



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN LINGÜÍSTICA

**COMENZAMOS HABLANDO AYMARA Y TERMINAMOS HABLANDO CASTELLANO NO MÁS.
UN ESTUDIO SOCIOLINGÜÍSTICO SOBRE EL USO DE LA LENGUA AYMARA EN UN ÁREA
TRIFRONTERIZA DE LOS ANDES CENTRALES**

TESIS

Que para optar al grado de:

DOCTOR EN LINGÜÍSTICA

PRESENTA

Juan Carlos Mamani Morales

Tutores principales:

Dra. Laura García Landa

Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras, UNAM

Dra. Chantal Melis Van Eerdewegh

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Comité tutor:

Dr. Héctor Muñoz Cruz

UAM, Iztapalapa

Dr. Roland Terborg Schmidt

CELE- UNAM

Dra. Sabine Pflieger Biering

CELE- UNAM

Dra. Inge Sichra

UMSS-PROEIB Andes, Bolivia

México D. F. julio 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Deseo en primer lugar expresar mi profundo agradecimiento a la Dra. Laura García Landa por aceptar a la distancia el proyecto de investigación que dio origen a este trabajo y ser la tutora principal en mi formación doctoral durante los años de mi permanencia en la UNAM, también por su apoyo personal en los primeros días que facilitó mi estancia en ciudad de México D.F. En la misma medida expreso mi agradecimiento a la Dra. Chantal Melis por aceptar ser la co-tutora y por sus valiosas sugerencias y acertadas intervenciones académicas para encaminar el desarrollo de esta tesis.

De la misma manera mis agradecimientos y reconocimientos al Dr Roland Terborg, por su amistad y disposición académicas y al Dr. Héctor Muñoz Cruz por su valiosa asesoría y fina aportación desde su reconocida trayectoria sociolingüística a este trabajo, en las sesiones tutoriales como en entrevistas personales. También mis agradecimientos a la Dra. Sabine Pflieger y a la Dra. Inge Sichra por aceptar ser sinodales y evaluadoras en el examen de candidatura como en la lectura y evaluación de esta tesis.

Extiendo estos agradecimientos al posgrado de Lingüística de la UNAM por apoyarme con mi traslado desde México DF a la ciudad DE Arica, Chile con el fin de cumplir con el segundo cometido del trabajo en terreno y facilitarme la conexión para cumplir con mis deberes académicos con el posgrado desde Chile mientras estaba en ese trabajo. En esa extensión hago llegar un especial agradecimiento a la Sra. Guillermina García por su paciente atención en asuntos administrativos.

Expreso mi reconocimiento y agradecimiento a la Fundación Ford sin cuya beca estudiantil no hubiese entrado al Programa del Doctorado en Lingüística.

Asimismo hago llegar mis agradecimientos a todos los hermanos aymaras que accedieron a responder las encuestas y entrevistas en la FT, sin cuya disposición y participación no hubiese alcanzado este estudio. En especial a los profesores Sixto Paco y José Lecoña de la Amanzanada Tripartito, Bolivia; al profesor José Capacuti de Ancomarca, Perú, y a la profesores chilenos: Genara Yucra, Verónica Quispe, Mario Flores, Patricia Chuquichambi y Adela Santos por su ayudantía en la recolección de datos; también al maestro boliviano Justo Ventura Guarayo, amigo y colega entrañable del PROEIB, por su apoyo en la transcripción y traducción al castellano de los textos en aymara.

Finalmente mi profundo reconocimiento y agradecimiento a mi compañera de la vida, Lola, por su afecto, paciencia y comprensión que me han permitido alcanzar esta meta.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: EL CONTEXTO DEL ESTUDIO	10
1. Algunas consideraciones teóricas	10
1.1. El concepto de contexto	10
1.2. El concepto y representación de la frontera	14
2. El contexto andino de la FT: un área intercultural de campos, valores y capitales aymaras y de los Estados-naciones de Bolivia, Chile y Perú	16
2.1. Los aymaras, un colectivo de permanencia diferenciada	18
2.2. La diversidad aymara	25
2.2.1. La identidad aymara en Bolivia	26
2.2.2. La identidad aymara en Chile	30
2.2.3. La identidad aymara en el Perú	34
2.3. El sistema dominante de los Estados nacionales y sus fronteras sobre el territorio aymara	38
2.4. Los aymaras y la frontera impuesta	42
3. El contexto social regional de la FT	45
3.1. Antecedentes históricos del área que incluye a la FT	46
3.2. El área geográfica y su división política	46
3.3. Antecedentes demográficos	48
3.4. Pueblos centrales y dinámicas locales circundantes a la FT	49
4. La Feria Tripartita como un entorno-proceso o contexto social situacional fronterizo	51
4.1. El concepto de feria	51
4.2. La Feria Tripartita	52
4.2.1. Ubicación espacial	53
4.2.2. Antecedentes históricos de la FT	53
4.2.3. El estatus de la FT en la administración estatal	54
4.2.4. Los sectores de la FT	55
A. El sector boliviano	55
B. El sector chileno	57
C. El Sector peruano	58

D.	Similitudes y diferencias entre los tres sectores en el entorno	60
4.2.5.	El proceso: acciones e interacciones en la FT	61
A.	Acciones e interacciones obligadas o inducidas	62
B.	Acciones e interacciones transaccionales	63
 CAPÍTULO II: MARCO TEORICO		67
1.	El objeto del estudio sociolingüístico en este trabajo	67
2.	La realidad: lingüísticamente diversa	70
3.	El contacto de lenguas	73
3.1.	El bilingüismo	75
3.1.1.	La elección lingüística en un contexto bilingüe	81
3.1.2.	Las consecuencias del bilingüismo: el cambio de código (CC)	86
3.2.	La reflexividad sociolingüística	88
3.2.1.	La noción precedente: la actitud lingüística	89
3.2.2.	La perspectiva de la reflexividad sociolingüística de H. Muñoz	92
4.	Los niveles de estudio del objeto sociolingüístico	93
4.1.	El nivel macrosociolingüístico: la perspectiva de la sociología del lenguaje	95
4.2.	El nivel microsociolingüístico: el estudio de la interacción dialógica	98
4.2.1.	La aproximación de la Etnografía de la Comunicación (EC) o de la Sociolingüística Etnográfica: Dell Hymes	100
A.	El objetivo, los principios y la unidad social de estudio de la EC	101
B.	Los niveles de aproximación contextualizada del habla	103
4.2.2.	La aproximación del análisis conversacional (AC)	109
A.	La conversación como una entidad sociocultural	109
B.	La aproximación a la interacción dialógica desde el AC	111
4.2.3.	La aproximación de la Sociolingüística Interaccional (SI)	115
A.	Antecedentes	116
B.	La perspectiva gumperziana	119
4.2.4.	La aproximación sociolingüística del habla en este estudio	123
5.	La lengua y la identidad	125
5.1.	La funcionalidad simbólica o representativa de la lengua y la identidad	125
5.2.	La lengua en la identidad étnica y en la identidad nacional	128

5.3.	La lengua en el nacionalismo estatal y en el nacionalismo étnico	131
6.	La lengua aymara y algunos antecedentes sociolingüísticos	134
6.1.	Antecedentes históricos	134
6.2.	Caracterización general	136
6.3.	La variación dialectal	136
6.4.	Los antecedentes sociolingüísticos	138
6.4.1.	El panorama sociolingüístico de la LA en Bolivia	139
A.	El desplazamiento de la lengua aymara por la hegemonía de la LC	139
B.	Los focos del mantenimiento de la LA	141
6.4.2.	Sobre la lengua aymara en Chile	143
A.	Las tendencias generales sobre los usos y usuarios	143
B.	Usos, usuarios y funcionalidad según la intervención etnográfica	145
C.	El desplazamiento de la lengua aymara	146
6.4.3.	Sobre el aymara en el Perú	148
A.	El desplazamiento de la LA en el multilingüismo peruano	148
B.	La mantención de la LA en la coexistencia lingüística de Puno	149
7.	Sobre los aspectos teóricos y lineamientos expuestos	153
	 CAPITULO III: METODOLOGÍA	 157
1.	La contextualización y los enfoques metodológicos	157
2.	La adecuación metodológica y de las técnicas de recolección de datos	161
2.1.	La 1° fase: aplicación de la OP sobre el contexto	162
2.2.	La 2° fase: intervención con la encuesta sociolingüística	164
2.3.	La 3° fase: aplicación de la OP focalizada sobre las interacciones dialógicas de la FT	166
2.4.	La 4° fase: aplicación de las entrevistas en profundidad a informantes claves	168
3.	La representatividad de los datos sociolingüísticos	170
4.	Algunas consideraciones y procedimientos relevantes en el análisis y procesamiento final de los datos	172
5.	Las herramientas de recolección de datos	174
5.1.	La encuesta: aspectos considerados en su aplicación	175
5.2.	La OP: aspectos considerados y limitaciones	177

5.3.	Fichas de observación	179
5.4.	Las entrevistas: aplicación, principios y limitaciones	180

CAPÍTULO IV: EL USO DE LA LA EN EL CONTEXTO REGIONAL- LOCAL DE LA FT Y EN LOS DESPLAZAMIENTOS DE LOS AYMARAS

182

1.	El predominio de la LC en eventos colectivos de pueblos fronterizos	185
1.1.	La reducida presencia del aymara durante una festividad tradicional en Charaña, Bolivia	186
1.2.	La aparición excepcional del aymara en una festividad tradicional en Visviri, Chile	188
1.3.	La ausencia de la lengua aymara en una reunión vecinal de Alto Perú, Perú	189
2.	El uso de la lengua aymara en los desplazamientos hacia y desde la FT	190
2.1.	La dinámica bilingüe de los aymaras Bo durante el viaje a la FT	191
2.2.	El predominio del castellano y retículas de aymaristas mayores durante el viaje de los aymaras Chi	195
2.3.	El predominio del castellano y ciertas retículas de aymaristas en el contexto de viaje de los aymaras Pe	200
3.	Conclusiones	203

CAPITULO V: RESULTADOS EN EL NIVEL MACROSOCIOLINGUISTICO

206

1.	Características de la población muestra	206
1.1.	La muestra Bo	207
1.2.	La muestra Chi	208
1.3.	La muestra Pe	209
2.	Sobre el aprendizaje de la lengua aymara y del castellano	211
2.1.	El aprendizaje de los aymaras Bo	211
2.2.	El aprendizaje de los aymaras Chi	213
2.3.	El aprendizaje de los aymaras Pe	214
3.	El conocimiento de las lenguas aymara y castellano	217
3.1.	La competencia de hablar y entender el aymara y el castellano del grupo Bo	217
3.2.	La competencia de hablar y entender la LA y la LC de los Chi	219

3.3.	La competencia de hablar y entender el aymara y el castellano del grupo Pe	221
4.	La frecuencia de uso de lengua aymara y los interlocutores en la FT	223
4.1.	Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Bo en la FT	225
4.2.	Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Chi en la FT	227
4.3.	Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Pe en la FT	229
5.	La lengua preferida en la FT	231
6.	Conclusiones	233
 CAPITULO VI: RESULTADOS DEL ESTUDIO MICRO SOCIOLINGÜÍSTICO		 237
1.	En la “Amanzanada Tripartito”: el uso bilingüe y alternante	243
1.1.	En el izamiento de la bandera boliviana: interacciones inducidas	245
A.	El uso predominante del castellano en las convocatorias y cierres del acto de izamiento de la bandera	246
B.	El uso alternado del aymara y del castellano en una convocatoria al izamiento de la bandera	246
1.2.	En los puestos de compraventa: Interacciones transaccionales bilingües	248
1.2.1.	En el puesto de la vendedora de <i>chairo</i>	248
A.	La convergencia aymara con clientes Bo	249
B.	La convergencia aymara con clientes Chi	249
1.2.2.	En los puestos de las “Paperas”	250
A.	El uso bilingüe y alternado de lenguas en el “puesto ancla” de las paperas	252
B.	El uso del castellano no sólo con aymaras Chi y Pe, también con Bo	259
C.	La convergencia aymara con sus connacionales	261
D.	La convergencia aymara con clientes Chi	263
E.	La convergencia aymara con clientes Pe	265
F.	Uso alternado del aymara con aymaristas Chi	266
G.	La actuación divergente frente al aymara usado por los investigadores	268
1.2.3.	En el local establecido de una vendedora de comida, residente de la Amanzanada Tripartito	268
A.	El uso bilingüe alternado en la cocina de doña TM	270
B.	El uso predominante del castellano con jóvenes, hijos y nietos	277

C.	El uso breve y alternado del aymara con interlocutores connacionales y Pe	278
D.	El uso convergente de la lengua aymara con interlocutores BO y PE	283
E.	La actuación divergente de interlocutores jóvenes ante el uso del aymara	285
1.2.4.	En el puesto de la vendedora de salteñas	286
A.	El uso predominante del castellano en la interacción transaccional	287
B.	La convergencia aymara en una interacción personal con interlocutora Bo	287
1.2.5.	En otros puestos de compraventa	288
A.	El uso bilingüe alternado del aymara en la acción transaccional de las verduleras	288
B.	La convergencia aymara en el puesto de una vendedora de carne	289
C.	La convergencia aymara en interacciones personales de algunos comerciantes en sus puestos	290
D.	El uso del castellano de algunos comerciantes frente a interlocutores menores	290
E.	El uso exclusivo del castellano de algunos comerciantes	291
1.3.	Situaciones personales sociales	291
1.3.1.	El uso bilingüe alternado durante la llegada del bus a la FT	292
1.3.2.	La convergencia aymara breve entre en mayores y algunos adultos en situaciones de encuentro ocasional	293
1.3.3.	La convergencia aymara en la esquina de los cambistas	294
1.3.4.	La convergencia aymara en una situación festiva	295
1.3.5.	La convergencia aymara para integrarse a la conversación entre interlocutores Chi	295
1.3.6.	La convergencia aymara de mujeres y parejas de mayores en la salida del bus	296
2.	En “El Tripartito” Chi: el uso predominante del castellano	298
2.1.	En el desembarco de los aymaras Chi	300
2.2.	En el izamiento de la bandera Chi: las interacciones inducidas	303
2.3.	En las compraventas particulares: interacciones transaccionales y personales	304
2.3.1.	Con los compradores de lana Bo	305
A.	Uso de LC en las interacciones transaccionales con BO	305
B.	Uso alternado de lenguas en interacciones personales en la compraventa	306
2.3.2.	Uso de LC con los cambistas de monedas Bo	307
2.3.3.	Uso de LC con los compradores Pe de lana y pieles	307
2.3.4.	Uso de LC con vendedores de gas y combustible vehicular	309
2.4.	Entre vendedores de gas y combustible vehicular Bo: el uso de la LA	310
2.5.	En los encuentros y saludos entre aymaras Chi Uso ocasional de LA	311
3.	En Ancochullpa, Tripartito Pe: el predominio del castellano	312

3.1.	En el izamiento de la bandera nacional: interacciones inducidas en LC	313
3.2.	En la publicidad comercial local: uso mayoritario de la LC	313
3.3.	En las situaciones de compraventa: el predominio amplio de la LC	313
3.3.1.	En el puesto de una verdulera: aparición ocasional de la LA	315
A.	El uso predominante de la LC con compradores Pe	315
B.	El uso alternante de lenguas con compradores Pe y Chi	315
3.3.2.	En el puesto de un vendedor de remedios naturistas: un uso alternado	317
A.	El uso predominante de la LC con la mayoría de los compradores	317
B.	El uso alternado del aymara con compradora Chi	318
3.3.3.	En el puesto de venta de maíz y frutas: el uso bilingüe alternado en la relación conyugal	319
A.	El uso predominante de la LC con compradores Pe y Chi	320
B.	La convergencia breve al aymara con Pe y Chi	321
3.3.4.	En otros puestos de venta: el predominio de la LC	324
3.4.	Situaciones de conversaciones personales con cierta convergencia a la LA	325
4.	Conclusiones	329

CAPÍTULO VII: LA REFLEXIVIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DE LOS AYMARAS EN LA FT

335

1.	La reflexividad sociolingüística en el nivel macro	336
1.1.	Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios	336
1.1.1.	Las evaluaciones de los BO sobre los hablantes del aymara en la FT	337
1.1.2.	Las evaluaciones de los Chi sobre los hablantes de la LA en la FT	340
1.1.3.	Las evaluaciones de los Pe sobre los hablantes de la LA en la FT	342
1.2.	Las evaluaciones sobre el uso de la LA de los tres grupos nacionales	345
1.2.1.	Las auto-evaluaciones de los grupos nacionales sobre el uso de la LA	345
A.	La auto-evaluación cualitativa de los BO sobre el uso de la LA	345
B.	Las auto-evaluaciones de los Chi sobre el uso de la LA	346
C.	Las auto-evaluaciones de los Pe sobre el uso de la LA	347
1.2.2.	Las evaluaciones cualitativas de los colectivos nacionales sobre el uso de la lengua aymara de los “otros”	348
A.	Las evaluaciones de los BO sobre el uso de la LA por Chi y Pe	348
B.	La evaluación de los aymaras Chi sobre el uso de la LA de Bo y Pe	350
C.	La evaluación de los Pe sobre el uso de la LA de los Bo y de los Chi.	350

2.	La reflexividad sociolingüística en el nivel micro	352
2.1.	La reflexividad sociolingüística de los Bo	352
2.1.1.	Sobre el uso de la LA en la FT	352
A.	Evaluaciones negativas sobre el uso de la LA en la FT	353
B.	Evaluaciones situacionales sobre el uso de la LA en la FT	354
2.1.2.	Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA en la FT	356
2.1.3.	Las valoraciones y evaluaciones contrastivas sobre el habla	364
A.	Valoraciones contrastivas cualitativas sobre el habla	364
B.	Evaluaciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas	366
2.1.4.	Sobre la lengua aymara	368
A.	La valoración positiva de la lengua como indicador de la identidad	368
B.	La evaluación contrastiva y diversa sobre la valoración de la LA	369
C.	La evaluación disímil sobre el estado de la lengua aymara en el área tripartita	370
2.2.	La reflexividad sociolingüística de los aymaras Chi	374
2.2.1.	Sobre el uso del aymara en la FT	374
A.	Una evaluación diacrónica sobre el uso de la LA en la FT	374
B.	La evaluación situacional sobre el uso de la LA en la FT	375
C.	Auto-evaluaciones negativas frente al uso de la LA en la FT	380
2.2.2.	Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA	381
2.2.3.	Valoraciones y evaluaciones contrastivas sobre el habla	383
A.	Valoraciones contrastivas cualitativas del habla	383
B.	Evaluaciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas del habla	386
2.2.4.	Sobre la lengua aymara	388
A.	Una valoración disímil de la LA en relación a la identidad aymara	389
B.	La evaluación contrastiva sobre la valoración de la LA en Chile	390
C.	La evaluación negativa predominante sobre el estado de la LA en Chile	393
2.3.	La reflexividad sociolingüística de los aymaras Pe	396
2.3.1.	Sobre el uso en la FT	396
A.	Evaluaciones negativas sobre el uso de la LA en la FT	396
B.	Evaluaciones situacionales sobre el uso de la LA	397
2.3.2.	Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA en la FT	400
2.3.3.	Sobre el habla propia y de los otros	404
A.	Valoraciones contrastivas cualitativas sobre el habla	404
B.	Evaluaciones contrastivas lingüística y paralingüísticas	406
2.3.4.	Sobre la lengua aymara	408

A.	La valoración positiva de la lengua en relación a la identidad aymara	408
B.	La evaluación contrastiva sobre la valoración de la LA	410
C.	La evaluación negativa sobre el estado de la LA	411
3.	Conclusiones	413

CAPÍTULO VIII: EL USO DE LA LENGUA AYMARA Y LA REFLEXIVIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DE LOS AYMARAS A LA LUZ DE LOS ENFOQUES TEÓRICO-METODOLÓGICOS APLICADOS

1.	Algunas razones de la perspectiva de una sociolingüística integral adoptada	417
2.	Una validación de la perspectiva integral	425

CONCLUSIONES FINALES

1.	Sobre el uso y los usuarios de los grupos nacionales	430
2.	Sobre la acción lingüística con la lengua aymara propiamente entre los aymaras de distintas nacionalidades	433
3.	Sobre la reflexividad sociolingüística de los aymaras de la FT	439
4.	La frontera como factor inhibitor del uso de la lengua aymara entre los distintos actores aymaras	444
5.	Los aportes del estudio	448

BIBLIOGRAFÍA

ANEXO 1:	Encuesta sociolingüística	479
ANEXO 2:	Ficha de observación de los eventos de habla en la FT	485
ANEXO 3:	Base de preguntas en la entrevista a informantes claves	486
ANEXO 4:	Imágenes sobre la FT	487

INDICE DE TABLAS, GRAFICOS, ESQUEMAS Y MAPAS

DE TABLAS

Tabla 1: Muestra Bo.....	208
Tabla 2: Muestra Chi.....	209
Tabla 3: Muestra Pe.....	210
Tabla 4: Rasgos sobresalientes de las tres muestras	210
Tabla 5: Tendencias sobre niveles de hablar el aymara y el castellano (Bo)	218
Tabla 6: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Bo)	219
Tabla 7: Tendencias sobre grado de hablar la LA y la LC (Chi)	220
Tabla 8: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Chi)	221
Tabla 9: Tendencias sobre grado de hablar la LA y la LC (Pe)	221
Tabla 10: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Pe)	222
Tabla 11: Consultas sobre frecuencia de uso de la LA con con interlocutores más cotidianos.	224
Tabla 12: Consulta libre sobre con quien usa más el aymara en la FT	225
Tabla 13: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Bo con interlocutores planteados en la FT	226
Tabla 14: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Chi con interlocutores planteados en la FT	228
Tabla 15: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Pe con interlocutores planteados en la FT	230
Tabla 16: Tabla descriptiva de eventos yuxtapuestos	276
Tabla 17: Secuencia de intervenciones y actos de habla en un evento dialógico entre la vendedora de comidas BO y compradora Pe.....	281
Tabla 18: Niveles de habla, CC y razón o motivo del CC	333
Tabla 19: Preguntas con respuestas de alternativas sobre los usuarios de la LA en la FT	337
Tabla 20: Auto-evaluación de los Bo sobre el uso de la LA.....	346
Tabla 21: Auto-evaluación de los Chi sobre el uso de la LA.....	347
Tabla 22: Las auto-evaluaciones de los Pe sobre el uso de la LA.....	348
Tabla 23: Auto-evaluaciones cualitativas predominantes de los grupos nacionales sobre el uso de la LA.....	348
Tabla 24: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi	349

Tabla 25: Evaluaciones cualitativas de los BO sobre el uso de la LA por Pe	349
Tabla 26: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi	350
Tabla 27: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi	350
Tabla 28: La evaluación de los Pe sobre el uso de la LA de los Bo	351
Tabla 29: Evaluación de los PE sobre el uso de la LA por Chi.....	352

DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Primera lengua aprendida	212
Gráfico 2: Interlocutor con quien aprendió el aymara	212
Gráfico 3: Aprendizaje de la 1° lengua (Chi)	213
Gráfico 4: interlocutor con quien aprendió el aymara (Chi)	214
Gráfico 5: Primera lengua aprendida (Pe).....	215
Gráfico 6: Interlocutor con quien aprendió el aymara (Pe)	215
Gráfico 7: Primera lengua aprendida por los tres grupos	216
Gráfico 8: Interlocutor con quien aprendió la 1° lengua los tres grupos.....	216
Gráfico 9: Niveles de las tendencias de hablar y entender la LA en los tres grupos nacionales	223
Gráfico 10: Interlocutor con quien más usa la lengua aymara del grupo Bo.....	227
Gráfico 11: Interlocutor con quien más usa la lengua aymara en la FT del grupo Chi....	229
Gráfico 12: Interlocutor del grupo Pe con quien usa más la lengua aymara en la FT	231
Gráfico 13: Lengua preferida por cada grupo nacional en la FT, según respuestas de los mismos separadamente.....	232
Gráfico 14: Idioma preferido por grupos nacionales según la población completa consultada	233
Gráfico 15: Grupos etéreos más aymarista en los grupos nacionales, según Bo	338
Gráfico 16: Grupo genérico mas aymarista según Bo	339
Gráfico 17: Frecuencia de respuesta con la LA de los grupos nacionales, según los Bo	339
Gráfico 18: Grupo etéreo más aymarista de los grupos nacionales, según chilenos.....	341
Gráfico 19: Grupo genérico más aymarista en los grupos nacionales, según Chi	341
Gráfico 20: Los grados de frecuencia para responder con la LA de los grupos nacionales, según Chi	342
Gráfico 21: Grupo etéreo más aymarista de los grupos nacionales, según Pe	343
Gráfico 22: Grupo genérico más aymarista en los grupos nacionales, según Pe	343

Gráfico 23: Las frecuencias para responder con la LA de los grupos nacionales, según Pe	344
---	-----

DE ESQUEMAS

Esquema 1: Las zonas sociales concéntricas de mayor a menor y sus componentes	13
Esquema 2: Los niveles de contextualización del habla de mayor a menor según la EC104	
Esquema 3: Las unidades del habla según el AC	115
Esquema 4: El abordaje de multinivel sobre el uso de la LA desde la EC, el AC y la SI	124
Esquema 5: La aplicación de una metodología intercorrelacional cuantitativa y cualitativa	159
Esquema 6: La intervención correlacional y las fases de su ejecución sobre la FT	161
Esquema 7: Secuencia de los componentes del habla considerados en la categorización resultante sobre el uso lingüístico	173

DE MAPAS

Mapa 1: La región trifronteriza en los Andes Centrales en torno al hito “Trifinio”	45
Mapa 2: Principales unidades político administrativas, sus capitales, las rutas y los poblados directamente relacionados a la FT en la región trifronteriza	47
Mapa 3: La FT con sus tres sectores nacionales	55
Mapa 4: Ciudades, pueblos y rutas relacionados a la interacción de los aymaras BO, como actores en la FT	192
Mapa 5: Ciudad, pueblos y rutas relacionados a la interacción de los aymaras Chi, como actores en la FT	196
Mapa 6: Ciudades, poblados y rutas relacionados a la interacción de los aymaras Pe como actores de la FT	201

ABREVIATURAS

AC: Análisis Conversacional

Bo: Boliviano/a

CC: Cambio de Código

CHBFT: Comunidad de Habla Bilingüe de la Feria Tripartita

Chi: Chileno/a

EC: Etnografía de la Comunicación

EIB: Educación Intercultural Bilingüe

FT: Feria Tripartita

Pe: Peruano/a

LA: Lengua aymara

LC: Lengua castellana

OP: Observación participante

CC1: Cuaderno de campo 1, registro escrito

CC2: Cuaderno de campo 2, registro escrito

SINOPSIS

El presente trabajo de tesis trata sobre el uso de la LA entre hablantes aymaras procedentes de Bolivia, Chile y Perú. En esa perspectiva el estudio analiza tanto la distribución poblacional del bilingüismo por colectivo nacional como la interacción dialógica con la LA en contextos situacionales específicos en los que participan determinados miembros de la comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita (CHBFT). El estudio trata de comprobar cómo la frontera interrumpe el uso de la LA y más bien facilita la consolidación de la LC en poblaciones aymaras de carácter tradicional. Se trata, en otras palabras, de un estudio focalizado en la continuidad de la práctica de la LA a pesar de la existencia de fronteras abstractas y cómo ellas están favoreciendo la diferenciación lingüística del colectivo aymara en desmedro de su unidad sociolingüística.

Este estudio se focaliza sobre la unidad social denominada comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita (CHBFT) que se genera en la Feria Tripartita (FT). En esa comunidad mayoritariamente participan aymaras bilingües en diversos grados de Bolivia, Chile y Perú que interactúan por un breve tiempo, de manera regular, una vez a la semana en torno a la actividad comercial. Es decir, esa comunidad se compone de vendedores y compradores que deben viajar desde poblados altiplánicos relativamente cercanos a la FT, hasta de ciudades cuyas distancias pasan los 200 kms de distancia de los tres países involucrados.

La FT, el contexto específico de estudio, constituye un evento social comercial de carácter minorista, informal y temporal que se desarrolla en el área física en donde coinciden las fronteras de Bolivia, Chile y Perú en el llamado hito "Trifinio". El área corresponde al espacio histórico de la etnia aymara en la región llamada los Andes Centrales o Mesoandina, específicamente en el piso ecológico denominado altiplano, por encima de los 4.000 metros sobre el nivel del mar, hoy dividido por las actuales fronteras de los países mencionados. La FT como evento comercial y como espacio de encuentro en esa frontera tripartita se relaciona directamente tanto con los poblados más cercanos como con ciertas ciudades que forman parte de su circuito y dinámica comercial y social. Se trata del poblado de Charaña y la ciudad de La Paz conjuntamente con El Alto de Bolivia; del poblado de Visviri y la ciudad costera de Arica de Chile; el poblado de Ancomarca y las ciudades de Tacna y Puno del Perú.

El objeto de estudio, la acción o uso lingüístico, se abordó desde un enfoque general holista y etnográfico, aplicándose sobre él una metodología intercorrelacional. Con el primero se puso énfasis en la asunción de la multidimensionalidad interna del objeto como de su inclusión en una realidad social externa también multidimensional o áreas concéntricas sociales mayores. Con el enfoque etnográfico se enfatizó en la descripción densa y amplia del contexto para facilitar allí la localización de los eventos del habla, como parte de los niveles sociales más amplios y gravitantes en esa realidad fronteriza. Por eso fue pertinente la utilización de una metodología intercorrelacional que incluyó, por una parte, el nivel macro con el enfoque de la sociología descriptiva del lenguaje para delimitar la distribución poblacional en relación a la lengua aymara y al bilingüismo de los tres colectivos nacionales. Por otra parte, consideró el nivel micro con los enfoques analíticos de la etnografía de la comunicación y del análisis conversacional como del enfoque interpretativo de la sociolingüística interaccional para el análisis e interpretación de los eventos de habla situados que manifestaron el uso de la LA. Además, en los mismos niveles macro y micro, se analizó la reflexividad sociolingüística de los actores sobre los usuarios, sobre el uso y sobre la lengua aymara en la FT.

De acuerdo a ello el resultado como producto de este estudio alude a una existencia efectiva de la continuidad del uso de la lengua aymara entre hablantes aymaras procedentes de los tres países. Eso se manifiesta claramente inclinado hacia el sector tradicional, a un sector etéreo y genérico de la población aymara. Además, los resultados permiten también comprender cómo la frontera favorece la consolidación de la lengua dominante en poblaciones aymaras altiplánicas por la acción del Estado-nación, por el efecto de demarcador sicosocial diferenciador de la frontera no sólo del espacio, sino de las características sociolingüísticas de los mismos aymaras cuya práctica lingüística enfatiza más su identidad nacional.

INTRODUCCIÓN

La lengua aymara ha sido una de las lenguas “francas” o “mayores” que encontraron los españoles (Albó 2000; Cerrón-Palomino 2000) y hoy es la 2° lengua indígena más importante en la extensa zona llamada Andes Centrales cuyo espacio se divide por fronteras políticas actuales de Chile, Bolivia y Perú, además de ser la 3° lengua más hablada en el continente (Albó 2002). Ella no sólo es el medio de comunicación materna vigente con más de 2 millones de hablantes, sino que también constituye una de las referencias simbólicas o representativas más acudidas en el proceso de reetnificación o etnogénesis aymara que viene ocurriendo en las últimas décadas. Sin embargo, no ha tenido la atención académica que dé cuenta de su devenir en las diversas comunidades de esa área andina. Específicamente en lo que se refiere a los estudios sociolingüísticos, estos han sido escasos sobre todo en Bolivia y Perú.

Por consiguiente, se constata muchos vacíos en la revisión de la literatura sobre la sociolingüística aymara en cuanto a temáticas o tópicos tratados y áreas cubiertas. Así desde cierta perspectiva sociolingüística, y en términos generales, se ha asumido que “a lo largo de sus historias, colonial y postcolonial, las lenguas andinas¹ han vivido una situación de diglosia conflictiva con relación al castellano” (Howard 2007: 20) y un permanente proceso de desplazamiento. Tales apreciaciones en gran medida se han basado en estudios cuantitativos derivados mayormente de los resultados de censos nacionales de población que han incluido variables etnolingüísticas en sus consultas. Específicamente en relación a la lengua aymara, la alusión a una “diglosia conflictiva” no tiene antecedentes, hasta donde se conoce, que detallen de manera sistemática esa relación en su uso concreto, es decir, que den cuenta en detalle en qué consiste esa “diglosia conflictiva”. Y ello resulta mucho más significativo si se toma en cuenta la heterogeneidad interna que presenta esa lengua en cada país, como a nivel internacional y transfronterizo.

Con respecto al proceso de desplazamiento, que enfrenta la lengua aymara ante el castellano según algunas referencias que aluden a las distintas realidades (Cerrón-

¹ Aquí la referencia a “lenguas andinas” aludirá a las dos grandes lenguas indígenas, también llamadas “mayores” del área centro-andina: la lengua aymara y la lengua quechua.

Palomino 2000; Albó 1995 UTA 2005; Mamani-Morales 2005, 2006; Gundermann 1996; Gundermann et. al. 2007) se ha destacado con relativa amplitud la vinculación a los factores “externos”, de la estructura sociocultural dominante que han incidido y que trasunta el uso de esa lengua. Entre esos factores comunes se alude a la imposición de patrones socio-culturales dominantes de los Estado-naciones y su consiguiente asimilación, al sistema educativo, a la migración. Allí no se alude con amplitud a factores relacionados con las situaciones comunicativas concretas y “situadas” que plantean a los usuarios elecciones y acomodaciones pragmáticas y pertinentes a la situación particular que enfrenta en su cotidianeidad comunicativa.

En términos más precisos el uso concreto de la lengua aymara, esto es de la acción lingüística en su forma oral y coloquial, en contextos situacionales específicos presenta la ausencia o mínima investigación sistemática al respecto. Así lo muestra la revisión de la literatura referida a los estudios sociolingüísticos sobre la lengua aymara previos al presente. Por consiguiente, no se conocía de manera objetiva y en profundidad sobre tres aspectos relacionados: primero, sobre qué sucede con la lengua aymara en el uso concreto y cotidiano en situaciones comunicativas reales, concretas y específicas; segundo, sobre la actuación o las conductas lingüísticas que manifiestan los usuarios en esas situaciones de habla concretas; y, tercero, sobre la reflexividad sociolingüística de la acción lingüística y de la actuación de los hablantes según los propios involucrados. Ello adquiere relevancia si se toma en cuenta que los usuarios de la lengua aymara han estado en un contacto permanente con los usuarios del castellano por más de quinientos años, deviniendo en usuarios bilingües en diverso grado. Así hoy se puede hablar que el colectivo social aymara en general manifiesta comunidades de habla eminentemente aymaras a comunidades de habla con predominio del castellano, pasando por aquellas de carácter bilingüe, en un sentido amplio.

Por otra parte, no se tienen estudios sociolingüísticos propiamente de la lengua aymara previos, o anteriores a éste, en el área altiplánica de comunidades o de la población vinculada a las fronteras. Específicamente estudios sobre la lengua aymara y de su dinámica con el castellano en el área tripartita o trifronteriza, de los Andes Centrales no existen. Tampoco se conocen estudios sistemáticos y más específicos sobre la vigencia de la lengua aymara sobre espacios ligados a la relativamente extensa frontera que existe

entre Chile y Perú, entre Perú y Bolivia y entre Chile y Bolivia, fronteras que atraviesan el espacio histórico de los aymaras y cuya ocupación hoy se mantiene.

Hoy los pocos antecedentes que se manejan sobre la lengua aymara en relación a zonas fronterizas son de dos fuentes. El primer antecedente se obtuvo de la experiencia investigativa del autor en áreas fronterizas tanto en Bolivia² como en Chile³ (Mamani-Morales 2005-2006). Según esa experiencia, en el sector chileno, además de corroborarse el desplazamiento del aymara por la lengua castellana en poblaciones altiplánicas cercanas a la frontera, se observó casos de interacciones, sobre todo, entre aymaras Chi y Bo en tres ferias fronterizas: en la FT, en la feria de Cosapa, ambas en la Comuna de Gral. Lagos y en la feria de Achuta, cerca del pueblo de Caquena en la Comuna de Putre. Allí se observaron indicios sobre los siguientes hechos: la asociación de la LA con las identidades nacionales boliviana o peruana más que como componente de la identidad aymara; que tanto peruanos como bolivianos mostraron indicios de percibir a los aymaras chilenos, como no usuarios o que no saben la lengua vernácula y que hay que hablarles en castellano; y, que la forma de uso de la LA, que incluso en personas bolivianas, se hacía más bien de forma alternada con el castellano, con préstamos y mezclas notorias.

Un 2º antecedente derivó de la revisión de estudios sobre la lengua aymara en Bolivia en zonas fronterizas con Chile. Las referencias existentes sobre el contacto del español con el aymara en zonas bolivianas aledañas a Chile corresponden principalmente a Albó (1995) y a Apaza (2000). El primero señala que hay una marcada influencia castellanizante de Chile en la parte central y sudoeste del Departamento de la Paz, especialmente en las provincias de Pacajes y Aroma; y en la parte oeste del departamento Oruro, especialmente en las provincias de Atahuallpa, Mejillones y Daniel Campos. Alude este autor que “la influencia chilena en todos estos procesos

² Una práctica y aprendizaje de la metodología cualitativa sobre el uso de la lengua aymara en el aula y por docentes de ciertas escuelas rurales en el oeste del Departamento de La Paz, Bolivia, sector Jesús de Machaca, un área colindante con Chile, la Provincia Pacajes.

³ Dos investigaciones realizadas por el autor: la primera como base de su tesis de maestría, realizada en la Comuna de Putre, Provincia de Parinacota, Región Arica-Parinacota: *Los Rostros del aymara en Chile: el caso de Parinacota*, publicada después en 2005 en La Paz por el PINS-PROEIB-PLURAL Editores y una 2º investigación realizada en la Comuna de General Lagos, Provincia de Parinacota, Región Arica-Parinacota: *Los rostros del aymara en Chile: el caso de la Comuna de Gral. Lagos* entre 2005 y 2006 en el marco de un concurso de trabajos de investigación propiciada por el PROEIB-Andes para sus egresados. Además participó en otra investigación sociolingüística sobre la lengua aymara ejecutada por la Universidad de Tarapacá, entre los años 2004 y 2005 sobre las Provincias de Arica y Parinacota, Chile.

castellanizantes es mucho más determinante que la escuela u otros factores locales, que tampoco están ausentes” (op. cit.: 91). El segundo, en un estudio dialectológico del aymara en la región de Uyuni y Coipasa, entre las provincias Daniel Campos y Ladislao Cabrera, también fronteriza con Chile, expresa:

El factor principal para esta castellanización constante es el contacto permanente con castellano-hablantes del país vecino de Chile, porque muchos aymaras emigran a causa de la aridez de las tierras, el clima desfavorable, la necesidad de trabajo, el estudio y las uniones conyugales con chilenos, que son normales en dicha región (Apaza 2000: 150).

Todos esos antecedentes permitieron configurar el objeto de la investigación que se abordará en este estudio: el uso de la lengua aymara en situaciones dialógicas que manifiesta una comunidad de habla aymara fronteriza en un evento comercial también fronterizo de ocurrencia semanal y de carácter comercial llamado Feria Tripartita. Esa feria se localiza en un área tripartita en un punto donde coinciden las fronteras de Chile, Bolivia y Perú en torno al hito llamado Trifinio que se halla en el área geográfica denominada Andes Centrales o llamado también por Torero (2005) Andes Medios y Mesoandina de América del Sur; en términos específicos, corresponde al espacio geográfico denominado altiplano. Éste ha sido un espacio tradicional de la sociedad y lengua aymara. Hoy tiene las incidencias socioculturales de las fronteras políticas impuestas, por lo tanto, se plantea la situación de posibles continuidades o discontinuidades, ambivalencias o conflictos identitarios que estarían incidiendo en la identidad sociocultural histórica de los aymaras y con ello en la identidad y prácticas lingüísticas con la lengua indígena.

Con este estudio, entonces, se pretende corroborar la actuación con la lengua indígena que realizan personas aymaras de distintas nacionalidades en sus encuentros e interacciones dialógicas durante el desarrollo de ese evento ferial y su reflexividad sociolingüística, en un contexto en donde ocurre también el uso del castellano a pesar de ser esa feria, un evento sociocultural eminentemente aymara. Allí lo que interesa comprobar, en otras palabras, son tres cuestiones: primero, ¿se manifiesta o no la acción comunicativa con la LA entre aymaras de distintas nacionalidades a pesar de las fronteras nacionales? Si ocurre, ¿cómo es esa actuación con la lengua aymara? Y, tercero ¿Cuál es la reflexividad sociolingüística de los aymaras involucrados sobre el uso de la LA en ese evento fronterizo? Es decir, se trata de constatar la continuidad o

discontinuidad comunicativa con el uso de la lengua aymara que manifiestan aymaras de distintas nacionalidades en los encuentros e interacciones dialógicas en el evento ferial. Con ello constatar la incidencia de las fronteras nacionales en la actuación lingüística con la lengua indígena en los involucrados aymaras en esa Feria Tripartita. De acuerdo a lo anterior los objetivos e hipótesis, que se plantea este estudio son:

- a) **Objetivo general:** describir el uso de la lengua indígena entre aymaras de Bolivia, Chile y Perú en situaciones de habla en la comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita (CHBFT) y la reflexividad sociolingüística asociada a esa comunidad como a sus integrantes aymaras.
- b) **Objetivos específicos:** (i) identificar las tendencias, las formas y los hablantes del uso de la lengua indígena en situaciones dialógicas entre los aymaras de tres nacionalidades en la FT; (ii) determinar la reflexividad sociolingüística sobre ese uso, los hablantes, el habla y la lengua aymara en la FT.

Por consiguiente, las preguntas que animan este estudio son: ¿Usan la LA los distintos colectivos nacionales en la FT? ¿Con quiénes y cuándo? ¿Cómo es el aymara utilizado en esas interacciones dialógicas o eventos? ¿Cómo evalúan los distintos grupos nacionales el uso de la LA y a los usuarios de cada colectivo? ¿En qué situaciones dialógicas aparecen interlocutores de distintas nacionalidades? ¿Cómo evalúan los aymaras entrevistados el uso y a los usuarios de la LA?

- c) **Hipótesis:** La hipótesis que animó este estudio fue la idea de que la FT por tener determinados aspectos socioculturales constituiría un contexto privilegiado para la manifestación de la LA, esto es, para la interacción con el habla aymara a pesar de las fronteras políticas. Tales aspectos o condiciones están marcados por lo aymara: el espacio histórico, los protagonistas de la FT, las acciones e interacciones que allí se producen. Primero, el espacio en donde se desarrolla ese evento ferial tiene la condición de ser el espacio histórico de la etnia aymara. Es decir, es una parte relativamente central del altiplano andino en donde confluían dos de los reinos aymaras precolombinos más conocidos: los pacajes y los lupacas. Actualmente es un área espacial que involucra unidades administrativas estatales comunales, municipales o distritales de carácter local de las tres nacionalidades en donde reside una población aymara tradicional,

relativamente rural. Segundo, el origen, gestión, producción y mantención de ese evento tiene como protagonistas a los aymaras. En la práctica los individuos de los tres colectivos: aymaras Bo, aymaras Chi y aymaras Pe, constituyen una población asistente que sino toda, la gran mayoría actúa allí con uno de los roles de la interacción transaccional, ya como vendedor ya como comprador. Además, aunque hay un sector de residencia urbana, la mayoría reside en el área rural colindante a la FT. Tercero, el evento ferial, que involucra acciones e interacciones de esos aymaras, tiene una ocurrencia regular una vez a la semana. Esas acciones se derivan del desarrollo de un comercio minorista, en donde las interacciones son informales y de espontaneidad coloquial que facilita más bien relaciones personales de carácter horizontal. Cuarto, la ocurrencia de un desplazamiento libre de los aymaras de las tres nacionalidades, sin mayor control de autoridades estatales, tanto por el espacio de su propia nacionalidad como por los espacios de las otras nacionalidades. Ello permite un espacio transnacional, que en gran medida elimina las trabas de las fronteras políticas mientras se desarrolla tal evento cada día domingo. Esas condiciones facilitarían las relaciones y redes comunicativas propiciando el uso de la LA. Ellas permitirían la conformación de relaciones más cercanas e íntimas basadas en el encuentro o contacto permanente en un ambiente en donde los referentes aymaras del mundo altiplánico se explicitan con mayor frecuencia y cercanía vivencial que en otras realidades. Por lo tanto, la FT, como otros eventos feriales peruano-bolivianos y chileno-bolivianos fronterizos y altiplánicos, en tanto evento social eminentemente protagonizado por aymaras, constituiría un contexto propicio para la manifestación de uno de los referentes más concretos y acudidos para su distinción: el habla aymara a pesar de las fronteras políticas de tres Estados-naciones que cruzan sobre el espacio de ese evento ferial.

Como el objeto de estudio es la acción lingüística en situaciones de habla que manifiestan los actores de la comunidad de habla bilingüe de la FT (CHBFT) este estudio se enmarca en un enfoque etnográfico. Por consiguiente, el abordaje del uso de la LA en situaciones dialógicas en la FT con esos objetivos implicó una aproximación microsociolingüística (Fishman 1995; Moreno 1998). Sin embargo, dada la ausencia de antecedentes sociolingüísticos sobre la CHBFT que involucra a tres colectivos nacionales: aymaras bolivianos, aymaras chilenos y aymaras peruanos, fue necesaria también una

aproximación en el nivel macrosociolingüístico (Fishman 1995; Moreno 1998), siguiendo algunos lineamientos básicos de la sociología del lenguaje (Fishman 1984, 1988). Ello se realizó con el fin de establecer el fondo sociolingüístico relativo a la situación distribucional del bilingüismo aymara-castellano de los distintos grupos nacionales en la FT. Así se facilitó la observación de modo más preciso y delimitado los hechos lingüísticos en el nivel microsociolingüístico, foco de este estudio. Por consiguiente, el modelo de análisis del habla en contextos situacionales específicos se realizó sobre la base de aspectos conceptuales y teóricos tanto de la Etnografía de la Comunicación (Hymes 1972, 1974), del Análisis Conversacional (Heritage 1995, 2008; Tusón 2002; Calsamiglia y Tusón 2007; Briz 2000; Hidalgo 2003) como de la Sociolingüística Interaccional (Gumperz 1996, 1997, 2008) y de la reflexividad sociolingüística (Muñoz 2009).

Este estudio se justifica en algunas razones de carácter personal, disciplinario y sociocultural. Las razones personales tienen que ver principalmente con el interés de cubrir y ampliar el área y la temática de estudio sobre un espacio tradicional, hasta hace algunos decenios, dominio de los hablantes de la lengua aymara. Tal área se concentra en el altiplano tripartito, actualmente colindante entre Bolivia, Perú y Chile. Por el lado de Chile el investigador ha realizado dos estudios sociolingüísticos que cubren en parte las dos comunas extremeñas colindantes, la primera con Perú y Bolivia, la segunda, con Bolivia. Ellas aportan con el conocimiento de fenómenos derivados del uso de las dos lenguas; esto es, sus tendencias en esa área. Con este estudio el investigador pretende ampliar la cobertura de ese tópico abarcando el área trifronteriza de la FERIA Tripartita. Ella constituye un contexto sociocultural específico, predominantemente aymara y en alguna medida representativo de las tres sociedades nacionales limítrofes. Además, ofrece un contexto real, concreto y delimitado de una dinámica sincrónica de las interacciones lingüísticas con el aymara y el castellano. Allí sus participantes ponen en juego no sólo sus competencias lingüísticas, con las dos lenguas o con sus variedades, sino también explicitan sus preferencias y percepciones sobre ellas y sobre sus usuarios. Esas cualidades de la feria permiten al investigador profundizar sus estudios en torno a los fenómenos derivados del contacto de lenguas en el uso en una zona fronteriza en donde se ponen en juego las identidad étnica y la identidad nacional.

La ampliación temática del estudio, en el ámbito específico del contacto de lenguas, plantea un aporte importante a los conocimientos sociolingüísticos en la región. Es decir,

por una parte, se cubriría un área de estudio con mínimos antecedentes en la disciplina. Por otra parte aportaría con un estudio sistemático sobre: (i) la frontera como un factor externo de desplazamiento hasta ahora considerado como supuesto; (ii) la elección lingüística como una decisión más pragmática de los propios hablantes; (iii) diversos fenómenos relacionados al proceso de cambio de código y de las transferencias lingüísticas; (iv) el punto de vista de los propios aymaras involucrados sobre el uso, los usuarios, el habla y la lengua aymara en la FT. En suma, el trabajo constituye un aporte para ver el proceso del bilingüismo que implica una lengua local, indígena, minoritaria y una lengua regional, dominante y mayoritaria (Fishman 2001).

En la perspectiva sociocultural, tales conocimientos serían relevantes, por una parte, para corroborar el valor pragmático de la lengua aymara, como real marcador de la identidad étnica transnacional, tan manida en el discurso indigenista de los propios aymaras como de otros sectores. Y por otra parte, según lo anterior, aportaría bases objetivas a los distintos proyectos y programas de revitalización de la lengua aymara no sólo de las instituciones públicas, sino también de las organizaciones de base, incluyendo las propuestas desde perspectivas y cooperación transnacionales.

De acuerdo a los aspectos mencionados el desarrollo de esta investigación de tesis se presenta en ocho capítulos. El capítulo uno alude al contexto regional y específico en donde se localizará el objeto de estudio. En ese sentido sus acápite centrales abordan cuatro aspectos: (i) se alude a la delimitación conceptual de contexto y frontera; (ii) se trata del campo social andino que alude a la realidad sociocultural nacional y a la realidad sociocultural aymara en términos generales como por sector nacional, a la representación estatal de la frontera y a la representación aymara de la misma. En el tercero se alude a los contextos sociales regionales en el que se incluyen los distintos espacios de la FT, su demografía, la dinámica regional ligada al desplazamiento de los aymaras desde sus lugares de procedencia a la FT. Y, finalmente, en el cuarto, se hace referencia a esa feria para destacar sus principales características en un espacio trifronterizo, internacional.

En el capítulo dos se alude al marco teórico cuyos acápite explicitan tres aspectos: primero, la discusión sobre el objeto del estudio sociolingüístico para delimitar su concepción en este estudio y en relación al contacto de lenguas, el bilingüismo, la elección y la reflexividad sociolingüística; segundo, una revisión de antecedentes y aspectos teóricos de los niveles de estudio macro y microsociolingüístico para abordar el

estudio del uso de la lengua desde ciertos enfoques y perspectivas pertinentes; y, tercero, se presenta algunos antecedentes lingüístico y sociolingüísticos de la lengua aymara para relacionar y ubicar los resultados de este estudio.

El capítulo tres versa sobre la metodología aplicada. Específicamente se alude a la metodología cuantitativa y cualitativa con las principales técnicas elegidas. Además se expone el procedimiento en terreno de esas metodologías.

Los capítulos cuatro, cinco, seis y siete presentan los resultados de la investigación de tesis de un modo secuencial e inclusivo y de lo general a lo particular. En el cuatro se exponen los resultados de la intervención etnográfica en el entorno inmediato a la FT y en los desplazamientos que involucra a los aymaras que asisten a esa feria para determinar el uso de la lengua aymara en esas situaciones. En el quinto y sexto se presentan los resultados de la aproximación macro y microsociolingüística sobre uso de la LA en la FT, respectivamente. En el capítulo siete, se presenta los resultados de la investigación sobre la reflexividad sociolingüística, tanto a nivel macro como micro.

Finalmente, en el capítulo ocho se evalúa la relación de los resultados y los enfoques teóricos aplicados. Allí se destaca la pertinencia de los enfoques teóricos y algunas limitaciones. Y también los aportes conseguidos con ellos.

CAPÍTULO I: EL CONTEXTO DEL ESTUDIO

La referencia al contexto específico o realidad sociocultural en la que se realiza este estudio sobre el uso y usuarios de la lengua aymara se realizará en dos partes. Una primera se relaciona con algunas precisiones de los conceptos “contexto” y el término “frontera”. Ambos son transversales para delimitar o caracterizar adecuadamente el contexto situacional del habla en este estudio. Una segunda parte aludirá a los niveles o zonas concéntricas de lo social en la que se incluyen los principales niveles relacionados con la actuación lingüística, en especial el nivel situacional relacionado con la denominada Feria Tripartita. El enfoque de niveles en el contexto social se asume desde una perspectiva relacional que se describe y explicita desde los niveles mayores a los menores.

1. Algunas consideraciones teóricas

Como se ha señalado arriba las nociones de contexto, y frontera requieren cada uno un breve tratamiento por su transversalidad en los distintos tópicos centrales que se aludirán. Por consiguiente, en términos generales se aludirán a sus definiciones y aspectos que permiten delimitarlos como nociones descriptivas y explicatorias de la realidad investigada. Allí se considerará además algunos enfoques o perspectivas pertinentes.

1.1. El concepto de contexto

Hablar del contexto en sociolingüística significa hablar de ciertas circunstancias en donde ocurre el uso de una lengua. Es decir, implica hablar del mundo en donde pertenece una lengua y sus usuarios junto a sus experiencias culturales, sociales y simbólicas. Allí la cultura se mueve desde la realidad sociocultural cotidiana en la que están inmersos los individuos y sus grupos hacia el lenguaje que explicita ese mundo a través del uso concreto (Escavy 2002: 20). No obstante, el término requiere alguna precisión sobre todo por la realidad que aborda este estudio.

El mundo o realidad sociocultural de la FT que aborda este estudio, se plantea como una realidad multidimensional, por lo tanto, compleja. Tal realidad explicita procedencias y relaciones socioculturales locales, regionales nacionales y transnacionales entre personas aymaras que hoy viven en tres países diferentes. Eso tiene que ver con tres aspectos: primero, por la condición de los actores de ser parte de un espacio histórico aymara; segundo, por ser al mismo tiempo parte de un espacio nacional de Estados-naciones con dinámicas socioculturales relativamente diferentes; y, tercero, por participar en una práctica comercial, minorista e informal, en un espacio público transnacional transitorio. Por lo tanto allí se manifiestan relaciones que involucran la identidad étnica, la identidad nacional y la necesidad del intercambio de bienes a través de la frontera cada cierto tiempo. Por consiguiente, se requiere un marco conceptual del contexto que permita considerar esos aspectos y sus componentes más específicos en la cuenta de los comportamientos y actitudes lingüísticas de los aymaras, como partes de esa realidad.

Abordar el uso lingüístico situado, esto es, en relación al mundo al que pertenece significa entonces el abordaje de ese mundo social. Y según Bourdieu (1997: 12): "... sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica históricamente situada y fechada, para elaborarla como "caso particular de lo posible", en palabras de Gastón Bachelard, como caso de figura, en un universo finito de configuraciones posibles". Por lo tanto, la particularidad del caso de la FT, como una realidad empírica, histórica y situada requiere, en concordancia con el enfoque de la socio complejidad, verla como un nivel o dimensión espacio temporal de una realidad más amplia o como sugiere Escavy (2002: 24) como parte de zonas concéntricas en la que se organiza lo social. Es decir que esa realidad es un nivel o dimensión que forma parte de otros mayores y que al mismo tiempo incluye en su marco o límite a otros niveles o dimensiones más pequeñas (Bastardas 2003).

De acuerdo a lo anterior, la realidad social como niveles o zonas concéntricas implica, por una parte, un enfoque dinámico y relacionista e integrador. Desde una perspectiva dinámica Tobon (1998: 6-7) aporta la siguiente referencia:

"El contexto es sobre todo dinámico, en la medida en que es un transcurso de sucesos que se define por un conjunto ordenado de relaciones en las coordenadas de espacio y tiempo. En él se combinan estructuras concretas, observables y estructuras abstractas que sirven de reguladoras de la interacción. Por ello, no es sólo verbal, ni situacional, es una actividad humana que combina procesos cognitivos, procesos afectivos, actitudes, comportamientos, en fin, todo lo que conforma el pensar y el hacer del individuo".

En ese sentido, un contexto real está limitado a la participación de los actores en un tiempo y en un espacio determinado, a un principio y fin que depende de la fortaleza o debilidad sobre el dominio e integración de saberes metacognitivos y cognitivos aplicables a la situación comunicativa en la que participan los actores. En esta perspectiva, en los procesos comunicativos, la actuación lingüística de los hablantes, tienen incidencia no sólo factores externos, socioculturales, sino también internos relacionados con el acervo del conocimiento, la creatividad y originalidad que exhiben los hablantes. Es decir, se asume el contexto no sólo como realidad socio-cultural sino también como realidad cognoscitiva y experiencial.

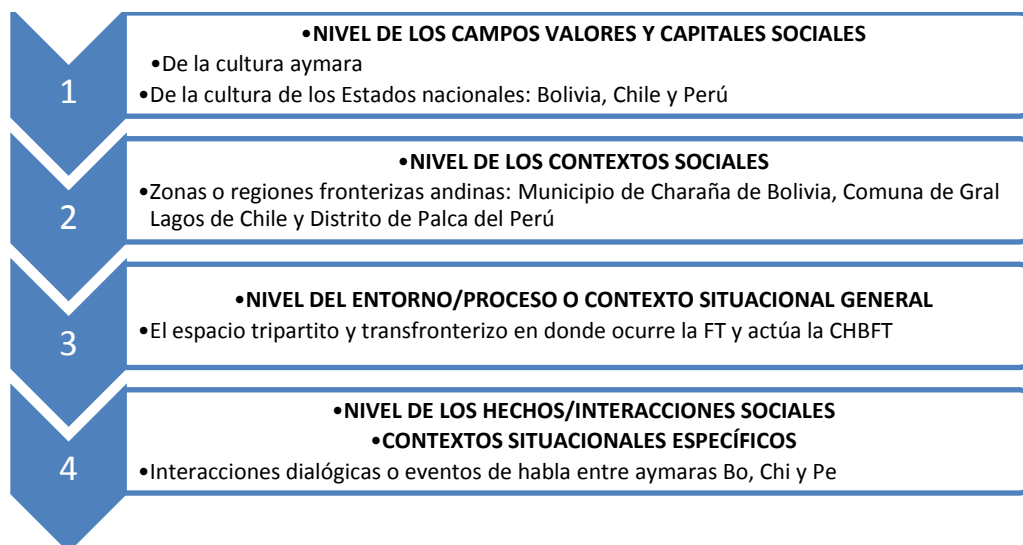
Desde el enfoque relacionista se consideran dos perspectivas sobre el contexto. Primero la de Bourdieu (1997), sobre todo su concepto de “habitus”⁴. Segundo, la perspectiva de Lozares (2005: 13-14) que permite clarificar y relacionar 4 niveles o “zonas concéntricas de la organización social”. Allí el nivel o zona más amplia en el que se inscriben los demás es el de los campos valores y capitales sociales. Su importancia radica en la capacidad para generar redes sociales; su consideración contribuye a ver la dinámica, correlación de fuerzas, presencia y generación de interacciones y redes sociales. El segundo nivel es el contexto social. Tiene que ver con la entidad social en las que se incluye el entorno-procesos social o contexto situacional, con la que mantienen influencias e interacciones mutuas. No sólo son escenarios estructurales que inciden o influyen en los entornos-procesos sociales, sino entidades agenciales que intervienen más o menos directamente sobre ellos y viceversa. El tercer nivel es del entorno-proceso o contexto situacional un conjunto de interacciones y hechos sociales vinculados entre sí. Se trata de un sistema interactivo funcional, cognitivo y social en un momento del proceso general y el proceso social, que involucra considerar la dilatación temporal y articulada de las diferentes interacciones y hechos sociales. En otras palabras, es la dinámica y sucesión de un conjunto de interacciones con cierto grado de convergencia y coherencia orientadas a la

⁴ “El habitus es ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas” (...) “Los habitus son principios generadores de prácticas distintas y distintivas —lo que come el obrero y sobre todo su forma de comerlo, el deporte que practica y su manera de practicarlo, sus opiniones políticas y su manera de expresarlas difieren sistemáticamente de lo que consume o de las actividades correspondientes del empresario industrial—; pero también son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división, aficiones, diferentes. Establecen diferencias entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido y lo que es vulgar, etc., pero no son las mismas diferencias para unos y otros. De este modo, por ejemplo, el mismo comportamiento o el mismo bien puede parecerle distinguido a uno, pretencioso u ostentoso a otro, vulgar a un tercero” (Bourdieu 1997: 19-20).

obtención de un producto. En esta entidad se integra el contenido paradigmático del entorno, como estado y elementos en presencia y el contenido sintagmático y temporal del proceso, Se caracteriza por estar delimitado situacional, agencial, espacial y temporalmente; por estar formado por un conjunto de interacciones y por llevarse a cabo en contextos y campos sociales mayores con los que interactúa, es decir no es una entidad aislada, sino relacional. El último nivel o nivel núcleo o la unidad irreductible, de referencia más elemental de lo social es el de la interacción/hechos social a través de los procesos constituidos de lazos o relaciones entre sujetos sociales” o entidades sociales; es la unidad dicotómica que manifiesta la realidad o estructura social.

De acuerdo a lo anterior la realidad socio-cultural presenta esos niveles o zonas concéntricas de manera interrelacionadas. La zona más amplia, la de los campos, valores y capitales sociales, incluyen contextos sociales; en estos se incluyen entornos-procesos o contextos situacionales que a su vez incluyen las unidades dicotómicas, llamadas interacción/hecho social como núcleos o entidades básicas del entramado social. Allí la interacción y el hecho se generan y condicionan mutuamente y “en cualquier proceso real o cotidiano se multiplican, primero, “entornándose” con otros y con los contextos de manera envolvente desde un centro a sus periferias contextuales y campales y, segundo, articulándose en el tiempo con otros interacciones y hechos”. Un resumen de ello se puede apreciar en el esquema 1.

Esquema 1: Las zonas sociales concéntricas de mayor a menor y sus componentes



La relevancia del contexto para ver el uso situado de una lengua por un colectivo, en tanto identidad social como construcción interactiva o realidad intersubjetiva requiere según

Giménez (2011: 25) “en primera instancia y como condición de posibilidad, de contextos de interacción estables constituidos en forma de “mundos familiares” de la vida ordinaria, conocidos desde dentro por los actores sociales no como objetos de interés teórico, sino con fines prácticos”.

La propuesta de Lozares (2005) aunque destinada al análisis de las redes sociales, aparece pertinente para ubicar adecuadamente el contexto social situacional de la unidad social de este estudio: la comunidad de habla bilingüe de la FT en el entramado sociocultural de lo que significa el contexto andino y fronterizo de esa feria. Es allí en donde se ubican los hechos/interacciones sociales, por lo tanto las interacciones dialógicas de sus actores con la lengua aymara tópico central de este estudio. Esos actores, personas aymaras, son parte de contextos regionales fronterizos y nacionales de cada país, por lo tanto trasuntan valores y capitales de campos culturales procedentes de la cultura común: la aymara y por otra de las culturas nacionales: boliviana, chilena y peruana.

1.2. El concepto y representación de la frontera

Otro concepto de relevancia transversal de este estudio es el concepto y representación de lo que significa la frontera. “Las representaciones fronterizas”, según Cueva (2005: 12-14) se refieren a la “frontera abstracta”, imaginada, que puede ser tan amplia y variada según la experiencia transnacional de las personas. Tales representaciones se identifican con ideologías colectivas o de un amplio segmento arraigadas en un “arquetipo” o en un inconsciente común. Se relacionan con un imaginario que se plantea “imágenes mentales” de lo real y creencias sobre el mismo, distorsionadas o no pero que de todos modos hacen que la subjetividad influya sobre las condiciones de vida material concreta, por eso es más que una ideología, porque las ideas-imágenes sirven de relevo y de apoyo a otras formas ideológicas, como los mitos fundadores. Cada sociedad tiene su imaginario colectivo, es decir, no todas las naciones tienen las mismas representaciones fronterizas. En ese sentido es de esperarse que cada uno de los tres países involucrados en la triple frontera andina de este estudio tenga sus propias representaciones.

Esas representaciones dependen de cómo se concibe la frontera. Tres perspectivas permiten explicitar ese punto: primero, si el espacio trifronterizo constituye un espacio de “continuidad o discontinuidad cultural” (Solís y López 2003); segundo, si ese espacio se

concibe desde el enfoque de la “linealidad” o desde el enfoque de la “zonalidad” (Oliveros 2006); y, tercero, si en ese espacio se enfatiza su carácter normativo institucional (Laurín 2006).

Si se concibe desde el enfoque de la “linealidad” entonces se enfatiza la cobertura de la soberanía nacional dentro de los límites precisos y se rige por tratados y convenios internacionales. Se puede agregar que en esta acepción, “se percibe la frontera como un área en la que confluyen acciones ligadas a los procesos de localización, movilidad, división, jerarquización y funcionalización espacial y acciones que tratan de incidir en el territorio de manera que éste se articule coherentemente con los objetivos globales” (Laurín 2006) con la finalidad de la integración nacional. En ese sentido apunta más bien a una discontinuidad cultural; la frontera es el límite de donde se inicia y termina lo que se considera nacional; por lo tanto, cualquier pasado histórico o espacial común previo a la frontera se ve interrumpido.

Si este espacio se concibe desde el enfoque de la “zonalidad”, se asume la frontera desde su connotación social y económica en el que se enfatiza un área limítrofe, en donde se manifiestan intercambios organizados que actúan de uno y otro lado mediante el condicionamiento de medios de comunicación y de los distintos aspectos productivos que “estimula un movimiento e intercambio de personas, bienes y servicios, procesos con base a los cuales se construyen en el tiempo solidaridades e intereses comunes que van perfilando, dentro de ciertos ámbitos espaciales, "lo fronterizo" (Oliveros 2006). Con perspectiva se facilita la continuidad cultural.

Y una tercera perspectiva es ver la frontera como una zona tipificada por ciertas normas. Es decir, que en esa área determinada recaen un conjunto de normas específicas. Una norma “expresa lo que una cosa debe ser, es decir, expresa la obligatoriedad de una acción”. Y desde el punto de vista jurídico es una regla de conducta, un precepto, una ley. Entonces “si el espacio es el conjunto indisociable de sistemas de objetos y sistemas de acciones, el tratamiento de las normas es esencial ya que constituyen el nexo o bien la mediación entre ambos sistemas. La ejecución de las normas entonces, define contenidos territoriales, y ellas remiten al tema central de la territorialidad y la acción del Estado en su condición constitutiva. Desde el punto de vista social, una norma es lo que implícitamente se impone la propia sociedad en un “debe ser” (Laurín 2006).

Por consiguiente, en el contexto situacional fronterizo de la FT, interesa considerar esa concepción o representación de la frontera en relación a las entidades sociales involucradas allí. En otras palabras interesa tener presente qué imagen de la frontera tienen, por una parte, el Estado-nación y sus instituciones administrativas y, por otra parte, el conglomerado aymara que vive históricamente en ese espacio. Mucho más por cuanto por una parte, son los Estados nacionales los que imponen no sólo el límite abstracto, sino también un imaginario, una representación cargada de ideología y creencias. Por otra parte interesa cómo el colectivo aymara se representa esa frontera si a pesar de ella mantiene su lealtad aymara propiciando la mantención de una identidad aymara histórica común o más bien, no obstante seguir siendo aymara, propiciando su diferenciación por incidencia de la identidad nacional.

2. El contexto andino de la FT: un área intercultural de campos, valores y capitales aymaras y de los Estados-naciones de Bolivia, Chile y Perú

El contexto que involucra al proceso interactivo situado con la lengua aymara entre aymaras de Bolivia, Chile y Perú, en el punto espacio-temporal específico de la FT, de interés central en este estudio, implica considerar aspectos relacionados al trasfondo o macro contexto sociocultural en el que se insertan esa feria y esos actores con sus acciones. Se trata de considerar el hecho de que ese macro contexto está relacionado no sólo con la cultura aymara, sino también a una cultura nacional. Por consiguiente, hablar de la realidad étnica aymara o la sociedad aymara implica hablar de un colectivo social diferenciado que plantea, como dice Jahuira (2001), una problemática social y cultural muy compleja. Dicha complejidad deriva por una parte, de su condición de cultura subordinada a la cultura nacional blanco mestiza, de tendencia occidental y, por otra parte, el ser un colectivo cuyo espacio ancestral se encuentra dividido por las actuales fronteras políticas impuestas por tres Estados nacionales.

Además, el carácter fronterizo y transitorio específico de la FT tiene una particular relevancia por sus incidencias en la actuación lingüística de la población aymara involucrada en su realización. Ello resulta más relevante si se considera que: “La frontera ha sido siempre un demarcador no sólo territorial sino sicosocial, donde emerge de modo más notorio la otredad, en el sentido de que allí no cabe sino definirse por oposición” (González 2009: 29). Por lo tanto, allí se explicitan con mayor fuerza que en otros puntos,

manifestaciones de colectivos sociales vinculadas a un “nosotros” y a un “ellos” o “los otros”. Tales nociones se relacionan centralmente con los Estado-naciones y con la etnia o “nación originaria”; en otras palabras, se patentiza la etnicidad y la nacionalidad de los mismos. Ello involucra personalidades formadas o construidas en campos valores y capitales sociales vinculados tanto a la etnia aymara de carácter histórico y común, como también a tres Estado-naciones actuales diferentes.

De acuerdo a lo anterior en este acápite interesa, por una parte, delimitar en términos generales el “contexto de interacción” de los involucrados. Se trata de lo que refiere Giménez (2011: 25-26) del mundo familiar, conocido, el de la vida cotidiana común, con su trasfondo de representaciones sociales: tradiciones, expectativas, saberes y esquemas compartidos. En otras palabras, se trata del entorno-proceso (Lozares 2005) de conocimiento común o compartido, por una parte, endógenamente organizado desde la vida práctica que orienta y organiza la interacción cotidiana de los involucrados. Y por otra parte, de la organización exógena dependiente de instituciones que producen y mantienen los contextos de interacción estables en el que se haya empotrado esa organización interna. Ese contexto interaccional por ende con sus organizaciones internas y externas involucra al mismo tiempo la cultura o sistema sociocultural aymara, como matriz cultural común de los involucrados; y, además, el contexto nacional, cultura o sistema sociocultural nacional, que los diferencia en algún grado según la procedencia de los tres grupos de aymaras involucrados en la FT. Ambos sistemas en el área o espacio geográfico centro andino coexisten en forma paralela, pero para los fines de comprensión se hará de manera separada desde una perspectiva diacrónica y desde la relación de poder.

La alusión a un contexto en donde se reproduce una matriz cultural común y una cultura nacional vinculada a cada grupo como sistemas diferenciados, por supuesto, involucra una tarea de envergadura que no se alcanzará aquí. Aquí interesa, desde una perspectiva general en primera instancia, destacar aquellas aspectos generales que permitan delinear la continuidad o discontinuidad cultural aymara teniendo presente las fronteras nacionales que dividen a su población actualmente. En segunda instancia, específicamente, interesa la continuidad o discontinuidad del uso de la lengua aymara en esos procesos considerando la frontera tripartita de los Andes Centrales.

2.1. Los aymaras, un colectivo de permanencia diferenciada

En lo que sigue se aludirá a los aymaras como un colectivo étnico social actual. En ese sentido se tratará de definir y delimitar ese carácter aludiendo a algunos rasgos y procesos de su desarrollo que lo configuran como una entidad diferenciada, de modo general. Para ello se tomarán en cuenta los aspectos objetivos o subjetivos que sugieren Burman (2011: 48) y Giménez (2011: 18-19) como criterios que permiten distinguirlo de otros. Se trata, por una parte, de la autoafirmación de los propios actores y, por otra parte, de la existencia de conceptos y estructuras cosmológicas significativas. Esto último, apunta a la existencia de un marco de referencia cultural que permite interpretar prácticas culturales comunes del colectivo, aunque eso no significa que sean compartidos por una entidad social homogénea, ya que no son estáticos ni innatos. Los aspectos que se consideran aquí para distinguir a la sociedad aymara son: historia, territorio, referentes socioculturales y tendencias socioculturales

Gran parte de los aymaras actuales continúan ocupando los espacios tradicionales. Históricamente, el espacio tradicional de ocupación aymara corresponde a una de las regiones político administrativas del Tawantinsuyu incaico: el Kollayusu. Esta región era la “tierra de los kollas” o aymaras, también llamado el “Kollao” que abarcaba prácticamente toda esa área de los Andes Centrales (Chuquimia 2003). Actualmente, la población aymara se halla distribuida principalmente entre Bolivia, Chile, Perú en cada uno de esos países es la segunda etnia y lengua más numerosa: después del quechua en Perú y Bolivia; después del mapudungun en Chile. Ocupa un área centro andina en torno a la cuenca altiplánica del Lago Titicaca en el espacio geográfico llamado altiplano. Ese espacio en Bolivia involucra los departamentos de la Paz y Oruro; en el Perú, los Departamentos de Puno, parte de Tacna y de Moquegua en Chile se hallan principalmente en la Región Arica-Parinacota y en la Región de Tarapacá (Wiener 2009: 112-13; Escárzaga 2004: 30-31; Albó 2002: 64). No obstante, los aymaras han extendido su asentamiento a ciudades costeras del Pacífico: en el Perú a Tacna y en Chile a Arica e Iquique. Por consiguiente, según Albó (op cit) desde una perspectiva sociocultural es difícil trazar un límite territorial aymara si se considera sólo como base el criterio lingüístico, ya que hay personas que no lo hablan pero siguen identificándose como aymaras.

Diversos estudios en los tres países, como los de González y Gavilán (1990), Gunderman (2002), Zapata (2007) y Poblete (2011) para el caso chileno; Degregory (1995), Albó (2002), Tintaya (2007), Escárzaga (2004) y Makaran-Kubis (2008; 2009) para el caso boliviano; Degregory (1995), Jahuira (2001), Wiener (2009) y Escárzaga (2004) para el caso peruano, coinciden en explicitar que el colectivo social aymara presenta un rasgo general: la persistencia de un conglomerado social diferenciado con cierta integración cultural e identitaria a lo largo de su historia. En ese marco, además, manifiesta una realidad sociocultural dinámica y cambiante con ciertos niveles de aymarización de la ciudad, de urbanización de su población y un creciente empoderamiento etno-político como identidad aymara. Tales procesos, interrelacionados, presentan ciertos grados disímiles según los contextos nacionales involucrados. Por consiguiente, a continuación se hará una breve referencia primero al colectivo aymara de manera general considerando esos aspectos comunes y, luego, de manera particular, por grupos nacionales, aludiendo a sus aspectos distintivos y particulares en cada país.

La persistencia de los aymaras como un colectivo social diferenciado, tiene que ver con la vigencia o mantención, en gran medida, de sus referentes culturales a lo largo de su historia. En otras palabras, ese grupo presenta características propias que lo constituyen como una “etnia/nación en sí” (Makaran-Kubis 2008: 46) o “aymaras en sí” Albó (2002: 94). Tales rasgos tienen que ver con una historia, un territorio, una lengua vigentes, un sistema económico-social, una cosmovisión propia que se refleja en prácticas rituales, en las formas de organización, en las formas de tenencia de la tierra y animales, en la relación sacral o religiosa con la naturaleza y el medio, el uso de indumentaria propia, el uso de tecnología tradicional, las prácticas de trabajos colectivos, las prácticas de normas sociales y colectivas y la conciencia de ser diferente de los demás grupos culturales. Esos referentes están asociados sobre todo a los espacios tradicionales manifestándose con algunas variables en cada uno de los países en el que está dividido. De todos esos elementos se consideran a dos como los más objetivos, transversales y más específicos para la identidad aymara: la lengua, como la representación más concreta de la identidad común, vigente y sin problemas de comunicación a pesar de sus variaciones dialectales y el territorio ancestral con todo su trasfondo histórico común que para muchos es el Kollasuyu y dentro de él el centro ceremonial Tiwanaku. Esos referentes asociados al altiplano ancestral y a la población rural tradicional configuran la “cultura aymara rural” (Jawira 2001; Wiener 2009, Albó 2002: 95).

La vigencia de esos referentes culturales plantea que el colectivo aymara ha conservado, en gran medida, su cultura e identidad. Es decir, que a pesar de las muchas presiones disociadoras a lo largo de su historia ha permanecido con sus rasgos distintivos (Wiener 2009: 106-107). Cabe recordar que las condiciones desfavorables que los aymaras han enfrentado, en términos generales han sido (i) la imposición del curacazgo incaico para el control de los grupos dominados; (ii) la intervención colonial con los diversos cambios y reformas políticas administrativas perjudiciales para el grupo étnico: tributaje a la corona, la introducción de repartimientos y encomiendas; las reducciones de las poblaciones indias y consiguiente fragmentación de las macroetnias y socavación de la base económica de la organización comunal; la mita minera, el establecimiento de la república de españoles y república de indios; la escisión del Virreinato del Perú para dar origen al Virreinato de la "Plata que derivó en la frontera actual entre Perú y Bolivia; y (iii) la integración asimilacionista al nacionalismo y al nacionismo⁵ peruano y boliviano, primero, y al chileno después, en el periodo republicano.

No obstante, uno de los cambios o alteraciones más notorios que ha enfrentado esa población aymara tradicional con sus referentes culturales ha sido la migración desde los espacios altiplánicos a los espacios urbanos. Esa migración ha generado tres procesos correlacionados: una extensión y cambio en la ocupación espacial, una aymarización de los espacios urbanos, Burman (2011: 50-51) habla de "indigenización", y la urbanización de la población aymara. Tales procesos se deben en parte a que esa emigración de los aymaras no es de carácter definitivo o sin retorno, al menos en la mayoría de la población. Se podría decir que es una de carácter estacional o temporal, de continuos contactos en donde los nexos se mantienen y que más bien hablan de una movilidad permanente y de una "residencia simultánea" (Zapata 2007: 173) entre un espacio y otro o de la "doble residencia" (Burman 2011: 48). Esa residencia simultánea y movilidad permanente entre uno y otro espacio o la residencia definitiva en la ciudad ha generado lo que Gunderman (2002) denomina "translocalización" y "desterritorialización". Eso indica la extensión del espacio aymara desde el altiplánico tradicional a los urbanos y con algunos de estos últimos a los espacios costeros del Pacífico.

⁵ El nacionalismo, como ideología pro activa de la cultura nacional al que alude Fishman (1972: 4) o los sentimientos que propician lo nacional según Fasold (1996: 28); el nacionismo como el concepto que alude a los problemas más pragmáticos que enfrenta la acción de gobernar en donde la lengua puede constituir un problema en dos grandes áreas: la administración general del estado y la educación, según el mismo Fasold.

Esa extensión y cambio espacial involucra específicamente el altiplano, como espacio tradicional en los tres sectores nacionales y el espacio de ciertas ciudades en donde se están concentrando cada vez más los aymaras. Las ciudades con fuerte presencia aymara en Bolivia son El Alto (La Paz), Viacha y Copacabana; en Chile, las ciudades de Arica e Iquique; en el Perú, las ciudades de Puno, Ilave, Juliaca y Tacna. De ellas las ciudades con una fuerte gravitación sobre el mundo aymara, como polos centrales no sólo por la existencia de un gran peso demográfico, sino centralmente como ciudades en donde la lengua aymara coexiste cotidianamente junto a otras lenguas en la acción lingüística de sus habitantes, son Puno y El Alto que se hallan en pleno espacio tradicional. Los centros urbanos más alejados del altiplano que han atraído a grandes contingentes de aymaras son Tacna, cerca de la costa al sur del Perú y las ciudades portuarias de Arica e Iquique en el Pacífico del norte de Chile.

Con ese tránsito y cambio espacial de los aymaras también se han generado cambios socioculturales. Algunos de esos cambios se refieren a la principal actividad económica del grupo. En el espacio tradicional, la actividad central ha sido y es la agropecuaria. Con el contacto urbano un gran sector de la población aymara ha cambiado esa actividad por el comercio, principalmente minorista y ambulante, sobre todo en Bolivia y Perú (Wiener 2009; Albó 2002). Otros cambios tienen que ver con el surgimiento de nuevos componentes sociales del colectivo aymara, el surgimiento de sectores económicamente solventes que viajan regularmente y que puede educar sus hijos en las ciudades y que parte de ellos se establecen definitivamente allí; de dirigentes de organizaciones, sindicatos y federaciones campesinas que por razones administrativas, mantienen un permanente contacto entre uno y otro espacio; de los hijos y nietos educados en la ciudad; es decir, se trata de grupos y generaciones eminentemente castellanizadas e instruidas. Esos sectores constituyen un grupo de punta “que no imagina comunidades ni elabora discursos pero reformula conductas, relaciones sociales y pautas culturales”. Ellos conforman “la masa crítica” que explicita un conjunto de manifestaciones culturales en el campo y en las ciudades” (Degregory 1995: 177-178). En las ciudades como Puno y El Alto los sectores aymaras más acomodados han generado lo que algunos han llamado la “burguesía chola” o la “burguesía india”, en términos generales, aludiendo a sectores aymaras y quechuas o de manera más específica a la “burguesía aymara”, sobre todo en Bolivia. Se trata de un sector más proclive al libre mercado y a sus principios de eficacia y

racionalidad conformando expresiones sincréticas culturalmente entre lo tradicional y lo moderno (Degregory op cit; Mansilla 1999: 37).

Con esos nuevos sectores sociales, aunque la identidad con la cultura ancestral tiende a perderse en el espacio urbano, sobre todo con la 2° y 3° generación, hijos y nietos de emigrantes, se observa la mantención de ciertas prácticas de “lo aymara”. Eso tiene que ver con dos procesos o fenómenos. Primero, que gran parte de los migrantes mantienen vínculos y contactos sistemáticos con sus lugares o comunidades altiplánicas. Así, a pesar de distancias relativamente grandes en algunos casos, cada año muchas familias o individuos aymaras retornan a sus pueblos para participar y celebrar las fiestas patronales, para recordar y conmemorar anualmente a sus difuntos y otras celebraciones semejantes o por el interés en recursos económicos que allí se mantienen. En esos eventos y encuentros los aymaras de segunda y tercera generación nacidos en la ciudad pueden conocer y contactarse con las raíces culturales de sus abuelos y padres y con el espacio ancestral en donde se han producido. Por consiguiente, la comunidad de origen como el espacio ancestral en donde se halla se convierten en referentes centrales, en “importantes símbolos emblemáticos, una especie de santuario de referencia y peregrinaje” para retroalimentar y revitalizar la identidad colectiva aymara (Zapata 2007: 173; Escárzaga 2004: 31; Albó 2002: 96; Wiener 2009: 159; Poblete 2009: 395).

Una segunda forma de mantención de lo aymara en la ciudad es a través de la reproducción o práctica de algunas manifestaciones y la visibilización de elementos culturales. Ellas se producen en el interior de las redes sociales aymaras de parentesco campo-ciudad o de origen como los centros de hijos de pueblo y las asociaciones de migrantes; de solidaridad o prestigio, como los grupos o cofradías de bailes religiosos y los clubes deportivos, que existen en la ciudad. Allí una serie de referentes culturales se refuncionalizan y se extienden a los nuevos espacios de interacción ciudadina. Ejemplos concretos de ellos son las danzas, la música, el llamado “folclor” en general, que aparecen en nuevos festivales, programas radio-fónicos; ciertos rituales de origen agropecuario que son adaptados a la necesidad de tener éxito en el trabajo, en el estudio o en el negocio; ciertas fiestas andinas, como el del corte de pelo de los hijos, la celebración de la *anata* o carnavales, la celebración del *machaqa mara*⁶ en junio que

⁶ *Machaqa mara*: el fin e inicio de un ciclo, comúnmente conocido como la celebración del año nuevo aymara.

manifiestan no sólo estilos de vida y universos simbólicos tradicionales con ciertos objetos y acciones, sino que también constituyen eventos que reafirman la cohesión social del grupo y legitiman liderazgos (González y Gavilán 1990: 153; Degregory 1995: 176-178; Albó 2002: 96; Gunderman 2002; Wiener 2009:160; Poblete 2009: 399).

El aspecto señalado arriba configura una cultura aymara urbana o la aymarización de los espacios urbanos. Es decir, de acuerdo a Jahuira (2001) se trata de la reproducción de una identidad aymara redefinida en el contexto urbano en prácticas cotidianas e interrelacionados al carácter nacional-occidental. Tales prácticas moldean, reconstruyen y dan continuidad con nuevos elementos y componentes urbanos esa identidad étnica. Ello, por lo tanto, configura la existencia de una cultura interrelacionada entre lo rural y lo urbano por redes parentales y comunitarias locales. Por consiguiente, los cambios relacionados con la apropiación de rasgos culturales nuevos, modos de vida cultural impuestos y la enajenación de elementos culturales en desuso más bien continúan fortaleciendo y fomentando el núcleo cultural de la identidad aymara tanto en el medio rural como urbano. En ese sentido también Gunderman (2002) al hablar de los aymaras chilenos, plantea que sus dinámicas socioeconómica y cultural hay que entenderlas como fenómenos urbanos.

En ese nuevo marco aymara urbano, con los sectores que mantienen ciertas prácticas culturales tradicionales, se plantea una interacción cultural compleja, diferenciada y heterogénea como la manifestación de actitudes y comportamientos contrapuesta, superpuesta o yuxtapuesta en su interrelación e integración a la sociedad regional y nacional-occidental. Esa interacción compleja y heterogénea, entre lo aymara y no aymara, se debe a la incidencia de múltiples componentes en el proceso sociocultural de apropiación, procesamiento y creación. Ello deriva no sólo en cierta unificación o unidad aymara, sino también en la conformación de divisiones y diferencias internas (Gunderman 2002). Allí la manifestación de actitudes y comportamiento contrapuestos, superpuestos o yuxtapuestos explicita respuestas de identidad indeterminadas, multifacéticas y multivariadas en el medio urbano (Jahuira 2001). Es decir, en parte de ese medio la identidad étnica como estrategia de resistencia no se pierde, no se fusiona, sino que se mimetiza, se oculta o simula adaptación. Tal resistencia recrea una auto-identificación nueva a través de la innovación, la recombinación, la diferenciación o la reivindicación de lo étnico. Ello da lugar, por una parte, a identidades relacionales, indeterminadas y

temporales, ejercidos por roles y funciones ciudadanas, que encubren la identidad étnica cuyos rasgos o referentes culturales “no se pierden, muy por el contrario se mantienen, se reafirman y se ensamblan alrededor del eje central de rasgos primordiales sobre cuya base se constituyen nuevos elementos modificados según como trate la coyuntura social dominante”. Por consiguiente, permite posibles recuperaciones, revitalizaciones revaloraciones y redefiniciones en un contexto donde las características primordiales étnicas son estilizadas de acuerdo con el nuevo modo de vida. Por otra parte, da lugar a identidades prestadas e identidades asignadas por sectores de poder social. Esa situación denota la superposición dual de caracteres, sin embargo, allí se manifiesta una clara separación de elementos ancestral aymaras superpuestos constantemente con elementos no aymaras.

En términos generales hay dos referentes que en esos procesos han ido perdiendo vigencia y función: el vestuario y la lengua ancestral. Tales referentes por ser los marcadores culturales más visibles que fueron evitados sobre todo en décadas pasadas como una manera de evitar la estigmatización. Así entre más tiempo de vida urbanizada tiene una red de parentesco o familiar hay una mayor ausencia de la lengua (Burman 2011: 50; Degregory: op cit). Para Jahuirá (2001: 60), no es un abandono propiamente sino “la reserva del idioma nativo para su ejercicio en el medio adecuado”. En todo caso esa pérdida de la lengua se refiere eminentemente a sus funciones instrumentales, pues en sus funciones simbólicas no sólo aparece permanentemente aludida sino también usada en expresiones apelativas y vocativas breves y repetitivas por sectores que han perdido su competencia comunicativa.

Una consecuencia de la extensión de la cultura aymara a los espacios urbanos permite hablar de una etnogénesis de la identidad aymara como una comunidad más amplia que la identidad local circunscrita sólo al espacio y población altiplánica. Ese proceso, no sólo implica la continuidad, revitalización y redefinición de ciertas prácticas o manifestaciones culturales. Ese proceso tiene que ver principalmente con el surgimiento de una élite intelectual que promueve una revitalización o renacimiento cultural y la autonomía o empoderamiento político aludido también como el “nacionalismo aymara”; en otras palabras promueven la “etnia/nación aymara para sí”. Eso a pesar de ser parte de tres países diferentes; esto es, hay indicios de una transformación en esa dirección. Se trata del desarrollo de una construcción identitaria étnica consciente de su diferencia cultural.

Tal construcción se basa en una territorialidad de ocupación histórica y en una matriz cultural y lingüística común. Ello plantea una tendencia opuesta a la integración asimilacionista ejercido por el Estado-nación durante el período republicano (Zapata 2007: 174; Albó 2002: 96; Makaran-Kubis 2009: 72; Wiener 2009:108-109).

2.2. La diversidad aymara

La diversidad o diferencia del grupo aymara tiene que ver centralmente con la pertenencia a los diversos países, a la participación o integración en las dinámicas socioeconómicas y socioculturales nacionales por una parte, y regionales dentro de cada país, por otra. No obstante, la poca información de estudios sistemáticos y comparativos al respecto, excepto lo de Albó (2002) se pueden destacar algunas diferencias desde una perspectiva general, en el nivel demográfico, económico, y sociopolítico. En el nivel demográfico Bolivia tiene el mayor peso poblacional con 1.277.881 personas que se declaran como aymaras según el último censo de población 2001⁷, le sigue el Perú en donde 434.370 personas declararon conocer el aymara desde la niñez⁸ en el 2007 (INEI 2008) y, finalmente, Chile tiene la menor población con 48.501 personas que declararon pertenecer a esa etnia (INE 2002: 7)

En el nivel económico se observa una diferencia sobre todo entre aymaras Chi frente a los aymaras Pe y Bo. En ese sentido Albó (2002: 84-95) destaca la influencia de la cultura económica de Chile distinto a los dos otros países vecinos que estaría marcando fuertemente en la diferencia socioeconómica entre los aymaras de uno y otro país. Además, esa situación económica estaría incidiendo en la migración desde el altiplano tanto de aymaras Pe como Bo a Chile sobre todo a las ciudades del norte. Ello ocurriría por mejores fuentes de trabajo y por mejores condiciones remunerativas. El mismo Albó (op cit) señala la emigración temporal o definitiva de aymaras Bo a los valles agrícolas y ciudades costeras de Chile. Eso se comprueba, además, con datos obtenidos en terreno para este estudio, en donde, se recabó, por una parte, que personas de las poblaciones

⁷ INE Bolivia [consultado el 31/10/2012] En línea:
<http://www.ine.gob.bo/indice/visualizador.aspx?ah=PC20113.HTM>

⁸ En los censos nacionales del Perú no aparecen consultas sobre pertenencia a las distintas etnias que existen allí. La referencia demográfica de esos colectivos se basa sobre consultas relacionadas a variables etnolingüísticas.

aymaras fronterizas de Bolivia y Perú vienen a trabajar como pastores de sus pares en el área altiplánica de Chile, o bajan hasta los valles bajos para hacerlo en el agro principalmente. Por otra parte, el grupo eminentemente comprador en la FT es el aymara Chi como se verá más adelante, Un movimiento poblacional similar en dirección opuesta, es decir, de aymaras chilenos emigrando a Bolivia o Perú no se observa.

En el nivel sociopolítico se observa también una diferencia en el empoderamiento etnopolítico entre los tres grupos nacionales. La conciencia de una “etnia/nación aymara para sí” aunque es una tendencia presente en los tres grupos nacionales, no se manifiesta con el mismo grado. Albó plantea que aparece más bien restringida dentro de cada país con variantes. Según él, es mayor en Bolivia, sobre todo en La Paz; es de intensidad intermedia en el Perú y débil en Chile. Además, en Perú y Bolivia, no obstante ser cuantitativamente menos que los quechuas esa conciencia es mayor. La diferencia en ese proceso tiene que ver con la posición espacial de los grupos aymaras con respecto al centro administrativos del país, a su demografía y a un desarrollo histórico propio en el devenir nacional de cada país de acuerdo a sus contextos específicos.

Con respecto al desarrollo histórico del empoderamiento etnopolítico de la identidad aymara en los tres países, ese proceso tiene ciertas etapas parecidas sobre todo entre Perú y Bolivia, aunque en su devenir hay diferencias. Esas etapas están relacionadas el desarrollo de la identidad social del colectivo aymara con las categorías de “indio”, “campesino” y “aymara”. Allí hay que tener presente que las categorías “indio” y “campesino” son categorías identitarias externas; en cambio la categoría “aymara” es un autoafirmación de los propios involucrados (Albó 2002; Tintaya 2007:173).

A continuación se aludirá a los distintos grupos nacionales enfatizando en los niveles de diferenciación sobre todo en el nivel socio-político, considerando los aspectos generales comunes aludidos más arriba.

2.2.1. La identidad aymara en Bolivia

Bolivia, es el país latinoamericano con el mayor porcentaje de población indígena. Tal población se caracteriza por ser uno de los más pobres del continente y con una fuerte conciencia de pertenecer a una cultura distinta a la occidental dominante. En ese

conglomerado los aymaras, a pesar de la fuerte discriminación republicana, han jugado un rol significativo en su historia según momentos y coyunturas sociopolíticas por su fuerte empoderamiento etno-político (Albó 2002; Makaran-Kubis 2008: 45).

La auto-afirmación aymara o empoderamiento etnopolítico de los aymaras en Bolivia se destaca por su fortaleza y ser mayor que en los países vecinos debido a 4 hechos. Primero, el colectivo étnico aymara en ese país constituye el más numeroso frente a los otros dos colectivos nacionales. Segundo, la ubicación central de la capital político administrativo, La Paz, y su extensión en la ciudad nueva de El Alto, en pleno territorio altiplánico aymara. Esta última constituye “la ciudad india más grande de América”. Por esa razón cualquier movimiento “aymarista” tiene repercusión en el centro político. Tercero, la posición sociopolítica central de los aymara en la sociedad nacional boliviana. Hoy detrás del poder político se halla el movimiento de la población originaria y en ella el activismo protagónico de muchas organizaciones y dirigentes aymaras. Es decir, los aymaras, no obstante ser un grupo minoritario en ese país, constituye la etnia más articulada, cultural y políticamente, la más resistente en su identidad por lo que su activismo tiene cierta resonancia pública con cierto discurso radical. Cuarto, la llegada del primer aymara a la presidencia de la república: Evo Morales. Con él se genera todo un proceso de inclusión de los grupos indígenas postergados y un proceso histórico de muchas expectativas con su proyecto del Estado Plurinacional de Bolivia. (Makaran-Kubis 2008: 45; Wiener 2009: 11-112; Escárzaga 2004: 31). Desde esa posición, según Albó (2002: 68), “juegan un rol hegemónico dentro de todo el mundo aymara”.

Históricamente en Bolivia el desarrollo de esa auto-afirmación se relaciona a tres periodos o momentos. Un primer periodo, desde el s. XIX hasta aproximadamente la primera mitad del siglo XX, con el término de la guerra del Chaco (1932-1935), en donde fueron tratados como “indios”. Allí se destaca una permanente resistencia militante ante la expoliación y abuso colonial y criollo. Un segundo periodo, en donde se les incluye en la categoría de “campesinos”, relacionado a las reformas sociales que genera la liberación del régimen de haciendas, del servilismo y el desarrollo de organizaciones “campesinas” de los grupos étnicos. Allí bajo esa categoría ocurre el acercamiento entre el Estado-nación con los indígenas constituyendo un soporte sociopolítico relevante y decisor en diversas elecciones políticas. Y un tercer periodo de emergencia aymara, esto es de la identidad étnica aymara propiamente, que surge con el movimiento de base llamado “katarismo”.

Ese movimiento apareció en La Paz con jóvenes estudiantes planteando demandas étnico-sociales cuyo desarrollo con altibajos generó distintas vertientes (Albó 2002: 169-174; Tintaya op cit).

El movimiento katarista se relaciona al proyecto autodeterminista y etnonacionalista aymara en Bolivia, presente en el pensamiento político actual. Tiene que ver con el planteamiento de la “nación aymara”, con la idea de la restauración del “Estado del Kollasuyu”, como un nuevo Estado nación aymara a partir de la desmembración de los territorios estatales que contiene a la población de dicha procedencia étnica. Es decir, se presenta la visión de una “nación” alternativa, aparte del Estado-nación boliviano con su propio proyecto de Estado. Esa tendencia etnonacionalista en Bolivia se vio favorecida por la existencia de una identidad étnica diferente a la promovida oficialmente, por el desarrollo de una conciencia nacional a pesar de no contar con un Estado propio, por el trabajo de una élite intelectual difusora del nacionalismo y promotora del renacimiento cultural. En todo caso no todos los aymaras comparten ese proyecto ni la identidad étnica diferenciada de la identidad boliviana oficial (Wiener 2009: 111-112; Makaran-Kubis 2008: 43; 2009: 72-73). Algunos hitos de esa emergencia son: la presentación en 1989 de la primera parlamentaria vestida de “chola”; la numerosa movilización por “los 500 años de resistencia” en 1992; la investidura de un aymara katarista, Víctor Hugo Cárdenas como vicepresidente de la república en 1993; finalmente la llegada del primer presidente aymara a la presidencia de la república, que plantea una política lingüística donde las lenguas indígenas están jugando un papel importante en el intento de la creación del Estado-nación (Cancino 2007: 22).

Según lo planteado arriba, en Bolivia, el etnonacionalismo aymara se convierte en un imaginario central del colectivo aymara que orienta la construcción y configuración de su identidad étnica. Según Tintaya (2007: 173-182) en los últimos 10 años, este nacionalismo se convierte en un imaginario importante que articula a los ayllus, markas y suyus⁹ en un nuevo referente identitario que organiza y orienta la lucha ante los viejos y nuevos desafíos. En torno a este imaginario de pueblo o de nación, se han creado, y se van construyendo, condiciones significativas para la configuración de la identidad aymara. En esa configuración se resalta a la lengua como su atributo principal además de una

⁹ Con los términos “ayllus”, “markas” y “suyus” se aluden a unidades socioespaciales de menor a mayor, respectivamente, de las culturas andinas aymara y quechua.

memoria histórica y de la visualización de proyectos de revalorización cultural y desarrollo de los pueblos originarios.

Es en ese marco, entonces en el que se habla en Bolivia de una “descolonización lingüística” al que alude Cancino (2007: 24-31). Según ella, constituye un intento de elevar las lenguas como el “aymará”¹⁰ y el quechua a un nivel superior en tanto parte de un plan muy ambicioso de devolver a los pueblos indígenas el orgullo de sus lenguas. Ese proceso es parte de una “descolonización del proceso educativo” que tiene el objetivo de la enseñanza de las lenguas originarias bajo el amparo de la nueva Ley de Educación Boliviana del 2006. Esa Ley orientada a la educación escolar implica una formación trilingüe: el castellano, una lengua originaria y otra extranjera con una serie de acciones. Entre esas acciones destaca el elevar al rango oficial a las lenguas originarias, la impresión de la libreta escolar en algunos idiomas nativos además del castellano en las que se halla la lengua aymara y la obligación de los funcionarios públicos de ser bilingües en los contextos correspondientes. Específicamente con la lengua aymara, acciones concretas en ese sentido destacan la traducción del “Don Quijote de la Mancha” en ese idioma con el fin de utilizarla en la alfabetización de los niños de Bolivia, la aplicación en marzo de 2007 de un programa de alfabetización oficial en el idioma aymara. Sin embargo, esas acciones y otras han enfrentado resistencia por parte de los implicados y muchas protestas. Entre ellas, Cancino destaca la no cooperación y ayuda en las instituciones públicas, la resistencia al cambio de la mayoría de los docentes con un pensamiento tradicional. Ello ha conllevado:

“... muchas protestas en las diferentes partes de Bolivia donde hay muy poco contacto con las comunidades indígenas y en donde las palabras en quechua y aymará a menudo se perciben como una amenaza para la existencia ya que el aprendizaje de estos idiomas no sirven para todos” (Cancino 2007: 31)

Es decir, en Bolivia, la intención revitalizadora sobre la lengua aymara enfrenta la problemática coexistencia con una diversidad interna. Ello tiene que ver con la existencia de distintos sectores socioculturales indígenas y no indígenas en ese país. Además,

¹⁰ El uso del glotonímico de la lengua indígena de la que se ocupa este estudio presenta tres usos en la literatura: (i) como aguda con acento ortográfico como el que aparece en el texto de Cancino (2007), “aymará”; (ii) como grave, “aymara”, y (iii) como la forma escrita con la “i” latina en vez de la griega “y”, “aimara” usada principalmente por Cerrón-Palomino (2008-2009). En este estudio se opta, por la segunda forma simplemente por ser la formas más habitual con la que se usa en Chile en ciertos sectores académicos, aunque su pronunciación aguda aparece en el habla coloquial de ciertas personas aymaras. No obstante, aquí se respetará la forma aguda con acento ortográfico con la que aparece en ciertas referencias bibliográficas de otros autores.

enfrenta otro acuciante problema; la funcionalidad instrumental de la lengua. En ambas situaciones enfrenta a una tendencia diversificadora, que indica más bien un factor disociador sobre las entidades étnicas.

Lo anterior se explica en parte si se considera, además, que el etno-nacionalismo aymara a pesar del protagonismo, por ahora es un componente más en la construcción del Estado Plurinacional de Bolivia, pues:

“Actualmente el proyecto político aymara se ve contenido por el proyecto plurinacional del gobierno de Evo Morales Ayma que captó a muchos de los antiguos seguidores del katarismo. Por ahora, la “Bolivia indígena”, la “patria reconquistada” y el nacionalismo boliviano indianizado logran convocar más seguidores que el etnonacionalismo aymara y la idea de la “República Qullasuyana”. El tiempo mostrará si la “nación aymara” decide formar parte del Estado boliviano plurinacional o volverá al proyecto autonómico junto con las demás “naciones originarias” (Makaran-Kubis 2009: 74)

Por consiguiente, el marco del Estado nacional aunque plurinacional, sigue siendo una suerte de “camisa de fuerza” sobre lo aymara y el desarrollo de su lengua. Como tal enfrenta, desde la perspectiva sociocultural, la problemática y compleja construcción de una convivencia de la diversidad. Allí debe supeditarse a las relaciones y dinámicas del interés nacional antes de tendencia homogeneizadora, hoy proclive a la diversificación.

2.2.2. La identidad aymara en Chile

El colectivo aymara chileno es el que presenta una mayor diferenciación con respecto a los aymaras Bo y Pe. Esa diferenciación tiene que ver principalmente con un desarrollo histórico que sigue su propio ritmo a partir de su anexión a Chile, después de la Guerra del Pacífico. En ese sentido Albó (2002: 79-84) distingue sólo dos periodos. Un primer periodo que abarca desde 1879 a 1990 que se relaciona con la negación de su existencia como identidad étnica intra-estatal ejercido por el Estado-nación de Chile, aspecto en el que coincide con Carmona (2006:186-192). Ello se sustentó en una forzosa asimilación simbólica, que significó la incorporación política y jurídica de los aymaras a un proceso hegemónico de construcción nacional: el proceso de chilenización, “un proceso de imposición ideológica e institucional de integración forzada a Chile y la aplicación de mecanismos desde el estado para asegurar su soberanía”. Así ese proceso significó por un parte la negación de su existencia étnica con una doble discriminación negativa: por una parte, por su origen étnico y, por otra parte, por estar esa etnia asociada a lo

extranjero, esto es, a lo boliviano o a lo peruano. Ello conllevó el intento de borrar todo vestigio de una cultura común o compartida con grupos pertenecientes a la Estadonaciones enemigas, Perú y Bolivia. Por consiguiente, en su espacio se aplicó una política de lógicas geopolíticas relacionadas con la seguridad nacional. Además, significó una fuerte asimilación social que se tradujo en la zona fronteriza con Perú y Bolivia, en el establecimiento temprano de una sólida estructura institucional y de servicios públicos; la escuela fue uno de los medios más relevantes el cambio la propiedad comunal a la propiedad familiar privada. Por eso, Albó (2002: 84) manifiesta que, en todo caso, la identidad aymara está marcada por la chilenización forzosa. Sociolingüísticamente eso significó una retracción principal del uso de la lengua aymara. Su uso no sólo representó al “indio pobre” en la visión despectiva y discriminatoria de la sociedad dominante, sino también la del “indio boliviano o peruano” (Mamani-Morales 2005).

La chilenización fue, y aún lo es, un proceso de ideologización y un proceso de modernización continua. Como proceso de ideologización se caracterizó en los primeros decenios de la anexión territorial por concientizar a la población con valores y referentes culturales chilenos para “aumentar y facilitar la solidaridad de la población local con la república chilena, reemplazando el patriotismo peruano y engendrar en la población un espíritu patriótico favorable a Chile” (Tudela 1992:26). Parte de esa política se manifestó en el control permanente del desplazamiento poblacional y de sus expresiones tradicionales, como las festividades patronales (Díaz 2000: 80-81).

El proceso de permanente modernización significó la secularización de las autoridades tradicionales (Tudela 1992), la ejecución de algunas políticas públicas como (Díaz y otros 2000,) la construcción de caminos, de establecimientos educacionales, electrificación de los pueblos, campañas de alfabetización, campañas de salubridad e higiene. Se impuso una administración de autoridades de extrema confianza del gobierno central proveniente de la ciudad de Arica o un migrante del centro el país, lo que no impidió nombramientos de autoridades locales en personas no ajenos a las comunidades aymaras, pero de confianza del gobierno local y con ascendencia sobre la población local (Díaz y otros 2000: 15; Díaz 2000). Además de propiciar la tenencia individual de la tierra con inscripciones públicas, en contraposición al régimen y uso colectivo de ella por los aymaras (Ruz y Gálvez 2000: 70). Todos estos aspectos han incidido en un acelerado y complejo proceso de transformación sociocultural en que la cultura actual de los aymaras

de Chile “nace de una diferenciación institucional cada vez más similar a la de la sociedad chilena” (Tudela 1999: 16). Un factor importante de cambios y de su actual conformación de minoría diferenciada, pero integrada a la dinámica sociocultural regional y nacional, es la emigración.

Entre el s. XIX y XX la construcción del ferrocarril Arica-La Paz; la explotación de las azufreras de Tacora y del Taapaca (Galdames y otros 1981: 131); la época del “puerto libre” de la ciudad de Arica y en los últimos años; la creación de la Zona Franca de Iquique, la construcción de las redes viales internacionales a Bolivia, Iquique- Colchane y de Arica-Tambo Quemado, generaron un proceso dinámico de cambio e integración en la sociedad aymara, marcada por la emigración, ya que tales hechos fueron focos de atracción económica y sociales.

Ya desde finales del 60, el fenómeno de la emigración (Cayo y otros 1969: 83-85; Lecaros 1985: 46; Grebe 1986: 210) por razones sociales y económicas es un fenómeno creciente y permanente, de carácter circulatorio, es decir, de desplazamientos regulares desde la zona andina a la costa y de desplazamientos irregulares y eventuales desde la costa a la zona andina que ha disminuido la población aymara en la zona precordillerana y altiplánica, favoreciendo su concentración en la ciudad. Eso ha generado, por una parte, un proceso de aculturación directa (en los migrantes) e indirecta en la población aymara que aún reside en los espacios tradicionales y, por otra parte, ha generado nuevas redes de interrelación y espacios de persistencia de lo aymara (Grebe 1986; Briones 1990; González C. y Gavilán 1990).

Los aspectos anteriores presentan un proceso sociocultural dinámico en donde la identidad étnica actual de los aymaras presenta un cuadro que va de la identidad “ambivalente”, estigmatizada a una tendencia predominantemente localista, cuya sociedad hoy constituye una comunidad translocal, desterritorializada eminentemente urbana integrada a la dinámica regional y nacional. Ello configura una realidad cultural compleja, diferenciada y heterogénea en donde el sentido nacional tiene un sentido definitorio. (González C. y Gavilán 1990; Gundermann 2002).

En esa realidad, entonces, se puede hablar de la persistencia de una cultura "enajenada" Bonfil Batalla 1987) o "cultura residual" (Arriaza 1992) hegemonizada por las tendencias

socioculturales chilenas. Ese carácter de “enajenada”, de “residual” o de cultura integrada a la nacional, por consiguiente, ha marcado y marca el devenir de sus principales referentes culturales.

El segundo periodo tiene que ver con el resurgimiento étnico de construcción de la identidad aymara como en los casos de Perú y Bolivia, sustentada y promocionada por intelectuales, dirigentes y organizaciones indígenas ciudadinas. Pero esa tendencia, a diferencia de Bolivia, está más orientada a la obtención de derechos y reconocimiento como un colectivo diferenciado por medio de una mayor participación política y negociación en los medios formales de la acción ciudadana (Fernández 2012). Es allí en donde interviene también instituciones estatales como la Ley Indígena y una institucionalidad estatal que se ocupa de la relación del Estado-nación con las organizaciones indígenas (Albó op cit). En esa perspectiva Zapata (2007: 173) apunta:

“A grandes rasgos, el discurso de esta élite instala la cultura como el núcleo de su argumentación y busca el reconocimiento político del colectivo humano que la detenta, sin excluir conceptos como integración y ciudadanía, pero desplazados de su acepción liberal clásica al plantear como demanda central el derecho a la diferencia”.

También Poblete (2009: 398), en su reciente tesis doctoral sobre movimientos y organizaciones sociopolíticas de los aymaras en Arica-Parinacota, desde la discursividad de distintos actores, destaca la orientación participativa e integradora en el Estado-nación de Chile de ese colectivo. No obstante, los aymaras proponen en esa participación “la necesidad de liderazgos y organizaciones étnicas vivas, que refuercen la presencia de la etnicidad y difundan lo indígena en el resto de la sociedad regional y nacional”.

Otro aspecto particular del proceso de construcción de una identidad aymara en Chile son los referentes que lo sustentan. Según Zapata (2007: 172-173) esa emergencia de una comunidad aymara desde una élite intelectual se basa especialmente en la reconstrucción de una memoria histórica moderna, vinculada a archivos, testimonios, documentos, huellas como un componente o recurso relevante. Esa memoria tendría la función de “crear anclajes temporales y espaciales a la identidad, permitiéndole a ésta el control sobre el pasado y la legitimación de su existencia”. Los componentes claves que esta autora destaca en esa memoria son cuatro. El primero es “el mundo aymara”, entendido como una cultura permanente y cohesionada constituida por el conjunto de aymaras más

allá de sus opciones identitarias que se sustenta en nociones como matriz cultural, cosmovisión y especialmente cultura andina, de la que la aymara forma parte. El segundo componente que destaca es la temporalidad, especialmente el tiempo histórico de la comunidad, como eje central en los relatos de esa memoria. El tercer componente es la espacialidad que considera al área geocultural andina como la referencia más amplia de la identidad aymara sin dejar de considerar al espacio rural como el lugar privilegiado de referencias afectivas; así el poblado y la comunidad local rural aparecen como “lo propio”, aunque la existencia transcurra en otros lugares, como las ciudades mencionadas que aparecen más bien como lugares de olvido. El cuarto componente es la historia, como un relato colectivo articulado y sistematizado de la memoria del pueblo aymara y la memoria de cada organización actual.

Ese relato de la memoria histórica referida arriba se caracteriza por ser escrito, por lo tanto, aunque la autora no lo menciona, se subentiende que es en la lengua castellana. En ese sentido, la lengua ancestral que desde ciertas perspectivas es un elemento central de identidad no aparece en las referencias explícitas de la reconstrucción de la memoria histórica de los aymaras en Chile que hace esta autora.

2.2.3. La identidad aymara en el Perú

Algunos aspectos particulares de los aymaras del Perú derivan principalmente de ciertos hechos específicos que presenta su desarrollo como entidad colectiva diferenciada y .de su peso y situación demográfica en el país. En el Perú la dinámica regional étnica es muy distinta desde la colonización hispana. Allí se desarrolló una dualidad y polarización étnica, económica y política entre la sierra india y la costa criolla que impidió un proceso de mestizaje más fluido y de integración regional. En ese marco, los aymaras peruanos aunque con presencia y distribución similar a los bolivianos en el altiplano, tienen un peso demográfico mucho menor que los quechuas y se encuentran lejos de la capital político administrativa; presentan no sólo una condición periférica, marginal y subalterna, sino también fronteriza. Sin embargo, esos mismos factores le permitieron mantener una mayor autonomía, articulada económica y culturalmente con sus vecinos Bo. Espacialmente han extendido su residencia desde el altiplano puneño circunlacustre a valles costeros y ciudades del Pacífico (Escárzaga 2004: 31-32; Albó 2002: 74).

Su desarrollo como entidad social diferenciada, como ya se ha aludido, según Albó (2002: 76-79) también se puede ver en tres periodos. Un primer periodo de resistencia, con hechos de sublevación desde la colonia hasta los años 60 del siglo XX. Un segundo periodo similar al de Bo, bajo la categoría de “campesino”, pero más débil con poco eco en lo aymara, pues el énfasis y más resonancia se concentró en el grupo quechua. Y un tercer periodo, de nuevas formas de desarrollo identitario y cultural.

Es en ese tercer periodo en donde se puede observar algunos aspectos más particulares del colectivo aymara peruano frente al de los otros colectivos nacionales. Efectivamente, allí aparece una emergencia revitalizada, resignificada y más consciente de una “identidad aymara” a pesar de una serie de procesos coercitivos de disociación social desde la ocupación de los espacios urbanos como en los otros grupos; un proceso que va más allá de una “cholificación”, esto es, del mestizaje o hibridismo cultural con que algunos estudiosos pretenden verlo (Jahuirá 2001: 97-99). No obstante, es con algunos factores disociadores de su contexto específico que esa emergencia toma otro cariz.

Algunos de esos factores coercitivos y disociadores tienen que ver con la situación de la realidad indígena general y con la realidad aymara específica en el Perú. Desde la perspectiva indígena general de ese país, a pesar de ser la región andina la que alberga una mayor cantidad de población indígena, ésta no ha alcanzado una capacidad organizativa y representativa a nivel nacional. Una consecuencia central de ello es la no existencia de movimientos etno-sociales ni representaciones políticas de autodefinición a nivel nacional (Escárczaga 2004; Degregory 1995: 167; Pajuelo 2006: 115-123). Montoya (2006: 238-239) tratando de responder el porqué de esa situación, sugiere que eso se debe a 7 factores pero algunos están referidos restrictivamente al mundo quechua. De ellos aquí interesa destacar cuatro: (i) la ausencia de intelectuales con visión crítica de la realidad y proyección étnica; (ii) la ausencia de una burguesía indígena comparable a la de Bolivia; (iii) la masiva migración sobre la capital Lima y otras grandes ciudades de la costa y (iv) la incidencia de algunos hechos históricos en el Perú como: la presencia de Sendero Luminoso y la violencia política entre 1980 y 2000, cuyas víctimas fueron principalmente los pueblos indígenas; la reforma agraria radical del general Velasco Alvarado (1968-1975) con la transferencia de tierras a las comunidades indígenas, a partir del cual empezaron a identificarse como “campesinos”; el gobierno neoliberal de “dos presidentes más anti indigenistas de la historia peruana”: Alberto Fujimori y Alejandro

Toledo entre 1990 y 2006, a pesar del uso electoral de símbolos étnicos; la acción pro-campesina de modo exclusivo de la izquierda marxista-leninista peruana; la política de integración de la población indígena por parte del Estado y la ubicación costera de la capital político-administrativa, Lima, alejada de las regiones indígenas. Por lo tanto, en términos generales, la realidad étnica en el Perú se ve más bien en un proceso integracionista al sistema nacional.

En ese marco aparece el colectivo aymara como el grupo más contestatario y que con mayor claridad muestra indicios de un empoderamiento etno-político en el Perú. Al respecto Wiener (2009: 209-214) en su estudio sobre los aymaras, como un colectivo social en el altiplano peruano, explicita una serie de hechos que configuran esa tendencia: (i) la oposición de la población de Ilave al pago de peaje impuesto por el Estado, que en vez de exigir o imponerse lo deja inoperativo ante un eventual levantamiento social; (ii) la manifestación pública de rechazo y protesta de aproximadamente mil ilaveños que casi se tomaron una dependencia policial ante el fallecimiento de una menor alcanzada por una bala durante una operación en contra de grupos contrabandistas; (iii) la permisividad de la elección de los gobernadores de la provincia del Collao por los tenientes gobernadores¹¹, a pesar de que por ley esa elección es unan potestad del Estado que no lo ejerce por temor a los ilaveños; (iv) la coerción ejercida por 300 tenientes gobernadores de la zona alta, media y baja de Ilave sobre el alcalde de Ilave de ese año, 2008, a pedirles disculpas y a arrodillarse públicamente por no considerarlos en ciertas actividades y por el incumplimiento de ciertas promesas; (v) la existencia de espacios o zonas exclusivamente controladas por comerciantes aymaras en la Provincia de Chucuito, en donde la policía tiene serios reparos para ingresar. Esos hechos se agregan a la rebelión de la comunidad aymara ilaveña ocurrida en abril del 2004. En esa ocasión el alcalde de turno es linchado por la población por su gobierno corrupto, causando conmoción nacional e internacional (Vizcarra 2006: 273-275). Los hechos señalados muestran en la zona aymara según Wiener (op cit), por una parte, la retracción del poder soberano del Estado y por otra, la pérdida de respeto a la autoridad estatal.

También en la visión que tienen los no aymaras, sobre todo la reflejada en los medios de comunicación limeña, destacan a los aymaras por su poca sumisión. Según el mismo

¹¹ En la zona andina peruana se llaman “tenientes gobernadores” a ciertas autoridades tradicionales elegidas o nombradas por común y directo acuerdo de los miembros de las comunidades, al margen de la autoridad o del gobierno estatal de turno.

Wiener (op cit) allí se tiende a caracterizar a los aymaras como “salvajes”, “rebeldes”, “que no respetan la ley”, “no respetan las autoridades”, “que no son peruanos”, “que son separatistas”. Paradójicamente los mismos medios frente al hecho del linchamiento del alcalde de llave también expresaron una supuesta “lucha étnica de la nación aymara en contra del Estado”. Tales hechos no tuvieron directas connotaciones etno-políticas, sino que mostraron una forma particular y local de enfrentar una situación problemática.

Los aspectos anteriores manifiestan la potencialidad de una tendencia etno-política de los aymaras en el Perú que se manifiesta embrionaria en la práctica sin conformar aún un movimiento etnopolítico activo y protagónico. Es esa situación que, desde la visión estatal nacional, la zona aymara peruana es considerada proclive a las convulsiones sociales con un potencial secesionista. El hecho plantea mayor alarma por la llegada del aymara Evo Morales al poder en el vecino país y por supuestas influencias desestabilizadoras (Wiener op cit).

La persistencia de la cultura aymara en el Perú se sostiene también con la vigencia de ciertos componentes o referentes culturales tanto en los espacios tradicionales como urbanos. Allí la lengua es uno de los elementos destacados. Wiener (2009) alude a tres factores sustanciales que han permitido la persistencia diferenciada de los aymaras en el Perú. Primero, la territorialidad aymara que se caracteriza por ser un espacio continuo en torno al Lago Titicaca. Segundo, la lengua aymara considerada como un elemento más definitorio del grupo social, ha mantenido en términos generales su uso y transmisión, a pesar de su condición de lengua minoritaria frente al castellano como lengua “oficial” en la región. Tercero, la mantención de la cultura ancestral tiene que ver con la subsistencia de patrones culturales ancestrales que se han mantenido hasta hoy. En esa perspectiva, Jawira (2001) en su trabajo sobre la identidad aymara en el altiplano peruano, plantea la continuidad de una identidad aymara diferenciada a pesar de ciertos procesos de urbanización:

“...los ciudadanos aymaras puneños, que dentro de lo popular practican rasgos étnicos como la ch'alla, la lengua, las danzas, los ritos, los mitos y en general su cosmovisión, como formas que no están combinadas ni amalgamadas con las prácticas cotidianas de la cultura dominante, razón por la cual se consideran elementos de resistencia cultural” (op cit 98-99).

Según lo anterior Jahuirra rechaza “las corrientes culturalistas evolutivas y situacionistas” que plantean cierto proceso de hibridación, por consiguiente de la emergencia de la

cultura “chola” o “procesos de cholificación” y de fusión cultural entre lo étnico y lo no étnico en el Perú. Para él, en esa teoría, la pérdida de rasgos y referentes culturales no están completamente explicados ni son adecuados. Considera que esa postura juega más bien un rol de homogeneización, ya que sólo justifica al “cholo” como un modelo de paso desde el indio al mestizo; que tales teorías refieren y justifican la integración, la homogeneización y la globalización cultural, aspecto con el que no concuerda.

En la auto afirmación de los aymaras en general, y de acuerdo a lo revisado, aparecen tres componentes claves, la lengua, el espacio tradicional y la vigencia de una particularidad cultural en el tiempo. La lengua juega un papel relevante en Bolivia y en el Perú por el peso demográfico de su población, por su continuidad práctica en los espacios urbanos como en Puno, y especialmente, en el espacio tradicional. En cambio en Chile, el espacio tradicional, sobre todo el de vinculación local de los aymaras, y la memoria histórica que alude a la cultura y componentes aymaras, son los elementos más sobresalientes. Cabe tener presente en todo caso, que aunque la lengua no tiene especial atención en los estudios consultados en referencia a ese empoderamiento sociopolítico, aparece a menudo más con un uso simbólico, un aspecto pendiente de estudio aún.

2.3. El sistema dominante de los Estados nacionales y sus fronteras sobre el territorio aymara

Desde el punto de vista sociocultural del colectivo social aymara la experiencia de la frontera como “discontinuidad cultural” (Solís y López 2003) o como “linealidad” (Oliveros 2006) sobre su espacio tradicional tiene que ver con fronteras impuestas por los sucesivos sistemas dominantes: primero el colonial y luego por los nuevos Estados-naciones criollas. Durante el periodo colonial apareció la primera imposición fronteriza derivada de la escisión del Virreinato del Perú para dar lugar al Virreinato de la Plata que incluyó la Audiencia de Charcas, actual territorio Boliviano. Esta demarcación territorial se consolidó posteriormente con la aparición de Perú y Bolivia. Debido a ello se interrumpió una intensa relación geográfica y poblacional entre, lo que se llamaba durante el periodo

virreinal, el Bajo y Alto Perú¹². Sus mayores efectos recayeron sobre el espacio y población aymara (Wiener 2009).

La segunda imposición fronteriza derivó de convenios después de la Guerra del Pacífico (1879-83) que involucró a Bolivia, Chile y Perú. Ese hecho bélico es uno de los más gravitantes en la relación fronteriza sobre todo entre Chile y los otros dos países que se suma a la anterior Guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana (1836-39). Por eso, según Maldonado (2005: 2) la relación de Chile y sus vecinos del norte ha estado signada por esa confrontación de conflictos armados ocurridos durante el siglo XIX debido a una rivalidad de tipo económico y comercial. Esos hechos bélicos entre esos países han derivado en una situación posbélica conflictiva de una permanente tensión que se explicita y revitaliza cada cierto tiempo hasta hoy. Ello ocurre en parte porque cada Estado-nación se atrinchera en su “historia oficial” de esos hechos bélicos, de tal manera que “la mala vecindad” y las sospechas del pasado belicoso permanece en amplios sectores de la población de los tres países (Maldonado 2005: 40- 43). En ese mismo sentido, aludiendo al historial bélico entre los países interandinos, Ramírez (2008: 136) destaca, como una consecuencia posbélica, la invisibilización de la existencia de “verdaderas zonas de integración fronteriza” de países contiguos relacionadas de manera más o menos informal.

Según lo anterior la relación fronteriza entre Chile, Bolivia y Perú se ha mantenido hasta hoy con niveles de conflictividad, desconfianza y permanente diferenciación. Así Podestá (2005: 5) manifiesta que en la relación fronteriza entre Perú y Chile se mantienen fricciones y discriminación entre sus habitantes; la exacerbación de los nacionalismos en los medios de comunicación, la fuerte reproducción de la “historia patria” en las escuelas; la percepción de los residentes entre unos y otros como extraños y enemigos.

En cuanto a la relación de Chile con Bolivia, la conflictividad posbélica se mantiene por el permanente reclamo y reivindicación a la región costera del Pacífico de Bolivia perdida ante Chile. De acuerdo a Carmona (2006: 174-185) esa pretensión de Bolivia se ha fundado en una suerte de “un derecho inalienable al mar”, frente al cual Chile se ha posicionado en “el pacta sunt servanda”, aquel principio de los Derechos Internacionales

¹² Con la referencia al “Bajo Perú” se aludía al actual Perú; con el “Alto Perú” se aludía a lo que hoy es Bolivia.

de la “intangibilidad de los tratados” para negarse a redefinir los tratados y concentrar su discurso en los acuerdos económicos políticos”. Por lo tanto, ha existido y se mantiene una permanente tensión diplomática entre ambos países por esa condición de mediterraneidad de Bolivia. Esa situación no sólo ha incidido en el nivel nacional de las relaciones sobre lo económico y la estabilidad regional; sino especialmente y de manera particular en el colectivo social aymara. Entre las consecuencias de esa tensión, en desmedro de lo aymara, tiene que ver no sólo por dificultar la comunicación debido al endurecimiento de las fronteras, sino también por ciertas políticas estatales, ya sea orientadas al etnocentrismo nacional, nacionalismo, o a la seguridad nacional que “tendieron a borrar toda reminiscencia de un pasado común con los aymaras del otro lado de la frontera”.

De acuerdo a lo anterior la imposición fronteriza sobre el espacio y población aymara significó la adición de otro factor agresivo en contra de la integración y unidad aymara. Ello se agrega a la común exclusión y asimilación desintegradora ejercida sobre los grupos étnicos por esos tres nuevos Estados-naciones desde su creación. Especialmente, con la imposición de esas fronteras internacionales, tales procesos significaron una mayor intensidad de aculturación sobre los aymaras ahora divididos en tres grupos pero con lazos culturales comunes e históricos que hacían temer la deslealtad al Estado-nación al que habían sido incorporados. Por consiguiente, para el pueblo aymara la negación intra-estatal de su identidad excluía también su comprensión existencial como “nación aymara transfronteriza” (Carmona 2006: 184).

Por otra parte, el énfasis en la linealidad divisoria desde los Estados nacionales ha creado ciertas “representaciones fronteras”, ciertos imaginarios asociados a esas fronteras abstractas (Cueva 2005) que inciden en las acciones y comportamientos de los actores. Ese aspecto se destaca cuanto más por los antecedentes bélicos señalados por Maldonado (2005) y Ramírez (2008) y que involucra centralmente a Chile, Bolivia y Perú en el área centro andina. En ese sentido en la relación chileno-peruana, Podestá (2005: 4-5) destaca una visión decimonónica de la frontera que se manifiesta en una serie de características como: (i) un control y administración del área fronteriza con estrategias geopolíticamente defensivas; (ii) la instalación de aparatosos servicios de seguridad policial y militar, fiscalización tributaria, aduana, protección agrícola y ganadera; (iii) un intercambio económico y sociocultural reducido a su mínima expresión sin intentos de

destrabar los obstáculos y solucionar los problemas; (iv) la constitución de escenarios altamente refractarios de la homogeneización cultural, reproduciendo viejos discursos y prácticas diferenciadoras con el patrón cultural de las naciones vecinas; y (v) las nuevas fronteras culturales signadas por la globalización que no coinciden necesariamente con las fronteras políticas.

Ramírez (2008: 138), al hablar de las zonas de integración fronteriza interandina entre Perú y Bolivia, alude que desde el nivel nacional las áreas limítrofes son vistas por una parte como territorios estratégicos para redes criminales transnacionales que articulan a distintos sectores de cada uno de los países con el tráfico ilegal de drogas y otros. Por otra parte por ser marginales y alejados del centro del poder, los mismos poblados fronterizos presionan por medidas proteccionistas ante las dinámicas de la integración andina y la globalización que no sienten ventajosos para ellos.

En el caso de Chile, en el norte limitante con Perú y Bolivia, la experiencia con la “frontera abstracta”, es un asunto más cotidiano y permanente. Según González (2009: 29) ella ha estado estrechamente vinculada con el concepto de soberanía; ha sido este concepto el que ha señalado los límites posibles de su representación como ciudadanos chilenos. Allí la frontera “es un fenómeno que pertenece al imaginario cotidiano por lo angosto que es nuestro territorio y lo imponente que es la cordillera de los Andes”, es decir, en Chile gravitan con mayor fuerza las fronteras por tener un espacio muy breve, limitado entre el Océano Pacífico por el oeste; con el Perú por el norte; con Bolivia y Argentina por el este en donde además la imponente cordillera de los Andes los separa naturalmente. En esa perspectiva, Carmona (2006: 176) destaca que en el norte de Chile, la frontera es vista desde una visión geopolítica en donde lo étnico está asociado a lo extranjero. Es decir lo aymara está asociado al Perú o a Bolivia. Por consiguiente, según Poblete (2011: 397-398) la presencia de diferencias étnicas en la zona norte de Chile ha sido siempre problemática para el Estado chileno toda vez que ello resulta incompatible con su permanente interés por ejercer y mantener soberanía y un discurso de unidad nacional de esa zona con el resto del país. Por eso el Estado chileno ha tendido a tener una mayor presencia y soberanía en la zona. Un ejemplo de ellos ha sido la municipalización del espacio andino. En términos generales (González 2009: 31) afirma que actualmente la zona de la triple frontera se la considera zona geoestratégica, especialmente por los

fenómenos de la migración ilegal, el contrabando, el narcotráfico, pero también el comercio transfronterizo, la paradiplomacia, la glocalización, etc.

2.4. Los aymaras y la frontera impuesta

Como ya se ha afirmado, la “sociedad aymara” se ha mantenido como colectivo social, culturalmente diferenciado, a pesar de muchos factores disociadores y asimilacionistas. En ese sentido, el factor de la imposición fronteriza ha sido uno de los que ha calado más profundamente en su desintegración, por la obvia división territorial y el impedimento fluido de sus relaciones a través de las fronteras sostenidas más como “linealidad” o “discontinuidad cultural” desde los Estados-naciones. No obstante, la “aymaridad” sobre ese territorio se ha mantenido en algún grado e incluso manifiesta hoy niveles de re-aymarización a través de ciertos procesos que se aludirán en lo que sigue.

En relación a la Triple Frontera González (2009: 31-38) aunque alude a ella como lugares o espacios pobres y marginales, considera que “es un territorio transfronterizo de una identidad étnica compartida que ha tenido con la globalización un contacto con organizaciones transnacionales”. Allí destaca que “son sus habitantes los que hacen de ese vértice político administrativo una zona de integración, un territorio de cotidianidad” en donde campesinos de los tres países, sin restricción ninguna, intercambian productos venidos de ultramar (del mercado internacional) con productos netamente andinos. En ese sentido considera que “posiblemente sea la expresión más tangible de lo que ellos llaman Aymaras sin Fronteras. Allí se alude al proyecto transnacional denominado Alianza Estratégica Aymaras sin Frontera (AE).

De acuerdo al mismo González et al (2008: 42-45) ese proyecto transnacional nació en el 2001 cuyos protagonistas son alcaldes de municipalidades fronterizas de los tres países que han llamado la atención del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), de los gobiernos regionales de Chile y Perú y ONGS. Ese proyecto surge con objetivos endógenos como una instancia de diálogo subregional de interés eminentemente productivo y económico en donde se considera el territorio transfronterizo; allí la frontera es utilizada discursivamente como recurso político y apelándose la cultura común como legitimación espacial transfronteriza ante las instancias de cooperación internacional. Se asienta en las comunidades aymaras de las distintas municipalidades que participan, pero

no los representa ni recibe de ella el poder de legitimación para un proyecto político. En otras palabras las AE no tienen carácter ideológico excepto en su adscripción étnica, la población no participa de sus decisiones ni se le ha consultado por el futuro de la misma, su quehacer es cupular y está sustentado en la institucionalidad vigente de los países que ha visto a esta Alianza como una agencia gestora de proyectos de desarrollo y en cierta forma, como un agente paradiplomático que facilita la ejecución de proyectos en una zona conflictiva.

Sobre la integración y el intercambio entre los aymaras de los tres países como un colectivo social a través de las fronteras no se conocen estudios focalizados. Albó (2002) alude a ciertos niveles de integración transfronteriza de los aymaras a pesar de su división en tres países, basado en referentes y prácticas culturales comunes, como elementos objetivos de “los aymaras en sí”: la lengua, el territorio histórico. Por su parte Wiener (2009: 108) alude al nivel de integración extraterritorial actual que se observa en la zona aymara desde tiempos ancestrales. Ello se sustenta en una misma lengua; en un intercambio económico y comercial constante y sistemático y en una movilidad geográfica permanente; unas prácticas culturales muy semejantes. En relación, al uso de la lengua aymara, Albó dice que se mantiene vigente y sus diferencias dialectales no impiden la comunicación. Ello sobre todo se manifiesta en los medios radiales, como la radio San Gabriel, cuyas emisiones son escuchadas en gran medida en las zonas fronterizas de Bolivia y Perú; en menor medida en el altiplano de Chile (Mamani-Morales 2006). Sin embargo, en rigor no se conocen antecedentes concretos y sistemáticos de un uso transfronterizo de la lengua aymara por alguna colectividad aymara. Las actuales referencias de la lengua en el altiplano de los tres países derivan de los censos nacionales que permite configurar aún su permanencia en el territorio ancestral. Sobre el segundo componente el territorio o espacio histórico de los aymaras, con todo su trasfondo de historia común, se trata del espacio altiplánico, que para muchos es el Qullasuyu y dentro de él, el centro ceremonial Tiwanaku (Albó 2002: 95).

El intercambio entre aymaras por sobre las fronteras en general, sin referencias a estudios sistemáticos, los señala Albó (2002: 84-93). Él destaca intercambios en tres niveles socioeconómicos, socioculturales y sociopolíticos. Los intercambios en el nivel socioeconómico en el altiplano aymara se remontan a épocas precolombinas por necesidades de productos prendarios y alimenticios que llevó a una movilidad por

distintos pisos ecológicos y el contacto con distintas poblaciones (Díaz 2004: 4). Se trata de contactos e intercambios desde y hacia el altiplano a las tierras bajas occidentales, hacia el Pacífico, como hacia las tierras bajas orientales de la selva amazónica, que a pesar de las fronteras actuales se han mantenido en alguna medida. De acuerdo a Albó hoy existen intercambios habituales en torno a las fronteras ampliándose con la aparición de ferias como la de Ninantaya y Desaguadero en la frontera peruano-boliviana y la FT en la frontera entre Bolivia, Chile y Perú. Ello según este antropólogo, muestra la importancia del comercio y el contrabando “hormiga”¹³, por consiguiente, la continuidad humana, lingüística cultural más allá de la frontera aunque no hay una clara conciencia de un territorio compartido. Para Wiener (2011: 239) tal actividad plantea la continuidad de un espacio tradicional de transición e intercambio comercial que tiene como grupo bisagra a los aymaras.

En el nivel sociocultural Albó menciona, los artísticos folclóricos relacionados a las grandes festividades en la región circundante a las fronteras: la Festividad de la Virgen de la Candelaria en Puno, la Festividad del Gran Poder en La Paz y la Festividad de la Virgen de la Tirana en el norte de Chile que refuerzan referentes culturales comunes; los intercambios a nivel de instituciones religiosas como es el caso de la iglesia adventista que se extendió desde el altiplano peruano al boliviano y de la iglesia pentecostal que se extendió desde el altiplano chileno al boliviano en donde la lengua ancestral fue el vínculo principal a diferencia de otros referentes o prácticas culturales que son rechazados; el desarrollo de la “iglesia aymara” con encuentros binacionales por la iglesia católica en el altiplano peruano y boliviano; el uso compartido de la lengua y música aymara por la radio San Gabriel escuchados eminentemente por peruanos y bolivianos. Encuentros e intercambios a nivel académico y educativo en cursos de formación, publicaciones y encuentros, como el programa sobre formación en lengua y educación intercultural bilingüe con aymaras de los países andinos en el PROEIB a nivel estatal.

En el área política ocurrieron intercambios permanentes en periodos de las grandes rebeliones entre Pe y Bo. También actualmente ha existido intercambios a nivel cupular, más tempranos y débiles entre Pe y Bo y en eventos bi-trinacionales entre aymaras Chi y

¹³ Con la expresión “contrabando hormiga” se alude al contrabando o tráfico clandestino, ilegal, en menor escala de mercaderías, es decir, en pequeñas cantidades.

Bo-Pe. En todo caso, esos encuentros han tenido una participación de pocos individuos y organizaciones locales sin coordinación con el resto.

3. El contexto social regional de la FT

El contexto social regional vinculado a la FT se relaciona al espacio colindante al hito Trifinio en donde coinciden las fronteras de los países aludidos en este estudio; es referido también como región o área trifronteriza como se puede apreciar en el mapa 1.

Mapa 1: La región trifronteriza en los Andes Centrales en torno al hito “Trifinio”



Es en ese espacio, relativamente extenso, en donde se mueven las distintas personas y grupos aymaras vinculados a la FT. La importancia de su referencia, entonces, tiene que ver no sólo con el hecho de ser parte importante del espacio principal de convivencia histórica de los aymaras, sino también por ser el espacio de la movilidad circulatoria interna desde distintas ciudades y centros poblados más pequeños hacia la FT de los personas aymaras, principalmente altiplánicas, cuya acción lingüística es de interés central aquí. Por consiguiente, con la finalidad de contextualizar las situaciones del habla y el habla misma de esa acción lingüística de esos aymaras, interesa destacar algunos antecedentes históricos, geográficos, de la división político-administrativa y demográfica.

3.1. Antecedentes históricos del área que incluye a la FT

El área de la FT, históricamente, es una parte central de “la tierra de los Kollas”. Específicamente una de confluencia entre dos de los reinos aymaras precolombinos más relevantes en la zona: la de los Lupacas y la de los Pacajes o Pacajaqis (del aymara *paqa*: águila; *jaqi*: gente) (Chuquimia 2003).

Durante la época colonial española, el espacio fue parte del Virreynato del Perú y durante la época republicana estaba dividido entre Perú y Bolivia sin muchas diferencias socioculturales, hasta donde se conoce. Posteriormente se establece el hito trifronterizo, como consecuencia histórico-política de la Guerra del Pacífico entre Chile, Bolivia y Perú. En ella Bolivia pierde la región costera de Antofagasta y Perú la región de Tarapacá (que incluía la actual Arica-Parinacota) a favor de Chile (Maldonado 2003). El “Trifinio”, que delimita sus áreas, concretamente, surge en 1929, después del Tratado de Lima entre Chile y Perú. Ello fue producto de un largo proceso, entre 1884 y 1929, de negociación y conflictos diplomáticos por el territorio involucrado, sobretodo de la región Arica-Parinacota, hasta su anexión definitiva a Chile. La instalación de ese hito trifronterizo o de la triple frontera, además, de imponer una nueva frontera política y fragmentar ese espacio aymara, acelera una dinámica de cambios socioculturales e identitarios con consecuencias profundas para la cultura aymara (González 2007: 19).

3.2. El área geográfica y su división política

Esa zona trifronteriza, geográficamente, es una parte del altiplano de los Andes Centrales o del área Mesoandina. De acuerdo a ello el paisaje corresponde a las grandes planicies cordilleranas de los Andes por sobre los 4.000 msnm con una escasa y particular vegetación. Allí la temperatura media anual es de 4 grados C, con una fluctuación diaria de 25 grados C, temperaturas bajo cero grados en la noche y en las mañanas y altas en el día. Por consiguiente, el clima, por lo general no facilita la agricultura, sino la ganadería de camélidos domésticos (llamas y alpacas) y de ovejunos. Es un área altiplánica que bordea la vertiente occidental de la Cordillera de los Andes.

La FT es parte del área geográfica centro andina que se halla dividida entonces, por las fronteras entre Chile, Perú y Bolivia. Esas regiones aledañas a la frontera de los tres

países suele llamarse comúnmente como “regiones, zonas o áreas fronterizas”. De acuerdo a lo anterior y desde el punto de vista político administrativo allí confluyen parte de unidades político administrativas mayores, llamadas regiones o departamentos¹⁴, cuyas capitales, ciudades, constituyen los centros más importantes de la dinámica sociocultural regional en la que se incluye el evento ferial. Además, en esas unidades mayores se hallan las tres unidades administrativas de carácter local o municipal y distintos poblados directamente relacionadas al entorno inmediato de la FT. Así del lado peruano allí coinciden los Departamentos de Tacna y Puno, cuyas ciudades capitales tienen el mismo nombre. En el primero de ellos se halla la unidad administrativa local o municipal que es el Distrito de Palca en cuya jurisdicción se ubica la FT del lado Pe y el pueblo más cercano a ella: Ancomarca. Colindante con el Departamento de Puno, por el lado boliviano se halla el Departamento de la Paz, cuya capital es la misma del país. Allí es el Municipio de Charaña, en la provincia Pacajes, la unidad local directamente relacionada a la FT y cuya capital: Charaña es el poblado más cercano a esa feria. Por el lado chileno se halla La Región de Arica-Parinacota que es fronteriza con el Departamento de Tacna, Perú, y con el Departamento de La Paz, Bolivia. En ella la unidad administrativa municipal estrechamente relacionada a la FT es la Comuna de General Lagos cuya capital, Visviri, es el poblado más cercano a esa feria. Una ilustración de lo dicho se puede ver en el mapa 2.

Mapa 2: Principales unidades político administrativas, sus capitales, las rutas y los poblados directamente relacionados a la FT en la región trifronteriza



¹⁴ Se llaman “regiones” y “departamentos” a las principales divisiones político administrativas de los tres países suramericanos que se aluden en este estudio: regiones en Chile; departamentos en Bolivia y Perú.

3.3. Antecedentes demográficos

Un aspecto relevante son los antecedentes sociodemográficos en cada una de esas unidades regionales fronterizas, sobre todo en relación a la adscripción identitaria étnica y su conocimiento o competencia con la lengua aymara. En el Municipio de Charaña, Bolivia, al cual pertenece la población del Tripartito, del pueblo del mismo nombre, como de otros pueblos y estancias relacionadas a la FT, la población total, según el Censo del 2001, era de 2.766 habitantes. De ese total, 2.072 declaran hablar el idioma aymara; 1.314 declara que con esa lengua aprendieron a hablar; y, 1.599, declaran pertenecer a la etnia de la misma lengua (Molina y Albó 2006)¹⁵. El dato relevante es que este municipio el 74,9% de su población declara hablar la lengua aymara. En la Comuna de General Lagos, a la que pertenecen diversos pueblos que se mencionarán, la población total, según el Censo 2002, era de 1.179 habitantes (INE 2009: 14). De toda esa población, 879, el 62,0%, se declara pertenecer a un grupo étnico (INE 2005: 115; INE-MIDEPLAN 2009: 118) y de ellos, el 80,3%, 706, (INE Arica-Parinacota) declaran ser aymaras¹⁶. Distrito de Palca, Perú, que según el Censo 2007 tenía 1.510 habitantes del cual el 87,5% es rural, es decir repartida en más de 50 caseríos y otros poblados menores. De esa población lo que destaca ese último censo es que sólo 255 personas, 18,7%, reconocen tener una lengua indígena aprendida en la niñez¹⁷ (INEI 1994: 1193-1194; 2008: 44-43).

De acuerdo a los datos estadísticos anteriores, se destacan algunas informaciones relevantes como fondo sociolingüístico para el presente estudio. Primero que la población del Municipio de Charaña, Bolivia, 2.766, es casi el doble de las otras unidades y allí el 74,9% de su población declara hablar la lengua aymara. Segundo, que la Comuna de General Lagos, Chile, es la unidad con menor número de habitantes, 1.179, en donde el 80,3%, declaran ser aymaras, pero no se tiene antecedentes cuantitativos de la población

¹⁵ Las preguntas que el Censo de población 2001 de Bolivia introduce, relacionadas con las variable etnolingüística, son: ¿Qué idiomas o lenguas habla?, con las alternativas: quechua, aymara, castellano, guaraní, extranjero, no habla; ¿Cuál es el idioma que aprendió a hablar en su niñez?, con las alternativas: quechua, aymara, castellano, guaraní, otro nativo, extranjero, no habla; y, ¿Se considera perteneciente a algunos de los siguientes pueblos originarios o indígenas?, con las alternativas, quechua, aymara, guaraní, chiquitano, mojeño, otro nativo. (Molina y Albó 2006: 30-33)

¹⁶ El texto de la pregunta del Censo 2002 en Chile, formulada a todas las personas, dice: “¿Pertenece usted a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas?: alacalufe (kawaskar), atacameño, aymara, colla, mapuche, quechua, rapanui, yámana (yagán), ninguno de los anteriores” (INE-MIDEPLAN 2009: 6)

¹⁷ La pregunta que el Censo Nacional, XI de Población y VI de vivienda del 2007, del Perú, introduce en relación a la variable sociolingüística es: ¿El idioma o lengua que aprendió a hablar fue: quechua, aymara, asháninka, otra lengua nativa, castellano, idioma extranjero, es sordomuda? (INEI 2008: 117)

hablante o competente con esa lengua. Y, tercero, el Distrito de Palca, Perú, tiene una población similar, 1.510, en donde sólo un 18,7%, reconoce tener una lengua indígena aprendida en la niñez. Como el sur peruano es reconocido por el asentamiento aymara, se supone que ese porcentaje reflejaría más o menos una referencia del aprendizaje o conocimiento de la lengua aymara.

En ese contexto regional y social están los grupos aymaras, como parte de unidades político-administrativas, rurales y locales, de tres nacionalidades distintas, dependientes de gobiernos relativamente centralizados (Rhi-Sausi y Conato 2010), además de unidades que tienen la condición fronteriza o de “zonas de frontera” (Podestá 2005) en donde gravitan ciertos discursos y políticas gubernamentales de los tres estados.

3.4. Pueblos centrales y dinámicas locales circundantes a la FT

En las regiones fronterizas descritas antes, ilustradas en el mapa 2, se ubican entonces los tres pueblos más cercanos a la FT: Charaña (Bolivia), Visviri (Chile) y Ancomarca (Perú). Son los pueblos que están históricamente vinculados con la existencia de esa feria. Ancomarca fue el centro poblacional cabecera de aymaras precolombinos, incluso al parecer durante la colonia, con incidencia sobre la población nativa antes de las fronteras políticas actuales; Visviri y Charaña son pueblos más nuevos, cuya aparición está ligada a la construcción del ferrocarril Arica a la Paz desde 1913, etc. por lo tanto a procesos de cambio sociocultural relevantes ocurridos en s. XX en la zona. Hoy existe un tráfico permanente de personas aymaras y mercaderías entre Bolivia y Chile a través de Charaña y Visviri que en algún momento tuvo un auge económico. Con Ancomarca los contactos entre aymaras son mínimos.

Un aspecto relevante en la zona debido a la matriz cultural común, a pesar de ciertas diferencias nacionales, es la ocurrencia de eventos llamados “tradicionales” pero que en su actualización anual se observan procesos de fuerte hibridación cultural (García Canclini 2009) entre lo andino y lo criollo-occidental, entre lo tradicional y lo moderno. Esos eventos en alguna medida influyen en una movilidad, aunque temporal, y en la interacción local entre la gente de esos pueblos, pues en las festividades de cada uno de ellos no faltan personas de los pueblos vecinos del mismo país o de los otras nacionalidades. En esa perspectiva es relevante la celebración de la Festividad del

Sagrado Corazón de Jesús, en Charaña, en junio; la celebración de la festividad de la Cruz de Mayo en Visviri. No se conoció tal celebración relevante de Ancomarca. Y por último, la celebración de carnavales que generalmente se realiza en febrero, la Anata en aymara, que es la única celebración con cierta intencionalidad integrativa y que se celebra en la misma FT. Ella concita la participación de personas de los tres países. Su desarrollo, sin embargo, implica un mayor protagonismo de las poblaciones de Ancochullpa (FT, lado peruano) y de la Amanzanada Tripartito (FT, lado boliviano).

Por otra parte, los gobiernos locales de los municipios a menudo propician encuentros o ferias transfronterizas de carácter “integracional” sobre intereses comunes relacionados con la ganadería como la IV Expo Feria de Camélidos Sudamericanos¹⁸ llevada a cabo en mayo del 2011 y el turismo y encuentros recreativos-deportivos. Sus autoridades se visitan y mantienen cierto contacto, incluso se plantean iniciativas que trascienden los aspectos administrativos, como el proyecto Alianza Estratégica “Aymaras sin Fronteras”¹⁹.

Por los aspectos anteriores, entre la gente de esos pueblos existen entonces relaciones históricas culturales; relaciones parentales, relaciones y encuentros de sus gobiernos locales; relaciones laborales: la ocupación de mano de obra boliviana y peruana desde Chile; relaciones de desplazamiento y tránsito: la inmigración permanente de bolivianos y peruanos al lado chileno, las visitas temporales, por interés particular o por participar en celebraciones locales; relaciones de control: cierta fiscalización regular sobre el desplazamiento de personas y mercaderías desde las entidades estatales, más notorio en el lado chileno.

En ese ámbito local, de los municipios, como parte de los ámbitos regionales gravitarían como ya se dijo, ciertas políticas gubernamentales sobre “la frontera” y las vicisitudes pasadas y actuales de las relaciones entre los Estados-naciones vecinos. Ellas estarían incidiendo en los comportamientos e interacciones de su población, sobre todo en la aymara. Hoy por ejemplo, el enfriamiento de las relaciones chileno-bolivianas a causa de la demanda marítima de Bolivia y la controversia territorial marítima entre Chile y Perú que se está tratando en el Tribunal Internacional de La Haya, que están permanentemente en

¹⁸ Referencia: <http://www.portalvisviri.cl/ultimas-noticias/20-alcaldes-de-la-asociacion-de-municipalidades-rurales-en-importante-agenda-con-autoridades-nacionales.html>

¹⁹ Aymara sin frontera: <http://www.aymarasinfronteras.org/>

los medios de comunicación, actuarían como recordatorio de que se es parte de una nacionalidad, etc.

4. La Feria Tripartita como un entorno-proceso o contexto social situacional fronterizo

Aquí se aludirá a la FT como el entorno-proceso o contexto social situacional central de la CHBFT, por lo tanto del estudio. En esa perspectiva se aludirá en primer lugar al concepto de feria y en segundo lugar a la FT propiamente aludiendo a su localización, antecedentes históricos, estatus, sectores en que se divide y al proceso interaccional destacando los tipos de interacciones y actores involucrados.

4.1. El concepto de feria

Las referencias al concepto de feria, lo que se entenderá por ese término, se tomarán principalmente de los estudios y aportes de Mariana Busso (2007-2010). Ella en su trabajo sobre las ferias urbanas de La Plata, en Argentina, señala una serie de características y dimensiones que permiten una definición del contexto específico de este estudio. Esto debido a que, como ella misma lo menciona, a pesar de tratarse de una actividad que se reproduce en el tiempo y el espacio, los estudios sobre ferias son aún limitados (Busso 2007: 28).

Según Busso (op cit: 14-28) las ferias comerciales son “aquellos espacios públicos, o “semi-públicos” (es decir que han sido apropiados informalmente por un grupo de personas), donde se establecen de manera regular, puestos semi-fijos, con el fin de comercializar artículos y productos de consumo masivo”. Agrega más adelante que ellas “son un espacio histórico de intercambios, pero no solo de mercancías, sino también de historias, de vivencias, de códigos, de costumbres, de informaciones. Las ferias son entonces un espacio de intercambios económicos y socio-culturales, donde se superponen sus características de institución social, forma económica y entidad cultural”. Tales características serían: (i) se desarrollan principalmente en espacios públicos, en la esfera pública, opuesto a privado, expuesto ante todos; (ii) congregan actividades de

comerciales de bajo capital; (iii) tienen facilidad de acceso; (iv) la fuerza de trabajo “manual” es central, es decir, no hay uso de tecnología o maquinaria, (v) las actividades se desarrollan predominantemente en puestos fijos o semi-fijos; y (vi) se trata de un “trabajo libre”. La libertad remite no solo al hecho de suponer que estos trabajadores eligieron esta actividad sin restricciones, sino también por el hecho que se trata de actividades independientes o cuentapropistas.

Todas serían características propias del “trabajo informal” (Busso 2010: 106). Aclara, también, que el espacio ferial no es sólo un espacio laboral de intercambio de bienes y servicios, sino también de encuentro y socialización. Esto porque muchos llegan a ella por el motivo principal del encuentro, del placer del esparcimiento, de paseo y de socializar. Por lo tanto, allí la dinámica se basa en relaciones laborales, sociales, lúdicas y simbólicas (Busso 2007: 27-28).

A la hora de hacer un estudio sobre las ferias la autora (op. cit.: 113-114) considera que es importante tener en cuenta sus múltiples dimensiones. Esas dimensiones son las físico-estructurales, las sociodemográficas, las legales/institucionales, las comerciales, las políticas e ideológico-culturales. Todos esos aspectos entran en interacción en la cotidianeidad de una feria donde a su vez se conjugan las esferas personal-familiar, de sociabilidad y la estrictamente laboral.

4.2. La Feria Tripartita

Para los fines descriptivos de este trabajo, se considerará entonces a la FT como el contexto social situacional o el entorno-proceso específico de estudio. En ese sentido su descripción considera sus dos aspectos centrales: (i) el entorno, como al espacio físico y sus elementos (Lozares 2005) o las dimensiones físico-estructurales y las sociodemográficas de una feria, según Busso (2010); y, (ii), las acciones e interacciones del proceso que ocurren en ese entorno (Lozares 2005), relacionado con las dimensiones legales/institucionales, con las comerciales, con las políticas y con las ideológico-culturales de una feria, que alude Busso (op cit). Todo ello en el marco de una “zona fronteriza” del contexto social regional en donde inciden cierto campos, valores y capitales

de la perspectiva culturales étnica, supuestamente común, y de perspectivas culturales nacionales diferentes.

4.2.1. Ubicación espacial

El espacio que comprende la FT, corresponde a un área pequeña en torno al hito de confluencia limítrofe entre Chile, Perú y Bolivia, denominado “Trifronterizo” o “Trifinio”, señalado por un monolito de concreto. Este hito corresponde al 80, que se halla entre la latitud 17° 29’ 57” y en la longitud 69° 28’ 28.8” (Lagos 1981: 15-16). Allí, cerca del hito, cada uno de los espacios nacionales, ante la frontera abstracta, se reconoce por la existencia de un asta con una base de concreto para el izamiento de las banderas respectivas. Ese izamiento de banderas ocurre sólo los días de feria, domingos como una manera de recordar a los visitantes que concurren hasta allí, el paso o cruce de la frontera y el ingreso a un espacio nacional diferente al propio (ver Anexo 4).

4.2.2. Antecedentes históricos de la FT

Una de las consecuencias de la imposición de las fronteras nacionales sobre un espacio tradicional de una etnia nativa, como ya se aludió arriba fue la división territorial e impedimento de cierta continuidad sociocultural. Por eso esa feria surge por una necesidad de ciertas relaciones que existían antes de las fronteras. Así la FT tiene su antecedente en una que se realizaba en el antiguo pueblo de Ancomarca²⁰ cerca del Trifinio, pero en el límite entre Perú y Chile. Según informantes de la zona²¹, hasta allí llegaban los chilenos y bolivianos en bicicletas o con la ayuda de caballos, mulas o burros a adquirir bienes alimenticios y otros. Fue a fines de los 50 y comienzos de los 60 del siglo pasado, cuando nace la FT en torno al Trifinio, que según Lagos (1981: 15), “da lugar a feliz encuentro de chilenos, peruanos y bolivianos que practican espontáneamente la buena vecindad”. Así, esa feria se desarrolla en un área de no más de 1 km cuadrado

²⁰ Ancomarca antiguo, es un pueblo fronterizo deshabitado que hoy puede visitarse desde el lado chileno. Conserva la infraestructura andina tradicional en la iglesia y casas que aún quedan de pie. Fue reemplazado por un pueblo nuevo del mismo nombre, más alejado de la frontera en territorio peruano.

²¹ Ancianos mayores de 70 años habitantes del pueblo de Visviri (Chile).

en torno al monolito de intersección limítrofe trinacional, “Trifinio”. Hoy, por consiguiente, como su nombre lo indica, esa feria no sólo alude a las tres fronteras, sino a espacios de interacción humana relativamente heterogéneos de las tres nacionalidades.

4.2.3. El estatus de la FT en la administración estatal

El estatus de la FT, según la administración estatal. Desde los agentes estatales chilenos la FT, con su interacción comercial, es considerada y tratada como evento informal y espontáneo. No obstante su condición fronteriza, no tiene convenios formalmente establecidos a través de los gobiernos locales ni nacionales. Ello es confirmado, por una parte, por la Dirección Nacional de Límites y Fronteras (DIFROL) de Chile, quien expresa que:

“La organización, planificación y materialización de las citadas ferias obedecen a convenios y acuerdos de tipo local y puntual entre los municipios fronterizos colindantes de cada país (General Lagos-Chile; Palca-Perú; y Charaña-Bolivia)...Sobre el particular y en ese contexto, no existen documentos legales de índole bilateral suscritos a nivel de las cancillerías, ya que los eventos citados han sido organizados directamente por los municipios involucrados y su génesis ha sido de tipo espontáneo y focalizada puntualmente. En todo caso y a objeto de mantener el resguardo fronterizo correspondiente en cada ocasión de feria trinacional o binacional, el Estado de Chile ha participado cumpliendo su rol fiscalizador por intermedio de la presencia de sus servicios de control fronterizo (Aduanas, Servicio Agrícola y Ganadero, Policía Internacional y Carabineros de Chile) a objeto de asegurar el cumplimiento de toda la normativa que dice relación con el cumplimiento de los aspectos migratorios, aduaneros, y de sanidad zoo y fitosanitaria en el sector chileno de cada feria”²².

Aquí hay que destacar que ese control y resguardo estatal no existe en los lados peruano y boliviano. Por otra, parte el Secretario Municipal de la Ilustre Municipalidad de General Lagos, Chile, confirma que aunque dicha feria depende de los municipios locales no existe ningún convenio formalmente establecido, sino uno de buena voluntad y vecindad que facilita la actividad de un intercambio comercial minorista y espontáneo de la población local.

²² Respuesta escrita a consultas realizadas por el investigador el 20/04/10 a través de Internet a la DIFROL: Respuesta OIRS N°F059 del 23/04/10.

4.2.4. Los sectores de la FT

El Trifinio es el punto final de confluencia, o de inicio, según se quiera ver, de fronteras entre tres países, por lo tanto, de tres espacios o sectores de libre tránsito de personas por los días domingos: el boliviano, el peruano y el chileno.

Mapa 3: La FT con sus tres sectores nacionales



A. El sector boliviano

El espacio boliviano, constituye actualmente un asentamiento poblacional parecido a la de un pueblo pequeño del altiplano. En él se pueden destacar los siguientes componentes:

- a. **El asentamiento habitacional y los servicios:** en su lugar existen numerosas viviendas que le dan las características de cualquier pueblo pequeño del altiplano con un espacio amplio y central, como una plaza, de cuyas esquinas se extienden pequeñas calles. Una de ellas se une al asentamiento peruano, de similar

condición. Además, allí existe una iglesia evangélica, una escuela de educación básica, un almacén y un estacionamiento policial permanentes, con servicios de luz eléctrica regular y transporte colectivo semanal a la ciudad de La Paz, distante a más de 200 kms, y de particulares en forma diaria al pueblo más cercano: Charaña a unos 12 Km.

- b. La población.** Está conformada por tres grupos. Un primer grupo lo constituye la población residente que según el censo poblacional del 2001 (Molina y Albó 2006) allí existía una población de 70 habitantes. Según consulta a profesores²³ del lugar, la población residente actual ascendería a 179 personas, distribuidas en aproximadamente 20 a 25 familias²⁴. Un segundo grupo está conformado por 160 comerciantes provenientes de la ciudad de La Paz, del pueblo de Charaña y otras comunidades cercanas. Y, finalmente, un grupo de visitantes, compradores. Tanto parte del grupo de comerciantes como del grupo de visitantes-compradores proviene del pueblo de Charaña, de otras comunidades y estancias cercanas como: Cosapa, Chinocavi, Choquecota, Sarcota, Rosapata, Caripi, Río Blanco, Jalsuri, Amachuma Piqañani, Jalaru, etc. Toda esa población es parte de la jurisdicción Municipal de Charaña, excepto Sarcota que es parte de la jurisdicción del Municipio de Santiago de Machaca, pero que en la práctica su población se adscribe al Municipio de Charaña²⁵.

Algunos aspectos que caracterizan a la población de este sector son los siguientes: (i) tanto los residentes como los comerciantes participan en una junta vecinal y en una organización de comerciantes minoristas, respectivamente, que se reúnen cada tres meses en el lugar; (ii) parte de la población del tripartito profesa el catolicismo y la otra el evangelismo (adventistas) que tiene su culto los días sábados; (iii) tienen autoridades originarias: *mallku*, *jilakata*, *sullka jilakata* aparte de las autoridades vinculadas a la administración secular y estatal: corregidor y presidente de Junta de Vecinos; (iv) la comunidad del tripartito realiza celebraciones colectivas de carácter tradicional como los carnavales en febrero y las del 1° y 2 de agosto; (v) las actividades principales de los residentes como de los que vienen de Charaña y otros pueblos es el comercio y en segundo orden, la

²³ Dos profesores de enseñanza básica con más de tres años de trabajo en la Unidad Educativa “Sicuni Tripartito”, es decir, de la escuela que se halla en el poblado Bo de la FT.

²⁴ Según la percepción de los profesores actuales de la escuela.

²⁵ Ídem

ganadería; (vi) de los profesores que trabajan en la escuela son todos aymaras y tienen cierta competencia en la lengua aymara. No obstante no aplicarse ningún programa de educación intercultural bilingüe y no existir la enseñanza de la lengua nativa, según los profesores, usan la misma para explicar a veces los conocimientos.

- c. El espacio destinado al comercio.** Ese espacio ubicado en el centro de la población, de forma rectangular, es el destinado para la instalación de la mayor parte de los comerciantes y sus productos en puestos pequeños y rústicos. Se instalan principalmente a lo largo del lado oeste y norte de la plaza por secciones de ropas, papas, frutas, carnes, cueros y lanas. Algunos productos, cuya venta sobresale desde este sector son: la de carne ovejuna, la de combustible, la de gas licuado, estos dos últimos de manera clandestina tanto hacia el lado chileno como peruano. En ese espacio destacan dos esquinas del lado norte, como punto público de mayor confluencia de personas: en una porque se concentra los puestos de cambio de dinero, venta de carnes y una casa de venta de comidas con la calle que une y lleva al lado peruano; la otra porque en su esquina coinciden dos casas de venta de diversos productos con el paradero de buses habitual de una de las empresas de transporte, y la calle por donde salen rumbo a la ciudad de La Paz.

B. El sector chileno

El espacio chileno, frente a los dos espacios anteriores, se caracteriza por ser diametralmente opuesto. Es un espacio totalmente deshabitado: no hay casas, calles o plaza. Es un sitio apenas destinado para el estacionamiento de vehículos, nada más. En ese mismo espacio, algunos pocos aymaras chilenos desembarcan y venden sus cueros o sacos de lana. Además, esta población es eminentemente compradora que procede de tres sectores: del “sector línea”, espacio fronterizo con el Perú; de la capital comunal, esto es del pueblo de Visviri; y, del “sector carretera”, espacio adyacente a la frontera con Bolivia. Una gran parte de la población del “sector línea” y del pueblo de Visviri se traslada a la FT, en la locomoción colectiva subvencionada y unos pocos en sus propios vehículos. La población del “sector carretera” acude a la feria en sus propios vehículos o en la de terceros. Toda esta población en su mayoría procede de los pueblos y estancias de la

Comuna altiplánica de General Lagos, cercanos al pueblo de Visviri. Los principales del sector línea son: Alcérreca, Colpitas, Ancolacane, Humapalca, Tacora, Chislluma, general Lagos, etc.; del sector carretera son: Nasahuento, Chujlluta, Guacollo, Cosapilla, Putani. Entre ellos hay unos pocos visitantes esporádicos y no aymaras que provienen de la ciudad.

Algunos aspectos particulares de esa población chilena que asiste a la FT: (i) como provienen de distintos pueblos de la comuna, son participantes de las diferentes organizaciones funcionales correspondientes, junta de vecinos y comunidades indígenas²⁶; (ii) no tiene autoridades, tradicionales: ellas son seculares; (iii) parte de esa población profesa el catolicismo y parte el evangelismo, en este último sobre todo, los del sector carretera; (iv) aunque algunos llevan cueros y lanas de ovejunos y auquénidos²⁷ con cierta regularidad para venderlos a compradores peruanos y bolivianos, la población, en general, es compradora: acude a la feria a adquirir bienes alimenticios y otros; (v) la mayoría constituye una población ganadera; (vi) una parte, sobre todo del “sector línea”, acude en el bus y otra parte en vehículos particulares, en los que destacan, modelos modernos y de tracción; (vii) los profesores del pueblo más cercano al “trifinio” en general no son aymaras, y no manejan la lengua indígena.

C. El Sector peruano

También el espacio peruano reúne características de un centro poblacional permanente.

A. **El asentamiento habitacional y los servicios.** Esto se aprecia no sólo por una amplia plazuela en el centro, rodeada de numerosas casas, sino también por calles mejor establecidas en sus cuatro esquinas que en el lado boliviano. Posee una escuela con atención de 5 estudiantes, tres de educación básica y dos de educación media; una infraestructura policial; servicios de alcantarillado, luz eléctrica; servicios de locomoción colectiva a la ciudad capital del departamento, Tacna, dos veces a la semana y de particulares diariamente al pueblo más cercano, Ancomarca.

²⁶ Las comunidades indígenas en Chile, no son tradicionales, ellas aparecen con la Ley Indígena de 1993 y tiene una organización similar a la de las juntas vecinales, es decir, secular.

²⁷ Auquénidos: categoría o clasificación referida a los mamíferos como la llama, la alpaca, el guanaco y la vicuña.

B. **Su población.** Igual que en el lado boliviano la población que asiste o se presenta en la FT se la puede describir en tres grupos: residentes, comerciantes, visitantes de las estancias y pueblos cercanos. La población residente del tripartito peruano llamado Ancochullpa, según el Censo de 1993 era de un habitante (INEI 1994: 1194); según el censo 2007, no se tiene información a nivel de caseríos; actualmente, según informantes locales²⁸ lo componen 23 personas entre niños y adultos mayores. Los comerciantes provienen, la mayoría, de la ciudad de Tacna, unos pocos de Puno y de algunas estancias y pueblos cercanos que asisten sólo los días domingos, con un total relativo de 67 personas. Por último, hay una población visitante, en tránsito y eminentemente compradora, que proviene de las distintos anexos (pueblos) como: Río Kaño, Sencca, Ancomarca, Hospicio, Alto Perú, Chachacomani y de estancias cercanas como: Siquani, Ajnoni, Río Mauri, Humapalca, Amachi, etc.

Algunas características generales de esta población peruana que participa en la FT: (i) los residentes del Tripartito, Ancochullpa, como de las estancias cercanas están adscritas en juntas vecinales de los anexos (pueblos) cercanos y los comerciantes en una organización propia; (ii) la mayoría es comerciante y en menor escala algunos también son ganaderos como los visitantes de pueblos y estancias; (iii) en términos generales, son católicos, pero en el sector no celebran ningún servicio religioso; (iv) en la comunidad del tripartito, Ancochullpa, celebran los carnavales tradicionales en el mes de febrero nada más y en el pueblo cercano, Ancomarca, las fiestas patrias, relacionadas con el 28 de julio; (v) sus autoridades son seculares, es decir, impuesta según el sistema republicano de carácter occidental: presidente de junta de vecinos, teniente-corregidor; (vi) los profesores que trabajan en las escuelas de las comunidades mencionadas en el punto anterior, no son aymaras, no conocen la lengua y en sus escuelas hay muy poca aplicación de algún programa de EIB.

C. **El espacio destinado al comercio.** Es similar al de Bolivia: un rectángulo en forma de plaza, en cuyo centro se levanta el asta del pabellón nacional. Allí se concentra el comercio a lo largo del lado sur y este de esa plaza. En el lado este,

²⁸ Según información entregada por los profesores de la escuela de Ancochullpa y de un profesor de Ancomarca.

los puestos igualmente rústicos, se instalan en dos corridas: una apegada a las casas en donde venden comidas típicas preparadas en cocinas de barro ubicadas en la misma calle y en el suelo y la otra más al centro de ropas y remedios naturistas. En general los productos que se expenden es similar al del lado boliviano: frutas, verduras, vestuario, comidas típicas, bebidas, CDs y DBs (plagiados). Lo distinto lo constituye la venta de pan y pasteles, artefactos electrónicos y la venta de platos a base de truchas obtenidos en ríos cercanos o de un criadero que existe en uno de los pueblos cercanos: Alto Perú. También en ese lugar cerca de las esquinas del lado sur se estacionan los buses que trasladan a la gente a la ciudad de Tacna y poblaciones del sector.

D. Similitudes y diferencias entre los tres sectores en el entorno

El entorno de la FT con sus tres sectores presenta ciertas similitudes y ciertas diferencias (ver Anexo 4). Hay más similitudes entre los sectores boliviano y peruano y hay más diferencias entre esos dos sectores frente al chileno. Tales aspectos serán relevantes, posteriormente, para contextualizar y distinguir el proceso interactivo que allí ocurre.

Algunas similitudes generales que se manifiestan son: (i) el espacio es el mismo: altiplano, en torno al monolito “Trifinio”; (ii) hasta el lugar se llega de centros urbanos importantes por medio de caminos no asfaltados; (ii) la población, hasta donde se ha observado, en su mayoría es aymara, unos generalmente son comerciantes y otros ganaderos, los primeros provienen de la ciudad y los segundos, son de la zona altiplánica.

Las diferencias que se manifiestan en la feria también son varias. Primero, los espacios de los sectores peruano y boliviano constituyen asentamientos poblacionales con algunos servicios; en cambio el sector chileno es sólo un erial apenas intervenido como parada de vehículos. Segundo, en los lados peruano y boliviano, se destacan la plaza como centro de la dinámica ferial, en los que se distinguen: los puestos rústicos con la oferta de una diversidad de productos similares, un asta fija en una base de cemento en el centro y los estacionamientos de los buses que viajan a las ciudades, en ciertas esquinas. A diferencia del lado chileno que se destaca como estacionamiento de una diversidad de vehículos de modelos relativamente modernos y de tracción. Tercero, la población peruana y boliviana está conformada por comerciantes y ganaderos; la chilena sólo por

ganaderos. Además, las dos primeras a nivel de la feria en general, constituyen la gran parte, incluido los ganaderos, del grupo comerciantes, que vende y ofrece servicios; la chilena por el contrario constituye el grupo comprador y demandante de servicios.

Las características socioculturales que predominan son las de los aymaras, la población mayoritaria que acude hasta allí. Ello es notorio en el uso de la lengua vernácula, además del castellano, que se escucha en los tres espacios, en unos más que otros, y en cierto sector de la población asistente. Además de la lengua, otras expresiones como la alimentación en varios tipos de platos típicos de la cultura, como el *thimpu*, el *chairo*, el *fricasé*, etc; el vestuario, con particularidades de cada sector; el uso del trueque en ciertas ocasiones para el intercambio de algunos bienes; la venta de productos como la *coca* (hoja), la "*llucta*" (especie de pan pequeño hecho a base de papas cocidas y cierta ceniza de cactus que los ancianos usan cuando mastican la hoja de coca), la papa *chiqisa* (tipo de papa andina), el *chuño* (papa seca y deshidratada al frío); manifestaciones propias del aymara como el *ch'allar*, acción de escanciar alguna bebida a la tierra antes de beberla, y otras más.

4.2.5. El proceso: acciones e interacciones en la FT

El proceso, en el sentido planteado por Lozares (2005) de la FT alude la dinámica interactiva que existe allí entre las personas y su entorno. Se trata entonces de las principales actividades e interacciones que se desarrollan en ese evento comercial en el mismo espacio trifronterizo en donde ocurre. De acuerdo a lo observado en terreno en la FT el patrón de actividades y por consiguiente de las interacciones dialógicas de sus actores se relacionan a 4 hechos incluidos en tres categorías. Los dos primeros se refieren tanto al control de productos y personas como a la presión y obligación para participar en ciertos actos cívicos que ejercen agentes estatales, policías sobre la población aymara. Ello implica interacciones obligadas de las personas aymaras con esos agentes. Se trata de lo que en este estudio se ha denominado acciones e interacciones inducidas. El tercer hecho se refiere a la actividad central por la que los actores acuden a esa feria: el intercambio comercial. Es decir, se trata de acciones e interacciones transaccionales. El cuarto hecho se refiere a los encuentros ocasionales o previstos entre parientes y conocidos al margen de la actividad comercial, por eso se han denominado

acciones e interacciones sociales/personales. A continuación se hará una alusión con algunos aspectos particulares.

A. Acciones e interacciones obligadas o inducidas

Estas acciones e interacciones se refieren a aquellas que deben realizar todas las personas que pasan hacia la frontera, presionadas u obligadas por las autoridades gubernamentales. Unas son de control fronterizo y otras como expresión de afiliación a una identidad nacional. Las primeras se destacan principalmente en el lado chileno y la segunda, se da en los tres sectores.

a. Las relacionadas con el control fronterizo

El control fronterizo es un proceso de identificación de personas mediante la presentación de documentos (cédula de identidad), y de revisión de equipajes y vehículos por los servicios de control fronterizo: Aduanas, SAG, Policía Internacional, Carabineros de Chile). Este hecho afecta solamente a la población chilena en su ir y venir a la FT. Aunque, el control se realiza en el pueblo de Visviri, distante a 14 kms.y paso obligado en la ruta hacia la feria, incide en el paso de personas y vehículos por algunos hechos: un horario determinado de atención, el control obligado de documentación de identificación personal y de los vehículos; la revisión y control aduanero y del servicio Agrícola y Ganadero sobre los productos²⁹ y bienes que trasladan las personas desde la FT.

Todas las actividades anteriores por supuesto están mediadas por la lengua castellana, ya que en términos generales los agentes de los distintos servicios estatales de control fronterizos no son aymaras ni de la zona. Además, hay que tener presente las actitudes y la percepción de la alteridad que presentan estos agentes, frente a la población aymara chilena.

En los lados peruano y boliviano, se ha observado cierto nivel de control, que a menudo se remitía a una observación general de los equipajes y de la población; eran controles superficiales.

²⁹ En Chile se restringe el paso de productos de origen animal y vegetal que no tenga una certificación oficial zoo y fitosanitaria.

b. Las relacionadas con el izamiento del pabellón nacional

Generalmente, al comienzo del día de feria, las autoridades policiales y militares de cada país se asoman al punto preciso de la convergencia limítrofe, al Trifinio. Allí cada guarnición policial o militar iza el pabellón en el asta fijo que hay allí en distancia equidistante de ese monolito. En algunas ocasiones convocan e inducen a las personas de su nacionalidad que andan por allí a un momento de respeto, formarse y cantar la canción nacional. Además, una situación similar se repite con el izamiento de la bandera en el centro de la plaza en los lados peruano y boliviano. Allí la población presente es inducida a formarse y cantar la canción nacional. Así, en alguna medida, se involucra presionada a demostrar su identidad nacional participando de estos actos, en algunos casos sin mucho agrado. A veces, en esas situaciones se observan actitudes y expresiones de nacionalismo.

B. Acciones e interacciones transaccionales

Al hablar de acciones e interacciones que caracterizan a la FT en tanto evento comercial, minorista e informal, necesariamente hay que hacer referencia a sus componentes centrales: las personas aymaras bolivianas, chilenas y peruanas. A ellos aquí, se les asume en el sentido que expresa Duranti (2000: 21): como actores sociales, es decir, “miembros de comunidades, singulares y atractivamente complejas, cada una de las cuales está articulada como un conjunto de instituciones sociales, y a través de una red de expectativas, creencias y valores morales no necesariamente superpuestos, pero si entrecruzados” y que explicitan esa condición en alguna medida, como hablantes del castellano y/o del aymara. Además de los aymaras se encuentran personas no aymaras, criollas en un número menor, que asisten frecuentemente la FT. La atención en este estudio se focalizará sobre esa mayoría aymara de los tres países. Esos actores aymaras en general, se pueden clasificar desde tres criterios:

- (i) Según su procedencia en:
 - **Residentes:** los que viven en las comunidades del tripartito, sobre todo peruanos y bolivianos.

- **Ciudadinos:** los que vienen a vender de las ciudades sobre todo de Tacna, Tarata, Puno (Perú); de Viacha y La Paz (Bolivia) y algunos visitantes esporádicos tanto de esas ciudades como de Arica (Chile).
 - **Los que viven en las estancias y pueblos** altiplánicos cercanos al tripartito en los tres sectores
- (ii) Desde el punto de vista de su ocupación económica habitual
- **Comerciantes:** los que provienen de la ciudad y pueblos centrales, como Charaña y Ancomarca y se dedican al rubro comercial permanentemente
 - **Ganaderos:** los que se dedican a la ganadería de auquénidos en la zona y son gran parte de los mismos residentes y de los que viven en las estancias y pueblos cercanos al Tripartito. Aquí con ese rasgo destaca el grupo chileno-
- (iii) Desde el punto de vista de la actividad transaccional y razón de ser de la FT:
- **Vendedores:** están tanto los comerciantes de la ciudad, residentes y lugareños de las comunidades cercanas, como cierto grupo de ganaderos que venden carnes, comidas, cueros y lanas.
 - **Compradores:** lo componen la gran parte de los ganaderos y que viven en la zona altiplánica aledaña al Tripartito. Del lado peruano y boliviano es un sector relativamente numeroso; del lado chileno, es el grueso de la población que asiste a esa feria.

En la referencia a las acciones e interacciones transaccionales de la FT interesa destacar a esos actores sociales de la FT, principalmente con sus roles de vendedor y comprador. Los vendedores son principalmente bolivianos y peruanos, ciudadanos y no ciudadanos, y secundariamente los chilenos que venden lana y cueros de camélido, de manera circunstancial. Lo hacen como una manera de obtener algún dinero extra que le permita solventar mejor sus gastos en la FT, no como actividad sistemática y regular. Los compradores son prácticamente todos los chilenos y gran parte del sector campesino Bo y Pe, es decir, de la población de estancias y pueblos cercanos a la FT.

Esos actores participan en algunas actividades centrales relacionadas con la interacción transaccional. Desde la perspectiva de los vendedores se pueden distinguir tres acciones centrales: (i) instalar los puestos de venta y expendio de mercaderías; (ii) ofrecer y vender su mercancía, (iii) recoger los puestos y mercaderías. Desde la perspectiva de los compradores se pueden hablar de 4 acciones centrales: (i) recorrer los distintos puestos

tras el objeto o mercadería de su interés en los distintos puestos tanto del lado boliviano como del peruano; (ii) comprar o adquirir algún bien tras alguna negociación (iii) trasladarse a los paraderos de la locomoción colectiva o de algún vehículo particular y esperar la salida. Estas son las acciones centrales, por supuesto con algunas variantes: que el comprador no venga por algún bien, sino sólo a pasear y servirse algún plato típico o sólo alguna bebida, como las cervezas peruanas o bolivianas; o que a veces se encuentre con algún pariente, vecino o conocido y se coloquen a charlar por algún rato, etc.

La instalación de los puestos y acomodación de las mercaderías por los vendedores comienza temprano desde la llegada de las micros de la ciudad, más o menos las 7.00 hasta las 9.00 hrs. En ese lapso hay un intenso ajeteo de un ir y venir acarreado bultos, preparando sombrillas. Es un momento de mucha interacción entre pares vendedores, sobre todo vecinos de los puestos, no sólo por la cooperación y ayuda mutua que se prestan, sino también en los momentos breves en que se sirven algún alimento antes de comenzar con la actividad de la venta. La venta la realizan prácticamente desde las 9.00 a las 15.00 hrs. En ese lapso tienen muchas interacciones, generalmente breves, algunas veces más extensas con clientes amigos. La recogida también implica bastantes interacciones entre pares.

Los compradores de lana, tanto Bo como Pe, se instalan en el lado chileno. En ese sector, apenas arriban los aymaras chilenos realizan la transacción. Lo mismo los vendedores bolivianos de combustible vehicular y de gas licuado quienes venden en el mismo lado chileno. Éstos trasladan tales productos hacia el lado peruano y chileno de manera simulada y en horas bien tempranas. Estos vendedores generalmente tienen compradores regulares.

Dos actividades anexas a las transaccionales que se dan allí, son el servicio de cambio de monedas (peso chileno, peso boliviano y sol peruano) y el servicio de transporte de bultos con los productos comprados. El cambio de monedas la realizan personas bolivianas: tres en puestos establecidos en la calle principal del lado boliviano y otras en el lado chileno de manera ambulante (entre tres y cuatro). El servicio de transporte de los productos comprados lo hacen peruanos y bolivianos, destacándose más el último grupo. Ellos trasladan no sólo las compras, sino también a parte de la misma población chilena desde sus sectores a la parte chilena donde están los vehículos. Tal servicio lo hacen en triciclos y camionetas.

Según lo anterior, este estudio se focaliza en la observación y análisis de la actuación lingüística de los aymaras que ocurre en las interacciones transaccionales, es decir, en el habla que ocurre entre vendedores y compradores en la FT. En ella interesa destacar la actuación con la LA entre los individuos de la misma etnia aymara pero de distintas nacionalidades. Como ya se ha aludido, la población mayoritaria que participa en esa feria manifiesta una preeminencia del mundo aymara que caracteriza socioculturalmente a ese evento ferial junto con la particularidad de ser fronteriza, específicamente trifronteriza. Ese mundo aymara presenta ciertos procesos socioculturales que en términos generales son similares como la urbanización de la población y ciertos grados de etnogénesis o de revitalización étnica. No obstante, internamente ese mundo aymara presenta rasgos heterogéneos no sólo debido a la edad, al género y a la procedencia espacial interna en cada país, sino también por su pertenencia o inclusión en las dinámicas sociales de cada uno de los Estados-naciones involucrados. Esa dinámica social de la nacionalidades Bo, Chi y Pe en esa región fronteriza, que involucra a la FT, implica ciertos imaginarios y representaciones del “otro”, estos es, de la persona que pertenece a una nacionalidad distinta a la propia, que hoy están gravitando en la población mucho más por conflictos actuales tanto entre Chile y Perú como del primero con Bolivia³⁰.

Esa heterogeneidad de parte de la población aymara que asiste a la FT se observó ya en ciertas dinámicas lingüísticas en algunos eventos locales como en las situaciones de viaje. En ese marco se perfila cierto sector ambilingüe que le daría continuidad transfronteriza al uso de la LA a pesar de esas diferencias. Es ese aspecto el que se tratará de corroborar en los resultados del capítulo siguiente. Es decir se verá cómo individuos de ciertos subgrupos o retículas de ambilingües de cada uno de los tres países, ciertos vendedores y compradores adultos mayores y mujeres, configuran el circuito comunicacional con la LA que traspasa las fronteras en interacciones dialógicas concretas con el “otro aymara”, con el otro perteneciente a un país extranjero.

³⁰ Los conflictos que Chile enfrenta actualmente tienen que ver con la delimitación marítima en el norte del país con el Perú y con la demanda marítima de Bolivia por regiones costeras perdidas ante Chile en la Guerra del Pacífico. Ambos conflictos constituyen hoy hechos noticiosos frecuentes, sobre todo por la fase final del conflicto con el Perú que debe resolver la Corte Internacional de la Haya y por el anuncio en marzo del 2013 del presidente boliviano de presentar ante ese tribunal el anhelo de su reivindicación marítima.

CAPÍTULO II: MARCO TEORICO

1. El objeto del estudio sociolingüístico en este trabajo

El objeto del estudio sociolingüístico en este trabajo es el uso de la lengua aymara en situaciones dialógicas concretas en la FT. Tales situaciones de habla se manifiestan, por una parte, en un contexto multilingüe, de contacto entre variedades del castellano y de la lengua aymara y, por otra parte, en un contexto fronterizo, que involucra la identidad nacional con la lengua castellana y la identidad étnica con la lengua aymara en sus actores. Tal objeto de estudio en esos contextos implica un andamiaje teórico que permita explicar y delimitar los procesos y fenómenos vinculados.

Al hablar del uso de una lengua, de la LA en este estudio, desde la perspectiva sociolingüística, es hablar de la lengua en relación a la sociedad o la lengua empotrada en prácticas lingüísticas dependiente de contextos sociales. Esa realidad diádica en este estudio se ha asumido como una entidad integrada entre lo lingüístico y lo social, más que verla separada en tales componentes. Algunos autores, entre ellos Bright (1974), afirman, que el objeto de estudio de la sociolingüística se reconoce en las nociones de diversidad o co-variación; otros han tratado de ver en ella aspectos de un nivel de estudio separado con respecto del otro, que uno sería más lingüístico y el otro más sociológico. Según Sánchez-Marco (1976: 144-145), los principales teóricos, ya han criticado esa separación implícita de realidades que se hace al hablar de un objeto de estudio que se vincula a la realidad o estructura lingüística “y” a la realidad o estructura social, cuando lo que ocurre es que “ambas estructuras están empotradas la una en la otra, constituyendo un solo fenómeno”. En esa perspectiva, entonces, se asume la lengua en relación directa a un grupo de individuos, a un estilo de vida en un contexto histórico y sociocultural reducido o amplio. Esa unidad sociolingüística, ante la diversidad humana y social, es un objeto complejo, heterónimo, cambiante, multidimensional. Su abordaje investigativo implica no sólo el qué, también el cómo, el porqué y el cuándo lo que plantea una gama de problemas, que van más allá de lo puramente descriptivo (Oksaar 1984: 34-35; Virkel 2000 62; Sánchez-Marco 1976; Braga 1983).

Esa realidad diádica se refiere específicamente a la noción de uso de la lengua. Por lo tanto interesa en este acápite aclarar qué se entiende o cómo se asume ese concepto. Aquí se parte del supuesto de que el uso lingüístico es una acción social, una interacción o una acción interpersonal. En otras palabras, se trata de considerar lo que menciona Holgraves (2002) el uso del lenguaje como una acción contextualizada, coordinada y reflexiva en donde ocurren una serie de actos de habla intencionales. En esa perspectiva, según Rodríguez (2005: 11-14) el concepto de interacción implica tomar en cuenta la existencia dialéctica entre el hombre y su existencia en el mundo, en su entorno social. Ello implica considerar la relación dinámica del hombre y su grupo, agentes, con su tiempo, con el espacio o lugar, con los patrones interaccionales, etc. Allí, las dimensiones temporales, situacionales e idiosincráticas de los miembros de un colectivo estarían determinando procesos de pensamiento y usos de la lengua, que la persona pone en juego y explicita en su relación con el mundo. En esta perspectiva, de la interacción como dinámica sociocultural, “los elementos de la situación y el componente lingüístico se vinculan. La interacción comunicativa constituye la única realidad del sujeto”.

En otras palabras el uso o interacción lingüística aquí se asume, desde un enfoque sociolingüístico general, como una conducta social, como una acción o interacción social mediada por la lengua. En esa acción la lengua refleja su incidencia socializante sobre sus usuarios. Desde un enfoque más etnográfico, la expresión del uso o interacción lingüística se refiere a la actividad comunicativa como un todo, en donde el canal y el código son recursos de esa actividad en un contexto sociocultural determinado (Hymes 1979: 4).

Otro aspecto que interesa tener presente es que el uso lingüístico o verbal implica la utilización sonora o gráfica de una lengua. Según, Escavy (2002: 20) el habla, uso lingüístico o la actuación lingüística, es el ajuste entre la realidad y la lengua que está determinado por los componentes socioculturales del contexto comunicacional. Ello ocurre con la utilización sonora o gráfica de una lengua para relacionarse con otro. Según eso, este estudio se focaliza en la utilización sonora, oral de la lengua. En esa perspectiva la acción lingüística, se asume como una conducta involucrada en, o como parte de la conducta comunicativa, que según Watzlawick et al (1995), es un complejo de conductas, pues implica no sólo la conducta lingüística oral, sino también las conductas gestuales, posturales, proxémicas, visuales. En esa distinción una conducta lingüística conlleva casi

siempre una intención deliberada: transmitir un mensaje a alguien en algún lugar, sin contemplar si el mensaje es recibido por el oyente o no. Allí son las otras conductas las que pueden confirmar o reforzar lo manifestado en la conducta oral. Incluso, pueden manifestar la verdadera intención del hablante que puede ser diferente u opuesta a lo que está diciendo con las palabras: ellas enfatizan el aspecto relacional. Lo relevante aquí como dice Hudson (1981: 121), es que es un aspecto del comportamiento social fundido con los demás aspectos cuyas funciones son: (i) servir de unión o enlace de la actividad humana concertada, una pieza del comportamiento humano: una acción; y, (ii), establecer o reforzar las relaciones sociales.

Abordar el uso oral de la lengua implica tener presente una serie de presupuestos que aclaran y orientan su tratamiento en este trabajo. Según Tusón (1994), algunos de los presupuestos de la oralidad son: (i) que la lengua es un componente más de la realidad sociocultural en donde, su manifestación oral, sería un “síntoma de esa realidad”; (ii) que la manifestación oral es heterogénea, aunque no caótica ni desordenada, sino regulada o pautada por normas socioculturales referidas a cuándo se puede hablar o callar, a quién hablar, de qué temas, qué registro apropiado usar y cuál no, etc.; (iii) que el uso oral no es “correcto” ni “incorrecto”, sino adecuado o no adecuado a la situación concreta en donde se produce; (iv) que en la oralidad, el proceso comunicativo no es lineal, sino un proceso dialéctico que se desarrolla por la interrelación de los actores, es un proceso de construcción conjunta de interpretación de intenciones, de manera cooperativa y negociada, que puede ser conflictiva o de malos entendidos; (v) que el uso oral, en general, y el dialogal, en particular, es multidimensional, multicanal porque en su concreción intervienen los otros componentes de la conducta comunicativa: paralingüística, proxémica, postural, visual, etc.; y, (vi), el sentido se construye localmente, a través de la interacción y de la creación de un contexto.

Otro aspecto relevante que hay que tener presente en las interacciones lingüísticas es la multifuncionalidad de la lengua usada. Esa multifuncionalidad se refiere aquí al hecho de que la lengua no solo tiene funciones comunicativas sino también funciones simbólicas o representativas. Al respecto, Fishman plantea que:

La lengua no es simplemente *un medio* de comunicación y de influencia interpersonal. No es simplemente *un vehículo* de contenidos, ya latentes, ya patentes. La misma lengua es contenido, un referente de lealtades y animosidades, un indicador del rango social y de las relaciones personales, un marco de situaciones y de temas, así como

un gran escenario impregnado de valores de interacción que tipifican toda comunidad lingüística (1995: 35).

Basado en esas mismas nociones Tejerina (1992: 54-55) explicita las dos dimensiones del uso lingüístico: (i) la dimensión instrumental que se manifiesta en la conducta lingüística “o lo que se expresa en la lengua” y, (ii), la dimensión objetual o valorativa, que manifiesta “lo que se piensa y se cree sobre la lengua”. De acuerdo a ello se habla entonces de una función comunicativa o instrumental que “permite la transmisión de mensajes entre dos o varios sujetos”; una función objetual o participativa que demanda o genera sentimientos o expresiones de pertenencia, o concretiza, ciertas características de la organización de los grupos o colectividades para incluir o excluir a aquellos que mantienen una relación con dichos grupos o colectividades (Tejerina op cit; Pérez y Tejerina 1990: 151-152) Es importante agregar aquí la observación que hace Ninyoles (1972: 49) en relación a estas distinciones que “a través del uso concreto de un idioma podremos indagar hasta cierto punto cuál es la actitud subyacente del sujeto, aún cuando tal actitud no llega a ser en ningún momento explicitada”; es decir, que la conducta o comportamiento a través de la lengua y la actitud sobre ella van muy frecuentemente unidas.

2. La realidad: lingüísticamente diversa

La realidad lingüística de gran parte de las sociedades del mundo es multilingüe o en última instancia bilingüe (Bastardas 1996; Sridhar 1996; Romaine 2000), es decir, en ellas se da la coexistencia de diversas formas lingüísticas en un espacio determinado. En estricto rigor son los usuarios o hablantes de esas lenguas los que coexisten, por lo tanto como dice López (1989: 142): “Las comunidades multilingües son mayoritarias” en el mundo y “el contacto entre lenguas es un hecho cotidiano y universal” En esa dinámica algunas lenguas se refuerzan y otras desaparecen.

En ese marco de la diversidad lingüística o del multilingüismo de la realidad y del contacto de lenguas, es importante considerar una serie de aspectos teóricos y contextuales generales relacionados a ese concepto. Primero, se considera al concepto de multilingüismo en un sentido amplio en el que se incluye la situación del multilingüismo

externo, (bilingüismo externo según el caso que se enfrenta en este estudio) y del multilingüismo interno, en términos de Calvet (2001) o de multilectismo en palabras de Gimeno (1984: 62). Por consiguiente, ese multilingüismo amplio, implica considerar la coexistencia de lenguas diferentes y sus variedades.

Segundo, la existencia de una diversidad de causas del multilingüismo. Según Sridhar (1996: 48) éstas son: la migración; el contacto cultural que involucra la importación y asimilación de las instituciones culturales de otros; la anexión territorial; la dependencia científica, comercial y tecnológica de los hablantes de ciertas lenguas sobre los hablantes de otras.

Tercero, en el contexto lingüístico-cultural de la realidad multilingüe latinoamericana se pueden distinguir 3 grupos de lenguas: las lenguas oficiales, las lenguas indígenas y las lenguas de los inmigrantes (Hamel 2002). El grupo de las lenguas oficiales incluye a todas las lenguas colonizadoras que están en todos los países, predominan por extensión geográfica y número de hablantes. Entre ellas destacan el castellano y el portugués como lenguas subcontinentales. Las lenguas indígenas están prácticamente en todos los países americanos; entre ellas sólo el quechua, aimara, náhuatl, maya son habladas por más de un millón de hablantes la mayoría son habladas por menos de 10.000 personas Aunque en ellas predomina el desplazamiento lingüístico como tendencia general y la mayoría de las lenguas están en vías de desaparición, existe una revitalización sociocultural en muchas de ellas. Las lenguas inmigrantes corresponden a diversas olas de inmigración de Europa, luego de Asia y de la migración latina hacia EEUU y Canadá.

Cuarto, la existencia de una relación de poder y diferenciada en la coexistencia de esos grupos de lenguas. Por una parte, las principales lenguas colonizadoras son las lenguas mayoritarias en sus territorios nacionales, allí no están amenazadas ni en su estatus o funciones principales por alguna lengua indígena o inmigrante. Por otra parte, las lenguas autóctonas e inmigrantes ocupan un estatus similar a las lenguas subordinadas, muchas de ellas oprimidas y amenazadas por los procesos de asimilación. Aunque con ellas la dinámica sociocultural, el trato jurídico, los programas de educación son diferentes y algunas tienen cierto peso, no tienen un rol relevante. Por eso, hay que tener presente, entre las lenguas colonizadoras o dominantes y las lenguas indígenas o subordinada, las relaciones de poder en su contacto y cómo ocurre la mediación del discurso hegemónico a través de la última (Hamel 1988: 48). En todo caso, es una situación que también se

puede hallar en la relación de las lenguas dominantes, entre las regionales y la lengua de dominio mundial o imperial (Fishman 2001).

Los aspectos anteriores permiten delimitar, la realidad sociolingüística en la que se haya el objeto de este estudio, el uso de la lengua aymara en la FT: en una realidad multilingüe en su sentido amplio. Tal multilingüismo se relaciona a la coexistencia de dos lenguas y sus variedades nacionales: al castellano, como lengua colonizadora y dominante; al aymara, como lengua indígena y subordinada, y a las variedades Bo, Chi y Pe de cada una de ellas. En ese panorama el foco de este estudio es el multilingüismo externo, en estricto rigor al bilingüismo castellano-aymara sin considerar sus variantes. Esa realidad multilingüe tiene que ver con a la migración, el contacto e imposición cultural y la anexión territorial como causas de su diversificación (Mamani-Morales 2005, 2006).

Además, otro aspecto que interesa delimitar aquí se refiere a las lenguas que se manifiestan en la realidad de la FT. Por una parte, a la lengua castellana se aludirá como lengua mayoritaria, dominante y oficial. Con esta última referencia se considerará su carácter estatal y gubernamental que se impone, en los tres países fronterizos, en la educación, en la administración pública, en los medios de comunicación y por su prestigio social derivado de esa condición y de la legitimación que le asignan los mismos usuarios (Escobar 1975: 85). A la lengua aymara se aludirá como lengua indígena, por su calidad étnica, como lengua vernácula por ser propia del espacio y lengua minoritaria en el sentido que le asigna Romaine (1996: 53): lengua con un número relativamente pequeño de hablantes que viven en el dominio de otra lengua extendida, cuyo conocimiento es necesario para participar plenamente en la vida social.

Y otro aspecto relacionado a esa realidad bilingüe, multilectal de la FT son las incidencias de las fronteras políticas y los procesos socioculturales en los diversos comportamientos lingüísticos de las personas aymaras de los distintos grupos nacionales. En ese sentido es necesario, por una parte, tener presente una tipología de comunidades relacionadas a la lengua subordinada. Una de ellas es la que ofrece Díaz-Couder (1997) derivada de estudios sobre lengua indígenas en México: (i) Comunidades de persistencia lingüística; (ii) comunidades de mantenimiento; y, (iii) comunidades de desplazamiento. Por otra parte, es importante tener presente lo que algunos autores denominan: variedades fronterizas. Aunque los contactos fronterizos pueden ser muy diversos, según las características de la frontera y sus condiciones físicas para permitir u obstaculizar el

contacto entre las poblaciones vecinas (Lipski 2011: 17)³¹ o para generar continuidad o discontinuidad cultural (Solís y López 2003). Teóricamente se plantea que:

“El encuentro de lenguas diferentes en una frontera lingüística (coincidente o no con los límites político-administrativos) puede dar lugar a diferentes resultados que van desde una situación de bilingüismo, donde ambas lenguas conservan inalteradas su gramática y su lexicón, hasta la creación de unas variedades de frontera formadas por elementos de las dos lenguas fuentes” (López 1989: 153-154).

En esa realidad multilingüe, o específicamente multilectal de dos lenguas diferentes se verá a continuación los procesos y fenómenos, los niveles y enfoques teóricos que involucra el estudio del uso de la lengua aymara en la FT.

3. El contacto de lenguas

Este concepto alude, según Gómez (2008: 7), a un fenómeno tan antiguo como la lengua misma y según López (1989: 142), a “un hecho cotidiano y universal”. No obstante, a pesar de esa antigüedad no ha tenido una significación consensuada como concepto operativo sociolingüístico. Afirman algunos que no ha tenido mucha claridad, que su campo de estudio “es caótico”, pues combina conceptos de distintas disciplinas (Muysken 1984), que es un concepto “paraguas”, ya que su trayectoria no ha sido unidireccional: ha tenido denotaciones y connotaciones heterogéneas y que en sus usos actuales sus referencias se multiplican (Tabouret-Keller 2008: 12). No obstante, como la misma Tabouret-Keller afirma, es imposible escapar de la metáfora, ya que el concepto remite a un campo complejo del estudio de la lengua y sus usos; el concepto manifiesta la no uniformidad del permanente cambio de las lenguas en diversas escalas de tiempo que no dependen directamente de los hablantes.

A pesar de la complejidad, aquí se aludirá, a tres aproximaciones del concepto que pueden ser útiles en el estudio. Primero a la conocida definición de Weinrich (1966: 1): dos o más lenguas se dice que están en contacto si ellas son usadas alternativamente por las mismas personas. Ella apunta a una distinción relevante para entender la significación del concepto, o por lo menos, la perspectiva de sentido con la que se pretende usar aquí:

³¹ Referencia de la consulta en Internet desde el texto inédito “Cruzando fronteras, cruzando lenguas” publicado en la WEB de John Lipski: <http://www.personal.psu.edu/jml34/papers.htm> [Consultado el 30/05/2011]

que los usuarios de la lengua son el lugar del contacto, pues como aclara Gómez (2008: 7) no son las lenguas las que entran en contacto, sino las personas. Segundo, en esa perspectiva, Thomason (2001: 1) con su definición no trivial, también alude que las situaciones de contacto ocurren en algunas personas que hablan más de una lengua agregando que tales situaciones no requieren un bilingüismo fluido, sino alguna comunicación entre hablantes de diferentes lenguas y que esas personas no necesitan estar en el mismo lugar para que ocurra el contacto. Y por último, en tercer lugar, García (1999: 225-226) alude a ese concepto con el significado de "...todo tipo de relaciones entre dos (o más) lenguas..."; "... un lugar propicio donde observar, si no todas, sí una buena porción de las interrelaciones lengua/sociedad...". De esta última definición lo que se quiere rescatar es la idea de todo tipo de relaciones interlingüísticas. En resumen, el concepto de contacto de lenguas o interlingüístico se asumirá, en primera instancia, como toda situación o relación interlingüística que ocurre en el contacto entre hablantes con cierto nivel de competencia en más de una lengua en cualquier lugar determinado.

De acuerdo a lo anterior entonces, el contacto de las lenguas o, en estricto rigor, el contacto de los hablantes que hablan más de una lengua es, en cierta medida, la norma, pues ocurre en todas partes, con más intensidad en algunos lugares y tiempos que en otros (Thomason 2001: 8-9). Es entonces en esos contactos de los usuarios de más de una lengua, en la que ésta entra en contacto con otra y manifiesta ser una estructura dinámica, que es flexible a las necesidades e intereses de los usuarios en determinados entornos socioculturales.

Un aspecto relevante al tratar esta materia en relación a las lenguas involucradas en este estudio, es lo que dice Gómez (2008: 12) para tratar la definición del "contacto de lenguas", la consideración de tres componentes claves que implica el concepto: (i) dos o más lenguas; (ii) los hablantes de esas lenguas; y, (iii) la situación sociocultural en que tiene lugar el contacto. Tales componentes para el caso central de este estudio permiten considerar algunos otros aspectos específicos incidentes.

- La filogenesia de las lenguas en la situación de contacto
- Los hablantes como actores del contacto interlingüístico. En este sentido, un aspecto de suma relevancia, en las situaciones de contacto de hablantes que usan dos o más lenguas, es lo que advierte Coulmas (2008: 1-7) con respecto a ellos: que no todos aprenden lo mismo de una lengua ni de la misma manera, que son

libres capaces de cambiar de conducta y elegir. Los hablantes, en lugar de ser sólo los portadores de estructuras abstractas irreflexivos que limitaría su comportamiento de habla, son activos, entendidos, decididos agentes que hacen elecciones, cada vez que ellos usan el lenguaje. Eso ocurre en todos los niveles del lenguaje estructural y estilístico, más allá de los registros y del lenguaje usado por diferentes grupos y en diferentes dominios de la sociedad.

- La situación sociocultural: relaciones de poder e interculturalidad

Y según García (1999: 226) las consecuencias del contacto de los hablantes “es el bilingüismo (o trilingüismo o multilingüismo), en cualquier caso no desligada en lo temático de otros fenómenos como la diglosia, la convergencia y/o interferencia lingüísticas, parte de la mortandad lingüística, las variedades fronterizas y los procesos de paganización/criollización o los cambios de código”.

Por consiguiente, este estudio asume la realidad de los actores aymaras cuya producción lingüística cotidiana explicita el contacto entre dos sistemas diferentes: entre la lengua aymara y la lengua castellana. Es decir, se trata de aymaras hablantes tanto del castellano como del aymara del área centro andina, cuya actuación con esas lenguas se observó en la interacción eminentemente comercial de una feria fronteriza del área andina. Allí el contacto de hablantes que usan tanto la lenguas aymara como el castellano, en grados diversos, ha generado un proceso bilingüe y una serie de resultados y consecuencias que se pretende mostrar en este estudio, sobre todo en relación a la lengua aymara.

3.1. El bilingüismo

Weinreich (1966: 1) en su obra clásica entrega una definición básica del bilingüismo y de bilingüe. El primero es la práctica de usar alternativamente dos lenguas, y el segundo, es la persona involucrada en esa práctica. Sin embargo, tales definiciones quedan estrechas y el tema se complejiza, si se toman en cuenta la forma, la cantidad o grado de ese uso alternado, el nivel de conocimiento y competencia de los usuarios para involucrarse en ese uso, cómo son los contextos específicos y concretos en donde ocurre. Por eso una serie de autores según García (1999: 226), se refieren al bilingüismo como un “rótulo

esencialmente ambiguo” o “simple sucedáneo verbal”, una “noción polisémica de difícil delimitación”, de “continua confusión”, un “denominador engañosamente amplio”. Expresiones, todas, que dan cuenta de “la cuestión espinosa del bilingüismo”. O como a aludido últimamente Sichra (2005: 2-3) desde la perspectiva de los estudios de las lenguas propias de América del Sur, que el concepto, además de su ambigüedad, ha recibido una carga idealista, romántica procedente de la pedagogía. Ella plantea que tal situación puede deberse a la asunción acrítica de ese bilingüismo concebido y derivado de lenguas con estatus similar, con características y usos sociales similares.

El bilingüismo como un fenómeno relativo al uso de dos lenguas, en términos generales, afecta a la mayor parte de las realidades sociales de la población global. Constituye un fenómeno prácticamente universal e histórico que ha acompañado a todos los grupos humanos desde sus comienzos en todos los países, en todas las clases sociales y grupos étnicos. Ello muestra que los grupos humanos no han existido en aislamiento sino en contacto con grupos que hablan lenguas diferentes (Grosjean 1982: 1-2; Moreno: 1998 241; Edwards 2005: 40).

Un aspecto común de las realidades en donde se presenta este fenómeno, según Grosjean (1982: 3) es que los grupos de lenguas diferentes se concentran en áreas geográficas y políticas específicas. Allí el bilingüismo se propaga simplemente por la necesidad de comunicarse que manifiestan grupos con lenguas diferentes. Cada grupo aprenderá la lengua del otro o aprenderá una tercera lengua para la comunicación intergrupal: el resultado será un estado de bilingüismo. Esa necesidad o demanda de las dos lenguas involucradas dependerá de su especialización funcional y ciertas normas situacionales de uso en el contexto (Appel y Muysken 1996: 37-38). Así existen ciertos países que alojan un número diferente de lenguas, aunque no todas ellas tienen la misma importancia numérica o la misma distribución geográfica y situación de concentración que conducen al bilingüismo.

El bilingüismo es un fenómeno estrechamente vinculado a las interacciones sociales de los grupos humanos. Por lo tanto, no se produce de manera aislada ni es independiente de las condiciones sociales de los colectivos en los que se produce. De acuerdo a Balkan (1979: 11-12): “Sus causas y efectos son claramente sociales y culturales”. Por eso, al considerar al bilingüismo “normalmente se tiene que hablar de biculturalismo, es decir, de la existencia de dos culturas diferentes, que corresponden a cada una de las lenguas”. En

todo caso, estos son complejos y múltiples según las realidades específicas que se trate (Grosjean 1982).

La dinámica subyacente del bilingüismo, entonces, es el de la movilidad y el contacto de grupos humanos (Edwards 2005: 45). Sus causas u orígenes se pueden ver en tres patrones generales y pertinentes al presente estudio: los movimientos de población; el nacionalismo y el proceso educativo-cultural que plantea Grosjean (1982: 30-36). Los movimientos poblacionales conducen al bilingüismo debido a que un grupo emigrante se contacta con el grupo nativo del área de emigración debido a desplazamientos militares, económicos, educativos, políticos, religiosos o por catástrofes naturales. Allí pueden surgir las siguientes situaciones: cada grupo puede aprender la lengua del otro; el grupo de inmigrantes aprende la lengua del grupo nativo; el grupo nativo aprende la lengua de los inmigrantes o colonos. El nacionalismo, como tendencia político-ideológica, nacido en el s. XIX, con un gran impacto en la extensión de las lenguas nacionales, por lo tanto, en el grado de bilingüismo en muchos países; tiene que ver con el desarrollo de ciertas actitudes en los hablantes hacia las lenguas involucradas. Esas actitudes a menudo conducen a la propagación de la lengua nacional en preferencia a la lengua regional y eso a su vez conduce al bilingüismo. Aquí hay que tener presente los casos en donde la región geográfica de los grupos lingüísticos ha sido dividida entre varios países y, como una consecuencia, los diferentes segmentos del grupo son bilingües de su lengua nativa y de la lengua nacional del país que tiene el control sobre ellos. Por el contrario, si la política es de federalismo político, puede manifestarse la mantención de un estado permanente de bilingüismo. El proceso educacional y cultural ejercido a través de la lengua dominante obliga a grupos poblacionales a aprender una L2 que es prominente culturalmente por ser de los grupos dominantes en un contexto determinado. Una manifestación actual es que muchos estudiantes son educados en la lengua que no es su lengua nativa; además, los medios escritos y audiovisuales se producen en las limitadas lenguas dominantes, lo que fuerza a los estudiantes a ser proficientes en ellas. Otras razones a las que alude Grosjean son la industrialización, la urbanización, la administración y la religión.

En términos generales, el tratamiento del bilingüismo se ha ocupado de dos aspectos: la dimensión social e individual y el grado de destreza lingüística en las lenguas involucradas (García 1999; Edwards 2005). En la dimensión social las lenguas se consideran como un todo en tres situaciones resultantes (Grosjean 1982: 36-41; Halliday

2007: 9). La primera situación es el bilingüismo social o bilingüismo mantenido, prolongado por un periodo extenso. Este bilingüismo se da sobre todo en ciertos casos de países con federalismo político, que han establecido comunidades monolingües separadas con una pequeña porción de la población que sirve de contacto bilingüe entre los grupos (Canadá). También se da en naciones jóvenes derivadas de reciente colonización y en grupos que usan dos lenguas por sus propias necesidades internas. Ese bilingüismo “estable” según, Edwards (2005: 43-44) se basa en diferentes funciones sociales y en diferentes dominios de uso para cada lengua: apunta a la diglosia. No obstante, advierte, hay que tener presente que la estabilidad es relativa.

La segunda situación resultante, que es el más común en los países, es el retorno al monolingüismo. Se trata del bilingüismo transicional, no permanente, a menudo como una forma de estación generacional entre los extremos unilingües (Edwards 2005: 43). Tal proceso puede darse de tres maneras: la mantención de la lengua original del grupo y desaparición de la 2ª lengua; el cambio a la 2ª lengua y desaparición de la lengua nativa o 1ª.

Y por último, el tercer resultado es la evolución a una nueva lengua a través de procesos de pidginización o creolización en que resulta una nueva lengua que tiene características de ambas. Eso ocurre cuando una o más lenguas comienza a usarse como una lengua franca en una forma simplificada de la otra lengua: sería la “pidginización”; cuando la “nueva” lengua es más desarrollada lexicalmente y gramaticalmente y es transmitida a los niños como su lengua madre el estado es llamado “creolización”.

Aunque el asunto de grado o nivel de bilingüismo podría tratarse aparte es inseparable de la dimensión o el nivel individual. Ello es así, porque al aludir a ese aspecto se alude a la capacidad o competencia de un hablante en el manejo de una o de las dos lenguas. Por eso una breve revisión del mismo podría partir con la pregunta clave que se plantea Edwards: ¿Quién no conoce al menos un poco de palabras de otras lenguas además de la variedad materna? La respuesta obviamente resultaría diversa porque como el mismo dice, el meollo del asunto, es el tema de grado. En ese sentido, generalmente la literatura alude por una parte, a autores como Bloomfield, Halliday y otros, que piensan que el individuo “bilingüe” es el que tiene una competencia similar en ambas lenguas; por otra parte aluden a Weinreich, Haugen y Macnamara, entre otros que propugnan que dicha destreza es variable o que ella alude ya a la producción de oraciones completas y significativas en una segunda lengua (García 1999: 227; Edwards 2005: 37; Sichra 2005:

2-3). Aquí, Sichra (op cit), además, hace la distinción del énfasis puesto en el uso de la definición de Weinrich frente al énfasis puesto en la destreza o grado de manejo de las lenguas, en los otros. Tal distinción puede ser útil en el tratamiento de los hechos prácticos, que en la mirada actual, según Edwards (op cit), enfatizan que cualquier discusión hay que hacerla en el marco de un contexto específico y para propósitos específicos.

Considerando el aspecto anterior, entonces en un nivel individual, el bilingüismo implica siempre algún grado de fluidez de los hablantes en más que una variedad. (Edwards 2005: 45). Por consiguiente, en situaciones de uso de dos o más lenguas pueden presentarse hablantes con distinto grado de bilingüismo. Desde la perspectiva de Halliday (2007: 7-8) se distinguen hablantes monolingües, hablantes bilingües y hablantes ambilingües (*ambilingual speakers*). Los hablantes bilingües hacen uso en diversos niveles de una 2ª lengua, considerando las diferentes situaciones reales en las que usa una u otra lengua asociada a un grupo diferente de hablantes. Aquí hay que tener presente que la mayoría de los bilingües, restringen al menos una de sus lenguas para ciertos usos y una de sus lenguas es predominante. Los hablantes ambilingües son los que tiene completo dominio de las dos lenguas y hacen uso de ambas en todos los usos. Sólo una pequeña proporción de los que aprenden la 2ª o más lenguas devienen en hablantes de ambas lenguas. Por su parte, Edwards (2005: 38-39) presenta una distinción dicotómica, entre otras, que hace en los hablantes: la de bilingüismo receptivo (*or passive*) que alude a los que entienden una lengua y no la pueden producir y la del bilingüismo productivo (o activo) que apunta a los que pueden hacer ambas acciones.

Son muchas las consecuencias que se generan a partir del bilingüismo o en áreas en donde coexisten diferentes grupos lingüísticos. Aquí interesa destacar a tres. El primero es el proceso de elección lingüística que deben hacer los hablantes en un escenario bilingüe con dos o más lenguas. Tal situación tiene que ver con el constante cambio de lenguas o variedad de la lengua que se usa en las interacciones cotidianas. El segundo es el proceso de cambio lingüístico referido a los fenómenos de préstamos, interferencia y cambio de código (CC), es decir, el uso alternado de dos o más lenguas en la misma oración o conversación. Y, el tercero, es la existencia de la reflexividad sociolingüística (Muñoz 2011) o de las actitudes hacia la lengua y hacia los grupos lingüísticos que juegan un rol importante en la vida de los usuarios de esas lenguas (Grosjean 1982: 116-117;

Edwards 2005: 41). Tales aspectos por su relevancia en este estudio se revisarán y discutirán de manera separada más adelante.

Por último, en ese acápite interesa explicitar ciertas perspectivas analíticas sobre la realidad del bilingüismo, ineludibles en el contexto latinoamericano. Primero, ver al bilingüismo como “un sitio de lucha discursiva sobre la categorización social y el poder”, esto es, que el bilingüismo puede ser un medio de ejercer poder como también un medio de resistencia, al que alude Heller (2000: 1-10). En ese sentido es relevante considerar las fuentes valorativas del bilingüismo y la naturaleza de las prácticas bilingües evaluadas. En este estudio interesa sobre todo ver el bilingüismo como un medio de resistencia. Segundo, ver el bilingüismo como estrategia de acomodación social, con un abordaje del hecho socialmente situado “justo donde se da” que alude Sichra (2005: 5-6). Se trata de ver al bilingüismo en la práctica, no como un fenómeno, sino como un hecho cotidiano en constante crecimiento originado por la movilidad voluntaria e involuntaria de los individuos, especialmente en la segunda mitad de nuestro siglo; como un hecho que implica una intrincada relación entre conocimiento, sentimiento y comportamiento con respecto a una segunda lengua en las situaciones comunicativas. Tal hecho tiene que ver con las actitudes y la identidad. En esta perspectiva, el aspecto pragmático de la eficiencia de la lengua como medio de comunicación, por una parte, y como soporte de identidad, por otra, constituirán una base de la elección lingüística, como de la posible transmisión de padres a hijos (Wickström 2005: 2).

Otro aspecto relevante aquí en relación al bilingüismo, es lo que advierte Edwards (2005: 47- 48) sobre la significancia de las formas y consecuencias del contacto multilingüe entre grupos de desigual estatus. Ello tiene que ver sobre todo en casos en donde están involucradas poblaciones de lenguas minoritarias. El estatus minoritario de esas lenguas implica poder limitado, con agendas de comunicación intergrupales generalmente dependientes; se trata de lenguas empujadas por otras variedades dominantes fuera de sus nichos indígenas, con una latente y real posibilidad de reemplazo total. Ello constituye una inaceptable solución para mucha gente, particularmente (por supuesto) aquellos cuyas lenguas están amenazadas.

En resumen, en relación a los distintos aspectos revisados sobre el bilingüismo, sin duda hay algunos aspectos más relevantes en relación a este estudio y otros que son meramente complementarios o puntos contrastables para entender sus puntos focales. En ese sentido, este estudio asume una realidad bilingüe. Esa realidad bilingüe es interna del

grupo aymara, esto es, involucra interacciones con la lengua aymara y el castellano entre aymaras de distintas procedencias. El origen o causa de un bilingüismo interno tiene que ver con las tres causas generales que se ha destacado: (i) el movimiento de grupos humanos relacionada con el imperialismo español; (ii) el nacionalismo; y, (iii), el proceso educativo-cultural de los grupos criollos dominantes de los Estados-naciones involucrados. En esa coexistencia el resultado de ese proceso bilingüe que configuran los datos de este estudio tiene relación con un proceso lento hacia el monolingüismo castellano con un estadio temporal de interlingüismo. En su descripción se asumirá el concepto ambilingüe de Halliday en el sentido de que el hablante es capaz de usar ambas lenguas en la realidad observada, no en el sentido de que tenga un dominio absoluto de ambas.

3.1.1. La elección lingüística en un contexto bilingüe

El contexto del presente estudio plantea un proceso de elecciones lingüísticas en una realidad bilingüe entre dos lenguas filogenéticamente diferentes: el castellano y el aymara. Es decir, la elección lingüística se verá en el marco específico de un contexto de dos lenguas que implica no sólo el uso o conducta lingüística, sino también conocimientos, sentimientos y actitud frente a ellas. En ese proceso se enfatizará en los hablantes como los actores o agentes activos de ese proceso.

Coulmas (2008: 7-11), al aludir a la diversidad y cambio lingüístico, enfatiza que los hablantes no son sólo portadores inconscientes de estructuras abstractas cuando hablan. Sino que son agentes activos, entendidos y decididos que hacen elecciones, cada vez que usan el lenguaje en todos los niveles, estructural y estilístico, más allá de los registros y de la lengua usada por los diferentes grupos y en diferentes dominios de la sociedad. En las elecciones, entonces, subyacen deseos, preferencias, disposiciones o intenciones para adherirse a las normas sociales o desviarse de ellas. Así la elección o el cambio pueden obedecer al deseo de asimilación social o el de supeditarse a las normas sociales por el afán de una distinción social. Todos los hablantes inevitablemente deben elegir frente a cosas formuladas distintivamente impregnando de intencionalidad a su hablar, es decir, expresan lo que creen que deberían, a pesar de contradecirse a veces. Agrega que hacer elecciones es una parte central de la condición humana. No obstante, nuestras

elecciones están sujetas a las restricciones de varios tipos desde el nacimiento, especialmente las gramaticales y sociales. Por eso, aclara más adelante, que los hablantes tienen la habilidad para cambiar la forma del habla, pero no lo hacen en el vacío sino limitados en muchas formas por esas normas. Incluso cuando el hablante “usa las palabras correctas y la pronunciación correcta” al parecer de manera automática y por la estancia en su grupo, lo hace por no tener la opción de hacer algo diferente o lo contrario. Desde una perspectiva sociolingüística dice Coulmas, se trata de descubrir, describir e interpretar las restricciones motivadas socialmente sobre los cambios lingüísticos.

La elección lingüística en las actuales realidades sociales plurilingües o bilingües implica una serie de aspectos. Tres consideraciones advierte Moreno (1998 241-242): que la elección por necesidades comunicativas de una u otra lengua se hace de acuerdo a ciertas circunstancias, al entorno y a la propia actitud de los hablantes, entre otros muchos factores; que la elección se hace para satisfacer unas necesidades inmediatas, aunque ello a veces supone el abandono de una u otra lengua, por lo tanto, su deterioro, abandono y, finalmente, su desaparición; que la elección de lenguas implica asumirlas como un todo, como códigos diferenciados en el uso de una u otra. Romaine (1994: 54) por su parte, considera que la elección de una lengua en todas las comunidades multilingües por parte de los hablantes bilingües es el cambio, de una lengua o variedad a otra, semejante al cambio de estilo que hacen los hablantes monolingües. Otros puntos relevantes que expone al respecto: que la elección de una lengua u otra no es arbitraria o al azar sino motivada por algo; en eso, cada comunidad de habla sigue sus propias reglas, es decir, no todas las comunidades tienen las mismas reglas para realizar una selección lingüística. Finalmente, considera que en esa elección los hablantes realizan lo que llama: “actos de identidad”, es decir que los hablantes eligen la lengua de los grupos con los que desean identificarse.

Según Moreno (1998: 242), cabe la posibilidad de ver la elección lingüística como un proceso general en donde optar por una lengua es una manifestación más de ese proceso, “puesto que buena parte de los usos sociales de las lenguas consisten sencillamente en elegir entre varias opciones”, argumenta. Esas opciones serían el CC, esto es la alternancia de dos lenguas dentro del discurso de un hablante; la mezcla de código, en donde aparecen elementos de una lengua mientras se está usando básicamente una lengua diferente; y, el cambio de estilo que se producen en la comunicación diaria y que podría considerarse como una forma de elección lingüística.

Según el mismo Moreno, la elección de lenguas es un proceso que no sólo tiene consecuencias lingüísticas, también involucra aspectos sociológicos, psicosociológicos y antropológicos (1998: 242-248). Por eso plantea que tal proceso se puede ver considerando esas perspectivas. Desde una perspectiva sociológica la elección de una lengua, el uso en otras palabras, se puede ver en relación a los dominios o ámbitos en donde aparece, como contextos institucionalizados que involucra tema, lugar y participantes. Los dominios serían determinantes de la actuación lingüística. Desde una perspectiva psicosociológica, la elección de lengua se define como “un fenómeno propio del hablante bilingüe” que dependería de los tipos de situaciones psicológicas en que se ve envuelto. Destaca tres situaciones de ese tipo: las relacionadas con las necesidades personales del hablante, las relacionadas con la gente con la que desarrolla una interacción comunicativa en una situación específica y las relacionadas con las características del grupo social del cual procede para demostrar pertenencia o no a ese grupo. Estas situaciones pueden superponerse y en relación a ellas el hablante elige una lengua dependiendo de la actividad que realice. En esta perspectiva se debe tomar en cuenta la “teoría de la acomodación”. Agrega Moreno que tales situaciones o factores ni son los únicos que actúan ni tienen por qué ser los más importantes en todos los casos: el lugar en que se produce la comunicación, el tema tratado y los interlocutores también pueden ser decisivos (Moreno 1998 248).

De manera similar Appel y Muysken (1996: 37-40), considerando que en una situación de bilingüismo, “el uso de las dos lenguas requiere el empleo de una serie de normas concretas y la especialización funcional de las lenguas implicadas”, enfatiza que el hablante opta entre ellas de acuerdo a su funcionalidad desde tres perspectivas: desde la sociedad y la lengua, opta por ciertos ámbitos y según la diglosia social en el sentido de Fishman y Ferguson; desde el hablante y la interacción, opta según un árbol de decisiones y la acomodación en el sentido de Sankoff y Giles; y, por último, opta según la funcionalidad y especialización de las lenguas en el sentido de Jakobson y Halliday. Agrega que algunos factores que implican la elección lingüística son la: pertenencia al grupo, la situación, el tema aclarando que ese proceso está condicionado por los mismos factores que otros tipos de comportamientos lingüísticos. Advierte que se puede correr el riesgo de una diversidad innumerable de factores.

Romaine (1994 63-67) desde una perspectiva más sociológica, alude a tres motivos para la elección lingüística: el multilingüismo social, los dominios y la diglosia. Al referirse al

multilingüismo social manifiesta que el primer paso es constatar su existencia. Es decir se trata de ver las variedades disponibles, oficialmente o no, en un contexto social determinado. Ese contexto puede ser en un sentido amplio como un estado; o en un sentido restringido, es decir variedades disponibles para una situación particular. Con respecto al dominio, en el sentido de Fishman, alude que en éstos puede haber presiones de varios tipos (económicos, administrativas, culturales, políticas, religiosas) que inclinan al bilingüe a usar una de las dos lenguas. Allí hay que tener presente que con frecuencia el conocimiento y el uso de una lengua es una necesidad económica. En todo caso la autora, explicita: “Debido a que las presiones pueden operar en distintos sentidos, no es posible predecir con absoluta certeza qué lengua usará un individuo en una situación determinada”. Y finalmente, alude a la diglosia como un motivo de elección porque las lenguas presentes pueden tener una especialización funcional con propósitos específicos. De esas variedades hay que tener presente que no sólo se diferencian en los rasgos lingüísticos propiamente, sino también en características sociales: función, prestigio, tradición literaria, adquisición normalización y estabilidad. Y por el hecho de aprenderse en dominios distintos adquieren inmediatamente sistemas de apoyo institucional diferentes. Entonces como las sociedades o comunidades diglósicas tienen una compartición funcional de sus variedades lingüísticas, también tienen restricciones que imponen al uso o elección de las variedades (Romaine 1994: 67).

Baker y Prys (1998: 51) en relación a este tema, por su parte, enfatizan más en la perspectiva psicológica, del hablante y su participación en una interacción comunicativa. Manifiestan que el proceso de elección no es tan simple, pues muchos sutiles y superpuestos factores pueden afectarle. Y a pesar de que ese proceso puede verse considerando las cinco dimensiones que planteó en el uso bilingüe: hablante, destinatario, contexto o situación, tópico, propósito, destacan dos grandes factores que inciden en la elección lingüística. Tales factores que inciden en una situación bilingüe, se relacionan con la segunda perspectiva, tanto de Moreno como de Appel y Muysken, mencionados arriba. Ella se relaciona con el hablante y la interacción comunicativa. Esos factores son: la otra persona en la conversación y la preferencia individual. Sobre el primer factor, la otra persona en la conversación, aluden a dos posibilidades. Primero, si ella es conocida como un familiar, amistad o colega de trabajo tiene una relación y facilita la elección; si ambos son bilingües, pueden optar el cambio de lengua. Segundo, si la otra persona no es conocida, un bilingüe puede rápidamente recoger pistas sobre qué lenguaje utilizar fijándose en el vestido, la apariencia, la edad, el acento y la orientación del lenguaje.

Sobre el segundo factor, la preferencia individual, Baker y Prys (op cit 52-53) enfatizan en las propias actitudes y preferencias de un individuo como determinantes en la elección lingüística. En esa dirección explicitan las siguientes situaciones: en una situación que incluye una lengua minoritaria y otra mayoritaria, las personas mayores pueden preferir hablar en la lengua minoritaria; una segunda generación de hablantes pueden rechazar la lengua minoritaria a favor de la lengua mayoritaria por su estatus más alto e imagen más a la moda; en situaciones de una lengua nativa percibida bajo amenaza, algunos bilingües pueden evitar hablar la lengua mayoritaria y dominante para afirmar y reforzar el estado de la otra lengua; un individuo puede cambiar de lenguas, deliberada o inconscientemente, para acomodarse a la preferencia percibida del otro participante en la conversación; un hablante por ganar aceptación o estatus puede deliberada y conscientemente usar la lengua mayoritaria o por el contrario puede usar la lengua minoritaria como una forma de afiliación o pertenencia a un grupo; y por último, en otras ocasiones, los bilingües pueden mezclar y cambiar entre las lenguas deliberadamente para explicar una idea en un lengua y a continuación cambiar a la otro lengua para reforzar o explicar con más detalle la idea.

Nussbaum y Tusón (1997: 255) aluden que la noción de elección lingüística resulta fundamental cada vez que los hablantes inician una interacción. Ello porque el hablante tiene que elegir del conjunto de posibilidades que le ofrece su repertorio verbal y comunicativo. En ese proceso no sólo elige una variedad lingüística sino también un conjunto de elementos no verbales (kinésico, proxémicos, principalmente). Eso ocurre no sólo al comienzo sino también durante la interacción, pues durante su desarrollo tiene que expresar y negociar la mantención o cambio de esa opción. Ello dependerá de factores como: el objetivo o meta de la interacción, el tono del intercambio, la actuación de los interlocutores. Plantea dos causas en la elección de inicio y durante el desarrollo de la interacción: (i) Según las condiciones del contexto en su sentido multidimensional, pues provoca representaciones mentales y expectativas que orientan o dirigen la forma rutinaria de expresar o interpretar algo oportuno, adecuado o apropiado; y, (ii), Según el deseo del que habla para crear un contexto a través de una actuación concreta.

De acuerdo a lo observado sobre el habla aymara situada en este estudio la elección lingüística se considerará en la perspectiva sicosociolingüística. Es decir, se tomarán en cuenta eminentemente las referencias de Moreno (1998), Baker y Prys (1998) y Nussbaum y Tusón (1997).

3.1.2. Las consecuencias del bilingüismo: el cambio de código (CC)

No existe una definición consensuada del CC. Algunas aproximaciones al concepto son generales con ciertos enfoques centrales y otros aluden a aspectos más específicos que implicaría el concepto. Entre los primeros está la referencia de Muysken (2007: 280). Según él, el CC es una forma muy amplia y normal de interacción bilingüe, que requiere una gran competencia bilingüe refiriéndose sobre todo al que ocurre “intra-oracionalmente” (intra-sentencial). Otra definición en esa perspectiva es la que expresa Gardner-Chloros (1997: 361), que es el uso de dos o más lenguas en la misma conversación u oración. Entre las definiciones que aluden a aspectos específicos están la de Sobrino (2007: 1), que alude al CC como un proceso mediante el cual un hablante bilingüe elige y alterna entre variantes lingüísticas o entre códigos en las mismas situaciones en la interacción produciendo enunciados híbridos. Y finalmente, de manera similar, Poplack (2004: 15) dice que es la yuxtaposición interna de oraciones, en forma no integrada, de elementos lingüísticos evidentes de dos o más lenguas que no necesariamente cambia de interlocutor o tópico.

En las definiciones aludidas se destacan diversos aspectos que implicaría el concepto cambio de código:

- (i) Que es una forma amplia y normal de interacción bilingüe
- (ii) Que implica el uso de dos o más lenguas
- (iii) Que ese uso de lenguas distintas es alternado o yuxtapuesto
- (iv) El resultado de ese uso alternado o yuxtapuesto son enunciados o expresiones híbridas
- (v) Que tal proceso puede ocurrir en el habla sobre el mismo tópico, con el mismo interlocutor en la misma conversación o expresión (intra-sentencial, en la misma situación dialógica.
- (vi) Que requeriría algún nivel de competencia bilingüe de los hablantes involucrados.

Tales aspectos permiten inferir entonces, en primera instancia, que el CC es un proceso amplio y normal de interacción bilingüe en el que hablantes con cierta competencia en las lenguas involucradas las usan de manera alternada o yuxtapuesta produciendo expresiones híbridas que pueden ser relativas al mismo tópico, estar presentes en una

misma oración o expresión, en la misma situación dialógica y manifestadas por uno o todos los interlocutores.

Otro aspecto relevante, es que este proceso de CC incluye según Poplack (2004) además, fenómenos que aluden a un proceso dinámico entre las lenguas usadas alternativamente que involucra el desmedro de una de ellas. Tales fenómenos son los préstamos del nivel léxico y sintáctico, transferencia lingüística, convergencia lingüística, interferencia, desgaste lingüístico, muerte de lengua, pidginización y creolización. Éstos adquieren relevancia sobre todo en la relación lingüística de la zona de estudio por ser una la lengua oficial y dominante, el castellano, y la otra minoritaria y subordinada, el aymara. No obstante, en este estudio interesa destacar indicios o señales de las tendencias generales del uso de esas lenguas en la FT, sobre todo en el sector minoritario de ambilingües, determinado en alguna medida por los resultados estadísticos. Es decir, interesa conocer en el contexto situacional de la FT, en el contacto de los hablantes ambilingües, cuál es la acción lingüística predominante en las conversaciones: la conducta con el castellano, con el aymara o con ambas lenguas.

Lo anterior adquiere mucha relevancia sobre todo se si asume que el CC tiene motivaciones y funciones socio pragmáticas que subyacen a las elecciones lingüísticas (Sobrino 2007: 2-3) en la interacción. El mismo Sobrino alude a dos enfoques en ese intento. El primero es el “abordaje tradicional” que buscó centralmente determinar tipologías funcionales exhaustivas; un trabajo eminentemente descriptivo y posible de ser extensivo. Por eso Auer (1995) alude a una de sus debilidades principales: que nunca será posible describir esa lista exhaustiva. El segundo es el “abordaje interaccional” en donde adquieren relevancia los hablantes como actores creativos, con elecciones lingüísticas intencionales, que eligen el código lingüístico disponible frente a otro interlocutor. Aunque eligen la opción más segura en sus interacciones, evalúan gustos y recompensas potenciales de las elecciones alternativas y hacen sus elecciones de manera inconsciente.

En este estudio se asume el “abordaje interaccional”, específicamente el enfoque secuencial del CC de Auer (1995: 116). Auer asume el bilingüismo desde la perspectiva “conversacionalista”, situado en el intercambio interactivo de una comunidad de habla bilingüe, en donde el significado de la “alternancia de códigos” (*code-alternation*), en sus palabras, depende de manera esencial de su “contexto secuencial” (*sequential environment*). En otras palabras se trata de ver que el CC, su significado y función,

depende del turno conversacional inmediatamente precedente para continuar o responder en varias formas. En este enfoque la actividad precedente provee un marco contextual para una expresión actual (*current utterance*) y en que la siguiente expresión del otro participante refleja su interpretación de esa expresión precedente.

De acuerdo a lo anterior el enfoque secuencial del CC o de la “alternancia de códigos” se inscribe en la teoría de la contextualización. Según Auer (op cit: 123) se trata de ver el CC como señal o indicio de la contextualización, es decir como otro dispositivo en conjunto con otros que son usados para la interpretación y producción situada del lenguaje. Entonces el CC sería un dispositivo de la contextualización junto con la entonación, ritmo, elementos gestuales, proxémicos y visuales.

3.2. La reflexividad sociolingüística

Uno de los aspectos relevantes en el desarrollo de los estudios sociolingüísticos involucra el campo amplio relacionado con el punto de vista de los hablantes sobre la lengua que hablan, sobre ellos mismos como usuarios de esa lengua y sobre el uso de otros. En ese campo aparecen nociones como conciencia lingüística, percepciones lingüísticas, valoraciones lingüísticas, creencias lingüísticas, actitudes lingüísticas, ideología lingüística, estereotipos y reflexividad sociolingüística. Según Muñoz (2009: 16) tres nociones han sido más promovidas desde el segundo tercio del siglo XX como marcos de las anteriores o de gran parte de ellas: la de actitud lingüística vinculada a la psicología social, la de evaluación usada en la dialectología social estadounidense y la del discurso reflexivo promovido por la sociolingüística interaccional. Y habría que agregar ahora la noción que el mismo propone: la de reflexividad sociolingüística (Muñoz 2009-2010).

De las nociones anteriores interesa ahora revisar algunos aspectos de la actitud lingüística como la noción más relacionada con los estudios sociolingüísticos. Tales aspectos, como sus definiciones, enfoques y estructura componencial, permitirán deslindar y determinar el concepto que se considera más pertinente en este estudio, esto es, el concepto de reflexividad sociolingüística. Con esa noción se abordará en este estudio los aspectos relativos al punto de vista que tienen los propios aymaras sobre la

lengua materna, su uso y sus usuarios en este estudio. De ella se hablará con mayor detalle más adelante.

3.2.1. La noción precedente: la actitud lingüística

Diversos autores coinciden en que el estudio de las actitudes lingüísticas tuvo preponderancia primero en la psicología social (Alghyisi y Fishman 1970: 137; Preston y Robinson 2005: 134; Coupland y Jaworsky 1997: 267) y luego, en el pasado reciente, constituyó un aporte sustancial en el desarrollo de la sociolingüística (Edwards 1982: 20; Carranza 1982: 63). En esa perspectiva, Muñoz (2010: 75) especifica que el estudio de las actitudes lingüísticas constituye una importante tradición académica en la sociolingüística como en la lingüística aplicada de los últimos 60 años, teniendo en la primera una indudable aceptación en la mayoría de sus estudios.

Existe cierto consenso sobre la relevancia de las actitudes en la sociolingüística porque ellas constituyen indicadores explicativos de los propios hablantes sobre la lengua, su uso y los usuarios. Para Edwards (1982: 20), ellas revelan mucho de la percepción de los hablantes hacia la variabilidad lingüística. Para Baker (1992: 9) las actitudes constituyen una variable explicatoria central por tres razones: (i) porque el término es de uso común, es parte del acervo terminológico de muchos individuos; (ii) porque su estudio provee indicadores de los actuales pensamientos, creencias, preferencias y deseos de una comunidad; y, (iii) porque el estatus e importancia de una lengua es más a menudo y fácilmente medido por las actitudes hacia la lengua, en un nivel individual o grupal. En ese sentido un punto clave y pertinente para el presente estudio, que destaca Muñoz (2009: 67-69) es el considerar que los aspectos subjetivos que implican las actitudes, como las ideologías y las creencias, afectan de modo más decisivo la existencia de las culturas tradicionales que la coerción directa. Según él, la sociolingüística de las actitudes y la conciencia lingüística constituyen “una fuente importante para explorar los alcances del estado de crisis que viven las comunidades indígenas por la irrupción de tendencias de cambios lingüísticos y socioculturales que minan su posición en la relación intercultural”. En esa perspectiva, más adelante, destaca que su uso amplio se debe a que ellas permiten la posibilidad de anticipar y tipificar las interacciones sociales (op cit: 72).

No obstante la centralidad destacada en la sociolingüística como en la psicología social, también hay consenso en muchos estudiosos que el concepto actitud lingüística, aunque generalizado, no tiene un acuerdo o caracterización universal (Edwards 1982; Blas 1999: 229), es decir, el concepto de actitud ha sido definido y caracterizado diversamente por al menos cada teórico o estudioso involucrado en tales estudios (Algheyisi y Fisman 1970: 137). Carranza (1982: 63) consideraba que ese campo estaba aún en una fase de desarrollo y Baker (1992: 8-11) de manera similar afirmaba, en su momento, que tal noción ha tendido a ser usado de manera atórica y poco sistemática, con poca o ninguna conciencia de los cambios y refinamientos de la teoría de las actitudes en las investigaciones de las últimas seis décadas y que sus definiciones están rodeadas de desacuerdos semánticos y diferencias sobre la generalidad y especificidad. Según Muñoz (2009: 72), desde una perspectiva más actual afirma que existe una percepción de vaguedad e imposición.

Efectivamente, al revisar la definición de las actitudes, son numerosas, aunque aparecen con diferencias principalmente de generalidad y especificidad. Algunos aluden a un simple estado, disposición o dirección. Así Ager (2000: 125) dice que la actitud simplemente puede ser “un estado mental”. En ese sentido acepta la definición que maneja Edwards (1982: 20) “una disposición para reaccionar favorable o desfavorablemente a una clase de objetos”, tomada de Sarnoff.

Otros en cambio aluden a su complejidad: Baker (1992: 10) dice que la actitud es “un constructo hipotético” usado para explicar la dirección y persistencia del comportamiento humano; Janés (2006: 121) sigue la misma idea, mencionándola como “una estructura hipotética”; Hernández-Campoy (2004: 32) siguiendo a Kristiansen refiere que son entidades complejas que llevan conocimientos, sentimientos además de comportamientos, sensibles a factores situacionales.

Algheyisi y Fishman (1970: 137-139), presentan una de las primeras sistematizaciones sobre estudios de la actitud lingüística, sobre sus definiciones según los enfoques preponderantes: mentalista y actitudinal; sobre la estructura componencial según esos enfoques y los modelos multicomponentes (de Lambert y Lambert y de Rokeach) y unicomponentes (de Osgood y de Fishbein), referidos y citados por otros importantes investigadores (López 1989: 231-233; Fasold 1996: 230-231; Muñoz 2010: 53-157) y en estudios de ese tema. Las diversas definiciones reflejan a menudo los intereses teóricos o de investigación de los estudios particulares. En esa perspectiva explicitan dos principales

posiciones teóricas y metodológicas: el enfoque mentalista y el enfoque conductista cada una con una definición. Desde el enfoque mentalista, según estos autores, las actitudes son un estado neural y mental de disposición que no son directamente observables, sino que tienen que ser inferidas desde la introspección de los sujetos. Tal definición presentaría algunos problemas metodológicos relacionados con la identificación de los datos correctos para inferir las actitudes y con la medición, en términos físicos, de algo que no tiene sustancia evidente. No obstante, destacan que su ventaja radica en el hecho de que las actitudes, aunque inferidas de respuestas, permanecen como una variable independiente, en la forma de una constante psicológica latente que no está vinculada a las situaciones de estímulo externo específico en que las respuestas son hechas.

Desde el enfoque conductista, según esos autores la actitud se define como una respuesta o conducta actual, definidas en términos observables, por lo que no enfrentarían ningún problema en el nivel de análisis. La principal crítica es que ella sería una variable dependiente de las situaciones de estímulo-específica en donde se observan las repuestas, por lo que no tendría valor de predictibilidad.

Además, plantean otra diferencia entre mentalistas y conductistas referidas a la estructura componencial de las actitudes. Ellas, para los mentalistas, constituyen una estructura múltiple compuesta por un componente cognitivo o conocimiento; por un componente afectivo o evaluativo; y, un componente conativo o de la acción. Para los conductistas, es una estructura unitaria que recogen autores citados en una serie de artículos sobre ese tópico. Esos enfoques también son aludidos por Muñoz.

Frente a esa concepción multicomponencial de los mentalistas López (1989: 233-235) siguiendo a Fishbein plantea una modificación. Considera que la actitud involucra sólo un componente: el conativo o disposición para la acción. Es decir, separa de esa noción el componente cognoscitivo o de las creencias que junto al “saber” son producidas por la conciencia lingüística. En ese sentido dice que las actitudes sólo pueden ser positivas, de aceptación, o negativas, de rechazo; esto es sin un término medio o neutro que en cuyo caso se trataría más bien de ausencia de actitud. Aclara también, que en las creencias pueden integrarse tanto del componente cognitivo como afectivo y que aunque no todas ellas producen actitudes, en su mayoría conlleva una toma de posición.

Esa consideración de López sobre la actitud, de que ella se relaciona sólo con el aspecto conativo o disposición para la acción, es el punto central por la que no se considera

pertinente para este estudio. Eso se extiende además a la concepción multicomponencial que la incluye como uno de sus elementos. Es decir, es ese aspecto conativo o de “disposición para la acción” el que resulta problemático definir a partir sólo de respuestas verbales obtenidas mediante entrevistas, como lo ha sido en este estudio. Las dificultades tienen que ver con dos aspectos: primero, en la recopilación de datos desde la entrevista no se puso atención a las conductas paralingüísticas, gestuales, proxémicas, etc. que pudieran descubrir el aspecto conativo o la manifestación de una disposición negativa o afirmativa hacia el uso o los usuarios del aymara; segundo, la situación misma de la entrevista, implica que los entrevistados no actúan sino que reportan lo que recuerdan, rememoran de acciones pasadas y de conocimientos experienciales que han observado o en los que ellos mismos han participado.

Por consiguiente, según lo anterior, aquí se adopta la noción de reflexividad sociolingüística. En ella la amplitud de aspectos que implica la noción de actitud lingüística desde el enfoque mentalista multicomponencial se acota más al aspecto cognoscitivo y evaluativo, que resulta más pertinente al presente estudio. Así, de acuerdo a López, el aspecto conativo se deja como el componente central de la noción actitud, por lo tanto, el término como marco de referencia no resulta adecuado. Sobre la pertinencia de la reflexividad sociolingüística se hablará en el siguiente acápite.

3.2.2. La perspectiva de la reflexividad sociolingüística de H. Muñoz

Según Muñoz (2009: 16-18), la reflexividad sociolingüística es un mecanismo intelectual “constitutivo, intencional y regulativo de la comunicación lingüística, que se expresa a través de representaciones cognitivas, razonamientos, normatividades, evaluaciones y descripciones de los recursos lingüísticos y socioculturales de los hablantes”. Ese fenómeno o mecanismo se basa en los saberes lingüísticos y pragmáticos en cuyo fondo subyacen ideologías, valoraciones y otras formas de información sociocultural. Allí los distintos modos de acción reflexiva: representaciones cognitivas, razonamientos y evaluaciones, se manifiestan por medio de géneros discursivos tales como calificaciones, frases estereotipadas, repertorio de temas, correcciones, argumentaciones y opiniones metalingüísticas que aluden, en general, a las lenguas, los hablantes y las comunidades de habla. Es decir, ese mecanismo se sustenta sobre factores cognitivos, valorativos y

también discursivos. Ello describe en parte su complejidad conceptual, como su limitación teórica por su ambigüedad terminológica en tanto mecanismo intelectual. Ese fenómeno incluye a los hablantes individuales, a las comunidades de habla y a los investigadores.

El estudio de las formas discursivas en que se manifiestan los modos de la acción reflexiva involucra, según el mismo autor dos niveles de análisis. El primer nivel es la “dimensión comunicativa” que apunta al nivel referencial, predicativo de lo que se habla. El segundo nivel alude a la lógica interpretativa o racionalidad intencional acerca de la lengua, la comunicación social y los grupos humanos

La relevancia fundamental de la reflexividad sociolingüística, en tanto noción teórica, según Muñoz (2009: 17-18), tiene que ver con su incidencia en la evolución de las lenguas y la comunicación social. Es decir, se constituye en un factor determinante no sólo de los comportamientos comunicativos individuales y colectivos, sino también de los cambios estructurales de las lenguas ya frenando o ya acelerando la asimilación a otros sistemas lingüísticos o semióticos en contacto. En ese sentido, su consideración para este estudio resulta crucial en la comprensión del comportamiento lingüístico de los actores en la FT, tal como los cambios que enfrenta la LA en las interacciones que allí ocurren. Eso sobre todo por la situación fronteriza que supone una mayor actividad reflexiva vinculada a la lengua, debido a una emergencia más notoria de la “otredad” y del “nosotros” (González 2009).

En el marco de la reflexividad sociolingüística, entonces, en este estudio se considerarán centralmente los aspectos cognitivos y afectivos que manifiestan los involucrados sobre los usos, usuarios y la lengua aymara ciertos actores aymaras en la FT. Para ello se considerarán especialmente 2 formas discursivas: las argumentaciones y las opiniones o afirmaciones metalingüísticas de esos actores manifestadas en entrevistas abiertas. Ellas se asumirán como evaluaciones o valoraciones de la realidad sociolingüística que enfrentan.

4. Los niveles de estudio del objeto sociolingüístico

El uso de la lengua aymara en la FT involucra tres colectivos, por consiguiente su estudio involucrará tanto el nivel de cada uno de esos grupos, por una parte, y el nivel de las

situaciones de habla entre dos o más interlocutores, por otra parte. Con ello se asume que el objeto de estudio de la sociolingüística es un objeto complejo, heterónimo, cambiante, multidimensional, que implica también un abordaje multidimensional y diverso. Por consiguiente el estudio se asumirá desde dos niveles, generalmente conocidos como macro y microsociolingüístico y por otros en tres. Sobre ello se expondrá en los siguientes acápite.

De acuerdo a Lorenzo (2000: 4) el uso de la distinción macro-micro en la sociolingüística es heredera de la tradición sociológica y como tal, también ha sido parte de las disquisiciones teóricas de los sociolingüistas en los últimos tiempos. Uno de ellos ha sido Fishman (1972), quien hace la distinción de macroproblemas y microproblemas sociolingüísticos. Peñaloza (1981: 1-6), por su parte, siguiendo a Fishman, explicita que tal diferenciación descansa en que el nivel macro sociolingüístico se focaliza en la relación del uso de la lengua con las principales instituciones sociales destacando los factores políticos económicos y que el nivel micro sociolingüístico se focaliza sobre la interacción en grupos pequeños, enfatizando los factores sicosociológicos.

Posteriormente, Moreno (1998: 301) propone una delimitación teórica de la sociolingüística y del conjunto de escuelas o tendencias sobre la distinción de los macro problemas y micro problemas de Fishman, agregando un tercer nivel focalizado en la variación sociolingüística. Así configura una perspectiva epistemológica más amplia de los niveles sociolingüísticos, que serían tres: (i) el nivel sociológico, (ii) el nivel etnográfico (iii) el nivel lingüístico.

De acuerdo a lo anterior en este estudio interesa abordar el objeto en los niveles macro y micro, entendiéndose por ellos el nivel sociológico y nivel etnográfico. La asunción de esos niveles se hará como una distinción de naturaleza dimensional, en el sentido de que cada nivel o dimensión determina la cobertura o el dominio de pertinencia descriptiva (Santipolo, 2002: 10), es decir, que permite aclarar sobre cuál aspecto de “la lengua en su contexto” se estudiará y cuál metodología es adecuada para ello. En ese sentido se asume en alguna medida que:

“El problema micro-macro es un problema de emergencia de nuevas propiedades o un problema de interacción entre niveles inferiores y superiores en sistemas jerárquicos, en los que la jerarquía no ha de ser entendida como una cadena de órdenes, sino como una relación de inclusión” (Mayntz 2002: 71)

En ese mismo sentido, Dettmer (2001: 81-82), también destaca tres aspectos generales en esa dicotomía: una diferenciación teórico-conceptual, una metodológica y una espacio temporal de cada nivel. Ello sugiere el tipo de datos que es necesario recabar para cada uno de ellos. No obstante, afirma que ello no implica un obstáculo para una complementariedad, una intención de aclarar lo propio y específico de cada nivel. Por su parte Fishman (1988: 67) sostiene que ambos niveles no difieren en lo que es correcto o exacto, sino en el propósito y en el método. También, sugiere una interrelación y complementariedad de los niveles en la conceptualización de la noción de dominio. Esto es, de que un análisis detallado y sistemático de muchas interacciones cara a cara y de las relaciones funcionales en una comunidad de habla permitirá configurar los dominios allí.

Por consiguiente, considerando la utilidad de la distinción macro y micro en la cobertura sociolingüística, por una parte, para la focalización de tópicos y métodos aplicables en cada dimensión, y por otra parte, en la interrelación inclusiva de ambos para una mejor descripción del objeto de estudio, a continuación se explicitará algunos aspectos con más detalle. Ellos tienen que ver principalmente con el tema central, el método aplicable y las perspectivas teóricas con las que se abordarán en el estudio en cada nivel.

4.1. El nivel macrosociolingüístico: la perspectiva de la sociología del lenguaje

En el nivel macrosociolingüístico el estudio se focaliza en la estructura social, entendida como toda la comunidad social, y sus procesos colectivos relacionados con la lengua. En palabras de Fishman (1968) interesan allí los macro problemas asociados a la diversidad lingüística y su reflejo en la diversidad social, el uso y las actitudes lingüísticas entre otros. Por consiguiente, interesa la correlación entre parámetros lingüísticos y sociológicos en los que se agrupan o diferencian los individuos, que son dinámicas y complejas: se trata de ver allí la distribución de la población en relación a esos parámetros, las circunstancias por las que se altera o producen, los cambios de lengua y variación sistemática, los procesos del cambio, la dispersión o contracción (Ramallo y Lorenzo: 2002: 46; Rodríguez 2005: 21; Tusón 1996).

Los asuntos involucrados en este nivel son diversos: las actitudes lingüísticas, contacto de lenguas, mantenimiento y sustitución lingüísticas, la demografía lingüística, la planificación lingüística, etc. (Ramallo y Lorenzo: 2002: 46). Por su parte Lorenzo (2000), dice:

“Pola súa banda, os estudos de corte macrosociolingüístico estarían interesados en fenómenos relacionados con variables como o tamaño da poboación, a dispersión no espazo ou a continuidade no tempo. Así, estúdiáanse cuestións como o cambio lingüístico, a distribución, difusión, contacto e desaparición de linguas, así como factores que poidan estar asociados a estas como o prestixio ou o conflito”

Otros aspectos que tipifican este nivel tiene que ver con la metodología y la visión sobre la relación entre la diversidad lingüística y la diversidad social. La metodología relacionada con el estudio de los problemas macrosociolingüísticos es de carácter cuantitativo, específicamente la que tiene que ver con censos y encuestas (Ramallo y Lorenzo: 2002: 46). Este estudio se relaciona con la aplicación de una encuesta que se detallará en otro capítulo. En cuanto a la postura sobre la relación entre la diversidad lingüística y la diversidad social en el nivel macro es que la socialización condiciona los procesos mentales de los individuos por medio de agendas de transmisión, diseñadas con arreglos macroinstitucionales. Ello se refleja en el comportamiento lingüístico. Así, a partir del repertorio, se pueden estudiar las variedades funcionales o contextuales, las sociales y las geográficas (Rodríguez 2005: 21; Peñaloza 1981: 9).

Fishman (1988: 33–35; 1997: 25-26) a partir de los macro problemas deslinda la disciplina sociología del lenguaje que se ocupa “...del espectro total de temas relacionados con la organización social del comportamiento lingüístico, incluyendo no sólo el uso lingüístico *per se* sino también las mismas actitudes lingüísticas y los comportamientos hacia la lengua y a sus usuarios”. Para el examen del uso de la lengua y la organización del comportamiento lingüístico desde la sociología del lenguaje, este autor propone dos líneas indagatorias. La primera es la sociología descriptiva del lenguaje, cuya finalidad sería responder “¿quién habla (o escribe), qué lengua (o variedad de lengua) a quién cuándo y con qué fin?”³² Con ello se trataría de revelar las normas del uso de la lengua, esto es los patrones sociales del uso y las actitudes hacia la lengua por redes sociales particulares y comunidades sociales concretas, grandes o pequeñas. La segunda es la sociología dinámica del lenguaje que intenta responder “¿Qué explica diferentes niveles

³² “Who speaks (or writes) what language (or language variety) to whom and when and what end” (Fishman 1997: 26)

de cambio en la organización social del uso y el comportamiento hacia el lenguaje?”³³. Aquí se trata de explicar por qué y cómo la organización social del uso de la lengua y la conducta hacia la lengua pueden ser selectivamente diferentes en las mismas redes sociales o comunidades en dos momentos distintos; intenta dar explicación de por qué y cómo retículas y comunidades sociales en otro tiempo semejantes pueden llegar a a constituir grupos de uso y comportamientos completamente diferentes.

En ese marco, Fishman (1984: 375-389; 1988: 141-143) plantea una serie de consideraciones sobre el estudio del uso lingüístico o del comportamiento lingüístico en situaciones bilingües, particularmente en el marco del desplazamiento y mantenimiento de las lenguas. Aquí interesan algunos de sus aportes para caracterizar la actuación lingüística o la elección lingüística de los grupos sociales en situación bilingüe. Por ello es necesario aludir a sus referencias generales y específicas. En términos generales parte del supuesto de que los grandes conglomerados sociales, como el de las ciudades, el de las regiones o los grupos a nivel nacional, presentan mucha estratificación y el empleo de un repertorio lingüístico muy diverso. Ello está relacionado con 5 casos de desplazamiento lingüístico en donde sectores poblacionales adoptaron una nueva lengua o repertorio, renunciando o no a su lengua materna. De ellas la que interesa destacar aquí es la hispanización de las poblaciones nativas de América del Sur³⁴. En todas esas situaciones “la divergencia y diferenciación de los repertorios verbales son reflejo de las distancias y segmentaciones sociales” como de los cambios socioculturales que derivan en variaciones de los repertorios verbales asociados con las diversas comunidades y retículas lingüísticas. Consecuencia de ello es la alteración de los repertorios verbales de los grupos que experimentan los cambios socioculturales, como la adopción de repertorios de mayor prestigio o estatus sociocultural, económico o político.

Para el estudio de ese panorama multilingüe o bilingüe de variación o desplazamiento lingüístico, Fishman plantea tres subdivisiones útiles para focalizar nuestro interés: (i) el uso habitual de la lengua en más de un punto del espacio o del tiempo; (ii) los procesos psicológicos y socioculturales relacionados con la estabilidad y el cambio lingüístico; (iii) la

³³ “What accounts for different rates of changes in the social organization of language use and behavior toward language” (op cit)

³⁴ Los otros casos son: (i) La vernacularización de la actividad gubernativa, técnica, educativa y cultural en Europa; (ii) La adopción del inglés y francés como lenguas elitistas de mayor difusión en Asia y África; (iii) la rusificación de las poblaciones controladas por los soviéticos; (iv) El creciente desplazamiento de las lenguas importadas más ampliamente difundidas y la vernacularización paralela de las actividades gubernamentales, técnicas, educativas y culturales en muchos lugares en Asia y África (Fishman 1988: 185)

actitud ante la lengua incluido el mantenimiento o intentos de cambio. De ellos interesa aquí el primero y el tercero que se tratará en un capítulo aparte. Con respecto al primero, Fishman plantea que el uso habitual de la lengua en situaciones de contacto implica la medición del bilingüismo considerando los ámbitos o dominios del comportamiento lingüístico; se trata de la localización del bilingüismo en esos dominios.

Ese concepto, el dominio, según Fishman puede contribuir a determinar qué lengua es empleada frecuentemente de manera más habitual o por norma que otra. Aunque Haberland (2005: 227-236) manifiesta que el uso de ese concepto presenta aspectos objetables. Aquí se considerará el concepto clásico o inicial de dominio que propone el propio Fishman (1972: 436-444; 1984: 381-393) es el de: “*institutional contexts and their congruent behavioral co-occurrences. They attempt to summate the major clusters of interaction that occur in clusters of multilingual settings and involving clusters of interlocutors*”. Constituyen constructos teórico de un orden superior de comprensión relacionados con las instituciones sociales y esferas de actividades generales, abstraídas de sus componentes como los tópicos (temas de comunicación), situaciones y participantes (rol y relaciones). En relación a ellos se distinguen el comportamiento individual y las pautas socioculturales que implican las preferencias idiomáticas y las interacciones cara a cara en que la elección lingüística ocurre. En sus inicios Fishman, planteó la aplicación del concepto para sistemas con un amplio y relativamente estable multilingüismo y de relaciones intragrupalas.

4.2. El nivel microsociolingüístico: el estudio de la interacción dialógica

En el nivel microsociolingüístico se analizan las actividades e interacciones (Ramallo y Lorenzo 2002: 45). De acuerdo a Tusón (1994) este nivel “proporciona instrumentos de análisis de la interacción verbal cotidiana (...) integrando elementos socioculturales, lingüísticos y cognitivos”. De acuerdo a Fishman (1988: 67-68) los micro-problemas tienen que ver con la interacción lingüística en pequeños grupos, esto es, con el análisis de la conversación y con las relaciones funcionales³⁵ como unidades organizacionales de la

³⁵ Relaciones funcionales: constituyen “una serie de derechos y obligaciones implícitamente conocidos y aceptados por los miembros de un mismo sistema sociocultural”. El reconocimiento de ellos “forma parte del conjunto de normas y conductas comunes de las que depende la existencia de las mismas comunidades”.

variación de esas interacciones o de la conversación u otras variaciones de la conducta personal. Rodríguez (2005: 20-21), que se refiere a este nivel como microestructura, explicita de manera más detallada el carácter y significado de este nivel. Señala que en él se investigan las unidades de la comunicación lingüística en la interacción social, esto es, lo que subyace en los actos del habla, las estructuras secuenciales y la concatenación de actos lingüísticos en el contexto de una situación dada en los actos lingüísticos; implica atención sobre el emisor, el receptor, el código, la situación, la finalidad. Agrega: “También atiende la influencia del contexto social en el comportamiento del individuo (red de relaciones personales) y los factores que regulan la selección del lenguaje por parte de los usuarios dentro de una serie de normas sociales”. Este nivel o estructura corresponde a la perspectiva etnográfica de la sociolingüística o también llamada sociolingüística etnográfica por Moreno (1998: 301) que se concentra en el estudio etnográfico de las lenguas en las comunidades del habla.

En este nivel un aspecto relevante a tener presente es la perspectiva de que “la gente se expresa como consecuencia de su experiencia de socialización, es decir, de la esfera social a partir del cual cada individuo interactúa y asume un rol de acuerdo a su estatus”. Por eso, en la interpretación de ellos es importante la correlación de los procesos comunicativos en situaciones determinadas por la conducta de los hablantes (Rodríguez 2005: 21).

El estudio de la interacción dialógica en este nivel se hará desde tres perspectivas. Es decir, se tomarán en cuenta algunos aspectos que ofrece la Etnografía de la Comunicación (EC), el Análisis de la Conversación (AC) y la Sociolingüística Interaccional (SI). Por consiguiente a continuación se hará un alcance a esas perspectivas teórico-analíticas para al final delimitar un modelo de aproximación con sus aportes orientado a este estudio.

Ejemplos de esas relaciones son: padre-hijo, marido-mujer, amigo-amigo, clérigo-laico, patrón-obrero (Fishman 1988: 67)

4.2.1. La aproximación de la Etnografía de la Comunicación (EC) o de la Sociolingüística Etnográfica: Dell Hymes

Según Ray (2011: 33), en el siglo XXI se considera a la etnografía de la comunicación un método cualitativo en el campo de la comunicación y en la antropología cultural y se la ha entendido también como un modelo de análisis sobre el uso del lenguaje y el proceso de comunicación. Pérez y Tejerina (1990) lo mencionan como un enfoque entre las grandes corrientes sociológicas contemporáneas que se ocupan de las relaciones microsociales y de la subjetividad teniendo como centro de interés prioritario al lenguaje.

En los estudios sociolingüísticos es una de las grandes corrientes consideradas como la sociolingüística etnográfica o del nivel microsociolingüístico. Su teórico inicial fue el conocido antropólogo norteamericano Dell Hymes quien después, con J. Gumperz, en la década de los 70, explicita sus rasgos y delineamientos principales en su obra *The Ethnography of Communication*. Según García (1999: 125-127), la EC aparece como un modelo lingüístico consciente de sus alcances como respuesta científica a las transformaciones sociales de mediados del s. XX. En ese sentido, alude a algunos aspectos relevantes de la dimensión social del modelo desde una valoración retrospectiva que hicieron Cook-Gumperz y Gumperz (1982: 1-6)³⁶ referida a los cambios sociales como el surgimiento de sociedades urbanas e interculturales y la modificación de la estructura social. Tales cambios impondrían dos funciones lingüísticas: una adecuación a las tendencias estandarizadoras impuestas por la sociedad moderna con la imposición de una norma lingüística burocrático-administrativa y suministrar una simbología representativa de los colectivos.

³⁶ Esos aspectos apuntan a un nuevo orden comunicativo en la sociedad contemporánea que relativiza la objetividad de ciertos parámetros sociolingüísticos como el género, la etnicidad, la clase social. Ello se manifiesta en dos cambios sociales: (i) el surgimiento de sociedades urbanas e interculturales en donde individuos de diversa procedencia se comunican, ya no siguiendo los patrones tradicionales y, (ii), la modificación de la estructura social que ha cambiado profundamente las señas de la identidad de las organizaciones sociales por la emergencia de “nuevas redes de co-implicación” que plantean procesos de formación reactiva, en donde afirman su identidad en oposición a otros dentro de la misma colectividad. En esa dinámica, consideran que los símbolos lingüísticos manifiestan las convenciones significativas que delimitan el espacio cultural y permiten a los grupos articularse como tales. Por consiguiente la lengua, en el mundo contemporáneo desempeñaría dos funciones: (i) manifestar “criterios meritocráticos” dependientes de los criterios que la sociedad burocratizadora ejerce en el control social; esto es, que los hablantes se adecúen a las tendencias estandarizadoras impuestas por la sociedad; es decir, que a medida que aumenta la aproximación de los hablantes a la forma estándar burocrático-administrativa, aumentan las expectativas de ser aceptado y recompensado socialmente y, (ii), suministrar a los grupos un simbología mediante las que crean su propia personalidad social en tanto colectivos.

Según el propio Hymes (1972, 1974) esta disciplina sociolingüística se interesa en la clasificación funcional de la lengua derivada del uso común, de la interacción entre el rol social y las características de las lenguas propiamente. Es decir, se focaliza en la variación o diversidad del habla en las comunidades y en la conducta de los individuos. Tal diversidad o diferencias en la comunidad de habla se encuentran sistemáticamente relacionadas a las identidades sociales de los interlocutores o a la situación socio-cultural en donde ocurre la comunicación. Ese es el aspecto crucial que lo diferencia de la lingüística que veía a la diversidad como “libre variación” (Torabi 2004: 37). De acuerdo a ello es importante tener presente las variaciones del habla que se manifiestan en una realidad derivadas de dos factores centrales: la clase o pertenencia y la relación espacial o geográfica que generan instancias comunicativas del lenguaje llamados dialectos sociolectos, registros y estilos (Matei 2009: 159).

A. El objetivo, los principios y la unidad social de estudio de la EC

Para la descripción de esa diversidad, es decir, de la lengua en interacción con la vida social, y ante la ausencia de un soporte teórico y cognitivo, Hymes planteó una taxonomía descriptiva que pretende ser pertinente y útil para toda la sociolingüística (García 1999: 276). Esa taxonomía tiene que ver con el objetivo de la EC, los principios o presupuestos teóricos que la sustentan, la unidad de estudio y los niveles en que se puede ver el habla o uso situado de la lengua, los componentes del habla incluidos en la composición acróstica SPEAKING. Ello, además, de otras nociones relevantes como repertorio verbal, normas de habla y competencia comunicativa. A continuación, entonces se revisarán tales aspectos que serán complementados con otras miradas.

El objetivo central de la EC es según Hymes (1972: 41; 1979: 3-4), describir y explicar el significado de la lengua en la vida humana, concreta y actual. Es decir, pretende describir y explicar aspectos lingüísticos que no fueron considerados por la lingüística saussureana ni chomskiana. Su centro de interés son las relaciones cara a cara, esto es: quién dice, qué cosa, con quién, cuándo, dónde, con qué recursos. En otras palabras, se trata de la descripción y comprensión de la forma y función de la conducta comunicativa en marcos socio-culturales específicos o particulares (Saville-Troike 2005: 14; Torabi 2004: 36). Allí la EC pretende descubrir o detectar las regularidades o patrones en el uso del lenguaje, la

organización de las unidades comunicativas más allá de los modos de hablar, y cómo ellas se interrelacionan con otros aspectos culturales (Saville-Troike 2005: 23-24) que ayudan a los miembros de una colectividad sociocultural a crear y reflejar su mundo social en determinados contextos en unidades llamados eventos comunicativos (Matei 2009: 155).

Los principios generales que sostienen este enfoque son: (i) se debe considerar como unidad social de análisis una comunidad de habla; (ii) la existencia de la diversidad del habla; (iii) esas hablas y relaciones son estructuradas y pautadas; (iv) el estudio o los datos de la actividad del habla y sus patrones se recogen directamente en los contextos situacionales o en algún otro marco de referencia; y, (v), una aplicación analítica transdisciplinaria, es decir, los resultados se relacionan a los aportes de la sociología, sicología, antropología (Hymes 1972: 38; 1979:3- 4; Sherzer y Darnell 1986: 549).

De acuerdo a lo anterior uno de los aspectos claves que propone la EC de Hymes, para el estudio de la interacción lingüística situada, es la comunidad de habla. Tal unidad es de carácter social, más que lingüístico: *“Speech community is a necessary, primary concept in that if taken seriously, it postulates the unit of description as a social rather than linguistic, entity”*. La define como aquella entidad que tiene un conocimiento compartido de normas para la conducta e interpretación del habla y que tal conocimiento compartido incluye de al menos una forma de habla, y siempre el conocimiento de sus patrones de uso. Ambas condiciones son necesarias junto con la común membresía.

No obstante, la noción de comunidad de habla como unidad de estudio ha sido muy discutida. Por eso es necesario tener presente la mirada crítica y los aportes de otros autores. Tal concepto no tiene consenso (Fasold 1987; Cal 1996) y no tiene una clara conceptualización; su uso en cada rama de la diversidad de estudios lingüísticos se resta parcialmente en un concepto de comunidad de habla, por eso requiere de una serie de generalizaciones (Patrick 2002). En todo caso, lo anterior depende de los objetivos específicos y grado de abstracción de los investigadores (Cal 1996). López (1989) sugiere considerar tres criterios para su delimitación: el espacio, la homogeneidad lingüística y los grados de identidad cultural. Por su parte, Romaine (1996: 39) dice que es una comunidad que reclama para sí una variedad distinta a la de los vecinos, pero enfatizando más en las normas y reglas de uso común que sobre una misma variedad. Krause (2001) propone un concepto que incluya: pertenencia, interrelación (interdependencia e influencia

mutua) y cultura común, agregando que tal vez sea posible trabajar con un concepto menos exigente, pero que reúna ciertos mínimos para identificar una comunidad. Gumperz (1964:137), dice que es: “*any human aggregate characterized by regular and frequent interaction over a significant span of time and set off from other such aggregates by differences in the frequency of interaction*”.

De acuerdo a lo anterior la definición de la unidad social, comunidad de habla, que se adoptará aquí tomando algunos aportes de definiciones expresadas arriba es: un agregado de personas o una colectividad con un conocimiento común de al menos una forma de habla y de sus patrones de uso que ponen en práctica en la interrelación o interacción mutua, interdependencia e influencia, sobre una actividad en un lapso significativo de tiempo, en un espacio determinado. Esta definición será la base o marco mínimo en la que se sustentará la unidad social de este estudio. La unidad social de estudio en nuestro caso es lo que aquí llamaremos comunidad de habla bilingüe transitoria de FT: una comunidad de práctica (Milroy y Gordon 2003: 118) de carácter comercial, informal, minorista, fronteriza y temporal entre aymaras de Bolivia, Chile y Perú; que comparten normas para la conducta e interpretación del habla (Hymes 1972: 54; 1974: 47) tanto del castellano como del aymara, principalmente, en la interacción comercial/transaccional, y que se constituyen regularmente cada domingo por algunas horas en el espacio inter-nacional de la FT, que se localiza un territorio histórico de la misma etnia.

B. Los niveles de aproximación contextualizada del habla

A partir de esa focalización en una comunidad del habla, como el marco central de su acercamiento a la relación de la lengua y los aspectos sociales, la EC plantea tres niveles de aproximación: la situación, el evento y el acto (Hymes (1972: 54-58; 1974: 47-51) como se puede apreciar en el esquema 1. Tales niveles permiten un acercamiento contextualizado del habla. El primer nivel, la situación de habla, implica el significado integrado de dos componentes del habla que alude Hymes (1972-1974): *setting* y *scene*. El primero, generalmente se ha traducido como “escenario” aludiendo al espacio y al tiempo, a las circunstancias físicas en donde ocurre el habla; el segundo como el “ambiente psicológico” y cultural. Por consiguiente, el concepto situación, se refiere a

aquellas circunstancias físicas como psicológicas en donde ocurre el habla. Alude a aquellas circunstancias que se detectan fácilmente, asociadas a ciertas actividades que son, en alguna medida, reconocibles, limitadas e integrales en torno a una acción o asunto, como por ejemplo, una cacería, un viaje de pesca, etc. en las que se manifiesta el habla con características particulares (Hymes1972: 55-56; 1974: 51-52).

Esquema 2: Los niveles de contextualización del habla de mayor a menor según la EC



Frente a esa noción dos aspectos relevantes y significativos y desde una perspectiva pragmalingüística, las aporta Escavy (2002: 23-24). En primer lugar, plantea que la situación conforma una “parcela común”, “un guión compartido” en donde los interlocutores ajustan o acomodan sus roles para interactuar. Como la lengua pertenece al mundo de los hablantes, junto a experiencias sociales, culturales y simbólicas, cada oración corresponde a una forma o aspecto de una situación real que quiere reflejar. En ese sentido la situación comunicativa determina el uso lingüístico que hace un hablante. Éste, a través de ese uso, en las distintas situaciones ajusta la realidad social y la lengua. En segundo lugar, es necesario tener presente que cada situación o contexto situacional, como una parcela común, es parte de zonas concéntricas en que se organiza el campo social, desde la situación más restringida, de carácter duocéntrico a la más amplia, el de la sociedad mundial. Es decir, un contexto situacional, como una parcela o guion compartido, es parte de una serie o cadena más amplia de situaciones. Y es precisamente esa cadena de situaciones de habla conocidas que genera una suerte de “guión compartido” o “parcela común” en un situación particular. Allí, por lo tanto, son ineludibles los conocimientos y creencias previas y compartidas para la acomodación de los actores.

El segundo nivel, el evento del habla, constituye una entidad aislable relacionada con actividades o aspectos de actividades, que están directamente gobernadas por reglas o normas para el uso del habla (Hymes 1972: 56; 1974: 52). Se trata de un acontecimiento integrado, por lo tanto, sus componentes son interdependientes (Bombillian 1997: 78). Un evento de habla puede ser una conversación, un discurso, una conferencia, una discusión, una narración. Esta entidad limitada del contexto del habla constituye el nivel central del análisis de la EC.

Por su centralidad es importante señalar algunas de sus características, tipos y lo que implica su estudio. Los eventos de habla se caracterizan porque tienen un inicio y un final, por eso es una entidad limitada. Sus límites pueden manifestarse por las mismas expresiones verbales y no verbales como: frases u oraciones rituales, aspectos paralingüísticos, kinésicos, faciales, posturales, cambio de miradas. Estos aspectos pueden coincidir con el cambio de interlocutor, cambio en el foco topical o cambio en el propósito general de la comunicación. Los eventos pueden ser rituales o formales e informales que pueden aparecer de manera consecutiva en una situación. Esta unidad tiende a ser categorizadas distintivamente en la práctica comunicativa social según las actividades en las que participan los hablantes. Por consiguiente, su estudio implica identificar los tipos de eventos reconocibles o inferibles, los rasgos de su individualidad como entidad limitada, los rasgos que los distinguen de otros. Tales aspectos serán más fáciles en los formales que en los informales (Saville Troike 1997: 14; Prado 2007).

El tercer nivel, el acto de habla, alude al nivel mínimo del conjunto que se plantea. Representa un nivel distinto al de la oración y no se identifica con ninguna porción de otros niveles gramaticales (Hymes 1972: 56-57). El nivel de los actos de habla media inmediatamente entre los niveles usuales de la gramática y el resto de un evento de habla o situación en que se implica tanto la forma lingüística y las normas sociales. Un acto está vinculado al estatus de los interlocutores, a fórmulas convencionales de trato, entonación, posición en el intercambio, a la relación entre los hablantes. En ese mismo sentido, Hudson (1981: 121) dice que constituye un fragmento del habla y de la interacción social y Sherzer y Darnell (1986: 550) argumentan que los varios objetivos del uso del lenguaje, sugieren al acto del habla como una unidad estructural mínima en la descripción del uso del habla. Tal unidad estaría relacionada con insultar, mostrar deferencia, dirigir, requerir información, maldecir, saludar, etc. Esta unidad en la EC, es decir en el sentido

comunicativo, sería distinto al acto de Austin y Searle³⁷, pues involucra que tanto el oyente como el hablante, comparten los elementos componenciales y funcionales para la interpretación del enunciado (Prado 2007).

Es importante destacar que entre esos niveles de contextualización del habla, situación, evento y acto, existe una relación lógica, dependiente e inclusiva. Una situación puede comprender, tanto eventos verbales como no verbales y de otros tipos. Del mismo modo un evento puede consistir de un único o varios actos de habla. Así, por ejemplo, durante una fiesta, que es una situación de habla, una conversación o varias conversaciones constituyen el o los eventos de habla, y una broma en una conversación, el acto de habla. Además, hay que tener presente que el mismo tipo de acto de habla puede volver a ocurrir en diferentes tipos de eventos de habla, y el mismo tipo de evento de habla en diferentes contextos situacionales (Hymes 1972: 56; 1974: 52).

En concordancia con lo anterior, el estudio contextualizado de la actividad del habla y de sus patrones en la EC apunta a que el significado de cualquier expresión discursiva o acto de habla es entendido sólo en relación al evento del habla o evento comunicativo” en el que está integrado. Allí está determinado por aspectos verbales y no verbales. En ese sentido, se asume que la lengua, es parte de un amplio proceso de interacción sociocultural que puede ser pautada en formas que explicitan el estado, la condición, las relaciones y las percepciones del habla de los usuarios (Torabi 2004: 36 – 38).

C. El repertorio verbal, las normas del habla, el hablante y su competencia comunicativa

En esta taxonomía de la EC que propone Hymes existen otros conceptos que por su relevancia en este estudio merecen una revisión breve. Tales nociones relacionadas estrechamente a la actividad del habla y a la actuación del hablante son el repertorio lingüístico, las normas del habla, el hablante “fluido” y la competencia comunicativa. Con respecto al primero, el repertorio lingüístico, constituye el amplio rango de posibles alternativas o recursos lingüísticos disponibles para ejecutar la actividad conversacional y

³⁷ El acto de habla en un sentido comunicativo y como se entiende aquí es el que incluye, no sólo el componente lingüístico, sino también los aspectos paralingüísticos y extralingüísticos como lo sugiere Marta Soler y Ramón Flecha en su artículo “Desde los actos de habla de Austin a los actos comunicativos. Perspectivas desde Searle, Habermas y CREA”. En Revista Signos Número Especial. Monográfico N° 2: 363-375

para negociar el significado con variados fines que tienen los hablantes. Es decir de ese rango pueden elegir u optar desde lo que consideran adecuado (Torabi 2004: 44). Ello, en otras palabras, son todas las formas lingüísticas empleadas regularmente en el curso de la interacción socialmente significativa proveyendo las armas de la comunicación cotidiana. De este arsenal, los hablantes eligen según lo que deseen transmitir (Gumperz 1964: 137-138). Por lo tanto, desde el punto de vista de la EC se trata de identificar cuáles son las variedades lingüísticas que poseen y usan los miembros de una comunidad de habla que según como funcionen o se utilicen pueden ser: formales o informales, públicos o privados, intragrupal o extragrupal, etc. (Sherzer y Darnell 1986: 550). De acuerdo a lo anterior el término de repertorio lingüístico alude a un conjunto de recursos, formas o variedades lingüísticas en un sentido amplio que incluye códigos o sistemas lingüísticos, diferentes, como variedades o variaciones más específicas que presentan los mismos códigos o sistemas lingüísticos. En otras palabras el repertorio dependerá si la comunidad de habla es “monolingüe” o “multilingüe”.

Otra noción relevante son las normas del habla. Las normas son las formas en cómo los hablantes asocian modos particulares de hablar, formas de temas o mensajes, con situaciones y actividades particulares; son aspectos de recurrencia vinculados a los elementos de esa situación particular, pero no dependen de ellas (Hymes 1972: 36; 1974: 52). Según Torabi (2011: 39) estas normas o pautas están integradas en el conocimiento cultural tácito de los miembros de una comunidad. Ellos la desarrollan desde la experiencia práctica con el habla que consideran apropiada, según sus rasgos socioculturales. De acuerdo a ello se habla de normas apropiadas que les permiten interactuar o desenvolverse e interpretar la vida social.

No obstante, en palabras de Torabi (op. cit.), en los hechos reales las personas interactúan lingüísticamente en un amplio rango de situaciones sociales, sobre una diversidad de temas, con impredecibles interlocutores, prácticamente incontables. Por eso hablar no es absolutamente determinado, a menudo las normas son transgredidas con la emergencia de nuevas normas y nuevos significados. Por consiguiente, cualquier comunidad de habla es una organización de la diversidad. En esa misma perspectiva Matei (2009: 157) enfatiza que los miembros de una comunidad tienen un conocimiento cultural de “sentido común” adquiridos en la primera socialización. Ese conocimiento de sentido común permite a las personas reaccionar, hablar e interpretar según cierta coordenadas o pautas “de sentido común”, pero eso no significa que los actores sean

pasivos de conocimiento. Por el contrario, son seres reactivos con una activa interpretación personal y una fuerte motivación interna frente a cualquier significado que construyen según sus coordenadas culturales. Es decir, los patrones de conducta y lingüísticas no están arraigados, sino que son constantemente mejorados y adaptados a los cambiantes entornos sociales y culturales. Por consiguiente, las normas hay que verlas desde una perspectiva dinámica, en su carácter emergente y temporal.

En situaciones de contacto lingüístico o bilingüe se pueden encontrar 4 normas según Nussbaum y Tusón (1997: 556-557). La primera es la norma convergente. Alude a la conducta de un interlocutor que se orienta a hablar la lengua de su interlocutor. La segunda es la norma divergente. Se basa en que los interlocutores manifiestan una conducta lingüística de adopción y mantención de lenguas diferentes. La tercera norma es la alternancia de lenguas que consiste en la momentánea transferencia de un discurso, de léxicos, ironía en otra lengua. Y la cuarta norma es la fluctuación de códigos en donde las secuencias de convergencia y divergencia, muestran un proceso de negociación.

El hablante y su competencia comunicativa. Hymes (1974: 46) alude al hablante “fluido” (fluent speaker) el hablante cuya habilidad está más estrechamente aproximado a ello es supuestamente. El mismo advierte sobre la dificultad que plantea para un etnógrafo la diferencia de habilidades y conocimiento lingüístico. Por eso, aquí se considerará a los hablantes como a los usuarios concretos de una lengua, integrantes de un grupo también concreto con rasgos particulares (Tusón 1994), que tienen un nivel de competencia comunicativa suficiente para ser parte de la comunidad de habla. Tales usuarios hablantes interactúan con otros, emplean actos de habla específicos y tipos particulares de intercambios verbales basados no sólo en las reglas lingüísticas, también en su conocimiento de contexto social, del otro y del tema (Tonkin 2003: 2). Esto es, según su competencia comunicativa. Tal competencia, además de la competencia lingüística también incluye a las cognitiva y pragmáticas (Escavy 2002: 21).

El modelo SPEAKING de Hymes, el modelo más eficiente, según el mismo, tiene por objetivo encontrar una manera de describir sistemáticamente los vínculos entre la forma del lenguaje y el contexto en un evento comunicativo. Es decir, es conectar las formas lingüísticas a las prácticas culturales y descubrir qué ideologías sobre el mundo pueden estar ocultas detrás de las prácticas de los individuos (Matei 2009: 160). Los componentes que involucra ese acróstico son: (i) La situación y escena: que apuntan a las circunstancias físicas, tiempo y lugar; y las circunstancias psicológicas; (ii) los participantes:

(*speaker, sender, addressor, hearer, receiver, audience addressee*) esto es, los interlocutores: emisor, remitente o destinador, receptor, oyente, destinatario; (iii) las formas del habla: las formas lingüísticas usadas, según el ámbito o dominio, según la situación; (iv) propósitos como metas y finalidades; (v) forma y contenido del mensaje: en la forma se trata de observar las características de la unidad utilizada, en el contenido ver el tópico y el cambio de tópico; (vi) clave: el tono, la manera y el espíritu con que se da el acto; (vii) canal: el medio de transmisión lingüística; (viii) normas de interacción y de interpretación; (ix) género (Hymes 1972: 59-63).

4.2.2. La aproximación del análisis conversacional (AC)

Un segundo enfoque relevante para el presente estudio sobre las interacciones dialógicas es lo que se ha denominado análisis conversacional (AC) o método del AC. En ese sentido interesa aquí hacer algunos deslindes primero relacionado con la noción conversación, su definición, las características y unidades estructurales; luego del AC como una aproximación teórico-metodológica que aporta elementos relevantes y complementarios a la SI para ver a la conversación desde una perspectiva sociolingüística.

A. La conversación como una entidad sociocultural

En términos generales, un acercamiento a la noción del término “conversación”, como una forma de realización de la oralidad lingüística, se ha hecho aludiendo a su realización natural, que Heritage (1995-2008) llama la “conversación ordinaria” y que Tusón (2002: 134), Calsamiglia y Tusón (2007: 20) llaman “la conversación espontánea”. De acuerdo a estas autoras la conversación es la forma primaria y universal en que se realiza la oralidad, por lo tanto, la forma prototípica en que se realizan todas las lenguas del mundo a través del uso que hacen los hablantes de ella para relacionarse y llevar a cabo sus actividades cotidianas. En ese sentido constituye también una forma de acción social; como protogénero o como prototipo del que derivan todas las demás formas de realización discursiva, a través del cual las personas se constituyen como seres sociales,

construyen sus identidades y le dan sentido al mundo que les rodea. En esta forma oral hay que destacar su carácter relacional, pues como dice Villalta (2009: 223): “es la acción cooperativa a través de la cual los miembros de un colectivo reducen la incertidumbre, coordinan las acciones que aseguran la convivencia, consolidando identidad y pertenencia”, y que en ella se ponen en juego las características socioculturales de sus usuarios, ya que “se trata de un tipo de actividad en el que está implicados individuos, creencias, conocimientos, culturas” (Cestero 2000: 13)

Una aproximación más específica a la “naturalidad” de la conversación aporta Briz (2000a: 226) al hacer una distinción entre la “conversación coloquial” y la “conversación formal”. Esa distinción la hace tomando en cuenta ciertos criterios: según el registro formal o informal utilizado; según la distancia relacional entre los interlocutores, según la finalidad de la comunicación, según el grado de cotidianeidad compartida y según su planificación. De acuerdo a ello, “la conversación coloquial” sería aquella en donde existe un uso más informal de la lengua, una relación de mayor proximidad entre hablantes, una mayor cotidianeidad y saberes compartidos, un menor grado de planificación y más finalidad interpersonal. Por el contrario, la “conversación formal:” sería aquella en donde existe menos relación de proximidad entre hablantes, menos saber y cotidianeidad compartida, más planificación, más finalidad transaccional. Por lo tanto, según la mayor presencia de esos aspectos se pueden reconocer un mayor o menor grado de coloquialidad o formalidad en una conversación “natural” o “espontánea”.

Según Briz y Grupo Val. Es. Co. (2000c: 51) una conversación tiene ciertas características que comparte con otras formas dialogales como el debate y la entrevista: es oral, una modalidad realizada y recibida por un canal fónico; es dialogal, ya que constituye una sucesión de intercambios; es inmediata, se realiza en el eje espacio temporal de un “aquí y ahora” y “ante ti” (si es el caso de un informativo de TV); es dinámica debido a la permanente permuta y cambio de papeles de sus interlocutores y por la alternancia de turnos; es cooperativa, porque se ejecuta en conjunto con otro actor y con su intervención. Aparte de esos rasgos la conversación, aquella vista como “ordinaria” o “espontánea”, tiene el rasgo específico, pertinente y definitorio de tener una alternancia de turnos no predeterminada, no negociada previamente.

Otro aspecto relevante de la conversación como forma de realización de la oralidad lingüística es su constitución estructural en ciertas unidades reconocibles que va

conformando el flujo oral. Calsamiglia y Tusón (2007: 22-23) consideran 3 unidades para el análisis de la conversación espontánea, de mayor a menor: la interacción, tomado en su conjunto, como el evento conversacional; la secuencia o episodio, vinculado al tema y a la finalidad; y el intercambio como la unidad dialogal mínima cuya forma más típicamente usada es el “par adyacente”. Por su parte, Briz (2000a: 227-229) e Hidalgo (2003: 368-370) distinguen allí unidades “monologales o inferiores” y unidades “dialogales o superiores”, según la participación de los hablantes. Las unidades monologales o inferiores, estas es, en donde interviene sólo un hablante, son el acto de habla o enunciado y la intervención. El acto de habla o enunciado constituye la unidad mínima de acción y de intención, que funciona de manera aislada e independiente en un mismo contexto discursivo; tiene “valor modal completo, es decir, una única función ilocutiva específica” como preguntar, rechazar y una unidad melódica, que se sostiene en una curva entonativa completa en sí misma. La intervención es cada una de las emisiones producidas por un hablante de forma continua o discontinua y vinculados por una estrategia única de acción e intención; puede estar conformado por un enunciado o conjunto de enunciados (acto o actos de habla). Tales intervenciones pueden ser de inicio o de reacción. Las unidades dialogales, en las que intervienen distintos hablantes, son el intercambio y el diálogo o interacción. El intercambio es la unidad constituida por dos intervenciones sucesivas de distintos hablantes una de inicio y otra de reacción. El término de un intercambio es el final de la intervención reactiva coincidiendo con el cambio de hablante. Un intercambio prototípico: es lo que otros autores (Tusón 2002) llaman “par adyacente”. El diálogo o interacción, la unidad mayor, limitada temáticamente y denominada también secuencia, está conformada por la combinación de intercambios sucesivos.

B. La aproximación a la interacción dialógica desde el AC

Según Heritage (2008: 202-203) el enfoque del AC fue desarrollado por Harvey Sacks con Emmanuel Schegloff y Gail Jefferson. Sus fundamentos teóricos también están vinculados a las perspectivas sociológicas planteadas por Goffman y Garfinkel. Del primero tomaron la noción de que el habla en la interacción es un dominio social fundamental que puede ser estudiado como una entidad social en su propio derecho; del segundo, la noción de que las prácticas y procedimientos, con que los actores producen y reconocen el habla,

son “etnométodos del habla” como recursos que usan y confían para producir y reconocer las contribuciones mutuamente inteligibles en formas específicas, y que informan la comprensión de los participantes del contexto de su interacción en una continua actualización. De acuerdo a ello surgió el AC como un estudio de la institución de la conversación que se focaliza sobre los procedimientos básicos de su producción, es decir, como un lugar de orden normativo y regularidades empíricas que podrían estudiarse siguiendo algunos procedimientos básicos.

Desde una perspectiva sociológica hay que tener presente ciertas nociones teóricas que según Heritage (2010) fueron ya consensuadas en la década de los 60 sobre la interacción y acción humanas en las que se fundamenta el AC. En este enfoque hay que considerar entonces cuatro rasgos fundamentales de la interacción social, implicados en la conversación como una forma de ella. Primero, que las acciones humanas son significativas e involucran construcción de significados dirigidos y basados en razonamientos de las circunstancias físicas y sociales en la que la persona se encuentra; involucran conocimientos, normas y creencias socioculturales como la comprensión de las intenciones del otro. Segundo, las acciones logran significado a través de una combinación de su contenido con el contexto. Las acciones humanas manifiestan contenidos y circunstancias específicas gracias al poder creativo del lenguaje. No obstante, esa creatividad del contenido se completa con la creatividad del contexto. Es decir, los seres humanos explotan el contexto, que es complejo y estratificado, en la construcción de la acción. Tercero, que el significado de las acciones para ser socialmente significativo debe ser compartido. Es decir, las acciones humanas son socialmente significativas sólo en la medida en que son compartidas por los actores, emisores y receptores. Si ello no ocurre tales acciones serán ininteligibles y fallará el logro de los objetivos deseados. Ese significado compartido es construido por el uso común de métodos o procedimientos para el análisis de las acciones en sus contextos, para chequear los entendimientos de la corrección de ellas y de sus respuestas. Y, cuarto, los significados son únicos y singulares. Esta noción alude a la singularidad de las acciones humanas, implícita en los 3 rasgos citados antes: cada acción adquiere significado específico en el contexto particular en donde ocurre.

De acuerdo a Heritage (1995: 394-396; 2008: 303-306) esta aproximación a la interacción dialógica se ha consolidado sobre tres asunciones teóricas y metodológicas básicas. Primero, la primacía de la conversación ordinaria, que considera que esa forma dialogal

entre las personas constituye un dominio fundamental del análisis y que el análisis de la conversación ordinaria representa un recurso básico para la extensión del AC a otros dominios no conversacionales. Las razones de esta centralidad de la conversación ordinaria se debe a que es la forma predominante de la interacción social del hombre y el medio primario de su socialización. Segundo, el uso de registros de audio en situaciones naturales, que alude al uso de datos empírico como una *conditio sine qua non* del AC, perspectiva que fue enfatizada desde sus comienzos por sus fundadores que consideraban los registros o grabaciones de habla un recurso infinitamente más rico que los datos abstractos de la teoría de Chomsky y de Searle en su momento. Ello se ha recalcado como necesario para recuperar los detalles de la organización interaccional. Y, tercero, el análisis estructural de las prácticas conversacionales noción o supuesto fundamental, desde los inicios de la AC, que considera que la interacción social está informada por organizaciones estructurales institucionalizadas de prácticas hacia la que los participantes están orientados normativamente. Tales organizaciones de prácticas, condiciones de las que depende la mutua inteligibilidad y la interacción involucrada, son independientes de las características motivacionales, psicológicas y sociológicas de los participantes. En lugar de ser dependientes de esas características, las prácticas conversacionales son el medio a través del cual esas características sociales y psicológicas se manifiestan. En esa supuesta estructura se basa el imperativo del AC para aislar organizaciones de prácticas en el habla sin referencia a las características sociales y psicológicas de los participantes.

El foco de análisis formal del AC es la organización secuencial de la interacción relacionada con los turnos. Según Tusón (2002: 140) tal organización constituye un sistema en donde quienes conversan se respetan de manera similar como la hacen en otros sistemas normativos sociales. Para Heritage (2008: 305) esa organización implica la comprensión de una “próxima” acción que se actualiza, la producción de esa próxima acción y su interpretación por un hablante previo. El AC así es así simultáneamente análisis de la acción, de la gestión del contexto y de la intersubjetividad.

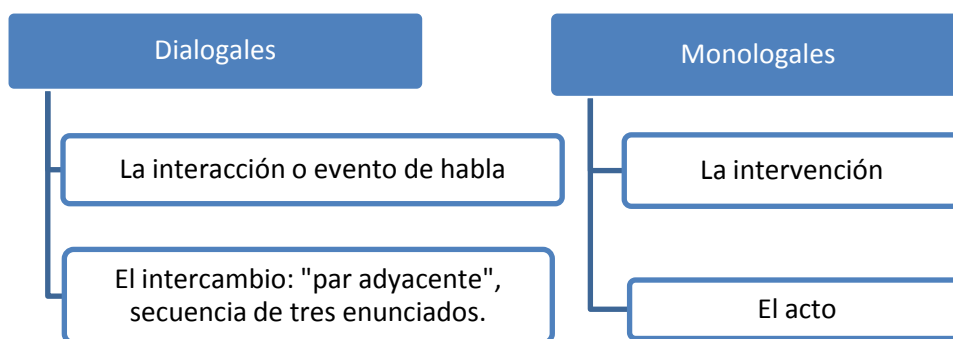
Según este mismo autor (op cit: 305-311), desde la perspectiva sociológica existen 5 aspectos fundamentales en la organización secuencial de la interacción de turnos. Primero, que el sistema de tomar turnos implica que se debe hablar cuando se puede hacer. Lo relevante aquí es que a través del sistema de toma de turnos, se administra los derechos de las partes tanto para manifestar la ocupación de un espacio-turno y para el

habla propia. Todo es implementado dentro del habla o del evento conversacional. Segundo, que la organización secuencial de turnos involucra cómo las acciones sucesivas son formadas de manera coherente en el que las contribuciones de los hablantes en la conversación tienen que ver con la anticipación, con la invitación con el requerimiento de respuestas. Tercero, que existe un proceso intersubjetivo y reparativo para el logro de la comunicación. Ello implica la capacidad conjunta o recíproca de las partes para captar lo que está siendo dicho por ellos o captar lo incorrecto. Cuarto, que se manifiesta un orden epistémico que deriva de la información de la acción lingüística. Es decir, según esa información, las personas continuamente se posicionan con respecto al orden epistémico: lo que ellos conocen relativamente para los otros, lo que tienen derecho a saber, lo que ellos tienen derecho a describir o comunicar. La intensidad con que los posicionamientos epistémicos, derechos y obligaciones están indicados y vigilados en el habla, en la secuencia de turno, manifiesta su relevancia fundamental en las relaciones sociales. Y, quinto, que se hace presente una solidaridad social que alude, al menos en parte, que en la conversación los hablantes definen, o al menos proponen, una relación social entre ellos: el reconocimiento del otro, una invitación a la reciprocidad. La ratificación de ese reconocimiento apunta que la interacción dialógica es eminentemente cooperativa. Allí las acciones afiliativas son maximizadas y por el contrario las desafilativas son minimizadas.

Finalmente, Tusón (2002: 140-141) aporta algunos aspectos concretos de los que se ocupa el AC relacionados con sus tópicos específicos y relevantes y las formas de interpretación y estructuración del habla en la conversación. Entre los tópicos menciona: las formas de transición entre turnos de habla, los solapamientos, los silencios e interrupciones, el mantenimiento y cambio de tema, las rutinas para iniciar y terminar una conversación, las “técnicas” para reparar las “disfunciones” conversacionales. Algunas formas de interpretación y estructuración que plantea lo hace sobre la unidad dialogal mínima, esto es, el par adyacente. Esas formas son las siguientes: afirmación y evaluación; expresión de sorpresa y continuación del tema o ampliación de la información; continuadores (expresiones que funcionan como tal: mmm, ajá) y continuación del turno; resúmenes o re-formulaciones y afirmación o gestión del tema; construcción de un turno en forma cooperativa, como si un turno se construyera entre dos participantes; y planteamiento o pregunta y reparaciones (que pueden ser auto-reparaciones o hetero-reparaciones).

En tal sentido, el AC “pretende dar cuenta de un proceso secuencial e interrelacionado de condiciones comunicativas, secuencias temáticas, intercambios verbales, intervenciones y actos de habla, que enmarcan y constituyen las posibilidades de significado y sentido de los interlocutores en un contexto específico” (Villalta 2009: 223). Aquí aparte de los aspectos relevantes desde la perspectiva sociológica para la evaluación la acción lingüística o conducta de los hablantes, interesa centralmente el aporte relacionado con las unidades estructurales de la conversación. Se trata de las unidades dialogales: evento de habla e intercambio y de las unidades monologales: intervención y acto de habla. Ello será crucial para comprender la relación intralingüística en la cotidianeidad bilingüe aymara-castellano de los actores en la FT.

Esquema 3: Las unidades del habla según el AC



Según esas unidades, el AC coincide con la EC en la unidad más amplia y en la unidad más pequeña del habla: el evento y el acto respectivamente. Por otra parte el AC aporta otras dos unidades intermedias: el intercambio y la intervención. Ese aporte es crucial para una descripción y análisis más preciso y fino del habla situada como se verá en este estudio en relación al uso de la lengua aymara.

4.2.3. La aproximación de la Sociolingüística Interaccional (SI)

La tercera aproximación en el nivel microsociolingüístico es el de la SI. Ella se hará en dos acápite: una primera parte referida a sus antecedentes generales y un segunda parte centrada en las ideas centrales de J.J. Gumperz de las que se adoptarán algunas para este estudio.

A. Antecedentes

La sociolingüística interaccional (SI) es una perspectiva de análisis cualitativo e interpretativo de la interacción social. Su foco de interés es el uso situado de la lengua, en interacciones “cara a cara”, cotidianas, para ver cómo se transmiten los significados y así dar cuenta de los procesos y resultados de la interacción. Esta perspectiva deriva de líneas de investigación de la lingüística, de la sociología y de la antropología con el lingüista antropológico John J. Gumperz, su principal pionero y teórico (Tannen 1992: 9; Shiffrin 1996: 307; Tannen 2005: 205; Gordon 2011). Específicamente surge desde la Etnografía de la Comunicación, de la Etnometodología, de la Antropología cognitiva recibiendo influencias, además, del Análisis de la Conversación y del Análisis del Discurso. Con este última está relacionada metodológicamente por el análisis discursivo de interacciones de audio o grabadas (Serrano 1998: 380; Bayley 2008: 2314).

El objetivo de la SI es, en palabras de Serrano (op cit): “el modo en que se produce la comunicación interpersonal y cómo la identidad social se puede ver reflejada en ella”. De manera más específica, Bayley (op cit) señala que es ver cómo el conocimiento social profundo está implicado en la señalización e interpretación de significados en la interacción. Allí se trata, por lo tanto, de relacionar diversos aspectos comunicativos como las formas lingüísticas (orales), los aspectos prosódicos, el cambio de registro con la intención o lo que intentan hacer con esas formas los usuarios. En palabras de Gafaranga (2007: 92), que enfatiza la perspectiva gumperziana, es ver cómo la variabilidad lingüística es usada entre otras cosas, como recurso por los hablantes en una interacción cara a cara presente. Esa dirección lo diferenciaría de las otras aproximaciones sociolingüísticas, la variacionista y la sociología del lenguaje, más interesadas en relacionar la variación lingüística con la variación social.

El aspecto destacado por Gafaranga, en relación al objetivo, mencionado arriba, de la SI, implica necesariamente considerar una cuestión teórica fundamental: si el uso lingüístico o elección lingüística depende de la situación o de la autonomía y creatividad de los hablantes. Ello resulta relevante por dos razones. Por una parte, para entender la perspectiva teórica de la SI propiamente y lo que la diferencia de las otras líneas sociolingüísticas; y, por otra parte, para la consideración de aspectos analíticos e interpretativos desde esa aproximación sobre el presente estudio.

Según Aijón (2010: 1011) la disyuntiva teórica anterior, que aborda el uso lingüístico y su situación comunicativa, es un campo de investigación conocido de la teoría social, en general, y de la sociolingüística, en particular. Según él la cuestión de fondo que subyace a la consideración de las circunstancias externas en las que ocurren las acciones o elecciones lingüísticas de los hablantes es:

“...si sobre la elección tienen primacía esas circunstancias con las restricciones y normas que pueden imponer, estableciendo lo que es adecuado o inadecuado desde un punto de vista social, psicológico, etc., o si, por el contrario, es la voluntad del hablante, que incluso puede optar por transgredir esas restricciones, la que crea o transforma la situación a través de las palabras”.

Aijón explicita que esa disyuntiva plantea la dicotomía “estructura/actividad” sobre la cual emergen dos posturas hermenéuticas básicas presentes en las ciencias sociales y en la lingüística en general, como en la sociolingüística, en particular: la postura conductista basada en la mecánica estímulo-respuesta y la postura cognitiva que considera la actividad racional del sujeto humano y su capacidad para transformar su entorno. Agrega que la primera postura, de que la elección es una respuesta a la situación es asumida, en gran parte, por la sociolingüística variacionista de Labov, la EC de Hymes y la sociología del lenguaje de Fishman. En la segunda postura, la recreación de la situación por el lenguaje la aportaría principalmente el paradigma interpretativo de la SI, aunque sus primeras manifestaciones se pueden rastrear en las tendencias anteriores (op cit: 10-12).

No obstante, la postura de Gumperz en este punto refleja más bien cierto eclecticismo entre ambas posturas, referido por Bayley (2008) en relación a la SI con otras disciplinas. Tal orientación se aprecia en su propia visión de la SI (Gumperz 2007: 318). Allí considera que la importancia comunicativa de la diversidad lingüística ha estado y continúa dividida por profundas diferencias teóricas: de unos que enfatizan en los factores macrosociales, las fuerzas políticas y económicas y las relaciones de poder, como los condicionantes de la diversidad en donde se considera la práctica comunicativa conformada por habitus, esto es, por disposiciones encarnadas para actuar y percibir el mundo adquiridos según esas condicionantes; de otros que asumen una aproximación más constructivista quienes consideran que nuestros mundos sociales son formados a través de la interacción. Por eso, recomienda una comprensión más localizada de lo que implican los procesos interactivos antes de la diversidad lingüística. Y aunque esas posturas difieren en la consideración de qué datos y qué métodos de análisis son relevantes, plantea que la SI trata de salvar la brecha entre esas dos aproximaciones. Aijón (2010: 17) concluye

también que la combinación metodológica de ambas posturas es uno de los retos más importantes de la sociolingüística interesada en el uso de la lengua en situaciones reales. Por consiguiente, frente a esa pretensión o reto integrador de esas posturas epistemológicas que se plantea la SI, se requiere tener presente los fundamentos teóricos que la sostienen: tanto aquellos que le dieron nacimiento como una disciplina particular dentro de la sociolingüística como aquellos que la han ido legitimando. De los primeros se aludirá a continuación y de los segundos se aludirá en el siguiente acápite titulado “la perspectiva gumperziana”.

De manera resumida y en general, las principales referencias a los fundamentos teóricos que dieron nacimiento a la SI, según Gordon (2011) y el mismo Gumperz (2008: 215-217), aluden a nociones teóricas desarrolladas en la antropología, sociología y filosofía del lenguaje. De la perspectiva antropológica, sobretodo de la colaboración de Gumperz en la EC de Hymes, recoge el método etnográfico para obtener descripciones antropológicas densas de datos sobre el proceso interactivo con el fin de identificar categorías significativas y aspectos de cómo la lengua juega un rol en la creación y mantención de la interacción. En ese sentido subraya la relevancia de la noción evento de habla como una unidad interaccional concreta y disponible en la investigación etnográfica.

De la perspectiva sociológica destacan los aportes teóricos propuestos por la microsociología de E. Goffman y de la etnometodología de Garfinkel. Del primero adopta la noción de “orden interaccional” referida a las interacciones cotidianas, cara cara, como un nivel distinto de la organización discursiva que debe ser analizado en términos de sus propias unidades. Esa noción comprende aspectos de cómo se comporta la gente en co-presencia del otro y cómo co-construyen sus mundos sociales en los encuentros cotidianos. Del segundo, considera las ideas de que la interacción implica un proceso interpretativo de la realidad y la organización social, por lo tanto, en las decisiones que hacemos cotidianamente y que en ese proceso juega un rol relevante el conocimiento sociocultural previo de los hechos. Indirectamente por medio de Goffman y Garfinkel recibe también influencias del AC desarrollado por Sacks, Schegloff y Jefferson al que se aludirá con más detalle más adelante. Otra perspectiva relevante es la de la filosofía del lenguaje, especialmente las ideas de Paul Grice sobre la “cooperación conversacional”, la intención comunicativa y la implicatura. Gumperz se focaliza en esta última que alude a lo que el hablante pretende transmitir por medio del lenguaje y que se descubre a través de procesos de inferencias.

B. La perspectiva gumperziana

Se alude aquí como perspectiva gumperziana, en la corriente de la SI, al marco analítico conceptual desarrollado por John J. Gumperz. Esta revisión teórica y conceptual se explicitará principalmente desde su texto “Interactional Sociolinguistics: A Personal Perspective” (2008) que ofrece un panorama sintético de los fundamentos de la SI. Esa revisión en todo caso será complementada con sus ideas expuestas en artículos anteriores. En ese marco se destacan ciertas nociones generales y compartidas con la EC como comunidad de habla, repertorio lingüístico y competencia comunicativa, además de otras más específicas, como: el conocimiento de fondo compartido, las convenciones de contextualización, las presuposiciones y la inferencia conversacional, los indicios o señales de contextualización. Estas últimas relacionadas con las perspectivas sociológicas y de la filosofía del lenguaje, mencionadas arriba. En lo que sigue, entonces, se revisarán esos aspectos conceptuales con la finalidad de validar la relevancia de la SI como enfoque principal del presente estudio que permitirá el soporte analítico teórico central que lo sustente.

Gumperz (1996: 34-36) planteó la perspectiva de la SI como un requerimiento necesario ante la ausencia de una metodología integral en la sociolingüística. Esta disciplina ya había comprobado que la variabilidad lingüística estaba motivada por la variabilidad social, por lo tanto, se oponía al supuesto de comunidades uniformes de hablantes con el conocimiento lingüístico perfecto. No obstante, la idea de que la variabilidad lingüística depende de la realidad social, según él, es reduccionista. Lo es, argumenta, porque no considera la cooperación humana, es decir, una participación o involucramiento activo de las personas en la vida social organizada. Por consiguiente, esta nueva perspectiva se ocupará de las prácticas comunicativas cotidianas cuyos aspectos centrales son los participantes y la cooperación para mantener la actividad discursiva. Este último proceso implica la comprensión de “la “intención comunicativa, es decir de los significados inferibles que provienen no sólo del conocimiento lingüístico y léxico, sino también del conocimiento cultural, del mundo y de las convenciones discursivas indexicales”. Por consiguiente, este estudioso enfatiza la práctica o interacción comunicativa como el lugar del mundo cotidiano donde las fuerzas sociales e interactivas emergen, ya que ella requiere la participación de actores en un proceso continuo de negociación tanto para inferir lo que los otros pretenden como para transmitir y monitorear cómo las propias

contribuciones son recibidas. Por eso explicita que se trata de ver el significado compartido o de interpretaciones no compartidas más que el significado denotacional. De acuerdo a lo anterior considera que: “*The aim is to show how individuals participating in such exchanges use talk to achieve their communicative goals in real-life situations, by concentrating on the meaning-making processes and the taken-for-granted, background assumptions that underlie the negotiation of interpretations*” (Gumperz 2008: 218-219).

Añade el mismo lingüista antropológico, (op cit) que, en este enfoque sobre la interacción situada, se hizo evidente que los eventos del habla no pueden ser tratados ni categorizados como dados y definidos por aspectos extra lingüísticos. Eso se debe a que la definición de lo que es relevante en un evento y lo que significa emerge en y a través de la actuación misma. Es decir, allí no se trata de analizar normas objetivas, sino esquemas y estrategias que los actores usan en diversas ocasiones sin una estructura unitaria. Tales esquemas y estrategias contienen supuestos asociados con experiencias previas compartidas, a ideologías y principios de conductas comunicativas. Por lo tanto, esta aproximación da cuenta de un sistema diferente al denotacional; de uno que transmite información en el nivel de la estructura comunicacional. Por eso sus preguntas guías que se plantea son: (i) ¿Cómo y a través de qué dispositivos de señalización funciona la lengua para evocar presuposiciones contextuales?, (ii) ¿Qué presupuestos funcionan en los intercambios? En síntesis, el enfoque de la SI, como dice el propio Gumperz, es uno de carácter semiótico, en donde interesa no el significado literal de las formas lingüísticas, sino el significado o la intención que le da o entiende el hablante sobre ellas; se trata de determinar cómo esos significados o intenciones, evaluaciones interpretativas, se relacionan con cierto proceso de señalización lingüística que son negociados en la interacción.

Las ideas expuestas arriba de la perspectiva gumperziana apuntan a ciertos conceptos claves íntimamente relacionados para entender el marco teórico de lo que plantea la SI sobre las interacciones dialógicas situadas. Primero, alude a la idea de un “conocimiento, previo o de fondo” (*background knowledge*) compartido como un aspecto central en el proceso interpretativo de las interacciones. Esta idea proviene de la noción del “etnométodo” de Garfinkel. Tal noción alude al conocimiento sociocultural compartido previamente al hecho interaccional, que subyace en las decisiones que los actores realizan en la vida cotidiana. Ese conocimiento es la base de “un razonamiento práctico” y no establecido que permite la interacción lingüística, la negociación en un marco de

estrategias discursivas compartidas. Ello se debe, según Gumperz (1996: 46) a experiencias interactivas semejantes en el pasado y a la procedencia de ambientes socioculturales similares.

Segundo, plantea las ideas de las presuposiciones o convenciones contextuales que existen en el proceso interactivo. Éstas son las formas que adoptan los conocimientos o experiencias previas compartidas que cambian en el curso de un encuentro. Estas convenciones se distribuyen a lo largo de redes de habla del área; no necesariamente coinciden con las fronteras dialectales o lingüísticas. Ellas son creadas a través de prolongadas experiencias interactivas, en el círculo familiar, de amistad, laboral o redes similares de relaciones. Estas presuposiciones afectan la señalización de las relaciones contextuales e inter-oracionales a través de expresiones como las fórmulas de habla, la focalización, anáfora, deixis u otro mecanismo cohesivo gramatical. Ellas son útiles como recursos comunicativos sólo si se establecen y refuerzan a través de las prácticas y del contacto personal. El conocimiento de ellas es una pre-condición para la activa participación en los encuentros verbales. (Gumperz 1997: 45)

En tercer lugar, se destaca la idea de inferencia conversacional (*conversational inference*). La inferencia conversacional es definida como el procedimiento interpretativo por medio del cual los interactuantes evalúan el sentido, el significado o lo que se pretenden en la comunicación. Ese proceso lo hacen en cualquier punto de un intercambio. Allí se focalizan en la intención comunicativa más allá del significado superficial para evaluar lo que se pretende y completar lo que no se dice. Las inferencias de lo que se pretende en la interacción comunicativa se basan en los conocimientos de fondo previos. En ese sentido, Gumperz aclara que en la medida que ese conocimiento no es compartido las inferencias pueden diferir. Las presuposiciones que se consideran en las inferencias y cómo ellas se reflejan en el habla varían entre otras cosas, con los antecedentes comunicativos de los interlocutores y no se puede dar por hecho los procedimientos inferenciales compartidos. La inferencia conversacional se basa sobre dos tipos de signos verbales: (I) los signos simbólicos que transmiten información a través de las normas lexicales y gramaticales bien conocidas; (II) los signos indexicales que señalan por directa asociación entre signo y contexto, como los deícticos: “aquí”, “allá”, “éste” y “ése” (Gumperz 2008: 219- 221). La evaluación que los interlocutores hacen en el proceso inferencial en un intercambio verbal se puede ver en dos niveles. En una evaluación inicial que involucra la naturaleza de la actividad sociocultural específica. Ella establece

expectativas sobre: cuáles son los resultados probables, qué tópicos pueden ser cubiertos, qué debe ser transmitido indirectamente, qué cuenta como estilo adecuado y motivante. En una evaluación secundaria sobre la tarea comunicativa o discursiva específica que se requiere en la interacción: narrar, describir, informar en los procesos conversacionales aparecen indicios adicionales a los lingüísticos relacionados con el contexto y en los que se basa la inferencia conversacional (Gumperz 1997: 44-45).

Finalmente otro término relevante en la SI son los indicios o señales de contextualización (*contextualization cues*). Estas señales se refieren a cualquier signo verbal que, cuando es procesado en co-ocurrencia con los signos simbólicos gramaticales y léxicos, sirve para construir la base contextual de la interpretación situada y por lo tanto afecta cómo son entendidos los mensajes constituyentes. Las señales de contextualización representan formas de señalización de los hablantes y proveen información a los interlocutores y audiencia sobre cómo la lengua está siendo usada en cualquier punto en el intercambio permanente. Las señales de contextualización están siempre presentes en el habla y en la medida que ellos pueden ser mostrados afectan la interpretación, ellos proveen evidencia directa para el rol necesario que la indexicalidad juega en el habla. Algunas señales de contextualización son el CC, la pronunciación junto con la prosodia (entonación y tensión), ritmo, tiempo y otros señales suprasegmentales (Gumperz 2008: 221-222).

De acuerdo a su propia experiencia investigativa, Gumperz (1997: 40-43) señala tres señales de contextualización. Primero, la secuenciación o proceso de tomar turno, que apunta a la organización de cuándo el próximo hablante puede tomar la palabra según la transición en lugares relevantes relacionada con el cambio de hablante. El turno tiene que ver con la ritmicidad de la continuidad del habla sobre todo con las respuestas organizadas según intervalos de tiempo siguiendo al interlocutor, la entonación, la fragmentación del habla o el fraseo que señala más que lugares de transición relevante; indica las relaciones entre ítems de información y para compensar otros conocimientos adquiridos. Segundo, la señalización de la prominencia oracional para indicar que de varias partes de la información se destaca o ubica en el centro. Y, tercero, la elección de una estrategia discursiva, como la elección de palabras (de una lengua).

Uno de los aportes relevantes de Gumperz (1996: 45-46) en relación a las señales de contextualización es señalar que el CC es una de ellas y que está relacionado con la elección de la estrategia discursiva. Así, para Gumperz, el cambio de código (*code-*

switching) es un signo indexical típico (1996: 43). En el CC hay que considerar: una lealtad grupal, a lo que los hablantes conocen de su entorno familiar, la activación de estrategias de cooperación o compartidas, la concepción del bilingüismo que tienen los hablantes, que están preocupados de resolver tareas comunicativas locales, cotidianas y específicas, ante los cuales las lenguas son recursos retóricos para alcanzar un mismo fin.

4.2.4. La aproximación sociolingüística del habla en este estudio

En este estudio la aproximación sociolingüística del habla en el nivel micro considera aspectos cruciales de los enfoques expuestos arriba. No se trata de una aplicación acabada de ellos, sino la aplicación de algunas perspectivas y componentes analíticos que ellas ofrecen. Así, con los dos primeros enfoques se destacará la contextualización sociocultural y las unidades estructurales del habla. Es decir, por una parte, considerando el análisis de multinivel que sugiere la EC sobre el habla de una comunidad, se verá a los usuarios y las conductas lingüísticas que se manifiestan en los distintos contextos situacionales y sociales en las que se hayan involucradas y en donde se producen. Por otra parte, para caracterizar principalmente la forma del evento de habla o interacción dialógica como una entidad autónoma de una conversación espontánea, entre hablantes bilingües, según el análisis de la conversación (AC) se considerarán los niveles del habla: la interacción o evento propiamente, el intercambio, la intervención y el acto de habla. La identificación de esas unidades será muy determinante para describir las incidencias de las lenguas en los eventos en la que se involucran hablantes bilingües.

Con el tercer enfoque, el de la SI, se considerarán aspectos útiles para la comprensión de las acciones lingüísticas observadas. Específicamente son los distintos aspectos que Gumperz (1997, 2008) aporta: el conocimiento de fondo compartido, la competencia y/ o disposición comunicativa, las convenciones de contextualización, las presuposiciones y la inferencia conversacional y los indicios o señales de contextualización. Con ello se destacará el papel preponderante de los interlocutores en los procesos que ejecutan en el desarrollo o construcción de un habla particular contextualizada.

Además de esos enfoques centrales, se consideraron adicionalmente tres aspectos de carácter sicosociológico relevantes en el abordaje de las interacciones dialógicas.

Primero, la relación funcional (Fishman 1988: 67-68) de los interlocutores entendida como: “una serie de derechos y obligaciones implícitamente conocidos y aceptados por los miembros de un mismo sistema sociocultural”. Por eso el mismo autor dice que la variación en las formas de tratarse mutuamente, constituye “uno de los medios de que disponen los miembros de una comunidad para expresar la condición de tales, así como su mutuo reconocimiento de los derechos y obligaciones que deben observar”. Segundo, los axiomas de la teoría de la comunicación de Watzlawick (2000), que dice que es imposible no comunicar, ya que toda conducta humana es comunicación. En otras palabras manifiesta que la conducta comunicativa es una conducta compleja, es una conducta de muchas conductas en la que una de ellas es la conducta lingüística. De este mismo autor se consideró también la relación simétrica y la relación complementaria (asimétrica) en la interacción dialógica. Y, tercero, la teoría de la acomodación del habla (Giles, H. et. al. 1977) según la cual se realiza la elección de una lengua con las conductas convergente y divergente. A esa teoría de la acomodación se agrega un aspecto no considerado en sus referencias: la acción o actitud de iniciativa de usar una lengua en contextos dominados por otra. Ello se ilustra en el esquema 3.

Esquema 4: El abordaje de multinivel sobre el uso de la LA desde la EC, el AC y la SI

NIVELES ANALÍTICOS	Niveles de contextualización del habla (EC)		➤ Contexto situacional general	CONDUCTAS:		
			➤ Contextos situacionales específicos			
			➤ Eventos de habla y conductas lingüísticas		Convergente	
	Niveles del habla: unidades estructurales (AC)	Dialogales	➤ El evento propiamente			Divergente
			➤ El intercambio			
	Monologales	➤ La intervención				
➤ El acto (sentencia)						
NIVEL INTERPRETATIVO	Aspectos para la interpretación del habla (SI)		➤ El conocimiento de fondo compartido,	Alternante		
			➤ La competencia y/ o disposición comunicativa			
			➤ Las convenciones de contextualización,	Fluctuante		
			➤ Las presuposiciones y la inferencia conversacional,			
			➤ Los indicios o señales de contextualización.			

5. La lengua y la identidad

En este acápite interesa revisar y explicitar aspectos relativos a la relación de la lengua, tanto con la identidad étnica como con la identidad nacional. Ello resulta relevante por cuanto el contexto bilingüe aymara-castellano y fronterizo de la FT involucra no sólo la identidad étnica aymara, sino también las identidades nacionales Bo, Chi y Pe. La exposición del tema considera tres focos: (i) la funcionalidad simbólica o representativa de la lengua y la identidad (ii) la lengua en la identidad étnica y en la identidad nacional; y (iii) la lengua en el nacionalismo de Estado y en el nacionalismo étnico.

5.1. La funcionalidad simbólica o representativa de la lengua y la identidad

La relación de la lengua y la identidad se funda en el supuesto sociolingüístico, en alguna medida ya corroborado por una serie de estudios, de que la lengua no es sólo un medio de interacción comunicativa, sino también un medio de representación social cuya funcionalidad mediática comunicativa y representativa depende de los contextos sociales específicos en donde se desenvuelven sus usuarios (Fishman 1995, Tejerina 1992, König 2000, Cipitria 2002, Lewin 1996). Específicamente con la funcionalidad representativa, aspecto que interesa resaltar en este acápite, se alude a que las lenguas transmiten significados y connotaciones sociales: según su uso ella distingue a un grupo particular, a través de ella se transmiten las normas y valores culturales del grupo, con su uso se enfatizan la inclusión y los sentimiento grupales como también la exclusión de aquellos que no pueden participar con la lengua del grupo (Appel y Muysken 1996: 23-24). En otras palabras, se destaca aquí la potencialidad de la lengua para reflejar a través de sus componentes, palabras, y usos, profundos estados, condiciones o rasgos psicológicos y sociales que reflejan la identidad del colectivo humano que las ocupan (Edwards 2009: 62-63).

De acuerdo a lo anterior, interesa explicitar ahora qué se entiende por "identidad". Según Edwards (2009: 19) la palabra proviene del latín *ídem*, por eso la esencia de la identidad es la "mismisidad", de tal manera que cosas idénticas son lo mismo. Eso significa que la "mismisidad" de un individuo es en todo tiempo y en toda circunstancia, es decir, el hecho

de que una persona siempre es una misma y no otra. Desde una perspectiva cultural y “de una teoría de los actores sociales” Giménez (1999; 2011: 16-17) dice que “la identidad tiene que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás”. Ello lleva a hacer comparaciones entre los colectivos humanos para encontrar semejanzas y diferencias entre los mismos. Por lo tanto, la identidad es un atributo de una “unidad distinguible”; es decir, es lo que permite distinguir a un objeto o a una persona de los demás, porque posee algo distinto, diferente, sin el cual no podría ser distinguido. Así lo que distingue a las personas y colectivos humanos “es la cultura que compartimos con los demás a través de nuestras pertenencias sociales, y el conjunto de rasgos culturales particularizantes que nos definen como individuos únicos, singulares e irrepetibles”. Agrega el mismo autor, desde la perspectiva culturalista, que se trata de la “identidad sentida, vivida y exteriormente reconocida de los actores sociales que interactúan entre sí en los más diversos campos”. Además, en la noción identidad hay que considerar 4 componentes: (i) la permanencia en el tiempo; (ii) la unidad del sujeto con límites; (iii) la distinguibilidad de los demás sujetos; (iv) el reconocimiento de los demás.

De acuerdo a lo anterior, la identidad se puede ver en el nivel individual y en el nivel colectivo. Según Edwards (2009: 19), en el nivel personal es lo que asegura la propia integridad en curso, y en el nivel grupal es una conectividad nacida en la historia traída o transportada por la tradición; en todo caso, entre ambos niveles existe una continuidad. Edwards (2009: 19-20) dice que la identidad personal es esencialmente la declaración resumida de todos nuestros rasgos, características y disposiciones. Según Giménez (2011: 17-18), la identidad en el nivel individual es “un proceso subjetivo (y frecuentemente autoreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la auto asignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo”, precisando que esa autoidentificación del sujeto requiere ser reconocida por los demás para su legitimidad social y pública. Es decir que la identidad individual resulta de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás. Por lo tanto, ese proceso no es estático, sino dinámico, que se construye socialmente (Cipitria 2002) como también refiere Pujadas (1993: 55):

En la construcción de la identidad individual el factor más dinámico y activo surge de las interacciones cotidianas que generan la internalización de el/os sistemas/a de actitudes y comportamientos. Esta dimensión experiencial directa conjugada con los valores, las representaciones explícitas, inculcadas a través de la socialización primaria, generan un proceso constante de elaboración categorizadora práctica que

en definitiva, definen tanto la posición del individuo en frente a la sociedad como contribuyen a la construcción de la propia identidad.

Dos tipos de atributos permiten la permanencia, unidad o “mismidad”, autonomía, distinción y reconocimiento de una identidad individual, según Giménez (op cit: 18-19). El primer tipo se refiere a los atributos de pertenencia social, que apuntan a la identificación del individuo con diferentes categorías, grupos y colectivos sociales. Entre ellos se hallan la clase social, la etnicidad, los colectivos territorializados, los grupos etéreos y de género. Esa pertenencia social implica compartir, aunque en parte, los modelos culturales de los grupos o colectivos de referencia. El segundo tipo se refiere a los “atributos particularizantes” que determinan “la identidad idiosincrática” del individuo. Estos se refieren a atributos culturales que son múltiples variados y cambiantes según lo contextos específicos. De acuerdo a ellos, el autor enfatiza que la identidad individual contiene elementos de lo “socialmente compartido” que destacan las semejanzas o similitudes y elementos de los “individualmente único” que enfatiza la diferencia. En todo caso, ambos constituyen la identidad única aunque multidimensional del individuo.

Con respecto a la identidad colectiva Giménez (op cit: 21-23) dice que se puede hablar de ella sólo por analogía con la identidad individual con la que tiene diferencias y semejanzas. Las diferencias se relacionan primero, con que los grupos y colectivos no tienen autoconciencia, voluntad o psicología propia, por lo que no se puede atribuir rasgos, sobre todo psicológicos que corresponden sólo al sujeto individual; segundo, como no tienen concreción corporal, no constituyen entidades discretas, homogéneas y nítidamente delimitadas, por lo tanto, se debe evitar reificarlas o naturalizarlas; tercero, no constituyen un dato o componente “natural” del mundo social, sino un “acontecimiento” contingente, a veces precario, producido a través de un complejo proceso social. Eso se ve en que los colectivos se forman y se disuelven, pueden ser institucionalizados u organizados, pasan por periodos de cohesión y solidaridad colectiva, pero también por fases de declinación y decadencia que preanuncia su disolución.

Uno de los atributos caracterizadores de la identidad es la lengua. La relación de la lengua con la identidad se basa en el hecho de que la lengua es central en la condición humana y muchos la han distinguido como la característica fundamental de la especie. En ese sentido, según Edwards (2009: 20-21) la lengua adquiere relevancia como un marcador de la identidad individual en la manifestación de los idiolectos, la variante

personal del uso lingüístico. Sin embargo, el uso idiolectal, también puede verse como un fenómeno social porque, argumenta, toda lengua lo es en tanto es un medio comunicativo, cuyo uso es un intento de vinculación con los otros. Así, la lengua como marcador de una identidad colectiva adquiere mayor relevancia. En su uso, ella manifiesta variaciones dialectales y lingüísticas que revelan la membrecía de los hablantes en particulares comunidades de habla, clases sociales, grupos étnicos o nacionales. Tales variaciones son obvias cuando las agrupaciones están basadas sobre el género, la edad o ocupación, la membrecía, o afiliación política o a una confesión religiosa. En el mundo social real, por supuesto ninguna de esas comunidades existen excepto en combinación con otros.

5.2. La lengua en la identidad étnica y en la identidad nacional

La identidad étnica y la identidad nacional son dos identidades colectivas o de pertenencia social en las que la lengua tiene un rol fundamental. Ambas identidades apuntan a colectivos socioculturales que tienen similitudes y diferencias: la etnia y la nación. Según Fishman (1972: 3-5), la etnia o grupo étnico es una unidad u organización sociocultural, más sencilla, más pequeña, más localista que una nación. Esta última noción apunta una unidad político-territorial que no tendría una etnia. En una perspectiva similar, Giménez (1998: 7-10) agrega que la etnia se halla “disociada real o simbólicamente de su territorio ancestral por desplazamiento forzado, por despojo o por la reformulación jurídica de su relación con la tierra en términos instrumentales y no ya en términos simbólico-expresivos”; constituye una “nación desterritorializada” (generalmente minoritaria) marginalizada y discriminada. Por eso enfatiza en la nación el carácter de colectividad cultural ligada a un territorio y a una lengua. Es decir, destaca que la diferencia fundamental entre etnia y nación es la relación con el territorio, pues comparten un contenido cultural común: mitos de origen, una lengua propia o adoptada, una historia también común, una cultura distintiva y un sentido de lealtad y solidaridad. Por consiguiente, una etnia puede coincidir con una nación. Por su parte, Makaran-Kubis (2008: 44) alude a una etnia o un grupo étnico, como “una comunidad con fuerte sentimiento de diferencia y particularidad, destacable por sus características culturales originales, muchas veces con un idioma o un dialecto propio, que ocupa un territorio considerado natal, y es consciente de su identidad, frecuentemente basada en el mito de

un origen común”. Es decir, una etnia es un colectivo, aunque socioculturalmente pequeño, con una fuerte diferenciación de otros en donde los referentes lengua y territorio son centrales, aunque la relación con este último no tenga el reconocimiento jurídico que se le atribuye a la nación.

De acuerdo a lo anterior la identidad con un grupo étnico implica a la diferencia como un aspecto central. Al respecto Appel y Muysken (1996: 24), desde una perspectiva general, dicen: “aunque no hay criterios fijos, un grupo se considera grupo étnico con una identidad étnica específica cuando es suficientemente diferente de otros grupos”. Edwards (2009: 162) después de revisar el aporte de algunos autores propone la siguiente definición de la identidad étnica:

“Ethnic identity is allegiance to a group –large or small, socially dominant or subordinate- with which one has ancestral links. There is not necessity for a continuation, over generations, of the same socialization or cultural patterns, but some sense of a group boundary must persist. This can be sustained by shared objective characteristics (language, religion, etc), or by more subjective contributions to a sense of “groupness”, or by some combination of both. Symbolic or subjective attachments must relate, at however distant a remove, to an observably real past”.

Por consiguiente, la identidad étnica, no sólo implica diferencia. También involucra un sentido de lealtad o fidelidad a vínculos ancestrales con un grupo limitado que se patentiza en referentes compartidos y objetivos, en los que se menciona a la lengua y otros de carácter subjetivo.

Con respecto a la identidad de un colectivo nacional interesa destacar aquí la que está relacionada con esa entidad político-jurídica que hoy implica lo que es Bolivia, Chile y Perú: la identidad con el moderno Estado-nación. En esa perspectiva, es necesario aludir lo que es el Estado-nación luego la identidad nacional con él. El Estado-nación es una entidad jurídico-política nacida en el siglo XIX que sucedió al colonialismo español. Algunos aspectos constitutivos centrales en su construcción en América , según Baud y otros (1996: 78), fueron: (i) soslayar la etnicidad como elemento prioritario, por la consideración automática de todos los súbditos libres como ciudadanos, sin tener en cuenta su diversidad cultural; (ii) consolidar una comunidad de intereses de ciudadanos, conllevando una teoría incorporadora; (iii) consolidar la unidad nacional en sentido subjetivo, en una entidad cultural reconocible, de carácter sociopsicológico, que se impone sobre otras referencias colectivas donde juega un papel importante la identidad nacional. En consecuencia, como Baud y otros (1996), Giménez (1999), Fishman (1972),

Blommaert (2003) señalan, las connotaciones autodefinitorias de los Estado-naciones implican un proyecto de homogeneización cultural con los supuestos de un estado, una nación, una cultura, una lengua, donde la identidad nacional está sustentada en una historia colectiva, pasada o por construir, y en la construcción de referentes simbólicos explícitos, destacándose la lengua nacional (Baud y otros 1996: 80).

Con el carácter anterior el Estado-nación se impone sobre un territorio y una población determinada. Según Giménez (1998: 6) tal entidad tiene una soberanía política sobre un territorio definido; una jurisdicción sobre un conjunto de ciudadanos a quienes proporciona protección frente a la inseguridad interior y a la agresión exterior cuya lealtad está orientada al mismo Estado. Además, según May (2000: 369) ejerce un ascendiente continuado al garantizar a los individuos su autonomía personal, la igualdad y la ciudadanía común y mantiene la base de un estilo de vida colectivamente compartido. Fishman (1972: 25) desde una mirada crítica de la libertad y de los derechos del individuo, considera que su poder coercitivo invalida derechos y deseos de los habitantes, absorbe esos intereses divergentes en una unidad ficticia en pro de la demanda más alta de la nacionalidad.

Con ese tipo de Estado-nación se relacionan, en términos generales, Bolivia, Chile y Perú. Por lo tanto, la identidad nacional alude aquí a la identificación con el Estado-nación boliviano, chileno y peruano, respectivamente. En esa perspectiva, Cerutti y González (2008: 90-91) plantean algunos aspectos relevantes. Consideran que la identidad nacional es una identidad nueva, pero que se ha instalado como identidad prioritaria de grandes conglomerados humanos y también como un asunto de Estado. Es decir que la identidad se administra desde el Estado por medio de la instauración de reglamentos y controles. Así, el Estado se constituye en garante de la identidad de los individuos a través de una cédula de identidad, controlando ingresos y egresos y sometiendo a su dominio a todo individuo en su jurisdicción territorial. El Estado, en parte, procura así generar una identidad colectiva, que se constituya como una referencia cultural única dentro de un territorio delimitado. En ese marco puede tolerar otras referencias identitarias, locales regionales, étnicas, siempre y cuando no pongan en peligro ni cuestionen la identidad nacional. Cuando esta identidad es puesta en entredicho, el Estado-nación las integra o las suprime. Además, no obstante haberse generado esa identidad desde grupos dominantes y haberse impuesto a veces por medios coercitivos, se ha constituido en una

identidad primordial, en un soporte esencial de la identidad individual y colectiva que motiva lealtades absolutas

Según lo expuesto hasta aquí, en ambas identidades colectivas la lengua es un componente o referente, uno entre otros, en el contenido cultural del grupo étnico o del grupo nacional que a menudo se explicitan. En otras palabras, la lengua es un referente cultural, tanto en el Estado-nación como en la “nación desterritorializada” o étnica. Ella puede tener una relevancia central en la construcción de la distinguibilidad, continuidad y valoración de esas identidades colectivas, pero no de forma definitoria, incluso no necesaria (May 2000: 372). Lo que hay que tener claro, según Moreno (1998) es que la lengua y la identidad no son realidades consubstanciales o, en términos de Appel y Muysken (1996: 29), “no existe relación necesaria y categórica entre lengua y etnicidad”, ya que ninguno de las dos son globalidades monolíticas, lo que se extiende también a la relación con la nacionalidad.

No obstante, la lengua puede ser el referente más acudido de todo el repertorio cultural de una identidad social para mantener o cuestionar las fronteras colectivas. Según Giménez (1998: 17-20) lo que importa en la explicación de la etnicidad o identidad grupal “no es tanto el contenido cultural de la identidad considerado aisladamente, sino los mecanismos de interacción que, utilizando cierto repertorio cultural de manera estratégica y selectiva, mantienen o cuestionan las fronteras colectivas”. Es en esa utilización selectiva y estratégica de parte o de algunos referentes culturales, para demandar, mantener o cuestionar las fronteras colectivas, donde la lengua puede desempeñar un rol fundamental. Ello resulta más significativo si se considera que su importancia en la configuración de las identidades colectivas radica en el hecho de que propone modelos de mundos, un código que compendia una visión de mundo; que tiene “una connotación ancestral” enlazada con el mito de los orígenes, con la vida y con la muerte; y que “es considerada como herencia de los antepasados de la comunidad y, por lo tanto, estrechamente ligada con la tradición”.

5.3. La lengua en el nacionalismo estatal y en el nacionalismo étnico

El surgimiento o la constitución de un Estado-nación, como una comunidad cultural políticamente independiente, no sólo implicó acciones institucionales y jurídicas. Según

Gutiérrez (2002: 1) “también involucra su propio sentido de la memoria histórica como forma de legitimación de la nueva nación”. Así surge la aparición del nacionalismo “como expresión de conciencia y defensa cultural de dicho pasado étnico” o como una reacción afirmativa, de activismo partidario y promotor de una identidad nacional, para defender o atacar una alteridad nacionalista antagónica (Esteva 1997: 340). Ello, según Fishman (1972: 4), implica “la más elaborada e inclusiva organización de creencias, valores y comportamientos que las nacionalidades desarrollan a nombre de su propio interés”.

Entonces, en tanto movimiento o ideología cultural, el nacionalismo “usa mitos y símbolos para proveer a la comunidad que busca autonomía política una identidad cultural propia”, generando la acción colectiva y la movilización popular (Gutiérrez 2002: 1). La lengua con su función simbólica puede ser entonces un elemento constitutivo crucial, ahora de una ideología concientizadora, integradora, defensiva y de lealtad de una identidad nacional: el nacionalismo (Tejerina 1992; Blommaert 2003; Baker y Prys 1998).

Sin embargo, aunque a menudo se asocia la lengua como un elemento crucial en los movimientos nacionalistas, no es esencial para la sobrevivencia y crecimiento de la identidad nacional (Baker y Prys 1998). Puede ser parte de un racimo de rasgos identitarios básicos de una identidad nacionalista o sólo ser una herramienta de democratización y de estrategias gubernamentales (Blommaert 2003).

Existen dos tipos de nacionalismos. Según Esteva (1997: 337-352), atendiendo al origen y al devenir histórico particular, distingue: (i) el nacionalismo del Estado-nación y, (ii), el nacionalismo de las naciones sin Estado o “nacionalismo de liberación”. El nacionalismo del Estado-nación es de carácter represivo, ya que limita o restringe aquello que amenaza la identidad nacional, incluso usando la violencia, manifiesta la expansión territorial sobre otras y constituye un esfuerzo histórico coactivo y generado por enfrentamientos internacionales, de asimilación de las identidades incorporadas al estado nacional, pero étnicamente diferenciadas de éste. Además constituye “un sistema de identificación activa con un programa político específicamente destinado a exclusivizar lo propio”. Por lo tanto, toda oposición a su identidad nacional, se convierte en un antagónico identitario hostil, entre más antiguo mejor, ya que activa y moviliza a la población adscrita, reforzando su legitimación. De ahí que su vigencia y ejercicio implica un enemigo o ente hostilizable. En otras palabras, lo que guía a este nacionalismo es la dominación que se expresa en la absorción asimilacionista de las culturas minoritarias a la cultura del Estado. Con ese afán, cuando se trata de anexiones territoriales, despliega una suerte de “colonización

interna” expresada en la imposición e introducción de un sistema legal o jurídico; de funcionarios estatales; de una educación en la lengua oficial, de los intereses que reflejan su identidad y de la magnificación de su historia que incluye la “descodificación de la cultura y de la identidad nacional sometida”

Otro aspecto relevante de ese nacionalismo del Estado-nación es el racismo. El racismo entendido como una ideología esencialista, herencia del colonialismo, que manifiesta una doble valoración diferenciadora: (i) biológica y (ii) cultural, de civilizaciones desiguales. Esta diferenciación dialéctica del racismo expresa la negación de la alteridad, como una identidad negativa con “estereotipos destinados a mostrarle como inferior en el discurso inherente a la evaluación que se hace del sujeto” (Esteva 1997: :374- 380). En esa perspectiva, el nacionalismo racista del Estado-nación no sólo impondrá una integración asimilacionista, sino también una mentalidad desvalorativa e inferiorizadora de los referentes culturales de la alteridad dominada en donde la lengua puede ser uno de los referentes más perjudicados.

El “nacionalismo de las naciones sin Estado” o “nacionalismo de liberación” son generados por aquellos colectivos “nacionales” que se hayan incluidos en Estados plurinacionales. Según Esteva (1997: 339-340), que alude a casos europeos, se trata de aquel movimiento, cuya marca más destacable es su resistencia a ser asimilados por el Estado-nación. En los colectivos nacionales sin Estado con sus componentes socioétnicos a lo largo de su experiencia histórica se consideran identidades nacionales oprimidas. Se distinguen, además de su conciencia y diferencia nacionales, por el hecho crucial de que implican colectivos que son lingüísticamente distintos del Estado plurinacional en el que están incorporado o anexados. Algunas de esas naciones se distinguen por estar divididas en diferentes estados: como es el caso de catalanes y vascos repartidos entre Francia y España.

En América Latina ese tipo de nacionalismo se perfila con el “nacionalismo aymara”. Según Barrientos (2012: 5) el nacionalismo étnico aymara se configura como un caso de empoderamiento político en América Latina observado en el colectivo aymara boliviano centralmente. Ese empoderamiento se sustenta en el hecho de que es un colectivo con conciencia de sí, con una memoria de un pasado común y el deseo de decidir sobre su propio futuro político, que está asociado con un territorio particular y cuyos movimientos plantean demandas que van desde la autonomía hasta la independencia, que se autodefine como nación y que no se identifican con los Estados en el que está incluido.

En palabras de Makaran-Kubis (2008: 72-73) la comunidad aymara, referida siempre a la boliviana, no obstante presentar características de una “etnia/nación en sí”, porque tiene sus propias costumbres y tradiciones, historia, lengua, sistema económico-social, territorio, cosmovisión, conciencia de ser diferente de los demás grupos culturales, constituye paralelamente una “etnia/nación para sí”, porque existe una ambición autodeterminista que es promovida desde hace poco por su élite intelectual. En otras palabras muestra la conformación de un nacionalismo étnico, de un movimiento de autodeterminación política, que por ahora se ve amortiguado por el proyecto reciente del Estado plurinacional de Bolivia en el que han sido activos protagonistas.

6. La lengua aymara y algunos antecedentes sociolingüísticos

La lengua aymara es la tercera lengua indígena en importancia espacial y demográfica después del quechua y del guaraní en América del Sur. Espacialmente abarca parte de Perú, Bolivia y Chile (Albó 2000; Cerrón-Palomino 2000), incluso de la Argentina (Sichra 2009). Por ser la lengua principal de este estudio, aquí se aludirán con algún detalle a su desarrollo histórico, a sus características distintivas, a su variación dialectal y a sus antecedentes sociolingüísticos en los tres primeros países.

6.1. Antecedentes históricos

La denominación aymara, de la lengua, no tiene antecedentes en una identidad común que aluda a una unidad espacial o a una unidad lingüística durante la época precolombina. Albó (2000) y Cerrón-Palomino (2000) coinciden en que la denominación, aymara, como la de las otras lenguas “mayores”, “generales” o “francas” que hallaron los españoles en la zona centro andina (quechua, puquina, mochica), es un glotonímico impuesto en la época colonial para fines fiscales y para facilitar la evangelización. Los primeros cronistas la mencionan como “lengua del collao” o “lengua de los collas”. Es Polo de Ondegardo en su obra “Los errores y supersticiones de los indios” entre 1584 y 1585 quien registra el empleo de la voz “aimara” para hacer referencia a la “lengua de los collas” (Cerrón-Palomino 2000: 27-28).

Durante el incario, el Tawantinsuyu constituyó una referencia espacial administrativa impuesta y el quechua, el referente lingüístico oficial sobre todo para los miembros de la autoridad y de la elites del gobierno local y regional con la finalidad de asimilarlos cultural y lingüísticamente a los grupos de poder. Allí los idiomas y dialectos de los pueblos dominados por los incas podían emplearse libremente, es decir, existía una suerte de bilingüismo oficial (Cerrón-Palomino 1987: 76; Cancino 2008: 5). No obstante, no hay antecedentes de que tales referencias impuestas hayan generado algún sentimiento de identidad común y tampoco se conoce el rol que jugaba cada una de las lenguas existentes y sus muchas variantes en la identidad de los grupos dominados por la administración de los cuatro suyus³⁸. Sí hay evidencias en relacionar más a los aymaras con la región altiplánica y a los quechuas con los valles bajos, aparte de otras lenguas. (Albó 2000: 44).

Durante la Colonia sobre todo en el territorio aymara se impuso la administración española del Virreinato del Perú, y con ella la imposición del castellano. En ese periodo, la imposición lingüística y los intereses del grupo dominante, canalizaron la evangelización, la vacilante y variada política lingüística de la administración colonial. Esta última se movió entre el imperialismo idiomático radical, que tendía a la imposición excluyente del castellano, y un urgente fomento por estudio y promoción de las lenguas indígenas generales o “mayores” para que pudieran servir como instrumentos de evangelización, sobre todo en los inicios. (Rivarola 1990: 107; Cancino 2008: 5). En todo caso se impuso el uso del castellano como lengua general y oficial.

En la época republicana, aunque en sus inicios hubo intentos de utilizar algunas lenguas indígenas como medio de producción literaria y de instrucción para asimilar a las poblaciones autóctonas a la cultura y a la religión dominante y también como elemento importante de un sentido nacionalista (Itier 1995: 102-105), se impuso la castellanización como parte de los principios ideológicos de los nuevos estados nacionales. La aparición de éstos en América Latina implicó un proyecto de homogeneización cultural inspirados en la filosofía del iluminismo francés, por lo tanto sus prioridades eran: (i) la consolidación política y militar del estado y el principio jurídico de ciudadanía; (ii) consolidación de una comunidad civil (iii) unidad nacional (Baud y otros 1996) negando las diferencias étnicas.

³⁸ Suyus: cada una de las 4 grandes regiones en que se dividía la administración del Tawantinsuyu, esto es, del territorio imperial de los incas.

Un hecho crucial y atentatorio contra el colectivo social aymara fue la Guerra del Pacífico (1879 y 1882) que involucró a los Estados-naciones de Bolivia, Chile, y Perú. Tal hecho, no sólo implicó otra fragmentación del territorio y de la sociedad aymara con las nuevas fronteras políticas sobre el área aymara suroeste que se anexa al Estado chileno. Ello implicó la imposición de una nueva ideología nacionalista sobre los aymaras. El peso histórico e impacto sociocultural de esa ideología ha incidido e incide fuertemente en el proceso de cambio cultural, sobre todo en el lingüístico, por estar la lengua aymara asociada a cierta nacionalidad de los grupos aymaras en particular.

6.2. Caracterización general

La lengua aymara es una lengua sufijante del tipo llamado sintético o polisintético (Briggs 1988, Layme 1992, Hardman et. al. 2001) también aludida como “idioma aglutinante” (Cerrón-Palomino & Carvajal 2009: 184). Algunos postulados, como rasgos generales que atraviesan esta lengua indígena son: el conocimiento personal y no-personal, es decir cada conocimiento se expresa mediante formas gramaticales específicas; la presencia de cuatro personas gramaticales con énfasis en la segunda; la distinción de lo humano y no humano con pronombres exclusivos; el concepto de tiempo y espacio en donde el tiempo se enfatiza generalmente en dos concebidos espacialmente: el futuro que se ubica detrás de uno y el presente/pasado que está delante, es visible; la especificidad del movimiento o desplazamiento de las cosas, es decir, cada desplazamiento de una cosa o ser tiene su término. Además los distintos niveles de análisis de la lengua presenta algunas particularidades: (i) en el nivel morfológico, las relaciones gramaticales son definidas principalmente por sus formas básicas, esto es, por sus raíces y sufijos; (ii) en el nivel sintáctico, la oración aymara está determinado por sufijos oracionales (Hardman et. al. 2001) y (iii) en el nivel fonológico, el aymara presenta 26 fonemas consonánticos, entre sordas y sonoras que llevan el mayor peso funcional por lo que se articulan con claridad; dos semiconsonantes y tres fonemas vocálicos (Martín 2001).

6.3. La variación dialectal

La teoría de que el aymara es una lengua hermana del jacaru y del kawki, aún existentes en la Provincia de Yauyos, del Departamento de Lima en el Perú, y que las tres

provendrían de una lengua madre denominada proto-jaqi, ha sido postulada por Hardman. Esta idea ha sido la referencia más aceptada por gran parte de los investigadores del aymara (Brigs 1988, Layme 1992, Harmelink 1985). Un punto de vista distinto ofrece Cerrón-Palomino (2000: 62-67), que presenta una reseña crítica sobre la teoría de Hardman. Considera que el jacaru y el kawki no son idiomas distintos, porque los datos, cualitativos y cuantitativos sobre los cuales se basa la lingüista norteamericana no son suficientes y, además, por la propia percepción de los hablantes que apuntan a una misma lengua con dos variedades dialectales “mutuamente inteligibles”: la rama yauyina o central del aymara y, a lo que Hardman denomina lengua aymara, este estudioso peruano la distingue como la rama sureña o collavina del aymara. Es decir, Cerrón-Palomino plantea, siguiendo una tradición de las primeras referencias aymararaicas, una familia aymara con dos lenguas: (i) el aymara yauyino o central con los dialectos jacaru y kawki y (ii) el aymara collavino o sureño con los dialectos norteño, intermedio y sureño. Aquí se concuerda con ese planteamiento.

El principal estudio dialectal fue realizado por Briggs (1988), discípula de Hardman, sobre el aymara collavino o sureño. Es ella quien sobre estudios fonológicos, aunque no todo, desde 1972 y 1976 determinó las tres grandes regiones dialectales de esa rama aymara: (i) la zona norte, que comprende áreas cercanas al lago Titicaca, parte sur del Departamento de la Paz y las zonas de Juli, Socca y Huancané, del departamento de Puno, Perú; (ii) la zona sur, comprende Oruro y Potosí en Bolivia y el norte de Chile; y, (iii), la zona central o intermedia, sectores de Tarata, Moquegua y Tacna, Perú. Al respecto Cerrón Palomino (op cit), recoge los aportes de la discípula de Hardman, enfatizando que las variaciones dialectales de este aymara sureño es más bien superficial y “salpicado”, coincidiendo con ella en que no afecta mayormente la inteligibilidad regional.

No se tiene antecedentes de otros estudios dialectales sobre todo en referencia a las variantes nacionales de esa lengua étnica que los mismos aymaras han observado en la FT. No obstante, las diferencias observadas allí, ellos mismos confirman que no hay problemas para entenderse entre aymaras de los tres países, como se verá más adelante, confirmando la apreciación de Cerrón-Palomino. En todo caso, un aspecto relevante a tener presente es que la CHBFT, unidad social de este estudio, involucra una población

aymara procedente de las tres grandes zonas dialectales de ese aymara collavino o sureño.

6.4. Los antecedentes sociolingüísticos

En general los primeros antecedentes sociolingüísticos sobre la lengua aymara son relativamente recientes. Estos se remontan a los comienzos de la década del 70 del s. XX con estudios sobre la actitud y variación dialectal, más bien desde perspectivas etnolingüísticas (Briggs 1979: 96-97). En todo caso, un antecedente común en la perspectiva sociolingüística sobre las lenguas indígenas en la región andina, específicamente de la región aymara tiene que ver con el hecho de la imposición castellanizante de los grupos dominantes posterior al incaico. Tal imposición se relaciona a la inclusión arbitraria del espacio aymara a la administración colonial española y luego a la Estados-naciones de Bolivia, Chile y Perú. Ello generó e impuso una dinámica sociocultural con intenciones integracionistas y asimilacionistas de esos Estado-naciones, por lo tanto, de políticas lingüísticas en directo perjuicio sobre la lengua indígena. Esa dinámica generó realidades socioculturales aymaras con relativa diferenciación, según su integración al Estado-nación y según su propio desarrollo como colectivo social diferenciado. Por lo mismo, los estudios sociolingüísticos en cada realidad nacional son diferentes.

En términos generales y según los antecedentes revisados, la sociolingüística aymara se caracteriza por la aplicación de la metodología cuantitativa en la recopilación y análisis de datos sobre la lengua. En esa perspectiva se distinguen estudios basados unos en los Censos Nacionales que han incluido variables etnolingüísticas en sus consultas, sobre todo en Perú y Bolivia; y, otros, en encuestas sociolingüísticas, especialmente en Chile. Desde la perspectiva cualitativa, aunque menos, existen estudios recientes sobre todo los aplicados por estudiantes del posgrado del PROEIB Andes³⁹ en los tres países. Además de ellos, existen una serie de estudios desde otras perspectivas disciplinarias. Aquí en lo que sigue se aludirán a esos antecedentes de manera separada por cada país. En ello interesa destacar los focos temáticos y aquellos resultados relevantes que permitan configurar los antecedentes sociolingüísticos sobre el uso de la lengua aymara en general

³⁹ PROEIB Andes: Programa de Educación Intercultural Bilingüe para los países andinos, realizado en la Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia.

como de la misma en cada país. Tal dato será relevante para configurar la realidad sociolingüística de los usos y usuarios de esa lengua en la FT como parte tanto de la realidad sociolingüística general como de las realidades nacionales y el sentido del factor frontera en ambas realidades.

6.4.1. El panorama sociolingüístico de la LA en Bolivia

La LA en Bolivia es la tercera más hablada después del quechua y el castellano concentrándose en los Departamentos de La Paz y Oruro. Allí su realidad sociolingüística está marcada por dos hechos particulares que la distingue de los otros países andinos vecinos: el protagonismo socio político activo del colectivo aymara y el ser su capital, político administrativa La Paz, incluida allí la ciudad satélite llamada El Alto, la “capital cultural del pueblo aymara” (Laimé 2009). Tales hechos en conjunto a otros hechos particulares en el siglo XX, representan para Albó y Layme (1992: 20) “un salto cualitativo para la lengua aymara con su irrupción en la vida pública boliviana producida por los propios aymaras”. No obstante, ello plantea la situación sociolingüística predominante del bilingüismo aymara-castellano y la doble residencia (rural-urbana) que afecta hoy a la población aymara y a su lengua en ese país diversificando su componencia: grupos que hablan la lengua sin reconocerse como aymaras y grupos que no hablan pero que se autoreconocen como tales (Molina y Albó 2006: 112; Cancino 2008: 4-5; Swinehart 2009: 80- 82). En Bolivia, por lo tanto las referencias sociolingüísticas señalan por una parte a un desplazamiento y por otra al mantenimiento de la LA.

A. El desplazamiento de la lengua aymara por la hegemonía de la LC

Una tendencia general que explicita la literatura revisada sobre el uso de la LA es el desplazamiento de la lengua aymara en Bolivia (Apaza 1991; Albó 1999; Molina y Albó 2006; Cancino 2008; Swinehart 2009; Gutiérrez 2011). Tal aspecto, en términos generales, se pueden revisar y resumir desde dos perspectivas: desde la convivencia interna en el propio espacio boliviano de los hablantes y desde los contactos fronterizos. Desde la perspectiva de la convivencia interna el desplazamiento de la LA se debe

principalmente a la hegemonía del castellano y la cultura que ella transmite tanto por los medios masivos de comunicación como desde los centros urbanos, grandes y pequeños. Frente a ello la poca funcionalidad del aymara en la actual estructura socio-económica del país (Saavedra 1981: 19; Apaza 1991; Molina y Albó 2006: 12) incluso en la práctica discursiva de los propios hablantes aymaras urbanos en las asambleas zonales y conversaciones cotidianas a pesar de estar conscientes de su competencia en el idioma nativo (Laime 2011: 50), plantean la inutilidad de la lengua aymara para los jóvenes en sus trabajos y en el colegio (Gutiérrez 2011: 134).

Desde los contactos o relaciones fronterizas, según algunos antecedentes (Albó 1999: 78-104; Apaza 1991: 137), existe un empuje castellanizante desde Chile que atraviesa la frontera boliviana-chilena hacia espacio tradicional de grupos aymaras de Bolivia. Allí estaría ocurriendo la castellanización o sustitución del aymara por el permanente contacto con castellano-hablantes chilenos en las poblaciones fronterizas y por la emigración de hablantes bolivianos en busca de mejores fuentes de trabajo hacia Chile, quienes a su regreso tienen menos disposición al aymara. Según Albó (1999), ello implicaría al grupo aymara tradicional, “al grupo más numeroso y lingüísticamente más coherente de todo el país” que habita sectores rurales altiplánicos de La Paz, Oruro y Potosí, todos ellos en alguna parte fronterizos con Chile. Entre ellos están las poblaciones de las provincias paceñas de Pando y Pacajes directamente relacionadas con la zona trifronteriza y con la FT, foco de este estudio, además de la Provincia de Ingavi intermedia entre esas provincias y el área urbana de Viacha y La Paz. Allí según su estudio, basado en el censo de 1992, se anuncia ya las tendencias de una castellanización a pesar de altos porcentajes de tenencia del aymara. Es decir, todas ellas manifiestan altos porcentajes de un bilingüismo aymara-castellano sobre el monolingüismo aymara (Albó (1999: 82). Tal proceso lo observó sobre todo en el sector de los hombres.

De acuerdo a esos antecedentes, Albó afirma que: “La influencia chilena en todos estos procesos castellanizantes es mucho más determinante que la escuela u otros factores locales, que tampoco están ausentes. Desde muchos años atrás los valles interandinos del norte de Chile y la costa de Arica y Chile han sido lugar preferido para la migración temporal laboral e incluso definitiva”. Cita la expresión de un líder aymara ariqueño que le comento que hablar en aymara significa recibir el insulto de boliviano (Albó (1999: 91) y al aludir a la emigración temporal por razones laborales del grupo que él llama de transición al castellano fronterizo con Chile, Oruro y Potosí con región de Tarapacá de Chile

destaca: “durante sus largas temporadas de trabajo en los valles o en la costa del norte de Chile, estos aymaras fronterizos procuran camuflar lo más posible su origen aymara, para evitar discriminaciones. Pero después, al retornar, las necesidad se hace virtud y muchos de ellos ya no quieren saber mucho aymara” (Albó 1999: 104).

B. Los focos del mantenimiento de la LA

Con respecto al mantenimiento, Saavedra (1998: 118-19) dice que la política de ignorar a las lenguas indígenas en Bolivia fue un factor de sobrevivencia. Swinehart (2009: 83), por su parte, considera que el aymara sobrevive con una numerosa población de hablantes, por lo tanto, frente a la hegemonía del castellano puede considerarse un “lengua vibrante”. Ubica a la lengua aymara en el grado 6 de la escala GIDS de Fishman caracterizada por la mantención de la oralidad informal, concentración demográfica y apoyo institucional. En todo caso, afirma que la lengua aymara ocupa una posición desventajosa frente al castellano con “bolsones”⁴⁰ (pockets) de uso y desarrollo, en donde esa lengua es un rasgo permanente en el contexto local. Desde una perspectiva etnográfica, en situaciones concretas y cotidianas, Gutiérrez (2011: 134) en su estudio de caso con los migrantes aymaras en Cochabamba, observa que los factores de persistencia o mantenimiento del uso de la lengua aymara en los adultos se debe a: la relación con la comunidad de origen y actividades agropecuarias; las visitas de parientes inmigrantes en otras regiones del país; la afinidad con otros vecinos y empatía con otros aymaras en la Cancha⁴¹; la interacción continua de madres e hijas, en reuniones familiares en torno a actividades cotidianas en donde algunos de los jóvenes sólo entienden la LA y que ocurren a través de algunas palabras.

Otras situaciones concretas que apuntan al mantenimiento y vigencia de la LA en Bolivia, y que le dan un carácter particular frente a la situación que presenta en los otros países son: el uso escrito y el uso en los medios radiales. Con respecto al uso escrito existen intentos en producir textos escritos, como algunos textos o artículos de contenido

⁴⁰ “Bolsones” en el sentido de mayor concentración de hablantes y de usos en ciertos ámbitos o contextos situacionales que en otros..

⁴¹ “La Cancha” es un populoso mercado en donde se expende todo tipo de productos en la ciudad de Cochabamba.

histórico, social o político, la producción de opúsculos y folletos, boletines y revistillas, transcripciones de relatos orales, etc., pero que éste no es generalizado ni tiene grandes logros. Tales intentos enfrentan problemas económicos por la diferencia de estatus socio-cultural y de poder político y económico ante el castellano y el estar condicionada a la mediación de un código sobre el que no hay suficiente adiestramiento ni consenso. (Albó y Layme 1992: 20-22; Grousset 2004: 117; Cancino 2008: 10-16; Laime 2011: 51). En cuanto al uso del aymara en los medios radiales se destacan dos emisoras bolivianas: la Radio San Gabriel (RSG) y la Radio Pacha Qamasa (RPQ) instaladas en la ciudad de El Alto con un perfil funcional en el uso de la LA mucho más alto en Bolivia que en otras partes y una connotada influencia en los temas lingüísticos sobre todo con su cambio de postura después de los 70, favorable, sobre todo, para la cultura y lengua aymara (Swinehart 2009: 85-86) como un complemento que canaliza las demandas sociales (Laime (2009: 156), no obstante ha tenido aspectos críticos. La audiencia principal de ellas es la rural tanto de Bolivia y parte del Sur del Perú, incluso hasta del norte Chile (Laime 2009: 150; Layme 2011: 50).

Swinehart (2009: 79-95) destaca actualmente en la RSG la ejecución de una política y planificación lingüística institucional, consciente, al margen de la política oficial. Su objetivo es una reforma léxica de recuperación y revitalización de la lengua aymara, con aymara hablantes seleccionados por su competencia en la oralidad y comprometidos con la alfabetización aymara y que sirvan de modelo positivo. Para Laime (2009: 149-156) los locutores de la RSG promueven el aprendizaje y el “uso correcto” de la lengua aymara; así se convierte en un “diccionario del aire” que pretende restaurar los términos aymaras, resignificar términos del castellano, recuperar y propugnar términos desde la misma lengua aymara. Además, destaca de esa emisora y a la RPQ la función de revitalización de la lengua aymara en poblaciones aymaras del espacio andino trinacional (Bolivia, Chile y Perú) que tienen que ver en alguna medida con este estudio. Sobre todo destaca a una audiencia de Perú y Chile. No obstante, esa relevancia, los programas de esas radios no toman en cuenta a los oyentes aymaras que siguen la programación desde esos países vecinos, ya que los locutores saludan sólo a los oyentes bolivianos, como si no tuvieran audiencia extranjera reafirmando una cobertura nacionalista.

Por otra parte, la lengua se destaca como uno de los componentes claves de la etnogénesis aymara actual en Bolivia. Allí se resalta a la lengua como un atributo central junto a otros en la configuración del etnonacionalismo aymara (Tintaya 2007). Además

ella adquiere relevancia desde el 2006 en la construcción del nuevo estado plurinacional de Bolivia en el plan de “descolonización lingüística” (Alavi 2009; Swinehart 2009; Cancino 2007), ya explicitado en el capítulo del contexto en este estudio.

Los datos de los pocos estudios parciales indican, por ahora, que los niveles de mantenimiento de la lengua aymara a largo plazo irán decayendo en Bolivia. Aunque Grousset (2004: 125-126-127) destaca la fuerte autoidentificación de la mayoría de sus entrevistados aymaras con respecto a la cultura aymara y Gutiérrez (2011: 137) destaca que el aymara también se ha extendido a los valles bajos, de manera activa y cotidiana, plantean la cuestión problemática de que las próximas generaciones no sepa nada de aymara. Laime (2011: 51) reafirma eso, después de comparar los últimos tres censos poblacionales, que lo que se observa es el panorama de cambio lento de un idioma a otro en los hablantes nativos.

6.4.2. Sobre la lengua aymara en Chile

En Chile actualmente la lengua aymara se circunscribe principalmente en la Región Arica-Parinacota y en la Región de Tarapacá, además de algunos pueblos de la II Región. En la Región de Arica-Parinacota, en la que se ubica la FT, tiene sus espacios tradicionales en el altiplano. No obstante, el marcado proceso de emigración de la gente aymara a los centros urbanos de la costa, sumado a emigrantes aymaras peruanos y bolivianos, permite observar que también esta lengua se ha extendido a esos nuevos espacios, aunque en forma pasiva.

A. Las tendencias generales sobre los usos y usuarios

Los principales estudios sociolingüísticos sobre la lengua aymara en el norte de Chile o en el “Chile andino” en los últimos años son estudios cuantitativos (Espinosa 1996, 1999; Gundermann 1994, 1996; Mamani-Morales 2005, 2006; Universidad de Tarapacá 2005; Gundermann el at. 2009) basados en la aplicación de encuestas sociolingüísticas, excepto los de Mamani-Morales que tienen una perspectiva etnográfica. En general, estos estudios aluden a la vigencia o uso de la LA en relación a variables socioculturales como edad, género, procedencia, educación y al proceso de desplazamiento lingüístico por el castellano.

Tales estudios, en general, coinciden en que el estado de la lengua aymara en la zona andina chilena manifiesta una disminución acelerada en sus usos y usuarios. En general, de la población aymara estudiada sólo aproximadamente un tercio, tendría alguna competencia lingüística y en la misma proporción, lo usaría con alguna frecuencia cotidianamente. También coinciden en que es en el altiplano en donde existe un mayor N° de hablantes de la lengua ancestral sobre todo en el ámbito intrafamiliar, intraétnico y que el uso en el ámbito público es restringido. Según Espinosa (1996) y Gundermann (1994) en el ámbito familiar existía el uso del aymara por la totalidad de sus integrantes, por lo tanto, un mayor número de bilingües. Incluso Espinosa (1996), cuyo estudio involucró escolares básicos de la septentrional Comuna de Gral. Lagos, afirmaba la existencia de un bilingüismo coordinado. Casi diez años después Mamani-Morales (2005-2006), por su parte, señala que el uso del aymara en el ámbito familiar se circunscribe, principalmente, a las retículas⁴² de inter pares o de matrimonios de ancianos con una competencia activa, pues había ancianos que demostraban una mayor preferencia por el castellano en el hogar, incluso con otros pares mayores. También Gunderman et al (2009), sugieren que los adultos mayores por ser el sector poblacional principal del altiplano son los que mantendrían el uso del aymara con tendencia a su disminución. Tanto Mamani-Morales (2005-2006) y Gundermann et al (2009) coinciden en que las generaciones jóvenes, hijos y nietos, presentan la tendencia a ser monolingües en castellano.

Sobre la apreciación de una situación diglósica existente en la relación bilingüe aymara-castellano en Chile, los estudios muestran un cambio en el tiempo. Gundermann (1996) afirmaba la existencia de un proceso diglósico en su sentido clásico⁴³. Al respecto Mamani-Morales (2005) que aplica una metodología mixta, cuantitativo-cualitativa, en el decenio siguiente, postula la existencia de una diglosia sectorial o estrática circunscrita a los usos bilingües de los aymaristas inveterados, es decir los que tienen la competencia nativa (Hagège 2002) de hablar y entender la lengua indígena, o que son ambilingües en el sentido de Halliday. Se trata de las retículas de adultos mayores que manifiestan un uso activo del aymara en ámbitos familiares o intraétnicos en el hogar, en los sitios de pastoreo y el castellano en los ámbitos públicos, sobre todo con no aymaras y en situaciones formales. Por su parte, Gundermann et al (2009) también plantean la no

⁴² Retícula: referida a una red social pequeña, en términos de J. Fishman (1995) *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.

⁴³ La diglosia definida en el sentido de Ferguson (1972)

existencia de una diglosia en el sentido fergusoniano, ya que el castellano estaría siendo usado en todos los ámbitos de interacción de los aymaras.

B. Usos, usuarios y funcionalidad según la intervención etnográfica

Desde una perspectiva etnográfica los estudios de Mamani-Morales (2005-2006) plantean categorías de usuarios, usos y funcionalidad de la lengua aymara en el altiplano chileno que permiten una aproximación más concreta a su realidad. Así desde la observación participante plantea dos categorías de usuarios de la LA: (i) los aymaristas inveterados en referencia principalmente a adultos mayores que tienen al aymara como 1º lengua, la hablan y entienden sin problemas, y por lo tanto, son los que lo usan con mayor frecuencia; y, (ii) los aymaristas ocasionales o esporádicos, aquellos que usan la lengua de manera ocasional o excepcional en sus interacciones para responder a los aymaristas inveterados y en intervenciones o actos de habla breves y aislados como saludos, chistes o bromas en el marco de eventos de habla dominados por el castellano. Tal categoría constituirá la gran mayoría de aymaras desde jóvenes a adultos mayores que tiene al aymara más como lengua entendida que hablada.

Con respecto a los usos se plantean cuatro categorías. Tomando en cuenta la frecuencia de usos se habla de usos continuos y usos esporádicos. Los usos continuos son aquellos que presentan continuidad en ciertos eventos y situaciones de habla, es decir, allí la lengua aymara es la base del intercambio dialógico. Los usos esporádicos alude a uno ocasional, aislado en medio de una interacción dominada por el castellano: Tomando en cuenta la actuación lingüística en relación a los interlocutores y a la situación particular, se habla de usos reservados y usos públicos. Los reservados son aquellos que están restringidos a los interlocutores que conforman retículas de pares o más integrantes de mucha confianza y vida cotidiana compartida en los ámbitos intraétnicos de los hogares y estancias ganaderas del altiplano, como también en los encuentros particulares en situaciones de viaje a las ferias fronterizas y de asistencia a reuniones comunitarias. Los usos públicos son aquellos que aparecen en situaciones abiertas a otros interlocutores no necesariamente de confianza o de vínculos más íntimos; están relacionados a las reuniones comunitarias locales o comunales o eventos sociales como trabajos comunitarios, encuentros en el pueblo debido a las rondas médicas. Y desde el punto de vista de la forma de uso del aymara, se plantea un uso alternante o interferido, es decir de

un uso discursivo marcado con frecuente CC, mezclas y transferencias tanto en los aymaristas inveterados como ocasionales. En general, ese uso reducido de la lengua aymara, con respecto al castellano, en la Provincia de Parinacota, presenta predominantemente funciones apelativas y fácticas y mínimamente funciones referenciales.

C. El desplazamiento de la lengua aymara

Tanto Gundermann (1996-2009) como Mamani-Morales (2005) coinciden en que el aymara vive un proceso franco de sustitución por la LC de acuerdo a fenómenos como: pérdida de la funcionalidad comunicativa y pérdida de la valoración y prestigio social en la propia comunidad aymara. Mamani-Morales (2005-2006) agrega además otros fenómenos como la desaparición de hablantes nativos; la interrupción intergeneracional en la transmisión lingüística, la pérdida de la valoración y función simbólica de acuerdo a las siguientes causas fundamentales que están incidiendo en la pérdida de la lengua indígena: (i) La represión estatal; (ii) la auto represión; (iii) la influencia urbana; (iv) la desaparición de los interlocutores; (v) la identificación del aymara como lengua de bolivianos y, (v) la dominancia generalizada del castellano.

Por consiguiente, existe un aymara "residual" (Gundermann 1996) o un aymara con muchas mezclas del castellano, según las propias palabras de algunos aymaras de la Comuna de Putre y de la Comuna de Gral. Lagos (Mamani-Morales 2005-2006). Ello permite hablar de la existencia de una "comunidad de desplazamiento lingüístico" (Díaz-Couder 1997) tanto en el altiplano como en la precordillera del extremo norte de Chile. Ese desplazamiento deriva en gran medida, según Mamani-Morales (2005: 154.161) de la sistemática e intencionada intervención externa, desde el Estado-nación de Chile, con el proceso denominado "chilenización" desde el momento en que los territorios de la Provincia de Parinacota pasan a formar parte de su territorio. Esa obligada chilenización, fue entonces una obligada castellanización que se impuso sobre las poblaciones aymaras con la finalidad de asimilarlos ideológica y culturalmente y que aún sigue operando. Ello debido, en parte, a las circunstancias post-bélicas en donde la lengua aymara, constituyó un referente que debía eliminarse o borrarse, ya que era un elemento que recordaba a la nacionalidad antagónica peruana o boliviana. Aún hoy algunos de los más ancianos de Socoroma y otras localidades de la Provincia de Parinacota recuerdan hechos dramáticos

por su condición de aymaras⁴⁴ (Slootweg y Mamani-Morales 2006: 16), con ello la represión explícita o implícita del uso del aymara. Fue tal este proceso de intervención estatal nacionalista sobre los referentes culturales aymaras, en especial sobre la lengua, que hoy muchos aymaras chilenos la consideran lengua de bolivianos. Incluso tiene connotaciones diferenciadoras en su desuso transformándose más bien en un referente para distinguirse de los aymaras bolivianos.

Otro aspecto relevante que presenta los estudios de Mamani-Morales, además (2005-2006) se refiere a los primeros datos sobre la situación del uso del aymara en ferias fronterizas entre aymaras Chi y Bo. En la comuna de Putre observó el uso de la lengua aymara en una pequeña feria de Achuta en la frontera chileno-boliviana cercano al pueblo de Caquena y en la Comuna de General Lagos observó ese uso tanto en la feria del caserío boliviano de Cosapa muy cerca de la frontera chileno-boliviana como en la misma FT. Esas observaciones se hicieron como parte del seguimiento de los eventos sociales en los que participaban los aymaras de esas comunas altiplánicas de Chile con el fin de determinar el uso del aymara. Aunque fueron reducidas, tales referencias constituyen los primeros antecedentes del uso de la lengua aymara entre individuos de la misma etnia, pero perteneciente a dos países en diferentes puntos fronterizos. Tales datos y los de Albó constituyeron la base para plantear el presente estudio focalizado en la FT.

Lo relevante de la información anterior es que los actores aymaras del altiplano chileno que asisten a la FT proceden de esa comunidad de desplazamiento lingüístico. En ese sentido, será relevante tener presente sobre todo el sector de usuarios denominados “inveterados”. Ellos o parte de ellos por sus características en cuanto a la adquisición y conocimiento de la LA, serán los que manifestarán la continuidad de la actuación aymara en la FT.

⁴⁴ Tales vicisitudes se refieren a persecuciones, matanzas y violaciones a mujeres, abusos sobre sus bienes, redadas de hombres jóvenes para obligarlos a hacer el servicio militar en algún regimiento del sur del país. Información recopilada etnográficamente en entrevistas en profundidad a ancianos selectos (Slootweg y Mamani-Morales 2006).

6.4.3. Sobre el aymara en el Perú

No se conocen estudios sistemáticos dedicados al estado sociolingüístico de la lengua aymara en el Perú. Las principales referencias a ese tópico derivan de estudios sociolingüísticos iniciales focalizados sobre la lengua quechua en relación a la diversidad lingüística nacional y regional y a la educación bilingüe o intercultural bilingüe, cuya base principal de datos son los últimos censos nacionales de población (Cerrón Palomino 1985: 544-548). Eso ocurre a pesar de que los estudiosos de las lenguas prehispánicas peruanas, han puesto en evidencia comprobada el peso más profundo y extenso de la lengua aymara que el de la lengua quechua, en la formación del Perú y en la cultura asociada a ella: la llamada cultura andina⁴⁵ (Solís 2005: 58). Así estudios importantes sobre el bilingüismo en el Perú, sobre todo los de Escobar et. al. (1975) y de Escobar (1988) aluden centralmente a la lengua castellana y al quechua⁴⁶. Allí es el quechua la lengua indígena considerada como la más importante del Perú, no sólo por sus antecedentes demográficos, sino como componente fundamental de la peruanidad y de la historia inicial del Perú. Esta última idea al parecer, es la que tiene mayor adhesión en el imaginario no sólo de la población común sino también de los intelectuales. No obstante el mayor interés académico centrado sobre el quechua, existen algunas referencias parciales a la lengua aymara en el Perú. Ello se puede ver en la literatura desde dos tópicos generales: en el multilingüismo del Perú, en general, y en el multilingüismo del Departamento de Puno, en particular.

A. El desplazamiento de la LA en el multilingüismo peruano

En el multilingüismo del Perú se plantea también, como en los otros países, una situación predominante que apunta a un desplazamiento de la LA por la LC. Allí se alude a la LA como una lengua subordinada, de bajo prestigio y en un permanente proceso de

⁴⁵ Aquí se alude a la cultura andina a aquella cuyas manifestaciones concretas presentan componentes culturales eminentemente de las culturas aymara y quechua con procesos interculturales derivados de su inclusión o contacto con la cultura occidental o nacional de cada país. Esas manifestaciones, en todo caso, presentan una base común o matriz cultural común a los grupos nacionales.

⁴⁶ El primero se focaliza en comprender la verdadera dimensión significativa del quechua como nueva lengua oficial en relación a la estructura socio-económica, y superestructura o ideología y el segundo alude a tipos de bilingües en el Perú en relación a la lengua quechua.

sustitución. Así Pozzi-Escot (1987: 45-57), sobre un estudio comparativo de tres censos nacionales de población: 1940, 1961 y 1981 sobre las lenguas indígenas peruanas, destaca el desmedro del aymara en su relación asimétrica frente al castellano marcado por un descenso paulatino de monolingües aymaras frente al doble aumento del monolingüismo castellano. Ello sugiere a la autora el posible paso de un monolingüismo al otro sin pasar por el bilingüismo. Ese descenso de hablantes y los altos niveles de sustitución lingüística de la LA también lo confirma Chirinos (1998: 454-469) en su estudio basado en el censo de población de 1993. Allí en todo caso destaca la alta persistencia de las lenguas andinas, entre ellas al aymara, especialmente en las zonas de puna es decir en áreas tradicionales. Además considera a la pobreza y los espacios concentrados de población indígena tanto como un factor de mantención como de pérdida. Por su parte Solís (2005: 59-72) considera las lenguas andinas, aymara y quechua plenamente vigentes por el número de hablantes con excepción de la variedad aymara llamada jacaru en la serranía de Lima (Tupe, Yauyos) que muestra signos de debilitamiento.

Según Chirinos (op cit) la razón de pérdida sería la tendencia de los propios hablantes de dejar de usar y transmitir la lengua indígena a las generaciones siguientes. El motivo de ese desuso no sería tanto por la vergüenza de una identidad étnica sino por razones prácticas de inclusión de salir de la categorización de ser “los más pobres”, “los más atrasados”; “los más incivilizados”, “de la misma condición que las mujeres mayores, en fin, “los más indios”. En esa perspectiva, Ingrid Jung (1987: 69-83) alude a que no se ha comprobado el auto-rechazo de los indígenas a su lengua y cultura, pues según ella: “se confunden fácilmente dos cosas que habría que distinguir claramente: por un lado, el afecto que uno tiene por su lengua; por otro, la funcionalidad que uno le reconoce”. Ello implica una visión realista de sus condiciones de vida. Chirinos (2001) por su parte señala cierta concentración de hablantes y sostenedores de la LA en otros departamentos sureños de ese país: Moquegua y Tacna, en donde en todo caso, esa lengua presenta la tendencia de extinción.

B. La mantención de la LA en la coexistencia lingüística de Puno

En el multilingüismo del Departamento de Puno, altiplánico y fronterizo con Bolivia, se destaca la presencia vigente de la LA. En ese sentido ese departamento del sur peruano,

se manifiesta como una de las regiones más importantes del mundo aymara no sólo por su densidad poblacional sino también por ciertos niveles de mantención de esa lengua indígena. Chirinos (2001: 135-151), basado en resultados censales de 1993, destaca en ese departamento al aymara como la segunda lengua mayoritaria después del quechua y que no es una lengua en extinción. No obstante, observa una disminución sostenida de hablantes, no sólo en las ciudades, sino de las capitales provinciales y distritales y que es más bien en el altiplano rural en donde se conserva con una relativa vitalidad.

Por su parte, Godenzzi (1997. 257: 271) focalizado sobre la migración y estrategias comunicativas en Puno, plantea que el conflicto entre las lenguas andinas y el castellano, es una forma de manifestación de lo tradicional y la modernidad en los Andes. En ese marco plantea tres ideas significativas relacionadas al contacto bilingüe, a la persistencia y desplazamiento de las lenguas indígenas. Primero, plantea la existencia de un deseo, un afán de modernización de la propia población andina que se traduce en la tendencia urbanizante, por lo tanto de la migración interna y externa que manifiesta la población puneña. Eso ocurre por el deseo de cambio o transformación; es decir, por “ese motor del deseo de superación” o, como ellos mismos lo dicen, por salir del “atraso” para ir hacia el “progreso”. Para eso la demanda urgente es la castellanización que representa más posibilidades de sobrevivencia económica, mayor movilidad y aceptación social; mayor participación en la vida democrática nacional.

Segundo, Godenzzi (op. cit.: 264) explicita un proceso de interculturalidad que enfrentan los migrantes indígenas aymaras y quechuas. En ese marco, la desterritorialización, esto es, el desplazamiento desde sus lugares de origen hasta su destino ciudadano, no genera rupturas definitivas con los patrones culturales tradicionales. Argumenta que allí emerge más bien un comportamiento cultural aditivo: lo tradicional rural se integra, se reproduce, aunque a veces con modificaciones, en la nueva vida urbana del migrante. Por consiguiente, los patrones del uso lingüístico de las lenguas quechua y aymara encuentran la manera de manifestarse en la ciudad, sobre todo en determinados contextos. Es decir, en esa yuxtaposición cultural con eventuales rupturas, momentáneas o definitivas, parciales o totales, que refleja la oposición tradición/modernidad, no se resuelve en la anulación, de una parte, sino por la mayor o menor presencia e interacción de ambos.

De acuerdo a lo anterior el uso lingüístico de la LA coexiste con la LC y el quechua en el ámbito urbano de Puno. Allí el aymara y el quechua, generalmente relegado a los

espacios rurales, se hacen sentir en espacios y situaciones urbanas en el ámbito familiar. Y aunque allí no todos los niños y jóvenes hablan, adquieren un dominio pasivo suficiente para cierto nivel de comprensión. En otros dominios como el barrio, el lugar laboral, el mercado, es predominante el castellano, aunque algunos lo alternan con el uso del quechua o aymara o recurran más a esas lenguas. En esos espacios los hombres son más proclives al castellano que las mujeres. Por consiguiente, dice Godenzzi, las lenguas andinas no están excluidas de los contextos y situaciones más o menos públicos sino que según los diversos contextos, el castellano y las lenguas andinas, aymara y quechua, no se anulan entre ellas, se manifiestan en una situación de superposición lingüística, de coexistencia. Sin embargo, eso no quita que el castellano detente una posición sociolingüística de prestigio social, en detrimento de las dos lenguas andinas y por eso la resistencia de ciertos sectores de usarlas sobre todo en situación pública ante el intento de adaptación urbana y ascenso social.

Tercero, según ese deseo de superación o de modernización de los propios aymaras y su existencia intercultural, no desligado de un proceso de etnogénesis y por la diversidad de patrones culturales y lingüísticos, según Godenzzi, surge una nueva realidad que participa de la modernidad y de la tradición al mismo tiempo: la realidad intercultural e interlingüe. Allí la nueva realidad que emerge de la interacción lingüística en situaciones de coexistencia de tres lenguas, el interlingüismo, lo define como: “el fenómeno de la diversidad de lenguas y todas las consecuencias que se derivan de ello: mezclas, interferencias y fusiones; incomunicación, confusión y mecanismos de traducción”. Tal fenómeno se manifiesta en el uso de dos códigos lingüísticos diferentes en una misma interacción discursiva; en la mezcla de lenguas en la producción discursiva de un mismo interlocutor; y, en otros niveles del análisis lingüístico: prosódico, fonético-fonológico, morfosintáctico. Por consiguiente, genera una práctica discursiva heterogénea y transgresora de normas gramaticales y sociales por la urgente necesidad de expresar la palabra propia en el nuevo contexto generando trastornos, cambios interlingües y normas diferentes. Su existencia, para Godenzzi, representa una “abolición de barreras lingüísticas y una solución inicial al problema de la incomunicación”. Se caracteriza por ser intercultural pero marcada por la desigualdad social y conflictos étnicos sociales. Como es creciente en los Andes, está configurando una variedad propia del castellano en las ciudades con migrantes.

En otro estudio Godenzzi, (2009: 352-355) aporta algunos aspectos más específicos derivado de ese proceso interlingüe, con alternancias de código interoracional e intraoracional, esta vez focalizado en el nivel léxico. Allí debido a la realidad trilingüe de Puno los hablantes puneños andinos, citadinos o rurales, resuelven su interacción dialógica cotidiana con el español desplegando estrategias sociolingüísticas para su inserción e interacción en la ciudad, como: (i) la apropiación no canónica del español por parte de los sectores más discriminados, migrantes indígenas procedentes del ámbito rural, como parte de sus esfuerzos por conquistar un espacio en la ciudad; (ii) la creación de nuevas formas lingüísticas, en las que suelen darse convergencias léxicas entre el español y el aimara o quechua, con sus eventuales consecuencias gramaticales, con el objeto de expresar identidades múltiples y fluidas, que pueden ser a la vez rurales y urbanas, indígenas y mestizas, regionales y nacionales. Agrega que ello es parte de la situación diglósica entre el castellano y las lenguas andinas, de una de prestigio y de otras subordinadas.

Desde una perspectiva etnográfica Sanga (2006: 123) agrega algunos elementos específicos en relación a la lengua aimara en la región de Puno. Lo hace desde la comunidad “de transición sociolingüística” de Huariquisana, distrito de Piulcuyu, provincia de El Collao, Departamento de Puno. Allí Sanga comprueba que a pesar de la oficialidad del aimara en el Perú, toda la administración pública local es mediada por el castellano. Además manifiesta que en el entorno regional el uso del aimara en programas radiales, es mínimos. Tales programas sólo emiten pequeños saludos y comunicados, en aimara y en quechua, para las comunidades con poco fondo temático sociopolítico e identitario

En resumen, en el panorama o fondo sociolingüístico de la lengua aimara en el Perú, se debe tener presente dos aspectos: (i) la ausencia de estudios amplios y específicos sobre la realidad de esa lengua en el país; (ii) que no obstante lo anterior, los pocos estudios generales sobre el multilingüismo del Perú y del Departamento de Puno, en donde se concentra la población aimara, permiten configurar un panorama general de esa lengua desde la perspectiva disciplinaria. Por consiguiente, allí se destaca, primero, que sus estudios son principalmente cuantitativos, sobre censos de población y encuestas; segundo, en ese país la LA es la segunda lengua indígena mayoritaria concentrándose en los Departamentos del sur: Moquegua, Tacna y Puno, destacándose este último como uno de los centros más importantes del mundo aimara; tercero, no obstante ser el aimara la segunda lengua indígena en importancia y ser su cultura un componente

central en la formación del Perú, no se le ha dado relevancia y sus referencias son más bien complementarias y marginales; cuarto, la LA en ese país presenta niveles de desmedro y desplazamiento frente al castellano que implica un descenso paulatino de monolingües aymaras frente al aumento del monolingüismo castellano con generaciones nuevas insertándose directamente sin pasar por un estadio bilingüe.

Desde los estudios del multilingüismo regional del Departamento de Puno, que involucra el área de mayor concentración de población aymara en el Perú, la lengua no presenta una situación de extinción. Aunque se observa una disminución de hablantes la lengua se encuentra vigente en los espacios urbanos y rurales, aunque se concentra más en los últimos. Además, allí la urbanización de la población aymara que es cada vez mayor, por lo que presenta niveles de castellanización no por abandono de la lengua aymara o sentimiento de desvaloración y vergüenza, sino por necesidades pragmáticas de comunicación en el marco de un deseo de superación propia y conquista del espacio urbano. En ese sentido se da más bien la coexistencia de las lenguas, aymara, y castellano, además del quechua en los espacios urbanos de Puno. Allí se dan procesos de yuxtaposición o superposición de patrones lingüísticos. Por eso se destaca el interlingüismo como un proceso de CC, transferencias y mezclas lingüísticas, en todo caso, en el marco dominante del castellano.

7. Sobre los aspectos teóricos y lineamientos expuestos

En los distintos acápite expuestos en este capítulo se ha querido exponer los diversos aspectos que involucra el objeto de estudio: el uso de la lengua aymara en contextos situacionales que involucra hablantes de tres nacionalidades diferentes como parte de la comunidad de habla bilingüe de la FERIA Tripartita. Con ese andamiaje teórico se pretende describir y explicar el objeto, sus rasgos y procesos, cuya particularidad se configura principalmente como parte de un contexto bilingüe, intercultural y fronterizo cuyos actores pertenecen a un mismo colectivo étnico, pero marcados por su procedencia de distintos Estados nacionales.

De acuerdo a lo anterior aquí interesa destacar los aspectos teóricos y lineamientos centrales, sin que ello agote otros aspectos mencionados en los acápite precedentes.

Primero, que el uso de la lengua se asume como una acción o actuación lingüística que en su caracterización, en su forma oral, será necesario considerar su heterogeneidad, su adecuación a la situación contextual, su desarrollo dialéctico que implica necesariamente una construcción y cooperación con un interlocutor; su multidimensionalidad o su carácter de multicanal con los aspectos paralingüísticos y extralingüísticos; su pertenencia e inclusión en un contexto sociocultural, por la tanto, la posibilidad de ser un indicador de la misma. Segundo, la multidimensionalidad de la lengua significa considerar el uso de la lengua aymara tanto en su dimensión instrumental como su dimensión objetual o valorativa que manifestará la funcionalidad comunicativa y simbólica, respectivamente.

La condición bilingüe que manifiesta la CHBFT implica considerar las nociones de multilingüismo y bilingüismo y sus implicancias. El primero, sobre todo con la noción de “multilingüismo amplio” o “multilectismo” (Gimeno 2984) referida a la existencia de variedades de la lengua aymara, además de las variedades del castellano, servirá para comprender la propia percepción que los mismos actores manifiestan en el uso de esa lengua indígena más asociado a la identidad nacional de cada grupo. El segundo, servirá para establecer la relación asimétrica entre una lengua de una mayoría sociocultural predominante frente a una lengua de una minoría. En ese sentido el concepto de bilingüismo de transición (Edwards 2005) o inestable y sus causas cobra relevancia en el nivel social como los conceptos de bilingüe receptivo o pasivo y de bilingüe productivo o activo en el nivel individual.

Además, derivado de esa realidad bilingüe, es necesario considerar tanto los procesos de elección lingüística, del CC y de la reflexividad sociolingüística como de los aspectos determinantes de los dos primeros que permitan caracterizar y explicar el uso de la lengua aymara. En ese sentido, la elección lingüística se verá desde una perspectiva socio sicolingüística, es decir, afectada por aspectos contextuales, de preferencias, de disposición, actitudinales e intencionales. Allí se verá a los hablantes no sólo como portadores inconscientes de estructuras abstractas cuando hablan, sino como agentes activos, entendidos y decididos (Coulmas 2008). En correspondencia con ello se asume el CC, el uso alternado o yuxtapuesto de las lenguas en relación bilingüe, con un “abordaje interaccional”, específicamente con el enfoque secuencial de Auer (1995). Con ello se pretende mostrar que el uso alternado de la LA es un indicio junto a otros de la contextualización del habla, en donde esa forma de uso tiene funciones pragmlingüísticas. Finalmente, la consideración de la reflexividad sociolingüística

adquiere relevancia por el contexto fronterizo en el que actúan los aymaras. Ese contexto, debido a la experiencia con el otro, explicita diferencias y similitudes. Ello implica una mayor reflexividad sobre los aspectos lingüísticos de los distintos grupos socioculturales. Por lo tanto ese mecanismo intelectual permitirá describir y explicitar algunas acciones reflexivas como: representaciones cognitivas, razonamientos y evaluaciones, a través calificaciones, argumentaciones y opiniones alusivas, a las lenguas, los hablantes y a su uso.

El uso de la lengua aymara en contextos situacionales que se manifiestan en la FT no tiene antecedentes sistemáticos. Por eso en concordancia al contexto bilingüe y fronterizo se considera el estudio en el nivel macro y microsociolingüístico. El primero con el enfoque fishmaniano de la sociología del lenguaje, fue necesario para ver la distribución del bilingüismo y las percepciones intergrupales. El segundo, el estudio central, se considera con tres enfoques: de la Etnografía de la Comunicación (EC), del Análisis Conversacional (AC) y de la Sociolingüística Interaccional (SI) cuya finalidad central es caracterizar el objeto de este estudio. Los enfoques de la EC y del AC tienen la finalidad de analizar y describir los niveles contextuales del habla y los niveles del habla, respectivamente. El enfoque de la SI se considera para el análisis interpretativo del habla. Todos ellos tienen la finalidad de entregar un soporte teórico que explique el uso de la lengua aymara en situaciones dialógicas específicas.

Los aspectos centrales de la relación lengua e identidad que se tendrá muy presente en este estudio es la relación de la lengua castellana con la identidad nacional y la lengua aymara con la identidad étnica, por lo tanto, también con el llamado “nacionalismo de liberación”. Esa relación tiene una relevancia central por el carácter fronterizo de las relaciones entre aymaras de los tres países, en donde el uso de la lengua indígena en la FT adquiere una dimensión simbólica en la representación de la identidad étnica más fuerte que en otras instancias, por la experiencia con la alteridad también aymara, pero marcada por la nacionalidad. En ese sentido, se asume que la práctica de esa lengua indígena, con un repertorio mínimo o máximo de sus componentes, es un indicador de la identidad étnica. Aunque en términos generales el uso del castellano se considera como indicador de la identidad nacional, no se considera determinante para la pérdida de la identidad étnica pues esta se sostiene en otros referentes con la mayoría de los aymaras que no usan la lengua. En estos el uso del saludo en aymara implica valoración y

conciencia de la condición étnica en la que subyace la identidad étnica relacionada “nacionalismo de liberación” de la propia cultura.

Los antecedentes sociolingüísticos de los países involucrados se deben a la necesidad de contar con antecedentes sociolingüísticos previos que pudieran generar un marco de contraste y referencia para ubicar la acción investigativa como los resultados de este estudio, tanto espacial como temáticamente. En ese sentido, primero, se constata que este estudio amplía el área intervenida con la investigación sociolingüística sistemática al agregar un estudio sobre un espacio fronterizo y sobre una comunidad de habla trifronteriza. Segundo, el presente se focaliza, amplía y constata la interacción lingüística con la LA entre aymaras de diferentes nacionalidades ya detectadas por Albó (1999) y Mamani-Morales (2005-2006). Tercero, frente el predominio de estudios sociolingüísticos cuantitativos de la LA, el presente ofrece una aproximación eminentemente cualitativa que permite una aproximación más concreta, en situaciones de habla, de los cambios que vienen ocurriendo con la lengua aymara en comunidades aymaras de habla bilingüe como la FT. Cuarto, los antecedentes sobre el uso de la LA en cada país involucrado permite tener presente los factores o causas de las tendencias generales del desplazamiento y la mantención o vigencia. Tales datos configuran que la LA presenta una mayor tendencia al desplazamiento que a su mantención. Aunque en Bolivia y en el Perú, sobre todo en el Departamento de Puno se plantea más bien una realidad bilingüe, esta paulatinamente se orienta al monolingüismo en castellano. Esa tendencia tiene como causas principales a la hegemonía cultural que implica el uso de la LC en cada Estado nacional, por el desuso de la LA las últimas generaciones debido a su poca funcionalidad en una población aymara cada vez más urbanizada, un fondo sociolingüístico sobre el que evaluar y contrastar los resultados. El valor de esos resultados frente al hecho de una escasez de estudios sistemáticos al margen de los censos nacionales de población, como se ha visto aquí, adquieren relevancia e importancia con el tópico estudiado. Así, después de esa revisión bibliográfica, se puede afirmar que el estudio del uso situado de la lengua aymara como el estudio de la forma de ese uso con el enfoque etnográfico, que toca este estudio, sin duda constituyen, por un parte, un aporte relevante en el conocimiento de la lengua aymara en situaciones bilingües. Por otra parte eso mismo constituye una base informativa concreta que manifiesta una diversidad de aspectos que requieren una mayor profundización y otros de prontas investigaciones focalizadas. Tales consideraciones permiten al investigador estar consciente del sentido de este trabajo en aras del desarrollo de la sociolingüística aymara.

CAPITULO III: METODOLOGÍA

El objeto de estudio: el uso de la lengua, entendida como acción o actuación lingüística en situaciones de habla, como ya se ha explicitado en el capítulo del marco teórico, es una entidad sociolingüística que conlleva una serie de implicancias por su carácter complejo, heterónomo, cambiante, y multidimensional (Oksaar 1984, Sánchez-Marco 1976, Braga 1983). En ese sentido, el objeto del cual se ocupa este estudio, el uso de la lengua aymara en situaciones de habla concretas que manifiestan aymaras de distintas nacionalidades y que componen una comunidad de habla bilingüe en la Feria Tripartita, no escapa a ese carácter. Por el contrario, la intervención sobre él implicó, además, considerar sus particularidades. En ese sentido esa intervención consideró ciertos principios, enfoques y procedimientos metodológicos como técnicas de recolección de datos en su desarrollo. De eso tratará a continuación los siguientes acápite de este capítulo.

1. La contextualización y los enfoques metodológicos

Uno de los principios metodológicos básicos que se consideró en el estudio de la actuación aymara en la FT fue el de la contextualización. Es decir la intervención en la comunidad de habla bilingüe de la FT se realizó considerando las particularidades del contexto de ese evento ferial derivadas de su localización espacial altiplánica y fronteriza; de su realización temporal en unas cuantas horas de un día a la semana, por lo tanto, con carácter transitorio; de ser un evento de carácter transaccional-informal; y cuyos actores pertenecen, por una parte, al colectivo sociocultural aymara y, por otra parte, a un colectivo nacional conformando temporalmente una comunidad de habla bilingüe aymara-castellano en un amplio sentido. Esa contextualización demandó tanto una investigación bibliográfica en centros universitarios y bibliotecas de las ciudades de los tres países relacionadas a la FT como una investigación de campo previa para su configuración antes de la intervención sobre el uso de la lengua aymara propiamente. El detalle de esa configuración textual se ha explicitado en el capítulo I. Aquí interesa destacar que la consideración del contexto para intervenir consecuentemente sobre el objeto de estudio consideró principalmente: (i) la transitoriedad del evento ferial y la participación de los

actores; (ii) la pertenencia de los actores a tres nacionalidades distintas y dentro de ellas a pisos ecológicos diferentes; y, (iii) a la realización de ese evento ferial en un espacio trifronterizo, cuyas normativas respecto al control de personas y mercaderías de salida e ingreso a espacios de países diferentes que ejecutan normalmente en la semana, se levantan por algunas horas el día domingo para convertirse en un espacio internacional de libre tránsito.

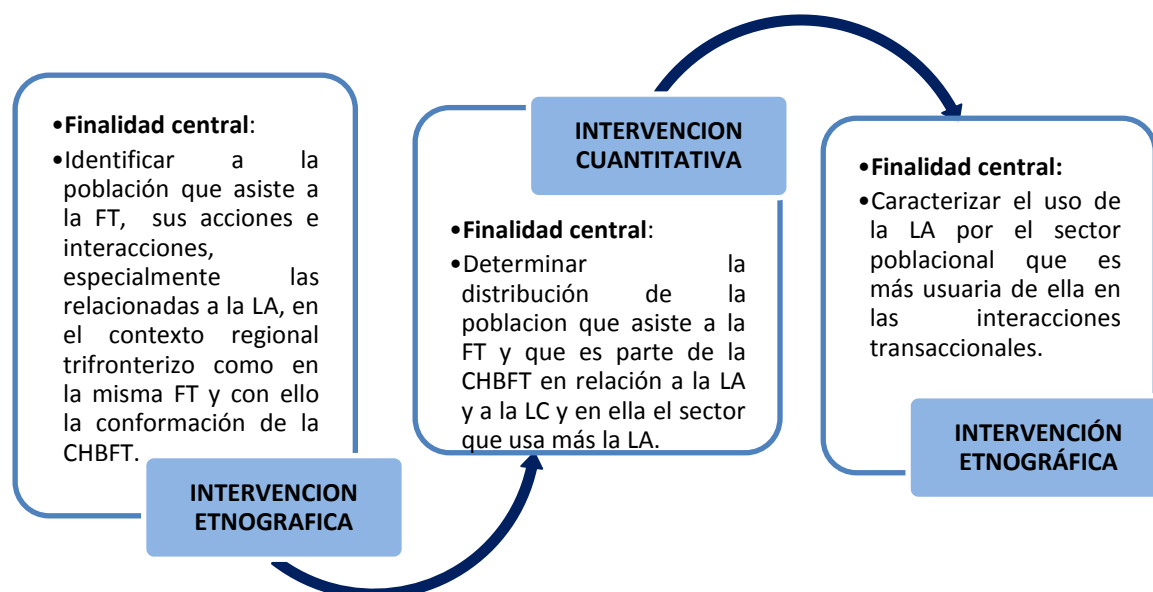
De acuerdo a esa realidad contextual se propuso realizar un estudio con un enfoque general holístico y etnográfico. Con el enfoque holístico se pretende ver al objeto de estudio sociolingüístico como un solo fenómeno en donde la realidad lingüística y la realidad social están empotradas, conectadas la una en la otra tan directamente como sea posible (Sánchez-Marcos 1976: 144-145; Braga 1983: 45). Y se asume el estudio desde un enfoque general etnográfico por las características, espaciales y socioculturales que presenta el contexto de estudio sobre el uso de la lengua aymara. En esa perspectiva se consideró a la etnografía como el enfoque más pertinente y adecuado para la aproximación directa al objeto de estudio en la misma realidad en que se manifiesta. Ello constituyó un proceso reflexivo de una indagación deliberada, guiada por un punto de vista, y no como un simple proceso de información guiada por una técnica estándar o un conjunto de técnicas, o como un proceso intuitivo (Erickson 1984: 51). Con esta orientación, por una parte, se busca el significado de las acciones o de los eventos atendiendo al amplio contexto de la sociedad y a los conceptos de *ethos* (costumbres) y sistema ideológico” (Martínez 1999: 36); y, por otra parte, la descripción de los hechos sociolingüísticos desde la realidad dinámica, en su escenario natural e interactuando directamente con los pobladores en un tiempo relativamente continuado (Larsen y Long 1994: 21; Santana y Gutiérrez 2001: 9; Hammersley y Atkinson 1994: 15). De acuerdo a ello, se destacan dos aspectos claves o transversales de la etnografía que se tuvieron presentes en este estudio: la posibilidad de ver la unidad de estudio en su contexto y el retratar los acontecimientos desde el punto de vista de los actores involucrados en los hechos y éstos situados en su contexto específico (San Juan 2003; Erickson 1984: 52).

Según el enfoque general mencionado arriba, se planteó ver el objeto de estudio, tanto en el nivel macro como microsociolingüístico, considerados aquí complementarios y necesarios. El nivel macrosociolingüístico se consideró centralmente por la 2ª característica del contexto mencionado arriba: la participación de tres colectivos nacionales de distinta procedencia, que además, no tenía antecedentes sociolingüísticos

sistemáticos en relación al uso de LA en la FT. El nivel microsociolingüístico deriva del enfoque general para atender de manera prioritaria el uso de la lengua aymara en situaciones específicas entre interlocutores aymaras de distinta procedencia. Ello considerando las tres características principales destacados arriba. Cada una se aplicó con determinados objetivos para ver el uso de la lengua desde perspectivas diferentes que, aunadas, permitieron un acercamiento gradual en la obtención de una visión final más completa. En esa utilización se consideró la distinción de naturaleza dimensional y de pertinencia descriptiva (Santipolo, 2002: 10) en ambos métodos. Es decir, cada metodología se focalizó en un aspecto diferente de la misma “lengua en su contexto”. Allí se asumió una configuración jerárquica entre ambos, no en el sentido de orden sino de inclusión según las propiedades de la interacción observada (Mayntz 2002: 71) en el contexto específico.

La aplicación metodológica de carácter mixto o plural planteada, una combinación de los paradigmas cuantitativo y cualitativo sobre la misma unidad de análisis y en el esquema de una misma investigación (Bericat 1998: 101), se ha llamado método intercorrelacional (Oksaar 1984: 39). En tal método, se consideró las implicaciones teóricas y epistemológicas de los paradigmas implicados (Gutiérrez 2001; Ortí 1999) y la complementariedad informativa de su uso combinado (Ortí 1999: 88; Salmán 2001: 103; Baernert-Fuerst 1989: 219; Arias Fernández 2002). Esa aproximación al objeto de estudio en su contexto se muestra en el esquema 5.

Esquema 5: La aplicación de una metodología intercorrelacional cuantitativa y cualitativa



Esa aproximación además, siguió la concepción relacionista de los niveles concéntricos de la realidad social, con una orientación inclusiva y secuencial de los niveles mayores a los niveles inferiores. Así, la metodología cuantitativa, que se basa en datos numéricos y trabaja con estadísticas y muestras representativas de universos de población (Santana y Gutierrez 2001; Rojas 2001; Larsen y Long 1994; Salkind 1997; Ortí 1999; Rojas 2001), se utilizó para obtener una primera información sociolingüística general y necesaria de la población involucrada en la FT. Esa población compuesta por tres colectivos no tiene estadísticas oficiales sobre las personas que asisten regularmente a esa feria ni tiene antecedentes o estudios sociolingüísticos previos. De tal manera que la relevancia de aplicar esta metodología fue fundamental para obtener una base informativa sobre la situación de las lenguas aymara y castellano con la población que asiste a la FT. Ella permitió un marco de referencia acotado a una muestra, sobre la distribución poblacional en relación a: (i) las variables sociales para caracterizar a las tendencias que presenta la población estudiada en general como de cada colectivo nacional; (ii) a las lenguas conocidas y usadas en la FT; (iii) y, a la reflexividad de los grupos sobre el uso y usuarios del aymara en esa feria. Así con esa información, a partir de las tendencias numéricas porcentuales basadas en la frecuencia, se pudo configurar el sector poblacional en el que se focalizó después la metodología cualitativa.

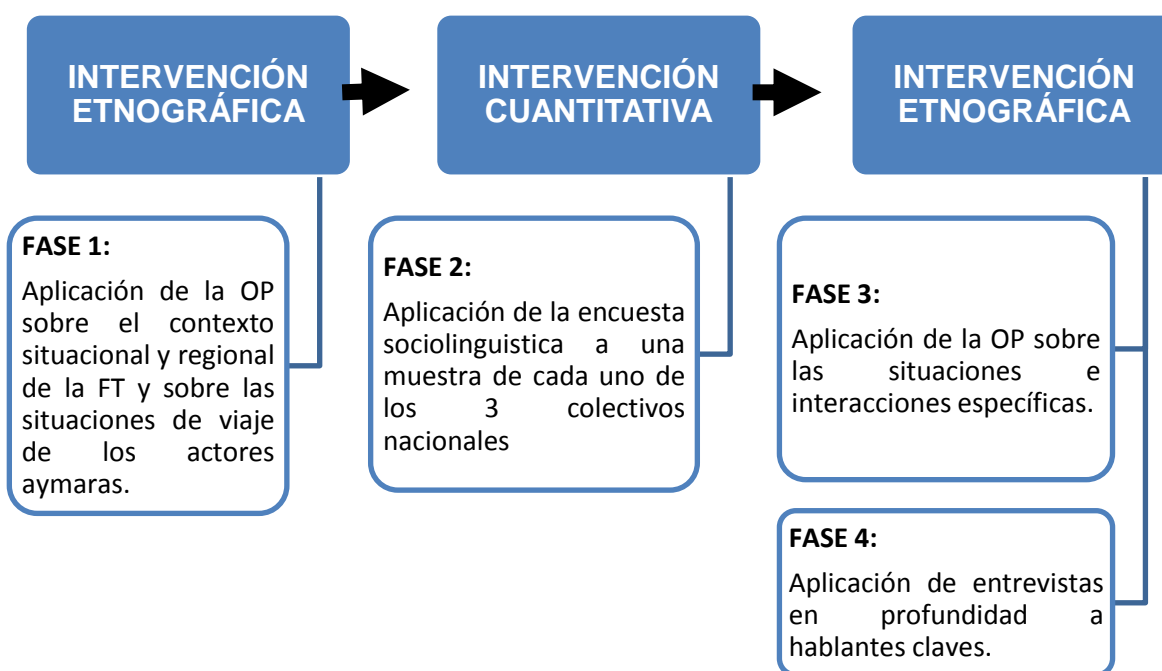
La metodología cualitativa se utilizó para recoger datos o información sobre la actuación lingüística en los contextos situacionales concretos y naturales desde la interacción directa del investigador con los actores involucrados en la FT. Con ella se intervino en dos situaciones: tanto en la movilidad de los aymaras a la FT como en su interacción en la misma feria. La primera intervención etnográfica tuvo la finalidad de conocer antecedentes contextuales de los usuarios de la LA. Es decir, obtener datos sobre si los distintos grupos aymaras que asisten a la FT son usuarios de la LA en sus espacios nacionales mientras se movilizan. Allí se consideró las situaciones de habla de viaje para caracterizar mejor a ciertos actores relevantes en la FT: algunos vendedores que provienen de las ciudades y pueblos como a parte de los compradores de los pueblos y estancias. Ello fue un antecedente crucial para perfilar su actuación posterior con la lengua indígena en la FT, objeto central de este estudio. La segunda intervención, por lo tanto, se dirigió al sector más usuario de la LA en la FT, confirmada previamente por el estudio cuantitativo. Allí se focalizó sobre las interacciones transaccionales, sin dejar de considerar otras interacciones que se manifestaron en el evento ferial. En esa perspectiva se consideraron, por una parte, los aspectos que recomienda la intervención etnográfica en general, en

alguna medida ya aludidos al comienzo de este capítulo. Con esa metodología según Martínez (1999: 36), se buscó el significado de las acciones o de los eventos atendiendo al amplio contexto de la sociedad, a los conceptos de *ethos* (costumbres) y a sus sistemas ideológicos. En otras palabras, el investigador buscó describir los hechos sociolingüísticos desde la realidad dinámica, en su escenario natural e interactuando directamente con los pobladores en un tiempo relativamente continuado.

2. La adecuación metodológica y de las técnicas de recolección de datos

Otro principio considerado en la aplicación metodológica fue la adecuación, en concordancia con el principio anterior. Según ese principio se acomodó las metodologías cuantitativa y cualitativa cómo sus técnicas de recolección de datos a los distintos aspectos contextuales o circunstanciales o de nivel considerados en relación al uso de la lengua aymara en la CHBFT. La adecuación se realizó según la aproximación al uso de la lengua aymara desde los niveles más grandes a los niveles más pequeños en la FT. Eso significó seguir un plan de intervenciones secuenciales previamente trazado con una serie de fases con las técnicas pertinentes, como se puede ver en el esquema 6.

Esquema 6: La intervención correlacional y las fases de su ejecución sobre la FT



La secuencia de 3 intervenciones: etnográfica, cuantitativa y etnográfica con 4 fases constituyó una adecuación lógica y necesaria de la acción investigativa en donde cada una prevé ciertos procedimientos, condiciones y aspectos con las técnicas de recolección de datos pertinentes. En ese sentido cada fase, generó elementos e información para una adecuada aplicación de la siguiente. Es lo que se explicita a continuación.

2.1. La 1° fase: aplicación de la OP sobre el contexto

Esta primera fase de ejecución de la OP se realizó por dos objetivos centrales: (i) recabar información sobre la dinámica regional relacionada a la movilidad o traslado de los actores aymaras de sus lugares de procedencia a la FT y, (ii) obtener un diagnóstico detallado de la realidad del entorno proceso en donde ocurre la FT. Para el primer objetivo se procedió con constatar el recorrido que hacen los aymaras desde las ciudades centrales a la FT sobre todo del lado Pe y lado Bo. Ello se realizó tras previa consulta a ciertos aymaras Chi en un primer viaje a la FT. Así, viajando junto con los actores el investigador comprobó los paraderos y recorridos de la movilización colectiva; los pueblos intermedios de abordaje y desembarco de la población rural relacionada a la FT; las posibles dinámicas dialógicas y sus interlocutores en el viaje, tanto de ciudadanos como de gente rural; las características socioculturales de esas personas con especial atención sobre el uso de la LA. Ese reconocimiento planteó la necesidad de una intervención etnográfica sobre un número determinado de viajes junto a los tres grupos nacionales para: constatar el uso de la LA durante los desplazamientos, reconocer a algunos actores claves de esos grupos especialmente con el uso de la LA, ciertos vendedores de ciudades como de pueblos y ciertos compradores de los pueblos y estancias altiplánicas, que en un grado mayor o menor continuaron usando esa lengua en el mismo evento ferial en sus contactos con aymaras de los países vecinos. Tal procedimiento fue útil para comprobar efectivamente la continuidad del uso de la lengua aymara más allá de las fronteras con esos actores.

El segundo objetivo en esa etapa se realizó con la finalidad de obtener información tanto del entorno como del proceso del evento ferial llamado FT para caracterizar el contexto situacional general y los eventos de habla o interacciones dialógicas que allí se producen. Por consiguiente, con las primeras sesiones de terreno, interactuando con los mismos aymaras, algunos dirigentes y consultas a ciertos agentes municipales sobre todo del lado

Chi, se recabó información sobre tres aspectos. Primero, se recogió información sobre los aspectos generales relacionados con el funcionamiento en el entorno espacial y temporal de esa feria: tipo de población asistente, infraestructura comercial y servicios, los accesos, movilidades y rutas que lo conectan con las ciudades y pueblos, el tiempo de funcionamiento, la distribución del espacio ferial, los lugares de concentración de la población, la existencia de controles o no de las autoridades locales. Segundo, se realizó un diagnóstico sobre la dinámica ferial, esto es, sobre las interacciones entre aymaras que se manifiestan allí, sus situaciones específicas y los interlocutores. Sobre esa dinámica se procedió con especial atención por ser el componente clave del evento ferial, por lo tanto, el objeto central del estudio para proceder después con la intervención etnográfica focalizada. Esta intervención, afinada después con las continuas salidas a terreno fue útil para obtener un panorama o marco general de las interacciones dialógicas que ocurren en la FT. Así se obtuvo información sobre los principales tipos de interacciones dialógicas, sus situaciones específicas y los interlocutores con sus roles y relaciones; sobre los posibles actores claves o “bien informados o cualificados” (Velasco y Díaz Rada 2006: 6); sobre los posibles puntos “ciegos” de observación (Duranti 2000); sobre la empatía de ciertos aymaras vendedores y compradores con el investigador que podría facilitar la recolección de datos permitiéndoles estar con ellos en sus puestos o acompañarles en sus recorridos por esa feria. Todo ello fue una información crucial para focalizar y optimizar la acción con la OP, posteriormente, sobre las interacciones, en especial, las transaccionales. Además, ello facilitó la identificación de ciertos aymaras claves para la aplicación de las entrevistas al final. El tercer aspecto de interés en esta intervención fue recabar información útil para la aplicación de la encuesta sociolingüística. Eso tuvo que ver, primero, con las características sociodemográficas de la población asistente en la FT en relación a su cantidad, sus procedencias, los subgrupos o subsectores predominantes para ajustar las preguntas de la encuesta sociolingüística preparada previamente y para determinar el muestreo. Segundo, fue útil para identificar ayudantes de investigación idóneos sobre todo para la aplicación de las encuestas. Así en esta etapa el investigador pudo contactarse con profesores locales con cierta antigüedad en la zona y negociar su disposición como ayudantes de investigación.

2.2. La 2° fase: intervención con la encuesta sociolingüística

La intervención o aplicación de una encuesta sociolingüística en la FT implicó una serie de procedimientos que se describen a continuación en seis sub-etapas con algunas acciones y consideraciones importantes:

- (i) **La preparación de la encuesta.** La aplicación de una encuesta en el marco de una intervención cuantitativa se planteó en el proyecto de investigación sobre la base de los antecedentes de una investigación bibliográfica previa. Esos antecedentes tienen que ver con la ausencia de antecedentes demográficos oficiales y de intervenciones sociolingüísticas anteriores en relación directa a la población que participa en la FT. Por eso se decidió intervenir con una encuesta ya utilizada en una investigación anterior por el investigador (Mamani-Morales 2005) y reelaborada con nuevos antecedentes teóricos, señalados anteriormente, sobre partes y divisiones como con las informaciones recogidas en la intervención etnográfica relacionadas con la procedencia de la población y los subsectores predominantes, como compradores y vendedores, ciudadanos y rurales, centralmente. Ello permitió estructurar de manera más adecuada el contenido de consulta de la misma y determinar la muestra. En esa encuesta se agregó una parte nueva relacionada con las consultas sobre la reflexividad sociolingüística. Todo ello fue parte de un trabajo de gabinete.
- (ii) **La selección y perfil de los encuestadores.** La aplicación de la encuesta implicó la participación de 5 encuestadores que implicó recursos financieros. Esos ayudantes de investigación se eligieron según algunos criterios y condiciones, como: tener un nivel de formación académica suficiente para ejecutar el encuestaje y tener residencia o que laboren habitualmente en el sector de la FT, en los asentamientos Bo y Pe o en los pueblos más cercanos a esa feria; la accesibilidad y empatía de los encuestadores con la población de estudio con ello el manejo de la LA, lo suficiente como para comunicarse con la población local. Así, se determinó la colaboración de dos profesores bolivianos, un profesor peruano, una profesora y una funcionaria municipal, chilenas.
- (iii) **La selección previa de la muestra.** Por su importancia en la validez del encuestaje relacionada a la representatividad poblacional (Ramallo y Lorenzo 2002; González 2003) cabe explicitar algunas consideraciones. La muestra de la

población total que se determinó de cada grupo nacional fue producto de los resultados y análisis del componente poblacional que se hizo en la intervención etnográfica previa sobre el contexto del entorno proceso de la FT. Allí, según lo observado en terreno, primero, se consideró una asistencia relativa entre 700 a 1000 personas aymaras entre los tres grupos nacionales. Luego se clasificó a la población según tres criterios: la procedencia (residentes, ciudadanos estancieros y pueblerinos del altiplano), la ocupación principal (comerciantes y ganaderos) y el rol en la interacción transaccional (vendedores y compradores). Por consiguiente, se determina una muestra de 80 informantes considerando los criterios anteriores. Según eso los encuestados se eligieron al azar entre los residentes de los asentamiento poblacionales Bo y Pe en el lugar en donde se realiza la FT (que incluye comerciantes y ganaderos); entre los comerciantes (que incluye ciudadanos y estancieros) que tienen puestos o venden regularmente en la FT y los estancieros (que incluye ganaderos compradores y ganaderos comerciantes) que vienen desde las estancias y pueblos rurales del altiplano. De esa manera se solicitó al encuestador peruano aplicar la encuesta a: 15 residentes, 35 comerciantes y 30 estancieros; a los encuestadores bolivianos: 30 residentes, 30 comerciantes y 20 estancieros. Sólo en el caso chileno se consideraron los criterios del rol en la interacción transaccional y la procedencia, estos es, que sean compradores regulares y habitantes de las estancias y pueblos de la comuna altiplánica de General Lagos.

- (iv) **La realización de talleres sobre cómo aplicar las encuestas.** Para facilitar una adecuada aplicación de las encuestas fue necesario realizar talleres descriptivos y explicativos a los encuestadores seleccionados. Aunque se había programado hacer sólo un taller en la misma FT, se realizaron 2 debido a la no coincidencia de disponibilidad de tiempo de los encuestadores. Así se realizó un taller en la ciudad de Arica con los encuestadores chilenos y otro en el mismo Tripartito, en la escuela boliviana facilitada por su director con los profesores bolivianos y un profesor peruano, además del apoyo de un encuestador chileno. Allí se expuso sobre el cronograma, el plan del encuestaje y los subsectores de intervención aclarando dudas y adecuando la encuesta con el conocimiento local de los ayudantes.
- (v) **La prueba de la encuesta.** Una prueba de la encuesta se realizó en el sector Chi, con las 14 primeras encuestas aplicadas por ser una población con mayores

antecedentes sociolingüísticos que permitían contrastar ciertos aspectos consultados. Así se pudo prever correcciones antes de su aplicación general en los tres grupos. Esos aspectos se relacionaron con la adición de alternativas a otras de ciertas preguntas, cambiar preguntas de respuesta libre por respuesta de alternativas, ordenar y enumerar algunas alternativas de otras preguntas sobre todo en la parte de la reflexividad sociolingüística. Aunque se hizo presente la extensión de la encuesta, se decidió no recortarla debido a la relevancia de su información y a la oportunidad, quizás única, que se tenía para intervenir en la población aymara de la FT.

- (vi) **La aplicación propiamente de la encuesta.** Este proceso se llevó a cabo en aproximadamente 12 eventos feriales, entre abril y junio del 2010. Todo el encuestaje se realizó con 6 ayudantes de investigación, la mayoría profesores de educación básica, de la escuela local en el caso boliviano y de los pueblos aledaños en el caso chileno y peruano. En tanto el investigador, al mismo tiempo en terreno, atendía todas las consultas y requerimientos de los ayudantes e iniciaba la OP relacionada con las situaciones específicas de los eventos de habla. El fin de de aplicar una encuesta a la población de la FT, como ya se ha aludido, fue tener antecedentes sobre las tendencias generales del uso y percepción de la lengua aymara en la FT. Dada la casi nula información previa, sus resultados constituirán, aunque parcialmente, una información o conocimiento hasta ahora desconocido, principalmente, sobre el uso de la lengua aymara de peruanos y bolivianos del área tripartita. Además ello permitirá armar el marco o contexto macrosociolingüístico en el que se mueven los hablantes con sus interacciones específicas.

2.3. La 3° fase: aplicación de la OP focalizada sobre las interacciones dialógicas de la FT

Esta fase de aplicación de la OP se focaliza sobre las interacciones transaccionales en la FT. Esa focalización se determinó sobre la base de ciertos resultados obtenidos en el nivel macrosociolingüístico arrojados por la encuesta como de algunos datos recogidos en la primera intervención etnográfica. De los datos cuantitativos se consideraron: primero que aproximadamente las dos terceras partes de la muestra de cada grupo nacional manifiesta una alta potencialidad bilingüe de la población asistente a la FT, es decir, la

capacidad para usar una u otra lengua en grados de “a veces”, “en muchas ocasiones” y “siempre”; segundo, la predominancia de aymaras procedentes de pueblos o estancias rurales altiplánicas ya sea comerciantes o compradores; y, tercero, la tendencia mayoritaria de los encuestados de responder que usan más el aymara con los “caseros” en la FT, es decir, con personas habituales en la transacción comercial. De los datos recogidos en la 1° intervención etnográfica sobre el contexto, especialmente de las situaciones de viaje a la FT, se consideró la identificación individual de ciertos actores claves que mostraron ser usuarios de la LA. Entre ellos a ciertos vendedores Bo y Pe y a ciertos compradores Chi, todos ellos en alguna medida aymaristas inveterados ambilingües. Todos esos datos permitieron delimitar el objeto de la atención etnográfica de esta fase sobre las interacciones transaccionales.

Lo anterior significó observar las situaciones de habla transaccionales específicas que ocurrían en algunos puestos de venta atendiendo a ciertos aspectos. Así se observaron determinadas características de las situaciones del habla, es decir, las condiciones espacio-temporales y psicológicas en donde ocurre la actuación con la LA entre distintos aymaras de las tres nacionalidades que venden y compran; a los rasgos de los interlocutores como género, edad, procedencia, actitud explícita, rol, relación; a las conductas lingüística con la LA atendiendo a la forma de la actuación, es decir, a las unidades dialógicas o de la conversación espontánea que manifiestan los interlocutores.

Según lo anterior, en este cometido fueron importantes ciertos procedimientos. Uno fue el uso de “puntos muertos” entre los distintos puestos de venta para observar la acción lingüística entre compradores y vendedores que se ubicaban en puestos cercanos. Un segundo procedimiento fue ubicarse en ciertos puestos “claves” o “anclas” en donde el investigador pudo permanecer por un tiempo relativamente largo junto a los vendedores para observar y registrar de manera más directa y en audio ciertas conversaciones. En el sector boliviano se pudo establecer tres de esos puestos; en el lado peruano uno como producto de una relación de amistad y de comprador habitual desarrollada paulatinamente por el investigador con los actores vendedores. Una tercera estrategia importante fue mezclarse con los compradores asumiendo ese rol, sobre todo en el sector peruano en donde los puestos de venta son más compactos y cuyos pasillos son más estrechos. Una cuarta estrategia fue quedarse en los paraderos junto con los aymaras Chi que desembarcaban al inicio de la feria, antes que el grupo se disuelva, mientras resolvían la

demanda de ofertas de los cambistas de monedas Bo, de los vendedores de combustible vehicular Bo y de los compradores de lana Pe y Bo que se disputan su atención. Una quinta estrategia, fue mezclarse entre medio de aymaras que se reunían en ciertos puntos como las esquinas de las plazas o cerca de los paraderos de los buses que esperaban la hora de devolverse a la ciudad sobre todo en los lados Bo y Pe.

Los procedimientos anteriores permitieron generar una densa y detallada información escrita en tres cuadernos de campo sobre distintos eventos de habla observados y escuchados en la FT. En cada jornada de terreno lo observado de esas interacciones dialógicas en el día se traspasaba a fichas de observación que resumía los rasgos particulares en relación a los usuarios, la situación y el comportamiento lingüístico de cada evento de habla.

2.4. La 4° fase: aplicación de las entrevistas en profundidad a informantes claves

Su aplicación concreta en la FT se realizó con una serie de informantes claves identificados en la primera etapa. Todos ellos representativos de los distintos sectores o tipos de actividades que se desarrollan en la FT. Entre ellos se consideró a cambistas ambulantes: un hombre mayor y una dama Bo que esperan a los chilenos para ofrecer el cambio de monedas; compradores de lana: una pareja de peruanos y otra de bolivianos que de manera permanente y regular compran lana y cuero a los chilenos; vendedoras mayores de papas y “chuño” Bo; vendedoras de verduras Pe; dirigentes residentes de las comunidades Pe y BO; los transportistas locales, Pe y BO; a compradores Chi de pueblos y estancias. En ese proceso se consideró la acomodación del entrevistador a la voluntad y disponibilidad de esos entrevistados. Ello significó prever tiempos y lugares adecuados para ejecutarla: antes y después de la actividad comercial, en días y en lugares distintos al de la feria, con el acuerdo previo de los mismos.

Con esta secuencia de acciones se procedió de manera consciente a desarrollar un proceso de aproximación cognitiva paulatina. Esa aproximación consistió en estrechar la distancia con el colectivo que se estudió desde la observación menos participativa, general, a una de mayor participación, que implicó una directa e intensa relación comunicativa entre investigador y los investigados; significó el desarrollo gradual desde el

propio mundo al del otro, tratando de superar el etno y sociocentrismo (Velasco y Díaz de Rada 2006: 23-31) que se hacen notar con más frecuencia en el contexto fronterizo.

La inmersión etnográfica del investigador en el contexto situacional de la FT para acceder a los datos se realizó de la manera más deliberada posible. Es decir, por una parte, en su inmersión al contexto de los actores estudiados fue con una actitud más reflexiva y consciente de los marcos de interpretación de lo observado y recogido tanto desde los grupos estudiados como de los suyos propios y, por otra parte, consciente de que el mismo desarrollo de la intervención en terreno facilitaría una progresiva resolución de problemas planteados en la investigación (Erickson 1985:77). De esa manera cada una de las etapas facilitó la ejecución de las siguientes: la primera fue la base para afinar la intervención con las tres restantes, la segunda entregó una base sobre la distribución de la población en relación a las lenguas aymara y castellano y una base para focalizar la intervención etnográfica posterior sobre el sector poblacional pertinente. La tercera permitió un conocimiento más cercano y real del contexto situacional de las interacciones entre aymaras Bo, Chi y Pe y la identificación más acotada de aymaristas que permitieron realizar preguntas contextualizadas a hablantes selectos en las entrevistas de la etapa siguiente.

En correspondencia con todos los aspectos antes mencionados sobre la intervención etnográfica, el investigador considera relevante destacar su afiliación a la postura crítica frente a tal procedimiento. Esa postura crítica y alerta no sólo tiene que ver con la ya bastante discutida legitimidad científica, sino también con la autoridad y autorialidad del conocimiento y de la interpretación de una realidad vivenciada o experimentada por “otros” y que es dada a conocer por el investigador que no es parte de ella. No se trata, de minimizar el valor del procedimiento etnográfico como medio de alcanzar el conocimiento científico, sino de tomar los resguardos teóricos y procedimentales para validarlo más en ese cometido. En ese sentido el investigador toma muy en cuenta, por una parte, la propuesta de la participación auto observante (PAO) que reclama del investigador una actitud más crítica de su proceder, más implicativa y más participativa en los grupos de estudio. Es decir, la de acortar las distancias entre el investigador y los investigados para desarrollar un saber común, con la participación activa de los sujetos de estudio. Por eso está consciente que la acción del investigador es limitada y su conocimiento no puede ser nunca perfecto, objetivo y neutral; y que la realidad es un proceso de vida, un proceso interactivo, que implica una interpenetración entre sujeto y objeto de conocimiento

(Camas 2008 53-72). Por otra parte, en concordancia con el punto anterior, se tiene presente la duda sobre la construcción de una verdadera interpretación de la realidad, por los problemas de representación, traducción y evocación del conocimiento derivado de una etnografía, sobretodo textual, aspectos que han sido debatidos, en parte, por la llamada antropología posmoderna o etnografía experimental (Micelli 1996: 49-70).

3. La representatividad de los datos sociolingüísticos

El tercer principio metodológico considerado en este estudio es la representatividad de los datos sociolingüísticos tanto en el nivel macro como en el nivel microsociolingüístico. Aunque la CHBFT implicó la intervención sobre una unidad social transitoria, con una diversidad de contextos locales y situacionales de procedencia y actuación lingüística, con realidades socioculturales diferentes que pudieron significar dificultades para la recolección de datos de manera sistemática o una dispersión muy amplia de tipos de datos, aquí se considera que ellos son representativos de la unidad social intervenida. Esa representatividad se sustancia en los criterios de selección de las muestras poblacionales y en las técnicas aplicadas en cada nivel de estudio, como en la focalización de los aymaras consultados para la obtención de datos en el nivel microsociolingüístico.

La muestra comprendió tres sub-muestras compuestas por 80 aymaras bolivianos, 81 aymaras chilenos y 81 aymaras peruanos. En esas sub-muestras se consideró 4 variables: la edad, entre los 15 y 89 años; ambos géneros; la residencia o procedencia local de donde proviene el encuestado: el Tripartito, estancia, pueblo, ciudad; el rol o actividad principal que desempeña en el evento ferial: vendedor y comprador. Es decir, se consideró la heterogeneidad sociocultural que manifiesta la población que asiste a la FT.

Las técnicas aplicadas fueron: la encuesta sociolingüística en el nivel macro, esto es, aplicado para obtener datos estadísticos sobre el uso de lengua aymara y su reflexividad de los distintos colectivos. La observación participante (OP) para obtener datos cualitativos sobre el uso de la LA en situaciones y eventos de habla concretos en el nivel de los interlocutores y la entrevista en profundidad para obtener datos sobre la reflexividad sociolingüística de hablantes selectos. Los datos cuantitativos de las

encuestas conformaron un corpus o base de datos cuantitativos para el análisis con el sistema SPSS. Los datos cualitativos de la OP conformaron un corpus de situaciones y eventos de habla observados y registrados en tres Cuadernos de Campo (CC1, CC2 y CC3). Sobre los eventos de habla observados se aplicó fichas de observación por cada uno de ellos lo que permitió un registro sistemático de ciertos aspectos y componentes del habla: de los hablantes, su edad, procedencia, su rol y la relación en la interacción, su actitud (simétrica o asimétrica) frente al otro; de su actuación con la lengua aymara como acción o reacción (iniciativa, convergencia, divergencia); de la forma de su actuación con la LA: en palabras, en actos, en intervenciones, en intercambios, en el evento completo; y, finalmente, el tema o contenido de su actuación.

Los datos de las entrevistas en profundidad se obtuvieron de actores aymaras selectos de cada grupo nacional. Es decir se obtuvo de aquellos que manifestaron una activa participación en ciertas situaciones dialógicas de la FT y que fueron identificados previamente. Sus respuestas a preguntas sobre el uso, sobre los usuarios, sobre el habla y sobre la lengua aymara conformaron el marco principal de los datos o información sobre la reflexividad manifestadas en forma de afirmaciones, opiniones y calificaciones.

En la recopilación de datos obtenidos con OP, es importante agregar que los datos observados y registrados no sólo de manera escrita sino también oral, fue facilitado por la estrategia de ciertos puntos “anclas”. Se trata de puestos o locales de venta en donde el investigador permaneció un lapso de tiempo de 1 hora a dos horas para observar las interacciones con los diversos clientes o compradores. En ese sentido se focalizó 3 en el sector boliviano, 2 en el sector chileno y uno en el sector peruano. Ello permitió, sobre todo en el sector boliviano y peruano, registrar en forma escrita como oral, el habla natural, espontánea de algunas interacciones o eventos de habla. Tales datos conformaron un corpus objetivo y concreto de eventos de habla para el análisis de la forma en cómo se manifiesta.

4. Algunas consideraciones y procedimientos relevantes en el análisis y procesamiento final de los datos

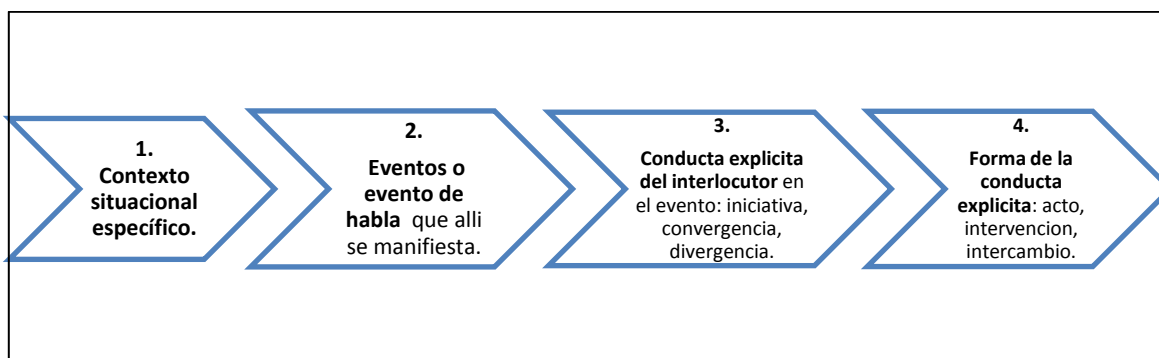
Cabe agregar en este acápite final de la metodología algunas consideraciones y procedimientos para el análisis y categorización que permitan una mejor comprensión de los próximos capítulos de resultados. Esas consideraciones y procedimientos tienen que ver en cómo los datos observados y los datos reportados en las distintas fases contribuyeron gradualmente en la focalización de ciertas informaciones que facilitaron, primero, una aproximación gradual y, después, una categorización incluyente de mayor a menor en relación a los eventos de habla y en éstos, específicamente el uso de la LA. Así con la 1° intervención etnográfica, el reconocimiento del contexto regional en donde se inserta la FT y el contexto situacional general de la misma, permitieron determinar y caracterizar la existencia de una comunidad de habla transitoria y sus componentes centrales, estos es, de los actores, de los principales contextos situacionales en donde interactúan, y de las acciones e interacciones que realizan. Un resultado relevante de ello que se detalla en el capítulo del contexto es una tipología de los actores aymaras, una tipología de los contextos situacionales específicos y de las interacciones dialógicas. Otro aspecto resultante de esa primera intervención fue determinar la necesidad de observar por un tiempo la dinámica del desplazamiento de gran parte de los actores para llegar a la FT con el fin de comprender mejor las redes comunicativas con la LA entre personas aymaras de las distintas nacionalidades.

Así esos resultados encaminaron la intervención cuantitativa posterior como de las dos fases de la 2° intervención etnográfica. Para la intervención cuantitativa fue central la tipología de actores participantes, ya que sobre esa información se delimitó una muestra representativa con sus diversos subsectores en cada colectivo nacional, destacándose el rural, sobre la que se aplicó la encuesta. A su vez los resultados cuantitativos tras el análisis y procesamiento con el *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS) y obtención de resultados porcentuales y de frecuencias predominantes, permitieron constatar la capacidad bilingüe aymara-castellano, el uso del aymara en la relación de caseros, es decir, en aquella relacionada a la interacción transaccional, en un rango aproximado de los 2/3 de la población; además permitió la reflexividad de parte de sus actores, auto-evaluaciones de los mismos como evaluaciones de los otros grupos, relacionada con el uso y los usuarios de la LA. Esas evaluaciones, en las que se destacan

las realizadas sobre percepciones contrastivas entre el propio colectivo nacional y el de los otros, explicitan como un resultado importante el señalar al colectivo más usuarios cuantitativamente y al mejor de la LA con el carácter de ser modélico, cualitativamente.

Posteriormente, los resultados de esa intervención cuantitativa: las tendencias predominante del bilingüismo, sobretodo de la población rural y del uso del aymara con el “casero” o “casera” en la FT, junto con los resultados de la 1° intervención etnográfica: el reconocimiento de ciertos grupos de aymaristas inveterados ambilingües observados en la situaciones de viaje, permitieron un marco acotado en la siguiente intervención. Así ella se focalizó con la OP en las situaciones e interacciones transaccionales siguiendo o acompañando en sus acciones en la FT a algunos de esos aymaristas. Todo ello sin dejar de considerar otros tipos de interacciones o eventos de habla. El análisis de esos eventos consideró centralmente a los siguientes componentes interrelacionados: las situaciones específicas del habla, los interlocutores con sus características, actitudes explícitas y relaciones, las conductas o comportamiento explícitos, al tema o asunto aunque en alguna medida ya aludido en el tipo de interacción y a la forma de la actuación (unidades monologales y dialogales). Por consiguiente los resultados obtenidos se explicitaron y categorizaron considerando, primero, los contextos situacionales específicos; segundo, los eventos o evento de habla ocurrido allí; tercero en éstos la conducta lingüística, especialmente con la LA, y en esa conducta la forma en que se manifiesta el habla, es decir, si en unidades monologales o dialogales del habla. En esta última etapa tal análisis se abordó con el enfoque secuencial, de Auer (1995) sobre todo por la tendencia del CC que permitió una mejor caracterización. Esa secuencia de los componentes del habla de un nivel mayor a uno menor se ilustra en el esquema 6.

Esquema 7: Secuencia de los componentes del habla considerados en la categorización resultante sobre el uso lingüístico



Tanto la observación de las situaciones de viaje en el contexto regional como de la situaciones transaccionales en la FT permitieron seleccionar a ciertos actores aymaras para proceder en la segunda fase y final de la 2° intervención etnográfica. Así conociendo ya la dinámica ferial y las tendencias sociolingüísticas se realizó finalmente las entrevistas en profundidad a esos actores selectos. Con ellos se obtuvo respuestas orales por medio de grabaciones de audio, que luego fueron transcritas, sobre la reflexividad de los actores en relación a los usuarios, el uso, el habla y la lengua aymara. Ellas permitieron resultados sobre la reflexividad en el nivel micro categorizadas en evaluaciones y valoraciones negativas, positivas, contrastivas, situacionales, disímiles todas ellas explicitadas con fragmentos de las entrevistas a los actores aymaras selectos.

Así en los resultados finales, aunque no definitivos, se consideraron los parciales de cada una las fases ejecutadas en esta. Allí finalmente se triangularon los antecedentes contextuales, los datos cuantitativos, los cualitativos de las interacciones y los de la reflexividad sociolingüística para explicitar las tendencias del uso de la lengua aymara en la CHBFT de manera interrelacionada. En esa perspectiva, la dirección desde el contexto a la situación, desde lo macro a lo micro, en una secuencia incluyente permitió que resultados del contexto regional concreto asentara la intervención cuantitativa posterior. En esa intervención los resultados numéricos y abstractos adquirieron concreción y mayor validez con la confirmación facilitada por la intervención con la OP sobre interacciones focalizadas. A su vez, los resultados de las observaciones de los eventos de habla focalizados con especial atención a sus interlocutores, a sus conductas explícitas, y la forma de las conductas, se vieron confirmadas con los datos reportados de la reflexividad de algunos actores selectos de esa CHBFT.

5. Las herramientas de recolección de datos

Según la metodología intercorrelacional y los objetivos sobre la que se aplicó, aludidos arriba, las principales herramientas de recolección de datos fueron: la encuesta sociolingüística, la OP complementada con fichas de observación y las entrevistas en profundidad. A continuación se aludirá a cada una de ellas, destacándose algunos aspectos relevantes en su aplicación en esta investigación.

5.1. La encuesta: aspectos considerados en su aplicación

La encuesta es una técnica de producción de datos cuantitativos basada en una muestra poblacional. Según Ramallo y Lorenzo (2002: 45) una encuesta sociolingüística es:

“...unha técnica de producción de datos fundamentada na selección dunha mostra representativa de individuos dunha poboación concreta (denominada *universo*) ós que se lles subministra un cuestionario estandarizado, que pretende situar a todo los entrevistados nunha mesma realidade contextual co obxectivo de extraer estadísticas extrapolables a toda a poboación obxecto de estudio...”.

Con esas características se aplicó una encuesta sociolingüística basada en otra utilizada en estudios sobre la situación sociolingüística del aymara de la provincia de Parinacota en Chile por el investigador (Mamani-Morales 2005). Esa encuesta fue reelaborada a partir de las encuestas usadas por Gundermann y González (2001)⁴⁷ también para el estudio del aymara, pero en un área más amplia del mismo país y de otra utilizada por Wölk (1975) para un estudio de la lengua quechua en el Perú. Sobre esa base, se tomaron algunas recomendaciones y consideraciones de Ramallo y Lorenzo (2002) quien expone y discute las características de la encuesta sociolingüística desde la experiencias con la lengua gallega y de Miguel (2009)⁴⁸ quien alude a puntos críticos de esa técnica a partir de experiencias con otras lenguas españolas, como el catalán, y el vasco.

Tres aspectos relevantes de una encuesta sociolingüística se consideraron en la aplicación sobre el contexto de este estudio. La primera tiene que con los componentes y divisiones Según de Miguel (2009: 242): “Una encuesta que quiera precisar el alcance que tiene una lengua regional deberá asegurar esas cuatro dimensiones: conocimiento, aprendizaje, uso y preferencias”. Por su parte Ramallo y Lorenzo (2002: 52) aluden más o menos a lo mismo con “las divisiones de la encuesta”, esto es: (i) los datos de control, en donde se incluyen los datos personales del entrevistado, día, hora lugar y los códigos del entrevistador; (ii) las variables sociales que tienen que ver con el género, edad,

⁴⁷ Un ejemplar de la encuesta sociolingüística aplicada, fotocopia, sobre la población aymara de la Provincia de Parinacota en Chile fue facilitada de manera personal por el propio H. González en Arica en junio del 2002 para la preparación de la encuesta sociolingüística utilizada después por Mamani-Morales (2005).

⁴⁸ Se indica el año de consulta de la fuente obtenida en Internet. La referencia es “Sobre la validez de las encuestas sociolingüísticas”. un artículo de Amando de Miguel, que aparece en FAES, Fundación para análisis y el estudio social. pp. 237-259 [Consultado el 21/09/09]. En línea: http://documentos.fundacionfaes.info/document_file/filename/1439/de_miguel_libertad_o_coaccion.pdf

procedencia, lugar de nacimiento y de residencia, nivel de ingresos, profesión, estudios, etc.; (iii) los datos sociolingüísticos (lengua inicial, competencia lingüística, historia sociolingüística, usos lingüísticos, actitudes lingüísticas, conciencia y percepción sociolingüística, etc.); y, (iv) otras cuestiones. Las otras dos características fundamentales de esta técnica son la validez y la fiabilidad (De Miguel 2009; Ramallo y Lorenzo 2002: 55). La validez en el sentido de que las preguntas, indicadores, consulten o indiquen lo que realmente se quiere indicar o consultar; la fiabilidad tiene que ver con la consistencia del instrumento para obtener resultados semejantes en distintos momentos, es decir, que sea igualmente comprensible para todos los entrevistados. Esos aspectos se confirmaron con una prueba que se realizó antes de su aplicación a toda la población maestra. Ello se aludirá más adelante.

De acuerdo a lo anterior, la encuesta sociolingüística aplicada (ver anexo 1), considera una división seis partes correlativas: (i) datos personales, (ii) conocimiento de las lenguas, (iii) aprendizaje de las lenguas, (iv) uso de las lenguas según dominio, (v) preferencias y (vi) Cuestionario sobre reflexividad sociolingüística. También presenta preguntas según variables o dimensiones de análisis, de manera más coherente y clara, con el fin de obtener repuestas más precisas y reducir su invalidez e infiabilidad.

La finalidad de esta encuesta sociolingüística fue determinar cómo se distribuye el uso de la lengua aymara en los distintos grupos Bo, Chi, y Pe que participan en la FT considerado como un ámbito o dominio público. Es decir, con los datos cuantitativos se persiguió configurar el marco o fondo sociolingüístico en el que intervienen los actores que asisten a esa feria. Además se persiguió determinar el foco o sector poblacional en el que se concentra el uso de la LA para intervenir etnográficamente, después. Y con el cuestionario sobre la reflexividad sociolingüística se consultó sobre los usuarios y usos de la lengua aymara.

Por otra parte, tomando conciencia de lo que significa el uso de una encuesta, en su aplicación se tuvo presente, principalmente, sus limitaciones relacionadas a su carácter abstracto, generalizante, al margen de los contextos, que señalan algunos autores. Ahora, al momento de analizar el proceso de encuestaje y los resultados preliminares de las respuestas recogidas, se consideró las advertencias de algunos autores desde perspectivas dialécticas y hermenéuticas. Frente a la homogeneidad que supone una

encuesta, Pizarro (1998: 150) dice: "...aún cuando el procedimiento puede ser absolutamente homogéneo, nada garantiza que esta homogeneidad sea sinónimo de igualdad en las situaciones. Eso porque, precisamente el preguntar y contestar es una "situación de interacción" entre encuestador y encuestado, determinada por factores sociales ajenos al "mero" procedimiento"; frente a cierta supuesta capacidad de que sus resultados no reflejen la realidad que se estudia, Bueno (2003: 71) advierte que no siempre es posible identificar la realidad objetiva porque las respuestas de los encuestados es la información obtenida de una "realidad refractada" en la conciencia de los encuestados; no de la realidad concreta. En otras palabras, la encuesta puede mostrar un simulacro de sociedad, pues ella habla de sujetos sin historia, idénticos e intercambiables, "conocidos" a través de su falta de identidad, inventariados desde el control (Ther 2004: 27). Por eso, Pizarro (op cit: 162) dice que no hay que olvidar que lo que se observa en las encuestas son "respuestas a preguntas, materiales verbales".

Las consideraciones anteriores, debilidades de aplicación y limitaciones, no son para invalidar el trabajo con las encuestas aplicadas a un contexto específico como la FT, sino para tenerlas presentes en la consideración de sus resultados. Es decir, para rescatar su función de generar un marco básico de una realidad sociolingüística sobre cuyo fondo se dará cuenta de las interacciones dialógicas con el aymara focalizado en cierto sector de la población e informantes claves o anclas de posibles redes.

5.2. La OP: aspectos considerados y limitaciones

LA OP es una de las principales herramientas cualitativas de obtención de información sistemática y consciente de un fenómeno o acontecimiento tal como ocurre en su estado natural en un contexto específico que se hace mediante la inserción activa del investigador en el grupo observado (Rodríguez et. al. 1996: 149-150; Barragán y Salmán 2001: 13; Angueras 1995: 76-77). En ese sentido su aplicación ofrece una serie de ventajas (Kawulich 2005: 4) para aprehender el objeto de estudio en su contexto, como: (i) facilitar el acceso a la cultura oculta; (ii) permitir una gran cantidad y calidad detallada de los datos recogidos; y, (iii) permitir la familiaridad con el colectivo ganada con la práctica y la inmersión del investigador en él; que dependen del contexto específico. Sin embargo, tales ventajas, según el contexto en donde se aplique, pueden verse afectadas por una serie de aspectos específicos.

Así, según lo anterior, la aplicación de OP en esta investigación se vio condicionada por 4 factores. Primero, la limitación del tiempo para observar y relacionarse con las personas, ya que la feria se realiza sólo los días domingos desde las 9.00 a las 15 hrs. Ello implicó prever su optimización para un mayor acceso a la cultura oculta y a la confianza de la población de estudio. Segundo, las condiciones contextuales relacionadas con la distribución espacial de los puestos comerciales. Esas condiciones en unos casos facilitaron puntos muertos de observación como puntos de interacción directa con ellos y en otros no. Tercero; por ser un contexto fronterizo y con presencia de “extranjeros” constituyó un permanente barrera de desconfianza, principalmente de los actores aymaras frente al investigador. Ello implicó tomar una serie de previsiones y resguardos por esa calidad del investigador, sobre todo para intervenir en las poblaciones del sector Bo y Pe: fue necesario tener el respaldo y apoyo de las autoridades locales y dirigentes, desarrollar estrategias y actitudes de empatía intercultural para evitar las desconfianzas y recelos. El contacto con los protagonistas aymaras significó prever cuidadosamente las condiciones de acceso a ellos, sobre todo en relación a su sensibilidad frente a las acciones de tomar notas, grabar conversaciones, sacar fotografías, etc. Por último, la diversidad de procedencias de los asistentes aymaras a la FT, impuso al investigador, focalizar lo más adecuadamente el objeto de estudio relacionadas con las interacciones con la LA y las personas involucradas en ellas.

La intervención con la OP significó llevar registros narrativos extensos realizados de modo sistemático en donde se describe y explica lo observado en la intervención de campo (Rodríguez et. al 1996: 161-162) como de algunas reflexiones sobre ello. En esta investigación se obtuvieron 3 registros o cuadernos de campo identificados con la forma abreviada: CC1, CC2 y CC3. En tales registros se describen y explican de manera detallada y densa las observaciones sobre los contextos situacionales, sobre los eventos de habla, sobre los usuarios. Por la gran cantidad de datos recogidos de esa manera fue necesario llevar de manera paralela y sistemática fichas de observación focalizadas sobre los eventos de habla con presencia de uso de la LA. De ellas se hablará en el acápite siguiente.

Además, en la aplicación de la OP se estuvo consciente de los riesgos y limitaciones que ella conlleva. Una serie de estudiosos como Barragán y Salman (2001: 131), Kawulich (2005: 4-5), Milroy y Gordon (2003: 68), prevén algunos posibles riesgos y limitaciones

como los resguardos para minimizarlos. Un primer riesgo es el de distorsión y unilateralidad, superficialidad y subjetividad, no sólo en la descripción de lo que se observa o interpreta, sino también en la selección de informantes como en el énfasis de atención. Ello se puede cometer por el interés personal motivado por el género, la procedencia sociocultural, y por la aproximación teórica, por el estado anímico del investigador en el momento, etc. Para minimizar ese aspecto se tomó en cuenta no sólo la observación e interpretación del investigador, sino también la que recogieron los ayudantes con quienes se realizaron reuniones de socialización. Otro riesgo y limitación tiene que ver con la supuesta participación-inmersión total del investigador que no es tal. En esta investigación se consideró que ella pudo haberse visto limitada, en algún grado, además de algunos factores mencionados más arriba, por factores de exclusión y rechazo, por las llamadas “características estructurales” del colectivo. Un factor en ese sentido fue la condición de extranjero del investigador, otro factor fue la condición de acceso a los informantes por la diversidad de su procedencia y por la brevedad de su estancia en la FT. En alguna medida tal aspecto se trató de paliar con la máxima estancia, desde las primeras horas hasta el final del día de feria; utilizar el rol comprador o “casero” frente a ciertos comerciantes. En todo caso, el grado de involucramiento dependió de las situaciones específicas presentadas. Por último, se tuvo presente que este procedimiento es extremadamente demandante, para el investigador de campo, no sólo de tiempo, sino también de energía, tacto e involucramiento emocional con los miembros de la comunidad (Milroy y Gordon 2003: 71-72) que resultaron a menudo muy estresantes.

5.3. Fichas de observación

Dada la gran cantidad de detalles registrados directamente de la OP en forma escrita fue necesario aplicar fichas de observación (ver anexo 2). Tales fichas se aplicaron de manera focalizada sobre los eventos de habla observados tanto en las situaciones de viaje como en las situaciones producidas en el contexto ferial. Su finalidad fue resumir de manera sistemática y ordenada los aspectos más relevantes de los eventos dialógicos para este estudio. Así, con ella se resumió los rasgos referidos a tres de sus componentes. Primero, se consideraron los rasgos relacionados a los actores o interlocutores con la LA: género, edad, procedencia, rol y relación entre los interlocutores y la actitud comunicativa explícita. Segundo, se consideraron aspectos en relación al uso

de la LA desde dos perspectivas: como acción o reacción general, estos es, si es una conducta iniciadora del habla, una conducta convergente o una conducta divergente con la LA y la forma en cómo se manifiesta esa actuación con esa lengua, es decir, si se explicita en palabras, en actos aislados, en intervenciones aisladas, en los intercambios breves o continuos o en todo el evento del habla. Tercero, se consideraron los rasgos del contexto situacional o situación comunicativa en el sentido que señala Hymes (1974) y que se resumen en los términos de “escenario” y “escena”.

Tales fichas se elaboraron a partir de la emergente necesidad en esta investigación de una herramienta que facilitara la aprehensión de referentes concretos y objetivos para caracterizar el habla con la LA. En ese sentido las fichas constituyeron una herramienta crucial como una base delimitada de datos para el análisis y categorización final. Tomando en cuenta esa función, en tanto, registro secundario de los datos recogidos con la OP, constituyó una herramienta utilísima en donde los datos brutos y directos obtenidos por la OP se registraron después como datos con un primer nivel o grado de procesamiento o semiprocesados tras cada jornada de intervención en terreno. Ello ayudó a determinar, en la fase de análisis y categorización, rápidamente las tendencias o rasgos predominantes vinculados a la actuación con la LA de los actores aymaras en la FT.

5.4. Las entrevistas: aplicación, principios y limitaciones

En tanto técnica etnográfica, la entrevista se define, “como una técnica que se utiliza para obtener información verbal de uno o varios sujetos a partir de un guión o cuestionario” (Aguirre 1995: 172). Ella se utiliza “para obtener informaciones de carácter pragmático, es decir, de cómo los sujetos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales”. En este estudio su uso tuvo la finalidad de obtener datos sobre la reflexividad sociolingüística de los tres colectivos aymaras involucrados. Ello se aplicó en una cuarta etapa del plan de intervención en terreno. Cabe agregar que la entrevista no se asumió como un interrogatorio, sino como un proceso similar a la confesión, como una invitación a la confianza y expresión voluntaria (Alonso 1999. 225-240) que recomienda la etnografía.

Por otra parte, el investigador fue consciente de dos aspectos relevantes en el uso de la entrevista durante el proceso investigativo: sobre algunas recomendaciones o principios de procedimientos y sobre algunas desventajas que puede presentar su aplicación. En relación a los primeros se tomó en cuenta algunas recomendaciones que sugieren Taylor y Bogdan (1996: 121-123), como: (i) no emitir juicios sobre las experiencias y sentimientos del entrevistado; (ii) permitir que la gente hable sin interrumpirla; (iii) prestar atención a sus expresiones para hacer preguntas pertinentes; y, (iv), ser sensible a las reacciones del entrevistado. En cuanto a las posibles desventajas y sus posibles efectos de su aplicación en su desarrollo se tuvo presente que los entrevistados no fueran explícitos en detalles, no respondieran con la realidad, no asistieran o no estuvieran en el lugar y hora de la entrevista concertada. También se tuvo presente el efecto de proyección; el efecto “del espejo”, el efecto “del halo”, (Aguirre 1995: 176) sobre el investigador, que pudieran restarle objetividad a las preguntas. Todos estos aspectos fueron útiles para una acción cauta y previsor.

CAPÍTULO IV: EL USO DE LA LA EN EL CONTEXTO REGIONAL-LOCAL DE LA FT Y EN LOS DESPLAZAMIENTOS DE LOS AYMARAS

Los resultados sobre la observación del uso de la lengua aymara en el contexto regional-local, como parte del entorno inmediato de la FT y en los desplazamientos de los aymaras que asisten a ella se obtuvo como parte de la intervención etnográfica de reconocimiento del contexto situacional de ese evento ferial. De acuerdo a lo señalado en el capítulo del contexto, esos aymaras, en su mayoría provienen de pueblos o localidades del entorno de esa feria y de las ciudades cabeceras de las unidades administrativas a las que pertenecen para reunirse allí por ciertas horas en un día. Por consiguiente, en términos generales, tales actores como integrantes de la comunidad de habla transitoria de la FT, son también parte de comunidades de habla locales como de retículas comerciales o vecinales que comparten el evento del viaje o desplazamiento a la FT desde las ciudades y pueblos en cada sector nacional. Por lo tanto, describir parte de la acción lingüística que desarrollan en las comunidades de habla locales, sobre todo aquellas de pueblos cercanos a la FT, como de los desplazamientos, resulta relevante para una mayor aproximación a la acción lingüística con la LA como a sus actores aymaras. Con ello se trata de caracterizar de manera más definida la continuidad del habla aymara entre los espacios nacionales por sobre las fronteras.

El aspecto fundamental que se considera aquí es el hecho de que la FT se constituye en un espacio transitorio de encuentros regulares una vez a la semana entre personas aymaras de tres grupos nacionales en torno a la actividad comercial. Es decir, se trata de personas con una identidad étnica común y una identidad nacional diferente. Eso plantea algunos aspectos relevantes en relación al uso de la lengua aymara: la identidad étnica común de todos o la gran mayoría de los asistentes, la identidad nacional de los mismos aymaras, el carácter fronterizo y la transitoriedad de los encuentros o interacciones en torno a la actividad comercial. El primer aspecto mencionado plantea que ese contexto es un espacio de interacción eminentemente del mundo aymara, esto es, de personas aymaras. Ello nos remite a la hipótesis de que tal lugar entonces es un espacio privilegiado para la manifestación de la lengua aymara cuanto más por ser parte de una residencia histórica de ese grupo y por su carácter informal. Sin embargo, tanto la identidad nacional, la procedencia desde distintos puntos urbanos, vallunos y altioplánicos de los aymaras como el carácter fronterizo de esa feria, serían aspectos o factores

incidentes en el comportamiento lingüístico como en la interacción intergrupala de esos aymaras. Por consiguiente, esos aspectos anticipan la diversidad sociolingüística que se manifiesta allí, específicamente en relación al uso de la lengua indígena.

El cuarto aspecto, la transitoriedad de la feria como de los encuentros personales, también tiene algunas implicaciones para ver la actuación lingüística. Por una parte, la transitoriedad de la feria radica en el hecho de que los puestos comerciales no son fijos, sino que se levantan y recogen en el mismo día. Por lo mismo puede ocurrir que ciertos comerciantes, no concurren en alguna ocasión lo que se manifiesta en la ausencia de sus puestos comerciales o que la feria se suspenda en uno o en los tres sectores por coincidir con algún evento de mayor prioridad, como es el caso de las elecciones municipales o presidenciales en cada país. Según lo anterior, los encuentros y contactos dialógicos entre compradores y vendedores en esa feria son de relativa regularidad, ya que los compradores no siempre concurren de manera continua y no siempre compran en los mismos puestos. En todo caso la acción lingüística y los hablantes involucrados en esos encuentros en la misma FT se verán en el capítulo VI.

Por otra parte, el punto fundamental, relacionado con este capítulo, es la transitoriedad de los actores de la FT. La mayor parte de esos aymaras, no tienen residencia o permanencia en ese espacio, sino que proceden de distintos lugares. Por lo tanto, para ello deben desplazarse en algunos casos desde grandes distancias para participar en esa feria. Esa transitoriedad de los actores, en ese evento también transitorio, implica entonces tener presente que la asistencia concreta a esa feria es parte de un acontecimiento mayor el de “viajar o asistir a la FT”. Ello implica una serie de hechos o acciones relevantes: uno es el desplazamiento para llegar a ella; el otro es comprar o vender allí. Ese desplazamiento implica los muchos encuentros e interacciones entre distintos sectores de aymaras mientras viajan por el espacio o contexto inmediato vinculado a la FT, en cada sector nacional. Por lo tanto, considerar el uso lingüístico y sus actores en el contexto inmediato a la FT, tanto del lugar de su procedencia como durante el desplazamiento a ella, es relevante para caracterizar la continuidad o no de los comportamientos lingüísticos más allá de la frontera que traspasan reducidamente a esa feria.

La relevancia del uso de la lengua aymara y sus usuarios en el contexto inmediato de la FT para el presente estudio, se entiende y justifica mejor si se consideran los conceptos “espacio comunicativo contenedor” y “espacio comunicativo relacional” que propone

Schrader-Kniffki (2012)⁴⁹. Según ella, el espacio comunicativo contenedor es uno que permite definir un espacio que presenta un objeto delimitado de estudio y análisis en donde se sitúan lenguas y hablantes y permite la distinción de un interior y un exterior. El “espacio comunicativo relacional” es un espacio social generado por relaciones interpersonales que se construyen a manera de redes comunicativas. Eso revela que los espacios sociales no coinciden con los espacios contenedores, sino que conforman espacios transversales. En esa noción se destaca las continuas actuaciones e interacciones que determinan el espacio comunicativo relacional en el uso de las lenguas con fines específicos, que incluye la construcción intersubjetiva de la realidad social compartida.

De los dos conceptos anteriores aquí interesa principalmente el espacio comunicativo relacional. Tal espacio tiene que ver con la dinámica comunicativa en la que participan los actores que intervienen en la FT. Estos proceden de distintos puntos del área fronteriza y de realidades socioculturales; son parte de grupos ciudadanos, de grupos rurales tanto de valles bajos como del altiplano, de grupos tradicionales, no tradicionales y de los distintos grupos nacionales. Tales grupos, por una parte, participan en ciertos actos o hechos sociales colectivos y comunes en los espacios locales y nacionales que se configuran como espacios comunicativos contenedores de ciertos usos lingüísticos con ciertas variedades de las lenguas involucradas en la FT. Por otra parte participan en hechos sociales que implican desplazamientos por espacios locales, regionales y nacionales distintos a los de su procedencia en donde se encuentran y contactan con los aymaras de esos otros espacios. Esa dinámica genera relaciones personales que se construyen a manera de redes comunicativas que exceden el espacio comunicativo contenedor para establecer uno relacional más amplio.

Los actos o hechos sociales en los que participa gran parte de esa población aymara de las áreas fronterizas involucradas con la FT, que evidencian un espacio comunicativo relacional, considerados aquí para caracterizar el uso y los usuarios de la lengua aymara son tres. Primero, algunos eventos tradicionales o reuniones comunitarias de los pueblos más cercanos de los tres países a la FT. Ellas tienen que ver sobre todo con festividades

⁴⁹ Conceptos obtenidos de la exposición directa realizada por la Dra. Schrader-Kniffki en diversos cursos como de la lectura de su artículo *Actuar entre lenguas e identidades: Prácticas comunicativas en el 'espacio comunicativo' de Villa Alta en las periferias de México Colonial*, sin fecha, facilitado a los asistentes para el debate en las sesiones programadas, en el marco del Tercer Encuentro Internacional “Variación, cambio y contacto lingüístico” realizado entre el 24 de mayo y 2 de junio del 2012 en el CIESAS D.F. Casa Chata. México D. F.

patronales tradicionales y reuniones intracomunitarias. Segundo, los desplazamientos de los involucrados desde las ciudades, pueblos, caseríos y estancias a la FT. Se trata de los viajes que realizan visitantes, vendedores y compradores aymaras entre los centros urbanos, cabeceras de unidades administrativas gubernamentales, pueblos pequeños y caseríos a la FT. Tercero, es el desarrollo de la FT, esto es, de un evento social transnacional cuya dinámica central es la interacción eminentemente comercial como ya se ha aludido antes y que constituirá el centro de este estudio.

Los dos primeros constituyen soportes del espacio comunicativo relacional, pero en el contexto nacional de las personas aymaras que van a la FT. Por lo tanto, los antecedentes sobre el uso lingüístico en ese espacio comunicativo relacional son relevantes para los fines de este estudio por tres razones. Primero, ellos permitirán profundizar o complementar la información sobre los rasgos del uso de la lengua aymara y del sector poblacional aymara más usuario de esa lengua sobre todo con aquella que asiste a la FT. Segundo, ello permitirá dar cuenta, en alguna medida, de la continuidad o no del comportamiento lingüístico con el aymara desde los espacios nacionales al espacio transfronterizo de la FT; con ello, si la frontera política incide o no en el comportamiento lingüístico del sector que usa la lengua aymara. Y, tercero, permitirá ver algún grado de la vigencia social concreta de la lengua en los tres pueblos directamente involucrados con la FT: Charaña, Visviri y Ancomarca. En cuanto al tercero, la observación de las interacciones dialógicas en el evento comercial de la FT propiamente que es el foco de este estudio, se dará cuenta detallada en el capítulo VI.

Como se ha dicho antes el criterio que se seguirá aquí en la descripción de las situaciones dialógicas será de afuera hacia adentro con la OP de la intervención etnográfica. Por consiguiente aquí se describirán: (i) Interacciones de eventos colectivos en pueblos cercanos a la FT: reuniones y festividades y, (ii) Interacciones durante el viaje desde la ciudad, pueblo o estancia a la FT.

1. El predominio de la LC en eventos colectivos de pueblos fronterizos

Este tipo de interacciones fue observado en los poblados más cercanos al triffinio: Charaña de Bolivia; Visviri de Chile; Alto Perú del Perú. La población de estos pueblos constituye uno de los grupos más activos y participantes de la FT, ya sean vendedores o

compradores. Por lo tanto, la observación de sus interacciones dialógicas en ciertos eventos colectivos, como las reuniones y festividades patronales, son indicios concretos no sólo de sus comportamientos lingüísticos con el aymara y el castellano, sino también de procesos o dinámicas socioculturales que estarían afectando a esa población. Allí interesa destacar el uso de la LA, cuyo estudio es central aquí. Con esa perspectiva lo que se pudo observar, fue (i) la Festividad del Sagrado Corazón de Jesús en Charaña, Bolivia; (ii) la Festividad de la Cruz de Mayo en el pueblo de Visviri, Chile; y, (iii), una reunión de vecinos en el pueblo de Alto Perú, Perú. Cabe destacar aquí que la observación se focalizó en las interacciones dialógicas protagonizadas por personas que coordinaban o dirigían tales eventos. Y sólo se hizo de manera general en los grupos asistentes. La observación de esas interacciones se realizó en viajes especiales con esa finalidad o de manera complementaria a otros cometidos. Dado que eran actividades colectivas, en el procedimiento se consideró focalizar ciertos hechos o eventos y protagonistas relevantes, revisados y consultados previamente, y luego en esos hechos destacar a los protagonistas y a las lenguas usadas.

1.1. La reducida presencia del aymara durante una festividad tradicional en Charaña, Bolivia

La Festividad del Sagrado Corazón de Jesús constituye una festividad tradicional de carácter patronal en Charaña, con presentación de grupos de baile. Su celebración duraba más de una semana con diversos eventos por cada día; hoy se ha reducido prácticamente a 3 días con un número reducido de grupos dancísticos. La observación de esta festividad se limitó a las vísperas y al día principal. Ambos días concitan la presencia de mucha gente por el acto inaugural con protagonismo de las comparsas de baile y por la ceremonia religiosa central del día principal de la celebración.

Allí los eventos de habla observados fueron tres. Primero, se observó el acto inaugural del evento y se escuchó los discursos de dos autoridades en la plaza ante una numerosa concurrencia. Segundo, se observó y escucho la animación de un locutor, es decir, el discurso relacionado a la convocatoria, presentación y paso de los distintos grupos como a ciertas referencias históricas del evento y de los grupos de baile en las vísperas o día inaugural en la misma plaza del pueblo. El tercer hecho fue la misa central del día principal de la festividad, presidida por dos eclesiásticos, por demás uno de ellos

claramente de origen español. Todas esas acciones fueron realizadas plenamente con la lengua castellana.

Además, allí, aunque la festividad es tradicional el protagonismo es de personas ajenas al pueblo cuya actuación lingüística es con el castellano estándar de los centros urbanos. Ellos reflejan además una imagen de poder económico en el vestuario y en la posesión de modernos vehículos de tracción. Así, tanto la interpretación de ritmos populares con instrumentos electrónicos, de dos grupos musicales para animar las noches de la festividad, proveniente de La Paz y otra de Cochabamba, como de las canciones cantadas por los bailarines de ciertas comparsas eran ejecutadas todas en lengua castellana. Frente a ello la población de Charaña fue eminentemente espectadora.

Los hechos anteriores están relacionados con el uso público generalizado de la lengua castellana. Sin embargo, en algunos usos personales observados en los diversos comerciantes instalados en la plaza se pudo constatar cierto sector de mujeres mayores vestidas a la usanza tradicional que usaban la lengua aymara no sólo entre ellas y sus vecinas, sino también con algunos compradores. Es decir, el castellano tenía una presencia generalizada en la gente reunida y en los hechos públicos importantes de esa celebración, paralelamente de manera reservada o intimista en diálogos personales, el aymara estaba presente, aunque de manera minoritaria, con personas mayores sobre todo con aquellas vestidas a la usanza tradicional (CC1: 10-11/06/10).

En ese sentido la intervención etnográfica permitió algunos indicios sobre la presencia y vigencia de la lengua aymara en ese pueblo. De acuerdo a la reacción de dos mujeres vendedoras jóvenes de entre 20 a 30 años frente a la interacción del investigador, manifiestan que los comportamientos lingüísticos con la lengua aymara son más de los mayores y no de los jóvenes. En el primer caso al comprarle fruta envasada, el investigador saluda a la hija pequeña de la vendedora en aymara: "*Kamisarak, imilla*" [¿Cómo estás niña?]. Cuando la madre escucha esto dice: "No sabe. Si yo no sé, menos ella". Luego explicita, que a ella le gustaría aprender bien la lengua aymara, pero no ha podido, que sus padres no hablan mucho, que hay muchos otros como ella que ya no saben hablar, sí entender, nada más (CC1: 10/06/10). En el segundo caso, el investigador interactúa brevemente con ella usando la lengua aymara. Esta vez, le pregunta en aymara por el precio de una bebida: *Qhawqhas* [¿Cuánto?]. Ella responde en castellano. Luego el investigador le hace una segunda pregunta: *Uka kuns sutipaxa*, [Eso, cómo se llama]

aludiendo a un cactus que está cerca de ella en la plaza y que no existe en Chile. La vendedora vuelve a responder en castellano refiriendo que no sabe cómo se llama, más bien que no recordaba. Luego explicita que ella tampoco sabe hablar el aymara, que sólo entiende nada más (CC1: 11/06/10).

Los datos anteriores indican cierta dinámica interaccional entre personas de la ciudad y personas del pueblo de Charaña y sus alrededores, en que los primeros imponen el uso del castellano. No obstante, el uso predominante del castellano no sólo es por el grupo ciudadano, sino también por la misma gente del pueblo de Charaña. Esa población según lo observado en la festividad, en su mayoría ya no estaría usando el aymara, sobre todo los sectores jóvenes, que más bien tendrían una competencia pasiva con la lengua indígena.

1.2. La aparición excepcional del aymara en una festividad tradicional en Visviri, Chile

La Festividad de la Cruz de Mayo constituye una celebración tradicional, de las que se han mantenido en el pueblo de Visviri, Chile. De manera similar a la festividad del vecino pueblo de Charaña Bolivia, su celebración ocurre principalmente en tres días. De manera similar acude a esa celebración una población andina o población aymara citadina que aparentemente es más numerosa que los residentes. También los integrantes de los grupos musicales o bandas de música, de procedencia andina peruana, que animan la festividad tienen rasgos ciudadanos. Todos ellos en su acción lingüística imponen el uso del castellano.

Los principales hechos y eventos de habla observados en esos días de la festividad ocurren principalmente con la LC (CC1: 02/05 al 04/05/2010). Así tanto los saludos e interacciones personales como las intervenciones discursivas de los responsables de la festividad, vecinos del mismo pueblo de Visviri, frente a una audiencia acompañante en su domicilio y en sitios públicos; las ceremonias religiosas principales: la misa de las vísperas y la misa del día central a cargo de sacerdotes católicos; las interacciones en los agasajos que hacen los responsables a la gente que les acompaña; el recuento público de las

donaciones que reciben los prestes⁵⁰, son todos realizados en la lengua castellana. Excepcionalmente en el rito de la *phawa*⁵¹ aymara al pie de la cruz que se hace en la mañana del día principal, uno de los dos *yatiris*⁵², usa la lengua aymara alternado con el castellano en sus intervenciones rituales y en el recuento público del dinero donado en actos aislados de carácter festivo aparece el aymara en la manifestación de palabras como *jamp'atu*, *jororonko* [sapo, renacuajo].

Algunos aspectos socioculturales que llaman la atención allí son la procedencia nacional de algunos de sus protagonistas y el rol que desempeñan. Una de las bandas de música está compuesta por músicos peruanos y bolivianos, el grupo electrónico que anima la fiesta en las tres noches es peruano; cocineros y garzones son principalmente personas bolivianas. Además hasta allí llegan personas peruanas y bolivianas a participar de los festejos sobre todos en horas de la noche. La mayor parte de esa población es andina es decir por su apariencia física de ascendencia aymara y más de alguno quechua, sin embargo, tienen una actuación lingüística en castellano.

1.3. La ausencia de la lengua aymara en una reunión vecinal de Alto Perú, Perú

El Pueblo de Alto Perú es el segundo poblado más cercano a la FT en el sector peruano. Se localiza a una distancia mayor que Ancomarca en dirección oeste y de modo paralelo a la frontera chileno-peruana. Por una de sus calles principales pasa la carretera que une Tacna con la FT. Por lo tanto es un punto obligado de embarque y desembarque de personas que asisten a la FT.

Con ocasión de tratar de ubicar a un profesor ayudante para el trabajo de encuestaje, el investigador permaneció por varias horas en ese pueblo lo que le permitió sondear etnográficamente el uso de la LA, en ciertas interacciones públicas ocurridas en ese día entre ellas en un evento comunitario (CC1: 31/03/2010). Algunas interacciones públicas que se observaron fueron de vecinos agrupados en las esquinas de la plaza, de

⁵⁰ Los “prestes” son los responsables de realizar y encabezar la celebración de ciertas festividades; es un cargo que se recibe por decisión personal.

⁵¹ El rito de la “*phawa*” es uno de los más comunes relacionados a los eventos inaugurales y celebratorios de ofrendas y agradecimientos a la Pacha Mama y a los entes tutelares en la cultura aymara.

⁵² *Yatiri*: sabio, en la lengua aymara.

comensales en un pequeño restaurant o en un recorrido grupal con vecinos venidos de Tacna por las dependencias de un criadero de truchas. En todas esas situaciones las interacciones dialógicas ocurrieron en la LC. También el evento comunitario, una reunión vecinal, que se realizó por más de dos horas con intervenciones de los dirigentes y varios vecinos en el centro de la plaza: ocurrió absolutamente con la LC. Tales hechos aunque muy parciales, indican un uso predominante de LC en la zona aledaña a la FT, por lo menos en ámbitos públicos.

De acuerdo a los acápites anteriores el comportamiento lingüístico en las interacciones y eventos comunitarios en el ámbito público de los pueblos más cercanos a la FT es predominantemente en la LC. Sólo en el pueblo boliviano de Charaña se observó el uso de la LA en interacciones dialógicas más reservadas e intimistas de personas, mujeres, vestidas a la usanza tradicional y en el ámbito ritual de la festividad del pueblo de Visviri en Chile. En cambio en el pueblo peruano de Alto Perú y en el pueblo de Visviri, en todas las otras situaciones dialógicas públicas se observó completamente el uso de la LC.

2. El uso de la lengua aymara en los desplazamientos hacia y desde la FT

Una de las actividades más relevantes, como ya se ha mencionado, que realiza la mayor parte de la población aymara de las tres nacionalidades que asiste a la FT son los viajes de sus lugares de residencia, ciudad, pueblo o caserío, a esa feria. En esos viajes se movilizan en micros, buses o camiones y vehículos particulares tanto compradores como vendedores, hombres y mujeres de diversas procedencias y edades. Por lo tanto, un contexto situacional clave de observación de las interacciones dialógicas fue los espacios interiores de esos medios de transporte, sobre todo colectivos. Allí se pudo observar interacciones dialógicas por la compraventa de pasajes, sobre consultas de asientos, sobre la acomodación y carga de bultos, sobre saludos y encuentros entre conocidos, tanto entre el conductor del bus y su ayudante con los pasajeros, como entre los mismos pasajeros y entre los pasajeros con personas que no viajan (familiares, conocidos), interacciones breves en el camino entre los conductores y pasajeros, entre pasajeros y funcionarios estatales, sobretodo policías. Ello se realizó en tres momentos: durante el tiempo previo a los viajes en los paraderos, en las ciudades; durante el desplazamiento

entre las ciudades y la FT y durante los momentos previos al viaje de retorno a la ciudad desde la FT.

El transporte de los aymaras de los centros poblados a la FT presenta algunas características comunes y otras diferentes. En los tres casos existen medios de transporte colectivos que salen de ciertos paraderos fijos entre las 22.00 y 23.00 hrs de la noche del sábado. Esos medios, buses y camiones, recorren un promedio de 250 a 300 kms pasando por ciertas ciudades pequeñas, pueblos y caseríos, por caminos generalmente no asfaltados, hasta llegar a la FT el día domingo, entre las 7.00 a las 10.00 hrs. de la mañana. En ese recorrido y paso por los centros poblados, generalmente, se embarcan más personas con destino a la FT y otras se quedan en ellos. Las diferencias tienen que ver sobre todo con la cantidad de medios de transporte que dispone cada sector, con algunos aspectos del transporte de carga y pasajeros, con las formas de control en la frontera y tipo de paradero en la ciudad.

A continuación se describirán, desde una perspectiva etnográfica el uso de la lengua aymara en el contexto situacional del viaje de esa población que se desplaza a la FT. Es decir, se dará cuenta del uso lingüístico observado en los viajes, en el interior de los medios de transporte, que hizo el investigador viajando con esa gente. La descripción del habla se realizará por sector nacional, explicitando algunos aspectos particulares del contexto situacional. Ello se realizará de manera general, con una finalidad informativa de carácter complementario al estudio central, esto es, como indicador relevante del contexto sociocultural como comunicacional en el que se mueven los aymaras involucrados. Tal información también será relevante para configurar mejor el perfil del uso de la lengua aymara como de los usuarios de ésta en el evento comercial específico de la FT.

2.1. La dinámica bilingüe de los aymaras Bo durante el viaje a la FT

El contexto dialógico del viaje de los aymaras bolivianos se produce, generalmente, en 2 buses antiguos. Estos buses salen de un paradero habitual no habilitado en una de las calles populosas de El Alto (La Paz), conocida con la referencia común “camino a Viacha, cruce Villa Adela”. Allí los buses esperan a los pasajeros desde las 20 hrs. mientras cargan en exceso tanto en la parrilla del techo, debajo de los asientos como en el pasillo, equipajes, sacos y cajas de diversos productos, incluso galones de gas y combustible de

vehículo dentro del bus. El transporte de pasajeros también excede el número de asientos habilitados, pues la mayoría de las veces se observó pasajeros en los pasillos y sobre los paquetes. Esos pasajeros no solamente eran comerciantes sino también personas que viajaban hacia los pueblos y caseríos intermedios en el camino a la FT.

El recorrido que hace gran parte de las personas aymaras que asisten a la FT en esos buses, desde ese paradero, en la ciudad de El Alto, a la FT incluye la ciudad de Viacha, algunos pueblos con población relativamente numerosa como Caquiaviri, Berenguela, Achiri, Charaña y otros pequeños como de estancias, algunos más cerca que otros del camino vehicular. Allí se agrega otra parte de aymaras que se movilizan en bicicletas o en vehículos particulares de esas poblaciones intermedias que son parte de esa ruta, como de otras. Ello se ilustra en parte, en el mapa 4.

Mapa 4: Ciudades, pueblos y rutas relacionados a la interacción de los aymaras BO, como actores en la FT



En esos buses se observó diversas interacciones dialógicas: saludos, coloquios entre conocidos o grupos de pares, diálogos breves. Ello se observó tanto mientras están estacionados en los momentos previos al viaje de ida o retorno a la FT como en el recorrido. Durante el estacionamiento los actores de esas interacciones fueron los pasajeros, los conductores de los buses y sus ayudantes y los parientes que no viajaban. Allí, los tópicos predominantes se relacionaban con la compraventa de pasajes, acomodación de bultos y de temas más personales o familiares. Además hay que agregar algunos hechos que ocurren durante el recorrido de esos buses, como el recoger a otros

pasajeros entre ellos a las vendedoras de papas, llamadas también “paperas” de ciertos pueblos intermedios; la ocurrencia frecuente, en uno de los poblados, de un “control” policial tanto en la ida a la FT, en donde se fiscaliza sobre todo el gas y combustible vehicular, como en el retorno. Por consiguiente, también se pudo observar otras interacciones entre pasajeros, entre pasajeros y los conductores, entre pasajeros y policías.

El uso lingüístico en ese contexto situacional de viaje a la FT de los aymaras bolivianos se caracteriza por el predominio del castellano. Eso se observó en las interacciones de la mayor parte de la población que viaja y por el uso bilingüe del castellano y el aymara en cierto sector minoritario, sobre todo de adultos y mayores. Allí el patrón del comportamiento lingüístico predominante es el CC. En lo que sigue se explicitarán algunos casos concretos recogidos durante 6 viajes que el investigador realizó, como un pasajero más.

El uso predominante del castellano se manifestó con la mayoría de los conductores y los ayudantes en su comunicación con los pasajeros y por una población adulto joven, tanto hombres como mujeres, de apariencia más citadina que rural, además de otros agentes. En el caso de los conductores sólo en una ocasión de los 6 viajes realizados se escuchó participar a uno en un coloquio en aymara con los pasajeros. En los otros casos, los conductores adultos y jóvenes, generalmente interactuaban con el castellano para atender las consultas y necesidades de los pasajeros en la salida y llegada como durante el viaje. Así por ejemplo se observó: entre el ayudante del conductor, una mujer adulta, y los pasajeros (CC2: 16/10/10); entre el ayudante del conductor, hombre joven, con amigos o pares que le ayudan a atender a los pasajeros y otra, entre el mismo joven con los pasajeros (CC2: 13/11/10); del ayudante que de tanto en tanto, aclara dudas sobre asientos y ofrece pasajes a pasajeros y personas que se acercan (CC2: 13/11/10).

También la mayor parte de pasajeros jóvenes y adultos de ambos géneros manifestaron en sus interacciones dialógicas en los viajes, el uso del castellano. Eso, generalmente, se escuchó en los comentarios por los asientos y acomodación de bultos en el pasillo (CC2: 27/11/10), en conversaciones e intervenciones en esa lengua durante todo el viaje (CC2:16/10/10). De la misma manera, otros ejemplos de eventos comunicativos mediados por el castellano fueron las interacciones de los pasajeros con los policías en controles de

cargas y pasajeros establecidos en ciertos pueblos cercanos a la FT como en Caquiaviri (CC1: 24/3/10) y otro (CC2: 28/11/10).

Otra forma de presencia permanente de la lengua castellana en ese ámbito móvil era por medio de la música envasada, de cantantes populares del mundo andino que colocaban los conductores como música ambiental. Allí se escuchaban ritmos propios de cultura popular andina, no obstante su letra era en lengua castellana. Eso ocurría generalmente en todos los viajes y durante todo el trayecto.

El uso de la LA aymara se manifestó en interacciones dialógicas o eventos de habla generalmente bilingües con predominio del castellano. En ese marco de eventos, con un uso más bien alternado entre el castellano y el aymara, se pudo configurar 4 situaciones. Primero, la ocurrencia del cambio del aymara por el castellano debido a la intervención dialógica de otros interlocutores. Se trata, en unos casos, de coloquios o conversaciones donde mujeres adultas y mayores que usan el aymara con interlocutores pares o mayores pasan al uso del castellano para dirigirse o atender a sus hijos, niños y adolescentes, incluso jóvenes, que viajan junto a ellas (CC2: 17/10/10; 27/11/10; 14/11/10; 28/11/10); en otro caso particular, se trata de una mujer adulta que estaba hablando con un grupo de pares en aymara, cambia al castellano para atender su teléfono celular para hablar con un familiar o esposo (CC2: 13/11/10); también el caso entre un conductor y un varón mayor fuera del bus, al parecer por cambio de tópico, pasan de un intercambio en aymara a uno en castellano en un evento de habla (CC2: 27/11/10). En la mayoría de estos casos los mismos hablantes volvían al uso del aymara, no de manera continuada sino alternada con expresiones en castellano.

Una segunda situación bilingüe se genera en los momentos de llegada y salida del bus desde la FT. Allí aparecen interacciones yuxtapuestas o intervenciones cruzadas unas en aymara, otras en castellano con la participación simultánea de muchos hablantes revelando la diversidad sociolingüística del grupo aymara boliviano. Eso se observó en la situación generada por la ausencia de una pasajera, mientras su hijo lloraba ante la inminente salida del bus sin ella (CC1: 25/01/10); en la llegada del bus a la FT por la descarga y retiro de bultos y equipajes (CC2: 28/03/10).

Una tercera situación bilingüe tiene que ver con interacciones dialógicas de relativa continuidad y predominancia de la lengua aymara con conductas convergentes. Diversos

casos observados así lo demuestran: la convergencia lingüística observada en un joven ayudante del conductor del bus, frente a la consulta en aymara de una mujer mayor (CC2: 14/11/10); la convergencia lingüística de una mujer vendedora, para integrarse a una conversación en aymara de pares (CC2: 14/11/10); la convergencia de un hombre para responder el saludo de una mujer, ambos mayores (CC2: 27/11/10), la convergencia entre personas mayores conocidas como el caso de dos mujeres, una procedente de un pueblo y otra de El Alto (CC1: 25/01/10) y el caso de un hombre y una mujer, ambos mayores y conocidos de procedencia pueblerina (CC1: 26/03/10) en donde uno comienza hablando en la lengua indígena y el otro le responde en la misma.

Y una cuarta situación bilingüe tiene que ver con casos de divergencia lingüística con el castellano frente al uso del aymara. Eso se observó en el caso de un hombre adulto que responde en castellano frente a una pregunta planteada en aymara por una mujer adulta sobre la posición de ciertos paquetes, dentro del bus (CC2: 27/11/10); de un hombre mayor frente a la interpelación en aymara sobre los asientos que le manifiesta una mujer también mayor (CC2: 27/11/10).

En resumen, las observaciones sobre el uso del aymara durante los viajes desde El Alto a la FT, indican que la lengua aymara es usada eminentemente por mujeres, que visten a la usanza tradicional, mayores y adultos. En ese grupo se incluyen vendedoras, entre ellas las paperas, procedente tanto de La Paz como de algún poblado intermedio. Este grupo constituye uno de bilingües activos, ambilingües, que en el viaje generalmente se reconocen como grupo de referencia y en el que se integran en sus coloquios con la lengua aymara. Se agrega a este grupo ancianos habitantes de la zona rural contigua a la FT, muchos conocidos de las paperas, también ambilingües.

2.2. El predominio del castellano y retículas de aymaristas mayores durante el viaje de los aymaras Chi

El transporte colectivo que traslada a la gente desde la ciudad de Arica a la FT, en el lado chileno, es sólo un bus pequeño de 25 pasajeros que sale desde el Terminal Rodoviario Internacional de la ciudad de Arica. Ese microbús transporta sólo pasajeros sentados en el número de asientos disponibles que tiene y los equipajes y bultos son controlados y

tasados. Durante su desplazamiento desde la ciudad de Arica a la FT pasa por los pueblos y estancias del llamado “sector línea” de la Comuna de General Lagos: Alcérreca, Ancolacane, Humapalca, Tacora y Chislluma, además de otros caseríos y estancias, hasta llegar a Visviri, capital de la comuna y último pueblo antes de llegar a la frontera. Generalmente en cada uno de ellos deja o recoge otros pasajeros. Particularmente en el pueblo de Visviri, se embarcan más personas entre aymaras y no aymaras para trasladarse a la FT. Además, llegan a la FT otros aymaras en vehículos particulares que provienen del llamado “sector carretera”, que corre de norte a sur, procedentes de pueblos como Cosapilla, Guacollo, Chujlluta y de otros caseríos más pequeños o estancias aledañas a esa ruta. Una relación de las rutas y pueblos se muestra en el mapa 5.

Mapa 5: Ciudad, pueblos y rutas relacionados a la interacción de los aymaras Chi, como actores en la FT



Un hecho particular de la dinámica social y fronteriza relacionada al grupo aymara Chi en su desplazamiento a la FT que la distingue de los otros, es el control obligatorio de vehículos y personas para llegar a la frontera hasta la feria. Ese control se ubica en el mismo pueblo de Visviri, distante a 14 Kms. de la FT, por consiguiente, el bus y los pasajeros deben controlarse obligatoriamente en su paso a la FT como en el regreso. Ese control lo ejercen funcionarios estatales chilenos de la Policía Civil (PDI) y uniformada, de Aduanas y del Servicio Agrícola y Ganadero (SAG) quienes fiscalizan la entrada y salida de personas, vehículos y mercaderías al país. En ese mismo lugar existe el control

aduanero y policial de Bolivia como parte de un programa de atención fronteriza integrado en que se han visto los gobiernos nacionales regionales de ambos países. Ello en parte se debe a un permanentemente tráfico de carácter comercial entre ambos países a través de Visviri, Chile, y Charaña, Bolivia.

De acuerdo al recorrido anterior ese ámbito móvil se transforma en un espacio momentáneo de encuentro entre aymaras de distinta procedencia en la región como con no aymaras, aunque muy pocos. Es decir, allí la situación dialógica del viaje implica actores aymaras ciudadanos, rurales o altiplánicos y no aymaras sobre todo de funcionarios estatales o de empresas que ejecutan alguna obra pública en la Comuna de Gral. Lagos y en el pueblo de Visviri. Por lo tanto, allí se produce innumerables interacciones, según los pasajeros presentes en cada ocasión. En ese contexto situacional se pudo observar coloquios o conversaciones e intercambios breves de encuentros entre pares conocidos, parientes y entre pasajeros Bo que a menudo viajan desde la frontera a la ciudad de Arica. Allí se explicitan ciertas relaciones funcionales convencionales (entre pasajeros que no tienen ningún vínculo previo) de parentesco, de vecindad y de nacionalidad, algunas veces éstos últimos, sobre todo, cuando viajan pasajeros bolivianos.

En el bus chileno como ámbito móvil, que reúne grupos de aymaras de distintas procedencias y edad, el comportamiento lingüístico con la LC es claramente predominante. Ello se explicita en 4 hechos observados. Primero, durante 9 viajes se escuchó el uso generalizado de la lengua castellana, (CC1 y CC2 desde el 11/01/10 a 15/01/11) esto es, no se escuchó ningún tipo de uso de la lengua aymara. Incluso con la presencia de reconocidos aymaristas inveterados ambilingües de la zona altiplánica en muchos de los viajes.

El segundo hecho es la presencia predominante en varios viajes de una población aymara ciudadina y no aymara que usa sólo el castellano. Una parte del sector aymara ciudadano, estaba compuesto por adultos y jóvenes, que son generalmente parientes, hijos, nietos, de la población mayor residente en los pueblos y estancias. Durante 6 viajes este sector poblacional explicita el uso prácticamente exclusivo del castellano, sobre todo en los meses estivales (CC1 y CC2 desde el 21/02/10 a 14/03/10). Otra parte de aymaras o andinos ciudadanos y un sector no aymara, visitantes ocasionales, funcionarios públicos o trabajadores de empresas que laboran en la comuna que no tiene relación con los aymaras de la zona y que usan sólo el castellano (CC1: 25/01/10; 14/02/10; 11/01/10).

Un tercer hecho es la numerosa interacción que involucra a 3 grupos de actores relevantes, usuarios preferentes o exclusivos del castellano que imponen en alguna medida la actuación con esa lengua. Un primer grupo de actores con quienes deben interactuar las personas aymaras son los dueños, los choferes y sus ayudantes: con los dueños, personas no andinas, con actitudes poco interculturales (gestos distantes, tono de voz parco y poco cortés) por las consultas y adquisición de pasajes, el control de asientos y el tasaje del equipaje (CC1: 11/01/10 a 20/06/2010; CC2: 29/10/2010 a 15/01/11); con los conductores y sus ayudantes en todas los viajes, la mayoría (6) personas eran no aymaras y sólo 2 andinos, un aymara joven boliviano y otro joven procedente de Visviri. De ellos sólo al chofer boliviano utilizó el aymara con ciertas señoras mayores de General Lagos. Un segundo grupo de interlocutores relevante son personalidades conocidas del mismo grupo aymara de la zona: un ex dirigente de Visviri, y el *qulliri*⁵³ CH de Surapalca, ambos aymaras de la comuna que viajaban con cierta regularidad a la ciudad. Ellos como son conocidos por la población de la comuna eran reconocidos en los muchos encuentros que ocurrían en los viajes. Allí sus interacciones generalmente ocurrieron en castellano, incluso con mayores residentes de la misma comuna altiplánica (CC1: 13/03/10 a 19/06/10; CC2: 11/12/10 a 15/01/11). Y, un tercer grupo de actores relevantes, en las interacciones de viaje, son los funcionarios del control fronterizo: los agentes de la policía civil y uniformada, los funcionarios de aduanas y del SAG. Con todos ellos los pasajeros debían interactuar en la ida y retorno a la FT por el control personal de sus identidades, la fiscalización de las mercaderías adquiridas en esa feria. Interacciones todas ellas, mediadas por el castellano (CC1: 11/01/10 a 20/06/2010; CC2: 29/10/2010 a 15/01/11).

Finalmente, a esas situaciones hay que agregar el hecho de que incluso las personas mayores, aymaristas del sector, no siempre usan el aymara. Había ocasiones de viajes en que entre pares mayores, reconocidos aymaristas inveterados ambilingües, usaban sólo el castellano. Es el caso de un encuentro entre JG de Alcérreca con otra anciana de la comuna (CC1: 14/03/10); el intercambio entre doña CB don FM, ambos de Visviri y una anciana de Tacora (CC1: 15/05/10); el intercambio entre don CF de Surapalca, don JB de Ankara y don FM de Visviri (CC1: 06/06/10). O en otras ocasiones en que ciertos interlocutores mayores mostraban una actitud divergente frente al uso del aymara como

⁵³ *Qulliri*: del aymara, médico o curandero (Layme 2004).

en el caso en el que doña VO que se sube al bus en Visviri, recibe una respuesta en castellano de otra anciana (CC1: 14/02/10); cuando doña JG, saludó en aymara a don PCh, quien responde en castellano (CC1: 14/03/10).

El uso de la lengua aymara en la situación dialógica del viaje desde la ciudad a la FT se presenta con algunos mayores de los pueblos altiplánicos de la Comuna de General Lagos. Esos actores son numéricamente reducidos y por ello identificables. En general, ellos son aymaristas inveterados ambilingües (Mamani-Morales 2005, 2006) que hacen uso de la lengua aymara, en la situación de viaje en el que la gran mayoría de los pasajeros son usuarios del castellano. Ese uso hablado del aymara se manifestó principalmente en actos de saludos y de encuentros breves en el marco del uso del castellano la mayor de las veces. Sólo dos ancianas manifestaron en diversas ocasiones una tendencia preferente por la lengua aymara en sus conversaciones. Ese uso en general se caracteriza por manifestar grados de alternación con el castellano.

Lo anterior se basa en varios casos observados en los viajes que el investigador realizó con ellos. Una muestra es la siguiente: el intercambio festivo en aymara en relación a la presencia del investigador, alternado con el castellano entre JF, CH, ambos de Surapalca, y don TM de Pamputa (CC1: 11/01/10); el saludo e intercambio breve en aymara entre don CH de Surapalca a una señora mayor del sector (CC1: 14/02/10); el breve intercambio de saludo y expresiones festivas entre don MA de Visviri y don CH de Surapalca (CC1 14/02/10); la conversación en aymara de doña JG de Alcérreca sobre la demora del bus y su larga espera con un joven cuya respuesta, en parte, fue con el aymara de forma breve, usando más en castellano; la conversación de la misma anciana, al retorno del bus, con otra anciana pariente, sobre su estado de salud y bienestar (CC1: 21/02/10); las conversaciones en aymara en diversas ocasiones y con conductas convergentes entre doña JG con doña CB de Visviri (CC1: 14/03/10, 21/03/10); el caso de los saludos ocasionales en aymara de don CH que a veces hace recibiendo respuestas convergentes en unos y en otros no (CC1: 02/05/10); el caso de un intercambio festivo entre don CH y don DCH (CC1: 16/05/10); el uso en un coloquio breve de encuentro entre doña JF de Visviri; doña ECH de Tacora y la esposa de don MF de Humapalca, todas mayores (CC1: 06/06/10); el intercambio entre doña FF de Ancolacane con doña ECH de Tacora sobre la solicitud de un préstamo momentáneo de dinero (CC1: 06/06/10).

Esas interacciones comunicativas de esos aymaristas chilenos explicitaron relaciones funcionales de pares etéreos conocidos y vecinos de la Comuna. Esas relaciones se basan no sólo por la residencia histórica de sus familias y de ellos mismos en los distintos lugares con la actividad del pastoreo, sino también por su participación en las organizaciones y actividades comunitarias de sus pueblos y de la Comuna. Aquí es destacable que a pesar de ser conocidos y de la misma comuna, hay mayores y adultos tanto, hombres como mujeres, que tienen preferencia por el castellano.

2.3. El predominio del castellano y ciertas retículas de aymaristas en el contexto de viaje de los aymaras Pe

En el lado peruano las interacciones durante el viaje de las personas que asisten a la FT implicó la observación de los desplazamientos desde y hacia la ciudades de Tacna y Puno. El desplazamiento desde la ciudad de Tacna a la FT dispone de dos buses y dos camiones, cuyo paradero habitual se halla en una calle principal de esa ciudad. En su recorrido desde Tacna a la FT, pasa por Palca, capital del distrito al cual pertenece el espacio de la FT y por los pueblos de Alto Perú y Ancomarca y sus estancias intermedias en pleno altiplano y cercanos a la feria. En Palca, además, existe un control policiaco, que en el retorno a veces realiza alguna inspección rápida de pasajeros y equipajes. Para el caso de la ciudad de Puno sólo se observó interacciones de comerciantes que se transportaban en un camión desde la FT hacia ella en una sola ocasión. La ciudad de Puno se ubica en sureste del Perú, cerca del lago Titicaca en pleno altiplano. En su recorrido pasa por las ciudades pequeñas de Mazocruz e llave, otros pueblos y caseríos. Una ilustración de lo anterior se puede ver en el mapa 6.

Mapa 6: Ciudades, poblados y rutas relacionados a la interacción de los aymaras Pe como actores de la FT



La situación dialógica de viaje en los buses como camiones incluye actos predominantemente en castellano entre comerciantes y pasajeros que viajaban desde la ciudad Tacna con destino a alguno de los centros poblados intermedios como a la FT. También se agregan pasajeros, entre compradores y vendedores de los pueblos intermedios a la feria. Allí las interacciones observadas implicó saludos, intercambios y conversaciones breves de encuentros, relacionados con la feria y tópicos más personales. La razón principal que hay que tener presente es que esos desplazamientos involucran a gran parte de los comerciantes peruanos con participación activa en la FT como se verá más adelante.

El uso preferencial del castellano fue notorio en la población andina peruana que viaja a la FT. Tal uso lingüístico se manifestó no sólo en la mucha gente adulta y joven con rasgos ciudadanos que bajaban o subían en los poblados de paso, sino también en los que iban a la Feria de los mismos poblados altiplánicos más cercanos a la feria. Además, conductores y sus ayudantes, como actores relevantes y centrales en gran parte de las interacciones de viaje, sólo manifestaron ser usuarios del castellano. Por consiguiente, se pudo observar un uso generalizado del castellano con ausencia total del aymara en diversas ocasiones.

Ese uso predominante del castellano, se manifestó en la mayoría de los viajes. Así, en las interacciones dialógicas entre los pasajeros, no se observó el uso del aymara durante 4 viajes (CC1: 30/03/10, 12/06/10; CC2: 20/11/10; 05/02/11). Lo mismo ocurre en los diversos diálogos breves e interacciones observadas entre conductores y pasajeros en los desembarcos y abordajes en los pueblos intermedios (CC1: 22/05/10); mientras se espera la salida del bus en la ciudad (CC2: 20/11/10); o en los momentos de embarque y abordaje previo de pasajeros al retorno (CC2: 21/11/10; CC3: 30/01/11).

Con respecto al uso de la LA en esa situación de viaje, se puede caracterizar según ocurran en los buses o en los camiones en los que se trasladan los aymaras Pe a la FT. En los buses según lo observado se puede decir que se manifiesta excepcionalmente en forma de actos e intervenciones parciales o aisladas. Un primer caso es el de un varón adulto que tiene un breve diálogo festivo sobre el hacerse compañía en castellano, allí su interlocutora una mujer mayor comenta primero en castellano después lo hace en aymara aludiendo a tener un compañero de asiento que sea delgado. Esa fue la única intervención en lengua aymara escuchada durante el estacionamiento del bus (CC1: 23/5/10). Otro único caso en el viaje fue la de una madre que habla de las frazadas que ha traído con su hijo adolescente en un castellano andino en donde aparece sólo la expresión aymara *thantha*, (CC1: 26/06/10). De manera similar tres eventos de habla ocurridos en el estacionamiento previo a la hora de salida aparecen intervenciones en aymara: de una anciana, que exclamó entre aymara y castellano no muy contenta de que hubiese preferido ir con una mujer al confirmar que su asiento estaba al lado del investigador; el de otra dama, adulta que pronuncia ciertas expresiones sobre quién ocuparía determinados asientos con un varón que conversa con ella, pero en castellano; y, el de una tercera mujer de más adelante usa el aymara en parte del intercambio, repitiendo lo mismo en castellano (CC1: 12/06/10). Finalmente, un breve intercambio aymara alternado por una mayor expresión en castellano sobre la acomodación de bultos entre dos mujeres adultas en el interior oscuro del bus (CC1: 26/06/10).

En cambio el uso en las interacciones en el contexto situacional de los camiones, donde viajan mayormente comerciantes, la lengua aymara al parecer tiene una manifestación más extensa y preferente. Así, lo indican ocasiones, tanto de un viaje desde la FT a Puno como de un viaje desde Tacna a la FT. En la situación de viaje a Puno, un camión que carga sacos de lana y cuero, viajan 5 comerciantes habituales de la FT. Todos viajan en dirección a Mazo Cruz, Ilave, Puno y Juliaca poblaciones bastante alejadas del Tripartito.

Allí una vez acomodados sobre la carga del camión, inician un coloquio en aymara continuado que dura prácticamente todo el viaje, en el que no se percibió préstamos del castellano (CC1: 13/06/10). También, en la situación de viaje de Tacna a la FT, mientras está estacionado el camión y los comerciantes se acomodan entre la carga, una comerciante anciana inicia la conversación con el aymara cuanto interactúa con otra vendedora adulta y un varón vendedor adulto. La vendedora adulta sigue interactuando después con un cuarto vendedor hombre mayor que también converge en la lengua indígena. Esos antecedentes confirman que al menos las dos damas, vendedoras regulares de la FT, observadas antes, provienen de Tacna y que tienen cierto nivel de competencia en el uso de la LA (CC2: 22/01/11).

3. Conclusiones

El uso muy escaso de la lengua aymara en los eventos sociales y públicos observados en los tres pueblos más cercanos a la FT son indicios sintomáticos del desplazamiento de la lengua aymara por el castellano, sobre todo en los ámbitos y situaciones públicas. Allí se observa un mayor protagonismo de aymaras ciudadanos con la lengua castellana. Sólo en Charaña, Bolivia, un sector de mujeres, presentó el uso del aymara en relaciones más intimistas y reservadas y en Visviri, Chile, se presentó el uso de la lengua indígena en una situación ceremonial entre mayores. Tales usos apuntan a retículas de aymaristas en uno de mujeres adultas y mayores y en el otro de mayores, hombres y mujeres.

Las interacciones observadas durante la situación de viaje de los tres grupos aymaras de las distintas nacionalidades presentan ciertas similitudes y ciertas diferencias en lo que respecta al uso de la LA. Las similitudes tienen que ver principalmente con que es el uso de la LC el uso mayoritario en los tres grupos y que el uso minoritario de la LA se concentra en cierto sector de adultos mayores y algunos adultos principalmente mujeres. Con respecto a las conductas propiamente, se presenta la predominancia de la de la convergencia lingüística con la LA de manera similar en los grupos Bo y Pe. Ello muestra la capacidad de responder y de integrarse en una conversación con esa lengua, sobretodo en una ya comenzada, ya iniciada por algún interlocutor. A diferencia de los grupos anteriores, en el Chi se observó un predominio de la conducta de iniciar una conversación en la LA más que la tendencia de la convergencia. En tal situación se

observó que aymaras Chi mayores saludan o inician una conversación en aymara muchas veces, pero que reciben respuestas en castellano, incluso de otros ancianos de la zona. Además, en este sector no se observó la ocurrencia de coloquios con cierta extensión como en los anteriores. La divergencia, considerando a los tres grupos es mayor en los grupos peruano y chileno, menos en el grupo boliviano. Ello sigue mostrando la mayor fortaleza de la población boliviana que tiene la mayor cantidad de conductas observadas, y en ellas menos divergencia

Con respecto a las formas discursivas o del habla usada y observada durante los viajes en los tres grupos, es eminentemente en actos e intervenciones breves. Pero eso no quita que en el sector Bo y Pe ocurran diálogos o coloquios relativamente fluidos y extensos con la LA con alguna frecuencia. Ello sigue mostrando cierta fortaleza de la lengua indígena en esos sectores. Por el contrario, el grupo Chi, no presenta el uso mayoritario del aymara en diálogos y coloquios, sólo en actos e intervenciones; el uso con de la LA es excepcional en algún u otro diálogo muy breve. Ello muestra la poca frecuencia del uso, la soledad lingüística con esa lengua de los pocos ancianos que aún la utilizan y que no siempre tienen un interlocutor que les responda o para practicarla.

No obstante, esas diferencias interesa destacar la conducta convergente con la LA y tener presente al grupo de hablantes que la manifiesta. Esa conducta se observó en la ocurrencia de varios coloquios grupales, en la que se integra un tercer, cuarto y quinto hablante de manera espontánea, natural con la esa lengua, sobre todo en aymaras Bo y Pe. Aunque en el grupo Chi esa conducta es más escasa a ciertos pares etéreos, en conjunto los tres grupos muestran un uso vigente y habitual de la LA en ciertos subgrupos aymaras, como las retículas de comerciantes Bo y Pe, las retículas de pares coetáneos mayores de Chi, las retículas de pares mujeres Bo, a pesar de estar rodeados de una mayoría usuaria del castellano. Tales subgrupos constituyen cierta red comunicativa con la LA y que se manifiesta en las actuaciones en la FT.

Lo anterior señala algunos aspectos relevantes. Primero, se confirma la heterogeneidad de los aymaras asistente a la FT. Segundo, en esas retículas de aymaristas identificadas en las situaciones de viaje se identificaron a personas ambilingües que manifestarán también algún uso con la lengua aymara en la FT. Tercero, esas mismas retículas con su actuación aymara también en la FT extienden sus redes comunicativas, por consiguiente, confirman la emergencia de una CHBFT. Cuarto, la tendencia de los usuarios observada

tanto en los eventos sociales de cada pueblo como en los viajes señala el protagonismo con la lengua aymara a los bolivianos, a los mayores y principalmente mujeres.

CAPITULO V: RESULTADOS EN EL NIVEL MACROSOCIOLINGUISTICO

Los resultados de la investigación cuantitativa se obtuvieron con la aplicación de una misma encuesta sociolingüística sobre los tres grupos nacionales. Los datos consultados y recopilados por esa encuesta se refieren a 7 aspectos: (i) sobre características personales de los encuestados; (ii) sobre el aprendizaje de las lenguas aymara y castellana; (iii) sobre el conocimiento de ambas lenguas; (iv) sobre el uso de la lengua aymara en la FT; (v) sobre las preferencias por la lengua aymara; y, (vi), sobre la propia percepción del uso de la lengua aymara como de los hablantes de la misma. Este capítulo tratará sobre los 5 primeros tópicos, el último se expondrá en el capítulo sobre la reflexividad sociolingüística. La exposición de cada aspecto se hará atendiendo los resultados por cada grupo nacional. Y, como ya se ha explicitado antes, los datos de este capítulo, por una parte tuvo la finalidad de focalizar la intervención etnográfica posterior y por otra parte, obtener el fondo, el panorama sociolingüístico general relacionado con los tres colectivos aymaras que asisten a la FT.

1. Características de la población muestra

Las características generales, o variables sociales, que se consideraron de las personas aymaras consultadas e incluidas en la muestra son: la edad, el género, la residencia o procedencia y la actividad económica. Implícitamente en la variable procedencia se consideró la identidad nacional. Tales variables se consideran como una referencia o base ejemplar que permita caracterizar a la población fronteriza de los tres países, de modo general, en relación al uso de la lengua aymara y a sus usuarios. No se trata de un estudio focalizado del uso del aymara en los grupos etéreos, en el género, en la procedencia o en la ocupación de los informantes, sino de ver las tendencias generales por grupo nacional sobre el comportamiento lingüístico con la lengua aymara en la FT. En lo que sigue, entonces se describirán las tendencias sociales de la muestras Bo, Chi y Pe de modo separado.

1.1. La muestra Bo

Esta muestra está constituida por 80 encuestados. Ella se destaca por individuos del grupo etáreo adulto, cuya edad predominante fluctúa entre 30 a 59, el 83%; el sector juvenil de 15 a 29 años, y el sector adulto mayor, de 60 a 89 años, son minoritarios con 6% y 11% respectivamente. En cuanto al género, cuantitativamente es similar; esto es, está formado por 38 mujeres, el 48%, y 42 hombres, el 52%. La procedencia mayoritaria de los informantes, es la región altiplánica, con las siguientes referencias específicas: de la Amanzanada “Tripartito”⁵⁴ 22 personas con el 27%; de distintas estancias cercanas a la FT, 26 personas con el 33%; y, de pueblos 17 personas, el 21%. El resto, menos de un tercio, 15 personas con el 19% proceden de la ciudad (El Alto, Viacha). Y por último, según la actividad económica que realizan, la mayoría se reconoce como pequeño ganadero, 39 personas con el 49% y una segunda mayoría de 29 personas con el 35% se reconoce como comerciante. Un número bastante menor, 4 personas que representa el 5%, se reconoce como empleado público y 9 personas, con el 11% informa que realiza otras actividades. En el siguiente cuadro N° 1 se puede apreciar sintéticamente los rasgos predominantes de esta muestra boliviana.

De esos aspectos cabe aclarar que cuando se dice del área altiplánica se limita a la FT, estancias y pueblos y no a las ciudades de Viacha y El Alto que son ciudades que se ubican también en esta área geográfica.

⁵⁴ La Amanzanada “Tripartito”: nombre de la localidad, con población residente, asignado al lado Boliviano de de la FT en el Censo Nacional de Población de Bolivia del 2001 (Silva y Albó 2008).

Tabla 1: Muestra Bo

Variables sociales	Nivel o rasgo	Porcentaje
Edad	15-29 años	6%
	30-44 años	41%
	45-59 años	42%
	60-74 años	10%
	75-89 años	1%
Género	Mujer	48%
	Hombre	52%
Procedencia-residencia	Tripartito	27%
	Estancia	33%
	Pueblo	21%
	Ciudad	19%
Actividad	Comerciante	35%
	Pequeño ganadero	49%
	Empleado público	5%
	otro	11%

De acuerdo a lo anterior, en resumen, el grupo de informantes bolivianos, mayoritariamente está compuesto por adultos; hombres y mujeres en número similar; procedentes de las estancias, pueblos y de la misma Amanzanada Tripartito, es decir, la mayoría procede de la misma zona altiplánica boliviana en donde está la FT; y son ganaderos y comerciantes, también en número similar.

1.2. La muestra Chi

La muestra chilena la constituyó 81 personas. Etáreamente, predomina el sector adulto que integra dos generaciones con 45 individuos y que representan el 55%; en segundo lugar, al grupo de adultos mayores también de dos generaciones que suman 30 individuos con el 37%; y, en tercer lugar, minoritariamente, el grupo juvenil consultado de 6 individuos, que representan el 8% de la muestra. En cuanto al género la muestra lo constituyen 47 mujeres con el 58% y 34 hombres con el 42%. En cuanto a la procedencia y o residencia, la gran mayoría, 54 informantes con el 67%, proviene y vive en las estancias de la Comuna de General Lagos; 23 informantes con el 28%, proceden de diversos pueblos de la misma comuna; y, 4 encuestados con el 5% procede de la ciudad. Y, en cuanto a la actividad económica, un sector mayoritario de 59 informantes se declara

como pequeño ganadero; 12 informantes como empleados públicos; y, finalmente, 1 como comerciante. Ello se muestra en el cuadro resumen siguiente:

Tabla 2: Muestra Chi

Variables sociales	Nivel o rasgo	Porcentaje
Edad	15-29 años	8%
	30-44 años	28%
	45-59 años	27%
	60-74 años	31%
	75-89 años	6%
Género	Mujer	58%
	Hombre	42%
Procedencia-residencia	Tripartito	0
	Estancia	67%
	Pueblo	28%
	Ciudad	5%
Actividad	Comerciante	1
	Pequeño ganadero	74%
	Empleado público	15
	otro	10

De acuerdo a lo anterior, entonces la muestra chilena consultada se caracteriza por ser predominantemente de adultos, levemente más mujeres que hombres, la gran mayoría procede del área altiplánica, estancias y pueblos y cuya ocupación es la pequeña ganadería.

1.3. La muestra Pe

La muestra peruana también la constituyó 81 personas. Etáreamente predomina el grupo adulto de dos generaciones que sumadas es de 42 informantes y representan el 52%; luego sigue el grupo juvenil con 25 encuestados que representan el 31%; finalmente 14 informantes adultos mayores de dos generaciones que representan el 17%. Genéricamente 78 informantes son mujeres con el 96% y 3 hombres que representan el 4%. La procedencia de los peruanos en número mayoritario de 33, el 41%, procede de un pueblo; segundo, sigue que 24 encuestados, el 30%, procede de estancias; tercero, que 14, con el 17% procede o es del Ancochullpa⁵⁵ (Tripartito peruano); y 10 informantes, con

⁵⁵ Ancochullpa: nombre del asentamiento poblacional en el sector peruano de la FT.

el 12% proceden de la ciudad. Sobre la ocupación o actividad económica de estos encuestados en orden cuantitativo, 35 informantes con el 43% se declara pequeño ganadero; que 29 informantes con el 36% se declara comerciante; y, por último, 17, con el 21% se declara con otra actividad. Es de notar que este último grupo está conformado principalmente por estudiantes precedentes del pueblo de Ancomarca.

Tabla 3: Muestra Pe

Variables sociales	Nivel o rasgo	Frecuencia
Edad	15-29 años	31%
	30-44 años	26%
	45-59 años	26%
	60-74 años	13%
	75-89 años	4%
Género	Mujer	96%
	Hombre	4%
Procedencia-residencia	Tripartito	17%
	Estancia	30%
	Pueblo	41%
	Ciudad	12%
Actividad	Comerciante	36%
	Pequeño ganadero	43%
	Empleado público	0
	otro	21%

De acuerdo a lo expuesto arriba, se puede decir que los rasgos sociales de la muestra peruana presenta las siguientes tendencias mayoritarias: del grupo etéreo de adultos; genéricamente, mujeres; procedentes de los pueblos altiplánicos circundantes a la FT; y se declaran como pequeño ganadero, secundado en un número importante por un grupo comerciante. Un resumen de los rasgos sobresalientes de las muestras, se presenta en el cuadro siguiente:

Tabla 4: Rasgos sobresalientes de las tres muestras

Rasgo	Bolivianos	Chilenos	Peruanos
Grupo etéreo	Adultos	Adultos	Adultos
Género	Hombres y mujeres	Hombres y mujeres	Mujeres
Procedencia	Altiplano: Estancias y Amanzanada Tripartito	Altiplano: Estancias	Altiplano: Pueblos circundantes
Actividad	Ganaderos y comerciantes	Ganaderos	Ganaderos y comerciantes

De acuerdo a lo anterior las tendencias generales que presentan las tres muestras tienen cierta similitud, sobre todo en tres rasgos: grupo etéreo, procedencia y actividad. Ellas validan la representatividad de la población estudiada del sector por dos razones: (i) representan a la población más activa de la zona, son adultos; (ii) representan a la población propia de ese espacio histórico del mundo aymara: el altiplano de los Andes Centrales, ya que provienen de los pueblos, incluyendo los asentamientos boliviano y peruano en la misma FT, y de las estancias más cercanas a esa feria y la mayoría se dedica a la ganadería con un sector importante de bolivianos y peruanos que se dedican al comercio.

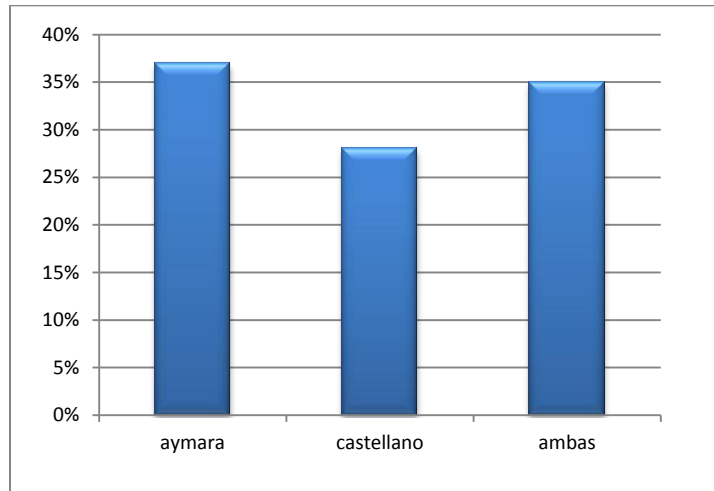
2. Sobre el aprendizaje de la lengua aymara y del castellano

La consulta sobre el aprendizaje del aymara y el castellano implicó 2 preguntas realizadas a los encuestados. La primera, ¿qué lengua aprendió primero?, con las alternativas para responder: aymara, castellano y ambas. La segunda, ¿con quién aprendió la lengua aymara?, con respuestas libres, que después se organizaron en cuatro opciones: con los padres, con los abuelos, con otro familiar y con vecinos/amigos/otros.

2.1. El aprendizaje de los aymaras Bo

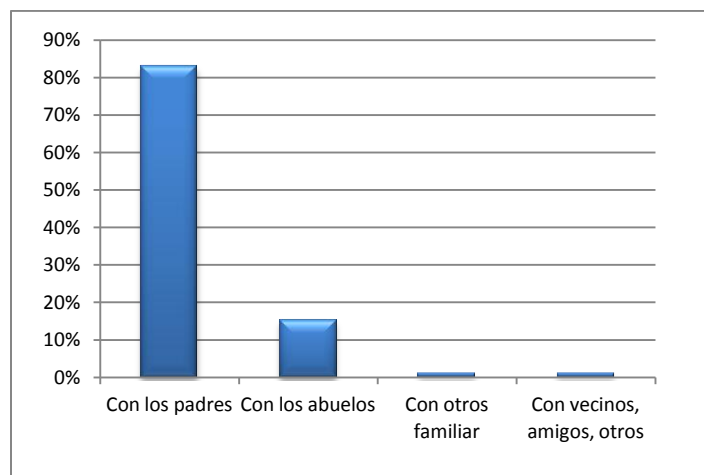
Los bolivianos consultados contestaron con las tres opciones. Un primer subgrupo de 30 encuestados, el 37%, aprendió primero la lengua aymara; un segundo subgrupo de 22 encuestados con el 28%, primero el castellano; y, un tercer subgrupo, de 28 encuestados con el 35%, ambas. Si se suman las respuestas de los que dicen que aprendieron primero el aymara con los que dicen que aprendieron ambas, se obtiene que 58 personas, con el 72%, aprendieron el aymara desde el nacimiento. Es decir, que las $\frac{3}{4}$ partes de la población boliviana encuestada tuvo acceso al aymara desde el nacimiento. Por otra parte, si se considera los que respondieron que la primera lengua aprendida fue el castellano con los que respondieron ambas, se obtiene que un 50% aprendió también el castellano desde el nacimiento. Ellos estarían indicando un bilingüismo extendido como se puede observar en el gráfico 1..

Gráfico 1: Primera lengua aprendida



Las respuestas sobre la consulta de ¿con quién aprendió el aymara? señala el predominio de dos tendencias. Por una parte, un grupo mayoritario de 65 informantes, el 83%, responde que aprendió la lengua aymara con los padres, o en algunos casos con uno de ellos; 12 informantes, el 15%, lo hizo con los abuelos. Por otra parte, minoritariamente, 1 aprendió esa lengua con otro familiar y 1 con “otros”, cada uno representa el 1% respectivamente. Por consiguiente, se puede decir que la gran mayoría de los bolivianos consultados heredaron el aymara directamente de la generación precedente: sus padres. Incluyendo al grupo minoritario que recibió el aymara de los abuelos al valor anterior, se puede afirmar que el 98 % recibió la lengua aymara en su primera socialización, esto es, en la socialización familiar, en el hogar.

Gráfico 2: Interlocutor con quien aprendió el aymara

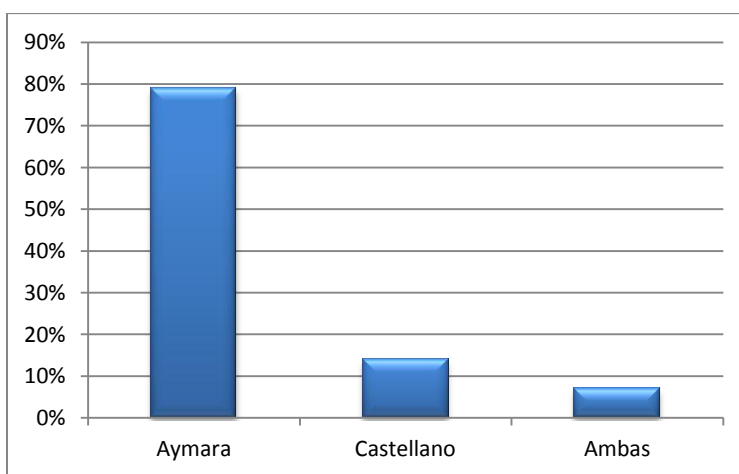


En síntesis, de acuerdo a gráficos 1 y 2, la mayoría de las personas del grupo boliviano encuestado el 98%, aprendió el aymara desde el nacimiento, ya sea como primera lengua o en forma paralela al castellano. Esa lengua indígena la heredaron o recibieron en su primera socialización, esto es con los padres o abuelos, interlocutores principales en el hogar. Los datos además manifiestan una mayoría con potencial bilingüe.

2.2. El aprendizaje de los aymaras Chi

De acuerdo a los datos cuantitativos también los chilenos responden con las tres opciones a la consulta de qué lengua aprendió primero. La primera respuesta de 64 informantes, 79%, aprendió primero el aymara; la segunda respuesta con 11 informantes que representan el 14%, aprendieron primero el castellano; y, la tercera respuesta de 6 informantes, con el 7%, ambas lenguas. También si se suman las respuestas de los que aprendieron primero el aymara con los que dijeron ambas, se obtiene que 71 informantes con el 86% aprendieron el aymara desde el nacimiento. Así sumando las respuestas en relación al castellano, se obtiene que 17 informantes, estos es el 21% aprendió el castellano desde el nacimiento.

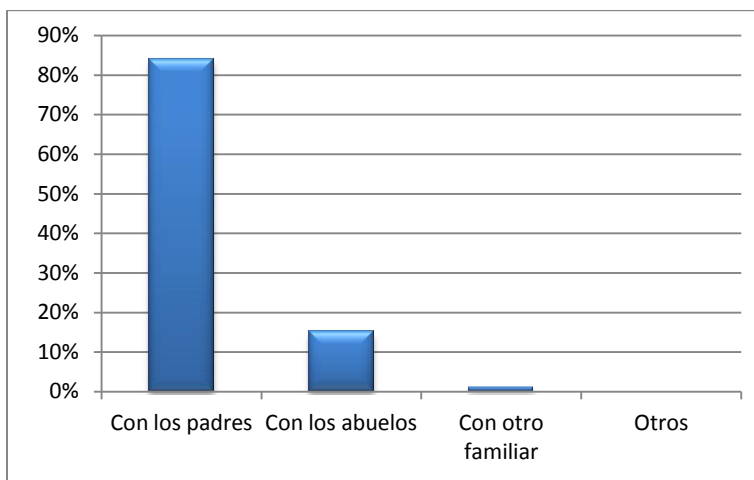
Gráfico 3: Aprendizaje de la 1° lengua (Chi)



Con respecto a la segunda pregunta de con quién aprendió el aymara, las respuestas de los chilenos se inclinaron principalmente por dos opciones. La primera, con la mayoría de 68 respuestas, que representa el 84%, la aprendió con los padres, o con uno de ellos; la segunda, con 12 respuestas, que representa el 15 %, dice que la aprendió con los

abuelos. Aparte sólo un informante respondió que la aprendió con otro familiar. Los gráficos siguientes muestran las tendencias predominantes.

Gráfico 4: interlocutor con quien aprendió el aymara (Chi)

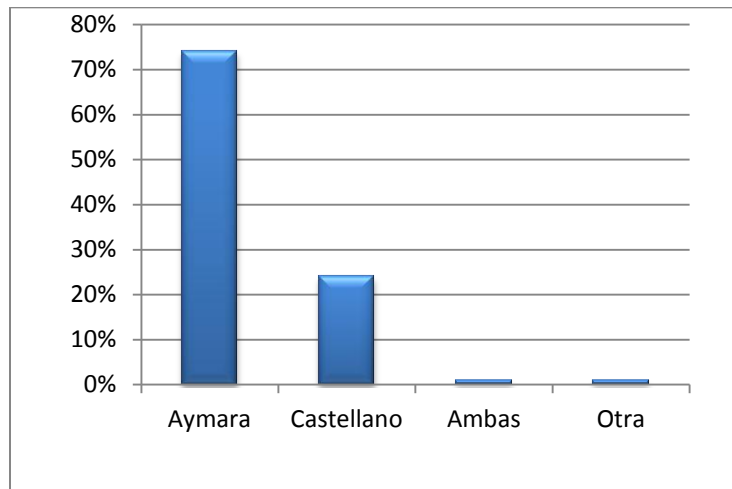


En resumen, las respuestas indican claramente que la gran mayoría, el 86%, de informantes chilenos tienen a la lengua aymara como materna y que la habrían heredado en su primera socialización, es decir aprendida en la familia, en el hogar con los padres o abuelos. Tales datos muestran una gran potencialidad de esa población aymara altiplánica para usar la lengua aymara mientras asiste a la FT. Incluso más que el colectivo boliviano.

2.3. El aprendizaje de los aymaras Pe

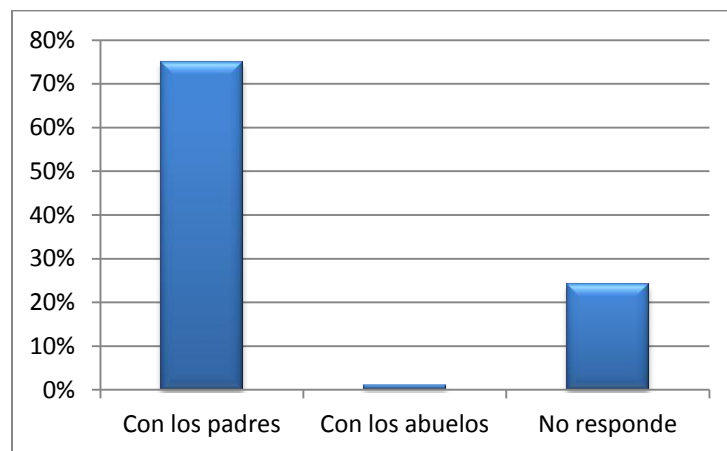
En el caso de las respuestas de los Pe sobre qué lengua aprendió primero, los datos cuantitativos señalan que también una mayoría, 60 informantes, con el 74% responde que aprendió primero el aymara y 19 informantes, con el 24%, el castellano. Sólo 1 informante manifiesta que aprendió ambas lenguas y 1 informante otra lengua, el quechua. Es decir, las $\frac{3}{4}$ partes de la muestra peruana tiene al aymara como su lengua materna.

Gráfico 5: Primera lengua aprendida (Pe)



Las respuestas a la pregunta con quién aprendió el aymara señala mayoritariamente que 61 informantes, 75%, aprendió con los padres, sólo 1 aprendió con los abuelos. Los demás, 19 informantes que representa el 24%, no respondieron. Esto lleva a considerar el hecho de que la muestra Pe contiene una población relativamente joven, lo que lleva a deducir que efectivamente no tuvieron el aprendizaje del aymara. De ello se infiere también que la $\frac{3}{4}$ partes de la población encuestada heredó el aymara en su primera socialización. Un resumen de lo expuesto se señala en los gráficos que siguen:

Gráfico 6: Interlocutor con quien aprendió el aymara (Pe)

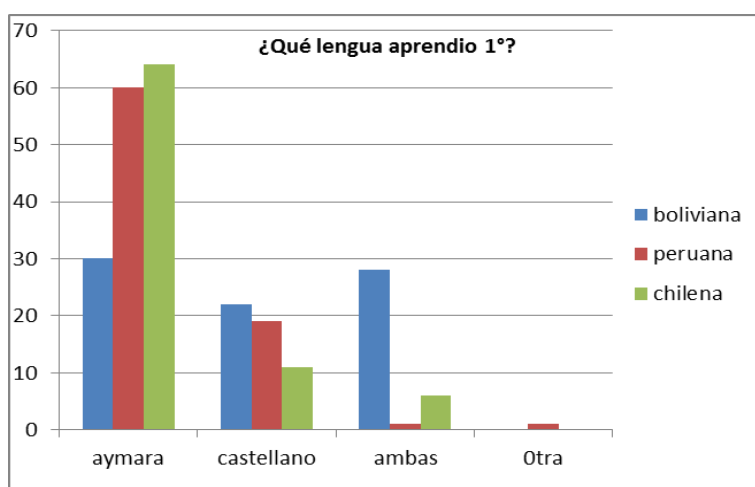


En resumen, los datos describen claramente dos rasgos relevantes de la muestra peruana: que la gran mayoría de los consultados, el 76%, tiene al aymara como primera lengua y que esa primera lengua la adquirieron en su primera socialización con sus

padres, también el 76%. Ello muestra también la potencialidad de ese sector para usar el aymara.

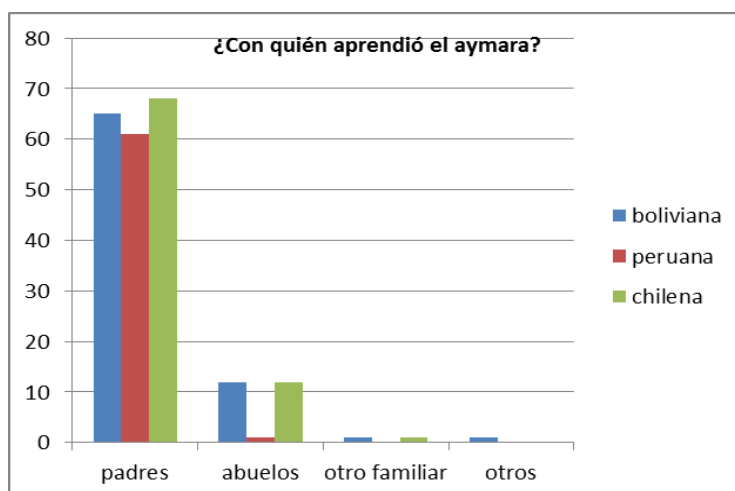
Comparativamente los tres grupos presentan cierta similitud en el aprendizaje del aymara, como se muestra en el gráfico 7. Primero, la mayoría tiene al aymara, como la primera lengua aprendida, sobre todo peruanos y chilenos. El grupo boliviano se distancia de los anteriores, porque presenta un número similar que aprendió primero el castellano y un número importante que aprendió ambas. Lo relevante, aquí es que los tres grupos presentan un alto índice de tener a la lengua aymara desde el nacimiento.

Gráfico 7: Primera lengua aprendida por los tres grupos



También los tres grupos, recibieron el aymara en su primera socialización, sobre todo con los padres, como se ilustra en el siguiente Gráfico 8.

Gráfico 8: Interlocutor con quien aprendió la 1° lengua los tres grupos



Lo relevante de lo anterior es que tratándose mayoritariamente de una población residente de los espacios altiplánicos tradicionales presentan una similar potencialidad para usar la lengua aymara. Es decir, sobre el 60 % de la población encuestada manifiesta una 1° socialización con la LA. Al decir que existe una potencialidad se refiere a la posible o latente disposición para el uso concreto de esa lengua, sino activa o al menos pasivamente. Ello se confirmará con el reporte sobre la competencia de hablar y entender la lengua indígena en los siguientes acápite.

3. El conocimiento de las lenguas aymara y castellano

La medición del conocimiento de las lenguas aymara y castellano se evaluó a través de tres preguntas con respuestas de alternativas: dos de ellas relacionadas con la competencia de hablar y entender las lenguas y la tercera con la auto percepción de cómo habla el aymara (el mismo informante). Así, la primera pregunta fue: ¿si Ud. tiene que hablar aymara, Ud.?: “no puede conversar o hablar”, “puede responder o hablar sólo algunas frases”; “hablar en gran parte de la conversación” y “conversar perfectamente”. La segunda pregunta fue: ¿Si le hablan en lengua aymara/en castellano, Ud. entiende?: “nada”, “muy poco”; “gran parte de lo que se habla” y “todo lo que se habla”. Y, por último, la tercera pregunta relacionada con la auto percepción fue: “¿Cómo habla Ud. el aymara/el castellano?”: con las alternativas de respuesta: “no habla”, “con grandes dificultades”, “con alguna dificultad” y “con gran facilidad y soltura”.

3.1. La competencia de hablar y entender el aymara y el castellano del grupo Bo

El grado o competencia de hablar la lengua aymara y el castellano de los bolivianos en una situación de conversación, según las respuestas cuantificadas, presenta una diferencia leve de 9 puntos porcentuales. Las respuestas de este grupo nacional fue: en lengua aymara: “hablar perfectamente, responder o intervenir en una conversación”, 42 informantes con el 52%; puede hablar “en gran parte de la conversación”, 26 informantes con el 33%; “responder o plantear sólo algunas frases o expresiones simples”, 9

informantes con el 11%; y “no puede conversar”, 3 informantes con el 4%; en lengua castellana, 49 encuestados con el 61% dice que puede “hablar perfectamente”; 28 informantes con el 35% dice que puede “hablar en gran parte de la conversación”; 2 informantes con el 3% que sólo puede “hablar frases simples” y 1 que “no puede conversar”.

Tabla 5: Tendencias sobre niveles de hablar el aymara y el castellano (Bo)

Competencia	Niveles o grados	En el aymara	En el castellano
Hablar	No puede conversar	4%	1%
	Responder sólo algunas frases	11%	3%
	En gran parte de la conversación	33%	35%
	Perfectamente conversar	52%	61%

Las respuestas predominantes, para el caso de ambas lenguas numéricamente es el nivel más alto de la habilidad de hablar “perfectamente”. En el caso de la lengua aymara, si se suman el número de respuestas de los dos niveles que expresan una mayor competencia de hablar, se obtiene que un 85% de los bolivianos puede sostener una conversación en esa lengua. En contraste con lo anterior según las respuestas, la competencia de hablar el castellano de los bolivianos, es numéricamente mayor. Considerando las dos primeras opciones, se obtiene que el 96% de los encuestados, prácticamente no tiene problemas para tener una conversación en la lengua castellana. Según esos porcentajes sobre los grados o niveles de hablar tanto el aymara como el castellano, es evidente que este grupo nacional en su gran mayoría, más de las $\frac{3}{4}$ partes de su población, puede participar en una conversación adecuadamente en cualquiera de esas lenguas. No obstante, también es claro que la diferencia de puntos porcentuales, señala un desmedro de la lengua indígena a favor de la lengua dominante.

Tanto en el grado o nivel de entender el aymara como el castellano este grupo encuestado refleja numéricamente tendencias similares. Así a la pregunta planteada “¿Si alguien le habla en aymara, Ud. entiende?”: 67 informantes, con el 84% respondieron que pueden “entender todo lo que se habla”; 8 informantes con el 10% “gran parte de lo que se habla” y 5 informantes, con el 6% contestaron “muy poco”. Considerando la suma de respuestas de las dos primeras opciones que alude a un alto grado o nivel de entender, se puede plantear que prácticamente toda la población boliviana encuestada, puede

entender suficientemente la lengua aymara en una conversación. También la competencia de entender la lengua castellana en un grado o nivel adecuado en una conversación es predominante. Así, 73 informantes con el 91% declara entender “todo lo que se habla”; 3 informantes con el 4% declara entender “gran parte de lo que se habla” y 4 informantes declaran, entender “muy poco”.

Tabla 6: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Bo)

Competencia	Grado o nivel	Aymara	Castellano
Entender	Nada	0	0
	Muy poco	6%	5%
	Gran parte de lo que se habla	10%	4%
	Todo lo que se habla	84%	91%

Por consiguiente, de los datos expuestos se deriva que casi toda la población boliviana encuestada puede entender tanto la lengua aymara como la lengua castellana, en un nivel adecuado frente a un interlocutor que use cualquiera de ellas en una conversación.

En resumen, en este grupo las competencias o habilidades lingüísticas básicas, esto es hablar y entender, para establecer una adecuada comunicación, ya sea en una situación de uso del aymara o del castellano son altas. Ello apunta a la existencia de un nivel de bilingüismo coordinado o ambilingüismo en la mayoría de esa población altiplánica Bo encuestada. Es decir manifiestan que puede hablar y entender todo o en gran parte de lo que se expresa en la LA. Por otra parte, las expresiones bajo nivel de hablar o entender, se está señalando sólo grados o matices para hacerlo o no hacerlo. Esto es, que un hablante tenga un bajo nivel de hablar y un bajo nivel de entender, no significa que ello le impida participar en alguna medida en una interacción dialógica en cualquiera de esas lenguas.

3.2. La competencia de hablar y entender la LA y la LC de los Chi

En el grupo Chi, las respuestas cuantificadas sobre los grados o niveles de hablar el aymara como el castellano señalan también una predominancia en los niveles más altos de capacidad en ambas lenguas. Así en el aymara, responden: 41 informantes, el 51%,

que puede “hablar perfectamente, responder o intervenir en una conversación”; 32 informantes, 39%, que puede hablar “en gran parte de la conversación”; 5 informantes, 6%, que puede “responder sólo algunas frases simples”. En cuanto a la capacidad con el castellano, responden: 53 informantes, 66%, puede “hablar perfectamente, responder o intervenir en una conversación”; 23 informantes, 28%, puede hablar “en gran parte de la conversación”, 4 informantes, 5%, que puede “responder sólo algunas frases simples”.

Tabla 7: Tendencias sobre grado de hablar la LA y la LC (Chi)

Competencia	Niveles o grados	En el aymara	En el castellano
Hablar	No puede conversar	4%	1%
	Responder sólo frases	6%	5%
	En gran parte de la conversación	39%	28%
	Perfectamente conversar	51%	66%

De manera similar al colectivo boliviano, en el colectivo chileno predominan, numéricamente, las respuestas que indican hablar el aymara y el castellano “perfectamente”. La tendencia en esa dirección se destaca más si se suman los niveles más altos de capacidad de hablar en una conversación, tanto en aymara como en castellano se obtiene que la gran mayoría claramente, 90 % en el aymara y 94% en el castellano puede hablar esas lenguas en un nivel suficiente como para sostener una comunicación con ellas.

En los chilenos la cuantificación de respuestas sobre el grado de entender el aymara y el castellano, también manifiesta altos niveles. En relación a la lengua aymara responden: 75 informantes, 93%, “todo lo que se habla”; 5 informantes, 6%, “gran parte de lo que se habla”; y, un informante, 1%, “muy poco”. En relación al castellano, responden: 56 informantes, 69%, “todo lo que se habla”; 21 informantes, 26%, “gran parte de lo que se habla”; 4 informantes, 5%; “muy poco”. Aquí lo que llama la atención, en este grupo es que hay menos porcentaje de personas que entienden “todo lo que se habla en castellano”, indicando entonces una diferencia leve frente al aymara.

Tabla 8: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Chi)

Competencia	Nivel o grado	En el aymara	En el castellano
Entender	Nada	0	0
	Muy poco	1%	5%
	Gran parte de lo que se habla	6%	26%
	Todo lo que se habla	93%	69%

De acuerdo a lo anterior, el nivel más alto de entender “todo lo que se habla” por los encuestados es cuantitativamente mayoritario. Agregándole a ello el siguiente nivel de capacidad suficiente para entender gran parte de una conversación, la tendencia se amplía similarmente en ambas lenguas estos es a 99% en el aymara y 95% en el castellano.

3.3. La competencia de hablar y entender el aymara y el castellano del grupo Pe

A diferencia de los grupos anteriores, las respuestas de la muestra peruana manifiestan una diferencia de grado más acentuada en la competencia de hablar entre el aymara y el castellano, claramente a favor de esta última. Frente a los niveles de hablar el aymara, las respuestas, manifiestan que: 27 informantes, el 34%, “puede hablar o conversar perfectamente”; 31 informantes, el 38%, pueden hablar “en gran parte de la conversación”; un informante, 1%, que sólo puede “responder o hablar algunas frases simples”; y, 22 informantes, 27%, no respondió la consulta. Frente a los niveles de hablar el castellano, las respuestas manifiestan que: 65 informantes, 80%, “puede hablar o conversar perfectamente”; 10 informantes, el 13%, puede hablar “en gran parte de la conversación”; un informante, 1%, sólo puede “responder o hablar algunas frases simples”; y 5 informantes, el 6%; no puede conversar en esa lengua.

Tabla 9: Tendencias sobre grado de hablar la LA y la LC (Pe)

Competencia	Niveles o grados	En el aymara	En el castellano
Hablar	No puede conversar	27%	5%
	Responder sólo algunas frases	1%	1%
	En gran parte de la conversación	38%	13%
	Perfectamente conversar	34%	80%

De acuerdo a lo anterior, la mayoría respondió que puede hablar el aymara con la segunda opción esto es, “pueden hablar en gran parte de la conversación”. No obstante, la suma de este nivel con el nivel más alto de hablar el aymara, igualmente establece la tendencia mayoritaria, del 72%, de los informantes que podrían sostener una conversación en esa lengua con relativa facilidad.

Con respecto a los niveles de entender el aymara y el castellano, las respuestas del grupo manifiestan cuantitativamente un número mayor en entender con el grado más alto consultado, en ambas lenguas. Específicamente sobre entender aymara, las respuestas fueron: 41 informantes, 51%, puede “entender todo lo que se habla”; 20 informantes, 25%, puede entender “gran parte de lo que se habla”; 18 informantes, 22%, puede entender “muy poco”; y, 2 informantes que no entienden “nada”. Y las respuestas sobre entender el castellano fueron: 73 informantes, 90% pueden entender “todo lo que se habla”; 3 informantes, 4%, puede entender “gran parte de lo que se habla”; y 5 informantes, 6%, puede entender “muy poco”. Por consiguiente, en la dirección de tener una competencia suficiente para entender tanto el aymara como el castellano, sumando las opciones de los niveles más alto de entender resulta que se obtiene que el 76% de los peruanos puede interactuar con la lengua indígena y que el 94% lo puede hacer de la misma forma en la lengua castellano.

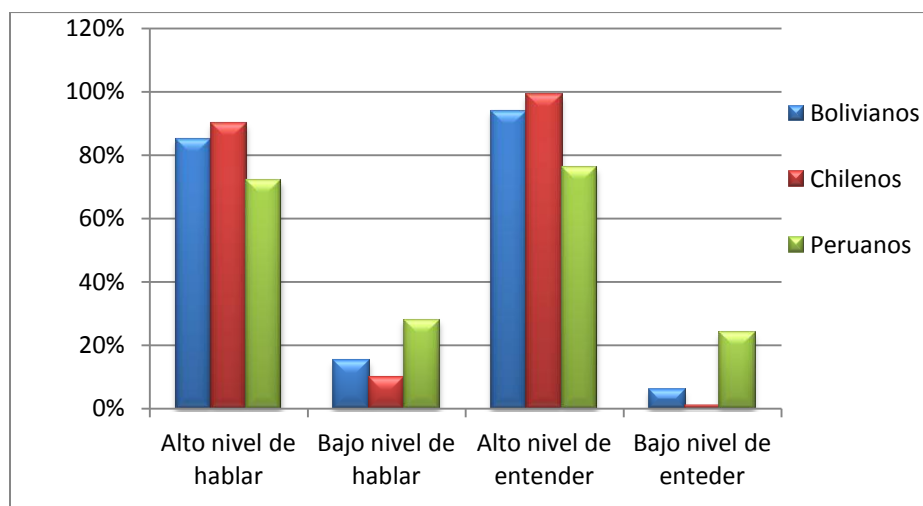
Tabla 10: Tendencias sobre el grado de entender la LA y la LC (Pe)

Competencia	Nivel o grado	En el aymara	En el castellano
Entender	Nada	2%	0
	Muy poco	22%	6%
	Gran parte de lo que se habla	25%	4%
	Todo lo que se habla	51%	90%

En este grupo la tendencia predominante favorece al castellano. No obstante, se destaca el valor de las principales opciones de entender al aymara con un resultado bastante alto

Un contraste entre los resultados de cada grupo, presenta algunos grados de diferencia a pesar de que la tendencia mayoritaria, en general manifiesta que más del 70% de los tres grupos tienen un alto nivel para hablar y entender la lengua aymara. Entre bolivianos y chilenos hay más similitud numérica, frente al peruano que se ve más rezagado frente al hablar y entender el aymara, como se muestra en el gráfico siguiente.

Gráfico 9: Niveles de las tendencias de hablar y entender la LA en los tres grupos nacionales



En resumen, los tres grupos encuestados, que corresponden mayoritariamente a una población altiplánica, presentan que las dos terceras partes de cada uno de ellos tiene un conocimiento práctico o un alta competencia para usar y entender la LA. Ello confirma la inferencia de que esa población altiplánica de los tres grupos nacionales tiene una alta potencialidad para actuar con la LA en la FT. Se plantea esa potencialidad como una posible disposición para actuar con la LA como una primera aproximación sólo de los datos reportados y cuantificados, pues ellos tendrá su confirmación en gran medida con los datos observados en el siguiente capítulo de resultados.

4. La frecuencia de uso de lengua aymara y los interlocutores en la FT

De acuerdo al objetivo central de este estudio: conocer si en las interacciones entre personas Bo, Chi y Pe que se encuentran en la FT usan a lengua aymara. Era fundamental conocer la tendencia general sobre el uso de la lengua aymara que presentan estos tres grupos en la feria como un dominio público. En ese sentido, hay que tener presente algunos aspectos ya señalados en la descripción del contexto: que la FT se halla en un espacio tradicional de histórica residencia por la etnia, que hoy constituye un dominio de interacción pública principalmente del sector aymara altiplánico y de un sector urbano. Allí, por consiguiente, las interacciones son eminentemente de carácter

informal en torno a la actividad comercial minorista. Rasgos que configuran al espacio, como a uno de los más pertinentes para la manifestación de la lengua aymara

Además, hay que tener presente que ese dominio ferial plantea un contexto de interacción de ocurrencia no tan inmediata, pues ocurre una vez a la semana, y de asistencia relativamente irregular, en el sentido de que los informantes no siempre asisten a ella. No obstante, ese evento comercial es relevante en la cotidianeidad de los pobladores altiplánicos fronterizos por ser el espacio al que acuden principalmente por la necesidad fundamental de abastecimiento de artículos de primera necesidad, alimenticio, de vestuario y otros.

Sobre el uso lingüístico en el dominio público de la FT Se plantearon dos consultas a los encuestados de los tres grupos nacionales. La primera consulta menciona el ámbito de uso, la FT, y el posible interlocutor con respuestas de alternativas. Con esa base se plantearon seis preguntas: “¿Qué lengua usa en la FT, con parientes/amigos/vecinos, cuando habla con aymaras Bo/Chi/Pe?”, considerando a esos posibles interlocutores en forma separada. Esos interlocutores son los más comunes en las dinámicas locales de sus lugares de residencia: como en los encuentros que ocurren en la FT. Las alternativas para responder esas preguntas en ambas lenguas fueron las mismas de las consultas sobre los ámbitos anteriores: “siempre”, “en muchas ocasiones”, “a veces”, “nunca”.

Tabla 11: Consultas sobre frecuencia de uso de la LA con con interlocutores más cotidianos.

¿Qué lengua usa en la FT...	Lenguas	Niveles o grados
Con sus parientes?	Aymara	➤ Siempre
Con sus amigos más cercanos?		➤ En muchas ocasiones
Con sus vecinos de la estancia o pueblo?		➤ A veces
Cuando habla con aymaras bolivianos?	Castellano	➤ Nunca no usa
Cuando habla con aymaras chilenos?		➤ No responde
Cuando habla con aymaras peruanos?		

El segundo tipo de consulta fue de respuesta libre, exclusivamente sobre el uso del aymara: “¿Con quién o quiénes usa más el aymara en la FT?”. En su tabulación, se consideración todas las respuestas con alguna frecuencia de los tres grupos. Ellas arrojaron 4 opciones de interlocutores mencionados: familiares, amigos, vecinos, “caseros”. Además de un sector que responde “no usa”.

Tabla 12: Consulta libre sobre con quien usa más el aymara en la FT

Pregunta (de respuesta libre)	Opciones respondidas
¿Con quién usa más el aymara en la FT?	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Con familiares ➤ Con amigos ➤ Con vecinos ➤ Con caseros ➤ No usa

De acuerdo a lo anterior, se describirán el uso lingüístico en la FT por los tres grupos nacionales de estudio.

4.1. Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Bo en la FT

Sobre la primera consulta, con la finalidad de conocer el uso tanto del aymara como del castellano en la FT, las respuestas arrojan cuantitativamente un porcentaje predominante para cada lengua, con los mismos interlocutores y con los mismos grados de uso. Así para el caso de la lengua aymara el número mayor de respuesta de los bolivianos es la opción “a veces” con los seis interlocutores, entre 71% y 47%. El más alto es con los mismos bolivianos, 71%, le siguen las respuestas sobre el uso del aymara con los interlocutores comunes: vecinos 62%; amigos, 61%; y, parientes, 54%. En esas repuestas hay que destacar que el uso minoritario con los parientes frente al uso con sus connacionales y con los vecinos sea porque la FT es un ámbito público, por lo tanto más propicio para interactuar con ese tipo de interlocutores. Las respuestas numéricamente más bajas en esta opción es cuando usan con los chilenos y los peruanos con 47%, en ambos casos.

Las respuestas frente a la lengua castellana con el número mayor lo tiene la opción “en muchas ocasiones”, con los 6 interlocutores mencionados, entre un 76% y 51%. También el valor más alto es cuando interactúan con los propios bolivianos, el 76%; y le siguen de mayor a menor: amigos, 70%; parientes, 69%; vecinos 68%; con los peruanos, 58%; y, con los chilenos, el 51%. Dentro de esa opción predominante, los valores más bajos también recaen en las respuestas relacionadas al uso con peruanos y chilenos, como se puede apreciar en la tabla 15.

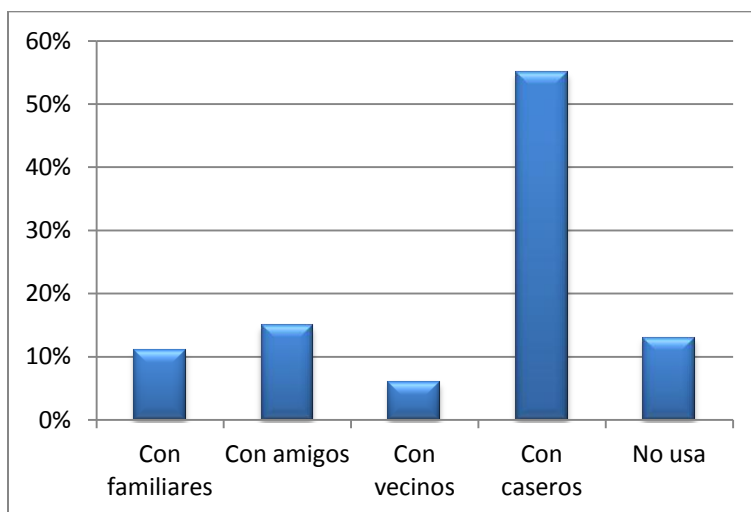
Tabla 13: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Bo con interlocutores planteados en la FT

Interlocutores	Frecuencia uso en porcentajes										
	Siempre		En muchas ocasiones		A veces		Nuca, no usa		No responde		Total
	A	C	A	C	A	C	A	Ct	A	C	
Con parientes	0	21%	20%	69%	54%	6%	21%	0	5%	4%	100%
Con amigos	0	23%	16%	70%	61%	8%	23%	0	0	0	100%
Con vecinos	0	15%	20%	68%	62%	18%	18%	0	0	0	100%
Con los Bo	0	14%	15%	76%	71%	10%	14%	0	0	0	100%
Con los Chi	0	45%	6%	51%	47%	3%	44%	0	3%	1%	100.0%
Con los Pe	0	38%	15%	58%	47%	5%	38%	0%	0	0	100.0%

La cuantificación porcentual indica que los bolivianos tienen una mayor interacción con ellos mismos que implican parientes, amigos y vecinos. En ella, de acuerdo a los números habría una mayor interacción con el castellano. Y a pesar de que sumando los porcentajes de respuestas entre los grados de “en muchas ocasiones” y “a veces” sobrepasa levemente al castellano en esos mismos grados, no tiene respuestas con el “siempre” que sí lo tiene el castellano. Con ello la cuantificación de respuesta indica claramente una predominancia de uso del castellano.

Frente a la segunda pregunta específicamente en relación a la lengua aymara, de repuestas libres, los Bo responden mayoritariamente, con el 55%, que en la FT usan esa lengua con los “caseros/as”. Parte del resto de porcentaje se distribuye entre el 15% con los amigos, el 11% con familiares y 6% vecinos. Un 13% declara que no usa el aymara. Una ilustración de ello se puede apreciar en el gráfico 10.

Gráfico 10: Interlocutor con quien más usa la lengua aymara del grupo Bo



De acuerdo a lo anterior, en resumen se puede decir que los aymaras bolivianos en la FT tienden a usar más el castellano que el aymara. Predomina un porcentaje mayor en ese sentido con la respuesta “muchas ocasiones”. En cambio, con la lengua aymara presenta un porcentaje relativamente inferior y con el grado de “a veces”, En ese uso y con ese grado destaca mayoritariamente cuando hablan con un aymara connacional secundado por vecinos y amigos. En cambio, con los aymaras de los países vecinos, Chi y Pe, no sólo indican que son los interlocutores con quienes menos usan el aymara, en un grado del “a veces”, sino que también un porcentaje relativamente alto responde “nunca usan” esa lengua: el 44% con los chilenos y el 38% de los peruanos. Tales datos apuntan de manera significativa la configuración de esa tendencia: un uso reducido del aymara con los aymaras de los otros países. Por otra parte frente a la pregunta de respuesta libre la mayoría con el 55%, que en la FT usan esa lengua con los “caseros/as”.

4.2. Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Chi en la FT

Las respuestas del grupo chileno sobre el uso lingüístico muestran que los valores más altos se concentran en la opción “siempre” del castellano. Y prácticamente con los mismos valores responden “nunca” usar el aymara. Esa situación se manifiesta sobre todo cuando se trata del uso de cada lengua con los parientes con 44%; con los amigos el 59%; con los chilenos el 41% y con los peruanos el 45%. La excepción en este panorama

es el uso del aymara con los vecinos, de estancias y pueblos, con los bolivianos, y con los peruanos, pues tiene levemente los valores más altos con la opción “a veces”: 37% para el primer grupo y 41% para el segundo grupo y tercer grupo. Además con este último grupo, ese porcentaje es similar con el “nunca usarlo”. Esta tendencia numérica relativa es claramente a favor del castellano, no sólo por la cuantificación explícita relativamente alta con la opción elegida del: “siempre”, que frente al aymara aparece muy reducido, sino también por los valores relativamente más altos con el “nunca usar el aymara”. Un panorama de ello se muestra en la tabla descriptiva 16.

Tabla 14: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Chi con interlocutores planteados en la FT

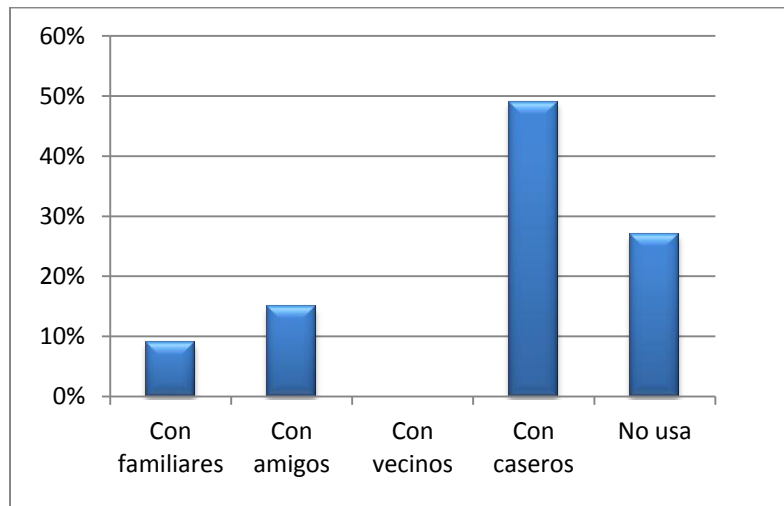
Interlocutores	Frecuencia de uso en porcentajes										Total
	Siempre		En muchas ocasiones		A veces		Nunca, no usa		No responde		
	A	C	A	C	A	C	A	C	A	C	
Con parientes	14%	44%	6%	19%	33%	21%	44%	14%	3%	2%	100
Con amigos	12%	59%	4%	10%	24%	17%	59%	12%	1%	2%	100
Con vecinos	17%	36%	7%	21%	37%	24%	36%	17%	3%	2%	100
Con los Bo	14%	40%	6%	15%	41%	32%	39%	13%	0	0	100
Con los Chi	7%	41%	10%	20%	41%	31%	41%	7%	1%	1%	100
Con los Pe	12%	44%	6%	16%	36%	26%	45%	12%	1%	1%	100

Otra manera de ver las respuestas cuantificadas frente al uso lingüístico de ambas lenguas, es sumando las opciones del grado más alto y más bajo. Esto es relevante sobre todo con los datos de la lengua aymara, objeto de estudio de interés central aquí. De acuerdo a eso las tendencias numéricas muestran claramente respuestas que se inclinan en todos los casos más a favor del castellano. Ello por supuesto no significa que el aymara no se utilice, sino que hay un grupo que estaría usando esa lengua “siempre”, en muchas ocasiones” y “a veces”, pero en número minoritario que el castellano.

Frente a la consulta específica sobre con quién usa más el aymara en la FT, las respuestas de los chilenos es similar a la de los bolivianos, tanto cuantitativamente como con el tipo de interlocutor. Ellos respondieron, mayoritariamente, con el 49% que usan la lengua indígena en ese feria con “los caseros/as”. Los otros porcentajes se distribuyen

como sigue: 15% con amigos y 9% con familiares. No hay respuestas que aludan al uso con los vecinos. Por otra parte 27% declaran no usar el aymara en la FT.

Gráfico 11: Interlocutor con quien más usa la lengua aymara en la FT del grupo Chi



En resumen el uso de la lengua aymara en la FT por los actores Ch consultados frente a interlocutores planteados, manifiesta claramente una tendencia numérica secundaria frente al uso predominante del castellano. El uso de esta última lengua se destaca con la respuesta “siempre”, cuyo porcentaje es similar a la respuesta de “nunca usar” el aymara en la FT, esto es, entre un 36% al 59%. El uso de la lengua aymara se manifiesta más con la opción “a veces” entre un 26% y 41%. En ese porcentaje destacan los más altos señalando el uso con los aymaras Bo y Pe. Finalmente, también coinciden con los aymaras Bo en su respuesta libre de que el interlocutor con quien más usan la lengua aymara son “los caseros/as”.

4.3. Las tendencias de uso lingüístico de los aymaras Pe en la FT

En el caso del grupo peruano las tendencias numéricas mayores de las respuestas se inclinan en el “siempre” usar el castellano, entre un 47% y 78%, y “nunca” el aymara entre 44% y 78%, frente a 5 de los 6 interlocutores planteados. Allí la excepción es la respuesta del uso con los bolivianos, que por el contrario a la situación anterior predomina el “siempre”, con un 51%, con la lengua aymara y “nunca” con el castellano. Aplicando el

mismo procedimiento hecho con los grupos anteriores, el de sumar los porcentajes de las tres alternativas sobre el uso de las lenguas, la tendencia es claramente a favor del castellano; la lengua indígena tiene una respuesta favorable pero aproximadamente en un tercio y menos de la población encuestada con excepción del uso del aymara con el grupo boliviano.

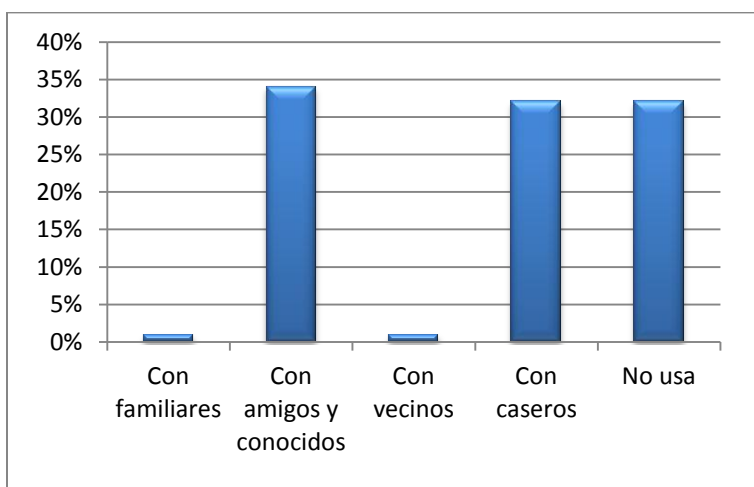
Desde una revisión más específica sobre el uso del aymara se pueden destacar otros aspectos. Por una parte, el otro porcentaje importante de respuestas que se destaca, aunque dentro de la tendencia anterior: es el de usar el aymara con los vecinos de estancias y pueblos, que alcanza sumando dos de las opciones con respuestas un 49%. Por otra parte, los porcentajes más bajos frente al uso del aymara, son las respuestas en relación a los parientes 22% y con los aymaras chilenos, 26%; al mismo tiempo con estos grupos, las respuestas del siempre usar el castellano son los más altos. Un panorama de ello se puede apreciar en la tabla 17.

Tabla 15: Resultados porcentuales sobre frecuencia de uso de la lengua aymara de los aymaras Pe con interlocutores planteados en la FT

Interlocutores	Frecuencias de uso en porcentajes										Total
	Siempre		En muchas ocasiones		A veces		Nunca, no usa		No responde		
	A	C	A	C	A	C	A	C	A	C	
Con parientes	16%	78%	2%	1%	4%	5%	78%	16%	0	0%	
Con amigos	25%	74%	0	0%	2%	3%	73%	23%	0	0%	
Con vecinos	37%	51%	0	3%	12%	10%	51%	37%	0	0%	
Con los Bo	51%	47%	1%	0%	4%	4%	44%	49%	0	0	
Con los Chi	0	75%	21%	1%	5%	4%	74%	20%	0	0%	
Con los Pe	22%	71%	4%	1%	4%	6%	70%	22%	0	.0%	

Con respecto a las respuestas sobre la consulta con quién usa más el aymara en la FT, los peruanos cuantitativamente responde más, el 34%, con amigos y conocidos Ese valor no se distancia mucho, por una parte, del 32% que respondió con que usa la lengua indígena más con “los caseros” y un mismo porcentaje que no usa la lengua.

Gráfico 12: Interlocutor del grupo Pe con quien usa más la lengua aymara en la FT



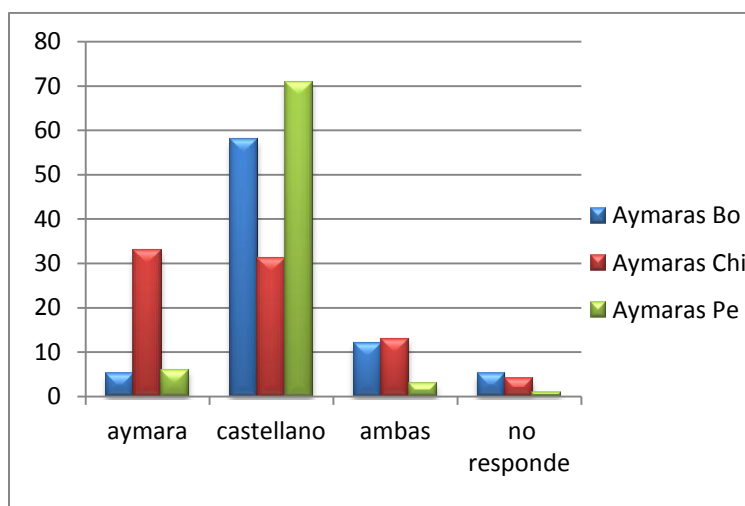
En resumen el grupo Pe, frente a los interlocutores planteados, manifiesta claramente la tendencia predominante del uso del castellano en la FT. Eso se avala en los altos porcentajes con la respuesta “siempre” con esa lengua entre un 47% y 78%, y en un similar porcentaje de “nunca” usar el aymara. Sin embargo, el uso del aymara, aunque minoritario y secundario, destaca con la “opción” siempre” y en ello con los aymaras Bo con el 51%, excepto con los aymaras Chi que se manifiesta con la opción de “en muchas ocasiones” con un 21%. Y finalmente el interlocutor con quien más usan el aymara son con los amigos y conocidos y no los caseros/as como en los otros grupos nacionales.

5. La lengua preferida en la FT

Otra medición cuantitativa se realizó preguntando por la preferencia lingüística a los actores aymaras. Esa consulta se hizo en dos preguntas. La primera pregunta a los actores aymaras fue sobre qué lengua prefiere usar en la FT. Considerando cuantitativamente las respuestas de la muestra completa entre los tres grupos, ellas indican claramente la preferencia por el uso de la lengua castellana. Si se consideran los datos por cada grupo nacional, estos muestran que la gran mayoría de Bo y Pe prefieren lejos usar allí el castellano que se refleja en el 72% y 87%, respectivamente. Sorprendentemente, es el grupo Chi el que manifiesta allí, por una parte, el menor porcentaje, un 38.27%, de preferencia por el castellano y, por otra parte, un alto índice de

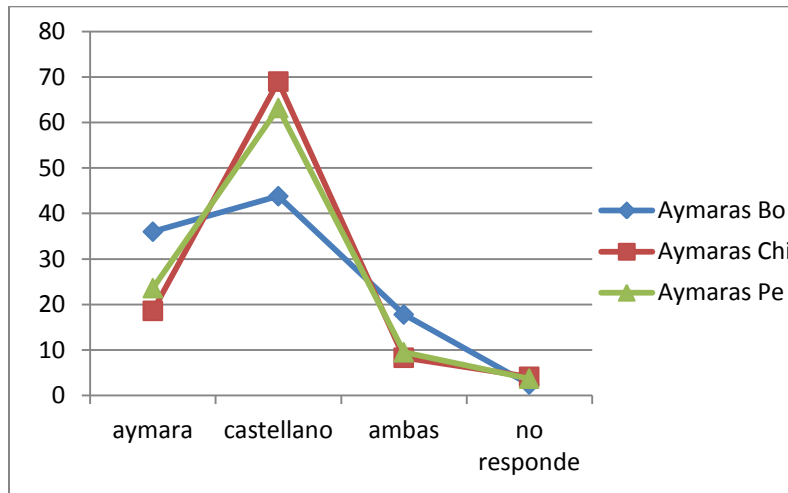
preferencia por usar el aymara con un 40.7% frente a un 6,25% y 7.40% del los grupos Bo y Pe, respectivamente. Un panorama de ello se puede apreciar en el gráfico 13.

Gráfico 13: Lengua preferida por cada grupo nacional en la FT, según respuestas de los mismos separadamente



La segunda consulta a cada encuestado de los tres grupos nacionales fue en que lengua prefiere que le hablen los aymaras de los otros colectivos en la FT. Las respuestas a esa pregunta manifiestan que la percepción total de los encuestados con respecto a cada grupo nacional incluyendo a su propio conglomerado, indica que los tres grupos tienen preferencia por usar el castellano, esto es entre los porcentajes más altos: el 43,8% para el grupo Bo, el 69% para el grupo Chi y el 63.2% para el grupo Pe. es decir, las respuestas señalan en porcentajes menores de preferencia por el aymara. Allí destaca con el valor más alto, 36%, el grupo BO y el grupo Chi con el valor más bajo. Una ilustración de ello se puede ver en el gráfico 14.

Gráfico 14: Idioma preferido por grupos nacionales según la población completa consultada



Las preferencias lingüísticas de los usuarios aymaras de los tres colectivos son claramente favorables para el castellano. En la consulta por cada grupo nacional sorprendentemente es el grupo Chi el que manifiesta la tendencia más alta de preferencia por el aymara aunque menor en relación a la preferencia por el castellano. Tomando como referencia la muestra completa para indicar la preferencia de cada grupo igualmente es el castellano aunque son los aymaras BO los que presentan el más alto % de preferencia por el aymara.

6. Conclusiones

En resumen, desde el punto de vista macrosociolingüístico, considerando la mayor cuantificación como indicadores de tendencias, se puede concluir en primera instancia lo siguiente:

- i. La muestra considerada para el reporte de datos cuantitativos desde una encuesta sociolingüística presenta rasgos similares que validan como representativa del sector poblacional de carácter tradicional, es decir de la población rural altiplánica como el foco central de este estudio. Esa muestra presenta las tendencias predominantes de una población que procede del área tradicional, del altiplano de

los tres países, es decir, del mismo Tripartito, de pueblos y de estancias, etáreamente corresponde al sector más activo: adultos; según el género predominan las mujeres, aunque no muy distante del número de hombres. Según la actividad que desarrollan, predominan los ganaderos por sobre los comerciantes; de ellos los aymaras chilenos son en general ganaderos y de Bolivia y Perú ganaderos y comerciantes. Por consiguiente la gran mayoría de los encuestados corresponde a la población altiplánica con esas características. Así los datos reportados de sus respuestas en las encuestas configuran una realidad sociolingüística de la población aymara tradicional vinculada a la FT.

- ii. Dos rasgos sociolingüísticos, según los datos cuantitativos, asociados a esa población altiplánica la configuran como una altamente bilingüe: el aprendizaje y la competencia. Sobre el 70% reporta a LA como la 1° lengua aprendida antes o en conjunto con la LC desde el nacimiento. Con el mismo porcentaje, señala que la aprendió con los padres. Es decir, los datos presentados señalan una población cuya primera socialización está relacionada con la LA por lo tanto con la cultura étnica. El segundo rasgo es el conocimiento o competencia lingüística que reportan tener según grados o niveles de uso. Esos grados de uso corresponden a los niveles más altos para habla como para entender que fluctúan entre el 72% y el 99%. Ambos rasgos con la lengua aymara la perfilan como una población con una alta potencialidad para actuar con la lengua étnica. En ese sentido configuran una población predominantemente bilingüe.
- iii. Sin embargo, los datos cuantitativos sobre uso de esa lengua, según grados de frecuencia, por los actores que asisten a la FT de los tres colectivos nacionales favorecen con los grados más altos el uso del castellano. Así con el colectivo Bo predomina las respuestas que señalan usar “en muchas ocasiones” el castellano entre un 51% y 76%; los colectivos Chi y Pe responden que usan “siempre” el castellano entre el 36% al 59% y el 47% y 78%, respectivamente. En cambio la frecuencia predominante que señalan las respuestas para el uso de la lengua aymara de los colectivos Bo y Chi es “a veces” entre el 47% y 71% y entre el 26% y 41 respectivamente. El grupo Pe con el grado más taxativo de “nunca” usar el aymara entre el 47% y 78%. Estos datos anticipan la realidad asimétrica de la

coexistencia bilingüe en la FT. Allí la lengua aymara se manifiesta en las prácticas comunicativas, pero en menor grado que el castellano, de manera ocasional.

- iv. Los datos anteriores plantean que a pesar de que la FT es un entorno-proceso o contexto situacional general claramente aymara, ello no facilita la expresión de la lengua aymara. Es decir la FT a pesar de ser evento comercial un espacio gestionado por los propios aymaras altiplánicos sobre el espacio histórico de la etnia, cuya cotidianeidad está atravesada por una serie de otros referentes culturales aymaras no se configura, desde la perspectiva macro, como un dominio de la lengua aymara. De acuerdo a los datos cuantitativos mencionados arriba, en primera instancia, más bien se configura como un dominio de la lengua castellana.
- v. Considerando la relación de la identidad nacional de los interlocutores con la frecuencia de uso, las respuestas de los encuestados perfilan al colectivo más y menos aymaristas. Así los aymaras Bo señalan las frecuencias de uso predominante “en muchas ocasiones” con sus propios connacionales y de “nunca” usar el aymara con Chi y Pe, con un 44% y 38% respectivamente. En el caso del Grupo Chi la frecuencia de uso de la lengua aymara más alto se manifiesta más con la opción “a veces” entre un 26% y 41%. en donde los porcentajes más altos señalan el uso con los aymaras Bo y Pe. Por su parte los aymaras Pe manifiestan la frecuencia de uso “siempre” con los aymaras Bo con el 51%. Tales datos configuran, por una parte, una distribución de los hablantes: los más aymarista son los Bo, luego los Pe y los menos aymaristas serían los Chi. Por otra parte el reporte cuantitativo indica, al menos desde el colectivo Chi y Pe, aunque en grados diferentes que usan la lengua aymara en sus interacciones con los aymaras Bo.
- vi. Considerando el uso de la lengua aymara con el interlocutor con quienes más interactúan con esa lengua, los encuestados mayoritariamente responden que es con los “caseros/as”. Es decir, se trata de la principal relación social en la FT entre los roles de compradores y vendedores en esa feria. La relación de caseros/as es construida a través del tiempo que establece un grado de conocimiento y confianza mutua, que les permite un trato de preferencia y de ciertas concesiones en la transacción comercial. Los actores Bo y Chi son los que destacan a esos

interlocutores en sus interacciones con la lengua aymara, entre un 55% y 49% respectivamente. En cambio un sector del grupo Pe con un 34% predominante dicen que sus principales interlocutores son amigos y vecinos; secundariamente los caseros/as con un 32%.

- vii. Finalmente, los datos cuantitativos muestran que las preferencias lingüísticas de los usuarios aymaras de los tres colectivos se inclinan claramente por la LC. Así lo manifiestan, por una parte, los altos indicadores numéricos porcentuales tanto de Bo como de Pe y que se refleja en el 72% y 87%, respectivamente. Por el contrario es el colectivo aymara chi es que manifiesta un porcentaje más alto de preferencia por el aymara con un 40.7% por sobre la preferencia del castellano, un 38.27%. Por otra parte, frente a la consulta sobre la preferencia de los otros aymaras, un sector predominante de los encuestados responden que los BO prefieren el castellano con el 43,8%, los Chi con un 69% y los Pe con el 63.2%. Otro sector de encuestados destaca la preferencia por la lengua aymara de los BO en un 36% frente a Chi y Pe 19% y 23%, respectivamente. Estas preferencias lingüísticas reflejadas en datos cuantitativos muestra que Bo y Pe se perciben como más inclinados al castellano, y el grupo Chi se percibe más inclinado al aymara. Ello se relativiza por las repuestas de todos los encuestados que dan a conocer a los grupos Pe y Chi con las más altas preferencias por el castellano y con la más baja a los BO. y la preferencia por la lengua aymara en cierto sector señala el índice numérico más alto a los bo, seguido por el Pe con 23/ y el 19%.

CAPITULO VI: RESULTADOS DEL ESTUDIO MICRO SOCIOLINGÜÍSTICO

En este capítulo se presentan los resultados del estudio etnográfico sobre el habla en la FT. Tales resultados consideran dos niveles cuyos soportes teóricos ya se ha explicitado antes. El primer nivel tiene que ver con la perspectiva analítica basada en los niveles o dimensiones contextuales del habla según la EC y en las unidades dialogales y monologales que ofrece el AC, con énfasis en la perspectiva sociológica. Sobre esas unidades discursivas o del habla se considera el “abordaje interaccional o conversacionalista” (Auer 1995) para ver el fenómeno del CC o alternancia lingüística, transferencias o mezclas de lenguas entre el aymara y el castellano. El segundo nivel tiene que ver con la perspectiva interpretativa e introspectiva basada en las nociones de SI.

En el marco anterior hay que tener presente que el evento comercial denominado FT es una realidad social con una existencia compleja de muchas relaciones (Ramos 2004: 18) y dimensiones, que se caracteriza como un entorno-proceso (Lozares 2005) fronterizo muy particular. Por lo tanto, allí hay que considerar, por una parte, la emergencia de la comunidad de habla bilingüe de la FT (CHBFT), cuyos miembros interactúan dialógicamente con el aymara y con el castellano en torno a la actividad comercial minorista e informal, como un conglomerado atravesado por tres variables centrales: la frontera impuesta, la identidad aymara y la identidad nacional. Por otra parte, es necesario considerar los antecedentes sociolingüísticos previos del nivel macro como del contexto social realizados en el marco de este estudio como los de otros. Con todo ello es necesario tener presente algunas implicancias y conceptos, aunque en gran parte ya discutidos en el marco teórico y metodológico.

Como ya se dijo, este capítulo dará cuenta de las interacciones “cara a cara”, situadas en esa feria, entre determinados hablantes concretos de la comunidad de habla con la lengua aymara, como el núcleo de este estudio. En esa perspectiva, se considerarán implicaciones y conceptos relacionados a la lengua hablada: la forma usada y el tipo de uso; el repertorio verbal; los hablantes o actores y la aproximación analítica de multinivel del habla.

La forma lingüística en la que se focaliza este estudio es el de la lengua oral. Por lo tanto hay que tener cuenta los presupuestos teóricos de esa forma (Tusón 1994), las funciones

instrumentales y simbólicas (Pérez y Tejerina 1994), y, el tipo o forma de uso de la lengua oral focalizado en el “uso espontáneo”, que incorpora automatismos”, en donde operaría una suerte de “reflejo lingüístico” (Dueñas 1997) de una conversación como una forma prototípica y primaria del uso oral de una lengua (Tusón 2002).

Ese uso conversacional implica los recursos o el repertorio lingüístico que posee la CHBTFT. Tal repertorio, allí está conformado principalmente por las lenguas aymara y castellano, como códigos y sistemas lingüísticos generales y diferentes. En ese marco se distinguen además, las formas dialectales o sociolectales, mejor expresadas como “comunalectos” (Valiñas 2010), tanto del castellano como del aymara de los distintos grupos nacionales. De acuerdo al objetivo del estudio, en este capítulo interesa destacar el uso de la lengua aymara en general no de una de sus variantes ni de la variabilidad entre ellas.

Sobre los hablantes o actores de esa comunidad de habla hay que tener presente que son integrantes de grupos aymaras heterogéneos de los tres países involucrados como de zonas dialectales diferentes. Dicha heterogeneidad está marcada principalmente por su nacionalidad; por su procedencia citadina o altiplánica, de pueblos y estancias; por su actividad productiva; por el rol que desempeñan en la feria, según los resultados cuantitativos y antecedentes contextuales de este mismo estudio. En ese sentido, interesa tener presente que sobre el 50 % de la población encuestada en conjunto de los tres grupos nacionales en la FT es bilingüe activo, es decir, con capacidad para hablar y entender tanto el aymara como el castellano. Por eso se hablará de los aymaristas inveterados (Mamani-Morales 2005; 2006), esto es, de los hablantes que tienen al aymara desde el nacimiento y que lo han mantenido activo en algún grado en su vida cotidiana, generalmente son mayores de edad. También se hablará de hablantes ambilingües (Halliday 2007 [1964]) para referirse a aquellos que manifiestan el uso activo tanto en el aymara como en el castellano. Por consiguiente, aquí se mencionará a los hablantes o aymaristas inveterados ambilingües para referirse aquellos que manejan el aymara desde el nacimiento y que manejan también de forma activa el castellano, actualmente; y, a aymaristas inveterados que sólo son activos o más activos con la lengua étnica. Ello no

quita el hecho de mencionar también a los aymaristas ocasionales o esporádicos⁵⁶ (Mamani-Morales 2005; 2006).

De ese grupo bilingüe, además, aquí hay que tener presente, según los resultados cuantitativos previos, la tendencia predominante de usar “a veces” el aymara. En esa tendencia hay que considerar a los hablantes bolivianos y chilenos con los aymaras de las otras nacionalidades como con sus connacionales. En cambio los peruanos manifiestan la tendencia predominante de usar “siempre” con los bolivianos, pero “nunca” con sus connacionales y con los chilenos.

Estos actores manifiestan ciertas relaciones funcionales, en el sentido de derechos y obligaciones implícitamente conocidos y aceptados por los miembros del colectivo (Fishman 1988), en sus interacciones. Aquí se hará referencia a 5 relaciones que se manifiestan en la FT, según la respuesta libre dada en las encuestas por los mismos actores. Tales relaciones están vinculadas o derivadas de las diversas interacciones que allí se dan. Primero, está la relación de “caseros” derivado de la interacción transaccional o comercial, es la más relevante, pues explicita una relación entre vendedor y comprador que lleva algún tiempo desarrollándose con las mismas personas, de tal suerte que el comprador es ya un cliente habitual que puede demandar o recibir alguna rebaja en los precios o algún aumento gratuito de lo que compra. Además, se establece una confianza personal entre comprador y vendedor que se explicita a través de la lengua con el trato de “casero/a” o “caserita/ito”, de uno o de las dos partes, junto con una cercanía física y de espontaneidad en el habla. Aunque puede ocurrir que una vendedora trate de “casero” a un cliente nuevo o que por primera vez le compre, pero con una distancia marcada por el tono más formal y menos cálido. Según la encuesta, esta relación es la predominante en el uso de la lengua aymara según las repuestas de los hablantes bolivianos y chilenos encuestados en este estudio, con un 55% y 49%, respectivamente.

Segundo, en contraste al anterior, se manifiesta también en pocas ocasiones una relación transaccional que no refleja confianza, cercanía o conocimiento previo entre vendedor y

⁵⁶ Tanto la categoría de aymarista ocasional o esporádico como la de aymarista inveterado es parte del conocimiento previo del investigador sobre los aymaristas de la Provincia de Parinacota como de la Comuna de Gral. Lagos, Chile. Ello como producto de sus investigaciones cualitativas previas sobre la lengua aymara del área (2005 y 2006^a) como de otros trabajos relacionados con la EIB en el pueblo de Visviri (2006b). Tales categorías serán útiles para caracterizar e identificar a los tipos de hablantes en los eventos de habla aymara de este estudio. Además esa misma experiencia le ha permitido al investigador reconocer inmediatamente a los hablantes chilenos en la mayoría de sus actuaciones lingüísticas con interlocutores de las otras nacionalidades facilitando el análisis.

cliente, entonces se hablará de una “relación convencional o neutra” entre comprador y vendedor. Tercero, la relación de conocidos, aquella en que los interlocutores manifiestan conocerse previamente por alguna razón con niveles de amistad y empatía y que se manifiesta en los encuentros o coincidencias en distintos puntos en la FT. Esta última, es la relación que destaca con el uso de la lengua aymara, predominantemente con un 34% en el grupo peruano. Cuarto, las relaciones vecinales tienen que ver con las personas que se conocen porque son vecinos, esto es, viven en espacios contiguos o son integrantes de los mismos pueblos y comunas y que se manifiestan en sus encuentros en la FT reconociéndose como paisanos o partes de una determinada comunidad o poblado. Y, quinto, las relaciones familiares tienen que ver con los vínculos de cónyuges, padres-hijos, principalmente, pero también por alguna otra relación consanguínea que les permite reconocerse recíprocamente como parte de una familia. Estas tres últimas relaciones generalmente se manifiestan en los encuentros e interacciones personales, tanto en los viajes como en la asistencia a la FT.

De acuerdo a lo anterior y para dar cuenta de manera adecuada de los eventos de habla, en tanto entidades limitadas y unidades centrales del estudio etnográfico en la FT, es necesario precisar aspectos de su contextualización referidos a la situación comunicativa o contexto situacional o, simplemente, la situación del habla. En ese sentido se tendrán en cuenta del contexto situacional su significado integral incluyendo el escenario y la escena que sugiere Hymes (1972-1974) es decir, las circunstancias físicas como psicológicas y culturales específicas; la idea de que ellas constituyen “una parcela común” o “guión compartido” en donde los interlocutores se ajustan o acomodan para interactuar; y que son parte de zonas concéntricas en que se organiza el campo social, es decir, como parte de una serie más amplia de situaciones (Escavy 2002). Por consiguiente según lo anterior y siguiendo el enfoque de multinivel que sugiere la EC (García 1999) se describen y exponen los contextos situacionales desde los más amplios o generales a los más restringidos o específicos en los que ocurren los eventos del habla. Por consiguiente, aquí se describirán en 1° lugar, los distintos contextos situacionales generales, luego los específicos en ellos los eventos de habla y en éstos, según sus características y extensión, las unidades dialogales y monologales de la conversación.

Los contextos situacionales, o situaciones de habla generales, tienen que ver, por una parte, con la realidad completa que alude la FT y, por otra parte, con las realidades parciales que se distinguen allí por algunas diferencias dentro de esa realidad ferial

completa. Tales contextos situacionales ya han sido descritos en un capítulo anterior. No obstante, de esos niveles interesa subrayar algunos rasgos presentes tanto por la incidencia, en algún grado, sobre las interacciones dialógicas de los actores en la FT como por su relevancia en la interpretación de los patrones o pautas interaccionales.

El contexto situacional general, en donde se desenvuelven los distintos actores de la CHBFT, es la realidad que todos los actores llaman comúnmente como la “Feria Tripartita” con su entorno-proceso completo cuya razón de ser es el comercio minorista e informal entre aymaras de tres Estado-naciones fronterizas. En ese sentido es necesario enfatizar en algunos aspectos particulares de su realidad sociocultural en el altiplano de esa parte de los Andes Centrales. Primero, es un espacio ocupado históricamente por los aymaras, por lo tanto, las personas de esa etnia residentes en esa área tienen una matriz cultural común. Segundo, sobre ese espacio existe actualmente una triple frontera nacional, esto es, de los Estado-naciones de Bolivia, Chile y Perú, como factor incidente en las conductas dialógicas y las actitudes sobre las lenguas y sus hablantes. Ello significa que las personas allí pueden actuar imaginándola efectivamente como una división, como “linealidad”, que enfatiza las diferencias desde lo nacional o como una “zonalidad” de connotación social y de intercambios constructivos, de solidaridad e interés común (Oliveros 2006) o de “discontinuidad o continuidad cultural” (Solís y López 2003), sobre todo en la perspectiva de una “unidad aymara”. Tercero, el desarrollo de la FT como un evento comercial actual, emergió allí de otra, como parte de la propia dinámica y acomodación a nuevas necesidades de los aymaras de esa zona. Cuarto, la mayoría de los comerciantes y compradores es parte de una población aymara transitoria que llega hasta allí por unas horas para vender o comprar.

Los aspectos anteriores permiten configurar, en primera instancia, que la sola realización de ese evento comercial llamado FT en pleno espacio fronterizo, plantea ya a la frontera no como una linealidad o división, sino más bien como “zonalidad” y como una situación contextual de cierta continuidad cultural más que de discontinuidad. En otras palabras, ese punto fronterizo, con la FT, se manifiesta como una situación de interés común en un espacio abierto y de libre tránsito, sin control estatal fronterizo, por el día de feria destinado al intercambio organizado de bienes y servicios en torno al comercio minorista e informal. Por lo tanto, allí, por una parte, se refuerzan ciertos conocimientos, experiencias de vida y referencias culturales comunes del sustrato tradicional aymara; por otra parte,

se construyen relaciones comerciales, comunicativas y culturales solidarias, a pesar de cierta pertenencia a un colectivo nacional diferente.

De acuerdo a lo anterior en este capítulo de resultados interesa ver si las conductas lingüísticas derivadas de ese contexto situacional fronterizo, general, en donde existe una práctica compartida por necesidad e interés común, que manifiesta cierta continuidad cultural o zonalidad aymara, a pesar de las fronteras, son ejecutadas también con la lengua aymara o no. En esa perspectiva, es relevante distinguir y tratar de manera separada los tres sectores o porciones espaciales nacionales que conforman ese contexto situacional fronterizo general de la FT. Cada uno de esos sectores o porciones espaciales constituye, “un contexto situacional nacional” marcado simbólicamente por las banderas de cada uno de los Estados-naciones. Además, ellos tienen ciertos rasgos particulares derivados de la mayor o menor presencia de ciertos actores, del uso espacial, de la existencia o no de infraestructura que condicionan las actividades e interacciones que se realizan allí, por lo tanto, condicionan también la manifestación de situaciones específicas con sus eventos, intervenciones y actos de habla. Esos aspectos particulares también condicionaron algunos procedimientos de la intervención etnográfica.

Por consiguiente, en lo que sigue se describirán algunas situaciones y eventos de habla como parte de ese contexto situacional fronterizo general de la FT y como parte de los contextos situacionales nacionales de manera separada. Allí los componentes del habla que interesa destacar son: la situación del habla específica; los participantes con sus relaciones funcionales y sus conductas lingüísticas, la forma lingüística y el tipo de uso, el objetivo del habla y las normas de interacción. De acuerdo a ello, hay que tener presente que cada situación de habla específica que se produce en la interacción de compraventa es parte de una secuencia de situaciones previas y posteriores también específicas como generales. Ella puede incluir un evento de habla o una secuencia breve y diversa de distintos eventos de habla entre los comerciantes y sus clientes o compradores. Aquí el evento de habla alude principalmente a la conversación diádica; con ese sentido se usará también el término interacción dialógica o evento dialógico o conversacional. Estos eventos pueden manifestarse de manera aislada o de manera consecutiva y yuxtapuesta entre varios de ellos en una continuidad temporal o separados por lapsos de tiempo. Según sea la situación de habla los tipos de eventos e interlocutores pueden variar: entre compradores y vendedores o sólo entre individuos con el mismo rol en la misma situación.

Y según sea el tipo de evento, centralmente con la lengua aymara, se destacarán intercambios, intervenciones y actos de habla.

Según lo expuesto, a continuación se describirán los eventos y sus unidades de habla considerando sus contextos situacionales desde un nivel general a un nivel específico en las que se hallan. Es decir, se partirá desde los contextos situacionales nacionales de manera separada y secuencial, en ellos los contextos situacionales específicos de habla y en éstos los eventos de habla con sus unidades dialogales y monologales, según su realidad particular. Tales contextos son: i) la “Amanzanada Tripartito” sobre la porción territorial de Bolivia; (ii) “El Tripartito” sobre la porción territorial de Chile; y (iii) Ancochulpa, la porción territorial del Perú. En ellos se distingue un patrón común de 3 tipos de contextos situacionales específicos que son: (i) los inducidos, que ocurren en cierta parte de los espacios nacionales presionados por las autoridades policiales para realizar el eventos de izamiento de la bandera nacional; (ii), los transaccionales, son los que ocurren entre compradores y vendedores en los distintos puestos de venta; y, (iii) los de carácter social o personal son aquellos que implican interacciones que ocurren en las esquinas, en los encuentros casuales, mientras los actores recorren la feria, en las salidas y llegadas de los buses con tópicos ajenos al comercial. En esas situaciones se distinguirán los eventos de habla y otras unidades discursivas que se manifiestan centralmente con el uso de la lengua aymara según la particularidad del contexto situacional específico como del contexto situacional nacional.

1. En la “Amanzanada Tripartito”: el uso bilingüe y alternante

La porción territorial boliviana involucrada en el desarrollo de la FT es como ya se describió, un espacio ocupado por una población residente con carácter de pueblo llamado “Amanzanada Tripartito”. Lo que interesa destacar aquí de ese contexto situacional es que la actividad comercial y sus interacciones dialógicas se concentran en una parte de la plaza amplia que tiene. Allí se establecen los distintos puestos de venta en cuatro hileras ocupando casi la mitad oeste, de sur a norte, de la plaza, siguiendo la dirección del camino que une al lado chileno. De esas hileras de puestos, las internas corresponden a las paperas y vendedoras de frutas y verduras; las otras dos externas corresponden a puestos de abarrotes, bebidas, vestuario, artículos de cocina. Una hilera

de puestos se ubica en el lado norte de la plaza en dirección este-oeste que expenden hoja de coca, ingredientes rituales. Todas ellas confluyen en el extremo noroeste que lo une a la calle que lleva al lado peruano. Por consiguiente, allí en sus tres esquinas se concentra el mayor tráfico de personas en su ir y venir al sector peruano. Además, allí se instalan ocupando una esquina dos cambistas de monedas cerca de una vendedora de salteñas; en una segunda esquina se halla un local de ventas de comida establecido y, adosado a una de sus paredes en la vía pública, se ubica una vendedora de carnes. La tercera esquina generalmente es ocupada por gente que se para allí para observar o conversar con otros. Eso mismo ocurre en las otras esquinas en los espacios desocupados detrás de los puestos de venta.

Aparte de este sector con bastante concentración e interacción de personas otro punto de la plaza con bastante interacción es el extremo noreste sobretodo porque allí se halla el paradero de los buses que salen a la ciudad de El Alto y porque después de cierta hora, antes del mediodía, se concentran grupos de personas en espera de la salida de los buses. La otra mitad, el lado este de la plaza se halla generalmente desocupado de puestos y transitada por algunos vehículos. Ese espacio desocupado alcanza a la base de la bandera, en el centro de la plaza. Además la calle que une al lado peruano, desde la esquina de los cambistas, tiene locales de venta de comidas y bebidas a ambos lados y generalmente se presenta con personas en un ir y venir constante. Allí es en donde a menudo se observan encuentros casuales entre los asistentes. En todos esos puestos y puntos de convergencia social se generan situaciones de habla.

En ese contexto general, los actores centrales o de referencia son los vendedores de los distintos puestos. La mayoría de ellos son mujeres adultas y mayores que mayoritariamente visten a la usanza tradicional boliviana. Esos vendedores son procedentes de El Alto, de Charaña y de otros pueblos cercanos, como también de la misma Amanzanada. La mayoría de ellos, como se verá más adelante, manifestó ser ambilingüe, esto es, que presentan competencia activa con el aymara y el castellano. Sus interlocutores son compradores chilenos, bolivianos y peruanos, aunque la mayoría es del grupo altiplánico se destaca un sector ciudadano, conformado más por adultos y jóvenes. En este grupo también se agregan visitantes esporádicos no andinos o más mestizos o “criollos”. Aunque la mayoría es gente aymara o de ascendencia aymara que se nota en los rasgos físicos y en el vestuario, no todos manifiestan el uso de la lengua aymara.

Al ingresar a ese sector boliviano en primera instancia se escucha el predominio del castellano en las distintas interacciones, pero en la medida que se pone atención a las conversaciones particulares se escucha un uso bilingüe diverso con mayor o menor alternación entre una y otra lengua. No obstante, de los tres sectores nacionales, es el sector en donde con mayor claridad se escucha la vigencia del habla aymara. Allí en las distintas situaciones de compraventa, en situaciones de interacciones personales y grupales, en situaciones de saludos, incluso en situaciones institucionales aparecen intercambios, intervenciones, actos de habla aymara. Es decir, en términos generales, en todas las situaciones comunicativas que ocurren allí se manifiestan eventos de habla particulares con manifestación aymara o en discursos bilingües con fenómenos de contacto de lenguas, de manera más clara que en los otros sectores nacionales. Específicamente con el grupo de vendedores observados se evidenció el uso recurrente no solo en las interacciones transaccionales sino también en las personales. En lo que sigue, se aludirán a las principales situaciones específicas y los tipos de eventos o interacciones de habla observados que manifiestan el uso de la lengua aymara en ese contexto situacional nacional.

1.1. En el izamiento de la bandera boliviana: interacciones inducidas

Durante la mañana, mientras se desarrolla el evento ferial, ocurre la situación de izamiento de la bandera nacional de Bolivia en el centro de la plaza, entre las 9.00 a 10.00 hrs., antes de que llegue el grueso de compradores, sobre todo, del lado chileno, Eso ocurre todos los domingos en un espacio desocupado de puestos comerciales en torno a la base de la bandera. Es una situación de carácter formal e institucional, es decir es una situación ritualizada, dirigida por las autoridades policiales, representantes del Estado boliviano, cuya realización sigue un patrón de acciones de cierta regularidad: primero, convocatoria a los asistentes para que se formen; luego, izamiento y entonación del himno nacional; finalmente, unas palabras de cierre del acto por el encargado de los policías. A veces antes de las palabras del cierre, hay una intervención de los dirigentes de la feria para comunicar algún asunto importante a los asistentes. Es decir, la situación del izamiento de la bandera presenta varias acciones y eventos dialógicos en las que se puede distinguir de acuerdo a lo observado:

A. El uso predominante del castellano en las convocatorias y cierres del acto de izamiento de la bandera

Los eventos de convocatoria que realizan los policías, llamando a los aymaras Bo presentes en la plaza a formarse para izar el pabellón y cantar el himno nacional, lo hacen a viva voz predominantemente en castellano (CC2: 10/10/10; 28/11/10).

Los eventos de habla relacionados con el cierre del acto de izamiento de la bandera, al menos los observados, todos ocurrieron en castellano. Estos eventos de habla de cierre del acto son breves discursos a cargo del mandamás de la guarnición policial o en ocasiones del dirigente de la población residente. Tales discursos pueden incluir además de palabras de agradecimiento por participar en el acto social, algunas informaciones o recomendaciones a la población. En un evento relacionado con la intervención de un suboficial de turno, éste además de palabras del cierre, aconseja leer una media hora la biblia a todos los asistentes, que escuchan en silencio y formados (CC2: 10/10/10), todo en lengua castellana. En otro caso antes del discurso de cierre de la autoridad policial, ocurre la intervención del presidente de la junta vecinal de residentes de la Amanzanada Tripartito, dirigiéndose a los reunidos para convocarlos a una reunión que se realizará más adelante en el lugar. Esa convocatoria también la hace en lengua castellana (CC2: 28/11/10).

No obstante la predominancia del castellano, en esa situación de carácter institucional y oficial con ciertos niveles de formalidad, también presenta el uso de la lengua aymara como se verá a continuación.

B. El uso alternado del aymara y del castellano en una convocatoria al izamiento de la bandera

En uno de los eventos de convocatoria, que realizaron los policías Bo, apareció el uso alternado de lenguas en el intercambio entre una vendedora y un policía. En sus intervenciones respectivas, de orden y respuesta, aparece brevemente el uso del aymara en ciertos actos de habla:

“En ese momento un policía está convocando a la gente para entonar el himno nacional de Bolivia. En voz alta, desde la distancia se dirige a la vendedora de salteñas, que aún está atendiendo a unos clientes con algunas expresiones como: “*Sarxañani* (vamos). Deja de vender por un momentito, ya. *Jumax, sariw* [Tú, anda]”. Entonces, la comerciante preocupada le responde rápidamente: “¡Ahorita, ahorita! Ahorita ya, *sarxañani* [iremos]”. Al mismo tiempo se dirige, nerviosa a sus clientes, pasándole unas salteñas: “Me va a tomar la atención, el policía. Acá, acá está...” (C.C.3; 30/01/11)

Los actos con el uso alternante de lenguas se pueden ver en la siguiente secuencia:

1 (policía)	2 (vendedora)
ACA	C[A]

Como se puede apreciar el policía en su intervención expresa un uso alternante de carácter interoracional entre el aymara y el castellano. Las expresiones utilizadas del aymara allí enfatizan primero la acción de ir al acto de manera inclusiva: *sarxañani* [vamos] y después al final, insiste en lo que debe hacer la vendedora, pero de modo imperativo: *Jumax, sariw* [Tú, anda]. La vendedora también responde, con un uso alternante entre ambas lenguas en su intervención, pero de modo intraoracional para destacar el *sarxañani*, [iremos], después de usar de manera repetida y en su forma diminutiva el adverbio temporal del castellano “ahora”.

De este evento dialógico en que un agente del Estado, un representante institucional usa el aymara para pedir y ordenar a una vendedora, se desprenden algunas inferencias relevantes sobre el uso del aymara. En primera instancia, la manifestación del uso alternante de lenguas en las intervenciones en donde se destacan actos de habla aymara con función inclusiva e imperativa en el caso del policía y con función inclusiva de parte de la vendedora, se puede decir que tiene el carácter funcional de enfatizar sobre la acción de ir o moverse hacia el lugar del izamiento de la bandera. En segunda instancia, se puede decir, que este tipo de uso del aymara aunque podría ser meramente instrumental con la función imperativa para casos o situaciones del habla similares, refleja un extendido bilingüismo en el que la secuencia de unidades discursivas de ambas lenguas confluyen en un texto cuyo contenido es unitario o unidireccional.

1.2. En los puestos de compraventa: Interacciones transaccionales bilingües

Se puede afirmar que la mayoría de los vendedores de la Amanzanada Tripartito son ambilingües en algún grado, pues manifiestan el uso de ambas lenguas. Ellos en general son adultos y mayores, más mujeres que hombres. El uso tanto del aymara como del castellano se distingue, en primer lugar, en la interacción transaccional de ofrecer los productos, responder las consultas sobre precios y tipos de productos que venden y en el acuerdo de venta, como en interacciones de carácter personal.

1.2.1. En el puesto de la vendedora de *chairo*⁵⁷

La vendedora de *chairo* es una anciana procedente del pueblo de Charaña, ella es una aymarista inveterada que instala un precario puesto de venta en el extremo sureste de la plaza boliviana casi cerca del camino que une al lado chileno. Generalmente, viste a la usanza tradicional en el sector, con pollera, manta sobre los hombros y un sombrero de mezclilla ya raído por el uso. Su puesto se distingue por estar relativamente aislado en ese sector, ya que no hay otros a su lado. Este consiste en apenas una pequeña mesa y dos bancos, casi a ras del suelo bajo un pequeño quitasol. Allí ella se acomoda, se sienta sobre el suelo con un par de ollas medianas envueltas en paños, unos pocos platos y cucharas sobre unos *awayos*⁵⁸ en el suelo.

Esa ubicación facilitó en alguna medida, las observaciones sobre sus clientes; pero su aislamiento al mismo tiempo, no permitió estar más cerca de ella sin llamar la atención de sus interlocutores. Desde un punto ciego, una caseta telefónica, se observó algunas interacciones o eventos de habla con compradores, en su mayoría, Bo como Chi. En ellos se pudo distinguir que sus clientes generalmente eran habituales, que sabían de su oferta: la venta del *chairo*. Eso se podía inferir por los saludos bastante afectuosos y porque generalmente los clientes le demandaban en aymara esa sopa.

⁵⁷ Chairo: Tipo de sopa o caldo, muy demandada en la población andina.

⁵⁸ Awayo: del aymara *awayu*; es el nombre de una manta multicolor muy usada por las mujeres aymaras en las poblaciones tradicionales para cargar a los niños pequeños o alguna cosa u objeto en las espaldas; también es usado en los rituales y ceremoniales sobre el que se colocan las ofrendas.

A. La convergencia aymara con clientes Bo

Los interlocutores más recurrentes en la demanda del *chairo* son aymaras bolivianos, hombres y mujeres, adultos y mayores, la mayoría de la zona altiplánica y unos pocos de la ciudad que llegan hasta donde ella, usando el aymara. Eso se pudo observar en distintas interacciones dialógicas con diversos interlocutores, en donde la anciana responde generalmente con la lengua aymara: (i) con un varón también mayor, de piel muy curtida y de vestuario sencillo que denota su procedencia rural, cuyo saludo y petición del *chairo* lo hace en la lengua aymara; (ii) en el mismo día, con una señora, relativamente mayor vestida a la usanza citadina, de pantalones, con una hija joven, que la saluda y pide la atención de platos de *chairo* para ella y su hija en lengua aymara usando el vocativo “abuelita” en castellano (CC1: 13/06/10); (iii) con 2 varones uno mayor y otro adulto, de apariencia y vestuario de usanza rural, en una interacción breve en que el mayor consulta el precio: *¿Qhauqhasa?* [¿cuánto?], señalando con la mano la olla de la sopa y luego pregunta: *¿Yapampi?* [Con un agregado extra y sin costo] (CC2: 10/10/10).

B. La convergencia aymara con clientes Chi

También ahí se destaca el uso convergente de la lengua indígena con aymaras chilenos, clientes conocidos y habituales, además de aymaristas inveterados como ella, es decir con algunos rasgos personales similares: residencia en el altiplano fronterizo, de avanzada edad, tienen a la lengua aymara como materna, son parte del grupo cuya vida cotidiana se desarrolla en alguna medida según el modo cultural tradicional. Ello permite afirmar que son pares contemporáneos. Entre los eventos conversacionales observados destacan los siguientes: (i) con un varón Chi mayor, procedente del pueblo de Guacollo, que la saluda en aymara y pregunta si tiene *chairo* en castellano, que la abuela le contesta en aymara y él sigue después en esa lengua con un tono y confianza que denota una relación habitual (CC1: 25/01/10); (ii) con doña CB, aymarista Chi, mayor, de Visviri, de paso por allí, que la saluda y le pregunta cómo está la venta, todo en aymara en tono afectuoso y de confianza (CC1: 13/06/10); (iii) en otra ocasión nuevamente con la misma señora CB, Chi, que esta vez pide un plato de *chairo* y que luego continúa con una conversación más personal, siempre en aymara (CC2; 16/01/11).

De todas las situaciones observadas en los puestos de venta de los bolivianos, en el de esta anciana es el único en donde el hablante central impone el uso del aymara a sus clientes ya bolivianos o ya chilenos. En todo caso más que una imposición es la actitud lingüística convergente de los clientes ante la mayoría de edad; el hecho alude a cotidianidad de sus encuentros, que apunta a que los compradores le reconocen no sólo su ancianidad sino también que ella usa más la lengua ancestral. Ese conocimiento sobre la vendedora y de los otros deriva de la asistencia cotidiana a la feria y porque, generalmente, en el mundo andino o aymara actual está la idea de que los abuelos son aymaristas. Más aún, si los interlocutores son del altiplano. Y en los casos presentados se trata como ya se dijo más bien de pares contemporáneos.

1.2.2. En los puestos de las “Paperas”

Uno de los sectores privilegiados para la observación de situaciones e interacciones dialógicas con la lengua aymara, fue el “sector de las paperas” denominado así por los propios involucrados. Con ello se referían al sector de la feria del lado boliviano en donde se establecen principalmente vendedoras de papas. Este grupo constituye, según lo observado de todos los vendedores bolivianos, el más asiduo al uso de la lengua aymara en la actividad comercial. Por eso el investigador realizó un trabajo sistemático para aproximarse a las vendedoras a través de diversas estrategias hasta conseguir la confianza de una de ellas, quien le permitió en varias ocasiones permanecer en su puesto mientras vendía. Así pudo observar una serie de eventos dialógicos tanto en situaciones de compraventa en su puesto como otras más personales entre las paperas vecinas.

En el sector mencionado, en una hilera de más o menos diez puestos en medio del espacio abierto de la plaza boliviana, se establecen las “paperas” con sus sacos de papas y *chuño* (papa deshidratada, seca, de color negruzco). Allí las “paperas” ofrecen distintas variedades de esos productos y otros del agro, extendidos sobre sacos y mantas en el suelo, detrás de los cuales las vendedoras se sientan sobre otros sacos o mantas. Algunas utilizan quitasoles para protegerse del sol, otras no. La mayoría de ellas procede de zonas rurales intermedias entre El Alto y la FT, algunas aunque viven en la ciudad, son oriundas de poblados altiplánicos cercanos a la frontera, como Pucamayo, Jesús de Machaca, Achiri. Se trata de uno de los grupos que en cada ocasión de feria debe viajar y

esperar el bus a las 3 o 4 de la mañana para embarcarse con sus sacos. La mayoría de las veces no tienen asientos y viajan sobre los bultos cargados en extremos en los pasillos del bus.

Las paperas además, por la continua y permanente interacción que deben hacer para vender sus productos, comparten los esfuerzos y la experiencia en el traslado y transporte que deben hacer para traer los productos a la feria y luego en la jornada del día domingo para venderlos. Ellas, a menudo, cargan los sacos de papas o chuño en sus espaldas para llevarlas al paradero o del lugar de ventas a los buses, viajan incómodamente, trasnochan y padecen la rigurosidad del clima altiplánico andino durante la espera de los buses en el camino entre la 1.00 a 3.00 hrs de la mañana. Esa experiencia común, de relativa regularidad refuerza sus relaciones que son mediadas en gran parte con el uso de la lengua aymara, como se verá más adelante.

Las paperas, según la información obtenida durante la observación como a través de la interacción directa con ellas, son mujeres adultas y mayores que se caracterizan por ser aymaristas inveteradas, es decir, la mayoría tiene a la lengua aymara desde su nacimiento y son parte de la población altiplánica rural de Bolivia. Ellas visten de manera sencilla con polleras y mantas en la espalda y en vez del sombrero tradicional, usan gorros de lana o sombreros de mezclilla. Aunque alguna vive en la ciudad, como ya se aludió, son oriundas de pueblos cercanos con los que mantienen un permanente contacto. Ellas en la FT manifestaron ser bilingües activas, es decir ambilingües, que no tienen problemas para actuar tanto con el castellano o con el aymara.

Por consiguiente, las situaciones específicas y eventos de habla que se describirán a continuación son parte de los que ocurrieron en ese contexto situacional: en el sector de las paperas, específicamente en algunos de sus puestos, donde las vendedoras son las protagonistas centrales. Allí en los distintos eventos de habla, los interlocutores fueron diversos: clientes, amigos, conocidos y no tan conocidos de distintas edades, género y procedencia. En esa descripción interesa tener presente dos aspectos que incidieron en su proceso. Primero, que la observación de los eventos se realizó desde dos puntos: desde un punto ciego muy cercano al sector de las paperas, una caseta telefónica: desde la cual se podían identificar a los participantes y escuchar las interacciones lo suficiente como para distinguir si era en aymara o no, pero no para registrar lo que decían ni recoger detalles de esas conversaciones; desde un “puesto ancla”, es decir, desde el puesto de una papera que después de sistemáticas visitas y conversaciones le permitió al

investigador permanecer por cierto tiempo, entre 30 a 60 minutos, en su puesto con una grabadora. Segundo, la permanente interferencia de ruidos de vehículos, de los megáfonos publicitarios, del viento altiplánico que obstaculizaron gran parte de los intentos de registrar las conversaciones. En lo que sigue, la mayoría de los eventos de habla aludidos fueron observados desde el puesto ancla; algunos en los otros puestos.

En la descripción y análisis del habla en estos contextos situacionales específicos se presenta, primero, una situación de habla en extenso en el puesto ancla. Ello permite, una aproximación a un ejemplo o patrón general de cómo se presenta allí la actuación lingüística, con el aymara y el castellano, con una protagonista central frente a diversos interlocutores en una secuencia continua de varios eventos de habla. Después se presentan o describen otros eventos de habla en las situaciones de compraventa en los otros puestos de las paperas, de manera particular o detallada según los datos.

A. El uso bilingüe y alternado de lenguas en el “puesto ancla” de las paperas

El uso bilingüe alternante de lenguas fue el fenómeno lingüístico predominante en las situaciones de habla producidas en los puestos de las paperas. Un caso observado desde el puesto ancla por un tiempo relativamente extenso es el que se presenta aquí como referencia al patrón interaccional general señalado. Allí la situación de habla relacionada con la compraventa de papas, chuño y pan, en un momento de sucesiva presencia de clientes bolivianos, generó 7 eventos distinguibles en donde se nota claramente la alternancia del uso tanto del castellano como del aymara en la misma situación de habla. Esa alternancia de lengua implicó no sólo la actuación de la protagonista principal, sino también de sus interlocutores: hombres y mujeres bolivianas. En esta situación particular, hay que tener presente, además, que la papera estaba preocupada de hallar la herramienta para pesar o tasar la papa o el chuño llamada en Bolivia, “romana” que se le había perdido momentáneamente. Así, sus interacciones dialógicas están alternadas con la manifestación oral explícita de ese problema entre las distintas conversaciones con los clientes. La mayor parte de esa situación es como se presenta a continuación. En algunos de los eventos no se pudo recuperar la conversación grabada por interferencias de ruidos vehiculares.

“Al acercarme al puesto de la papera esa mañana observo que llega allí antes que yo un varón adulto que viste un mameluco azul y lleva puesto un gorro. Al acercarme reconozco que es uno de los compradores de cuero y lana, Bo que espera a los chilenos en la parte alta, en donde está el monolito. Al acercarme al puesto está transando la compra de pan. Esa transacción la inicia la papera en lengua aymara y el varón converge con la misma lengua. Y aunque yo les saludo en castellano, ellos continúan y terminan la breve interacción con el aymara con algunos préstamos del castellano”.

Lo relevante de este primer evento, es la iniciativa de usar el aymara de la papera y la convergencia del comprador de lanas con esa lengua. Esas actitudes lingüísticas en alguna medida reflejan la relación cotidiana que existe entre cierto sector de la población boliviana sobre todo entre interlocutores que se conocen y se encuentran regularmente en la feria. Aquí a pesar que el investigador les interrumpe saludando en castellano, ellos siguen hablando en aymara.

En un segundo evento, a continuación del anterior, el uso del aymara, está relacionado en parte, con la preocupación de la papera, como hablándose a sí misma por no encontrar la herramienta para pesar. Hasta allí llega un segundo comprador, varón mayor, boliviano que la trata con cierta familiaridad, usando el vocativo “hermana”. Entablan un intercambio relativamente extenso en parte aymara, en parte en castellano. Allí el uso del aymara de parte de la papera está referido a la pérdida de su pesa o romana y no al motivo transaccional:

1. **Hombre mayor 1:** ¿A cómo está el kilito, hermanita?
2. **Papera:** Buenos días, compadre. *Kawkit jichaxa...*[Ahora de dónde]
3. **Hombre mayor 1:** *T'ant'a aljtawayita..* [Pan véndeme]
4. **Papera:** *Jichax kawkit..* [Y ahora de dónde]
5. **Hombre mayor 1:** *Manuchta, manuchtaki* [De la deuda, de la deuda no más]
6. **Papera:** ya...

En este 2° evento conversacional entre un primer hombre mayor y la papera, cuyo trato de “hermanita” y de “compadre” que reflejan mucha cercanía entre ambos, se plantea la siguiente secuencia de actos de habla:

1	2	3	4	5	6
C1	CA2	A1	A2	A1	C2

En esa secuencia, se distingue que el cliente inicia la conversación en castellano y la papera, en (2), en su turno, responde con una intervención que plantea primero un acto de saludo también en castellano, luego un acto usando el aymara, en el que manifiesta su

preocupación de no encontrar la romana para pesar lo que le está pidiendo el hombre. El hombre no capta ese problema que ya se había manifestado desde antes de su llegada y él cree que se está refiriendo a su pedido. Por eso en su siguiente turno (3) converge con el aymara especificando lo que desea comprar. En (4) la papera no ocupa su turno para responder al vendedor, sino que manifiesta sólo una intervención de paso en donde repite su preocupación en aymara por la romana perdida, del que no espera respuesta. Ante eso el hombre en (5), responde insistiendo en su turno con una intervención en que manifiesta una situación pendiente entre ellos, demostrando una relación cercana de conocidos. Finalmente, en (6) la papera vuelve al sentido lógico de los turnos de habla para responder con la expresión locutiva del castellano: “ya”, que expresa afirmación o aceptación, de lo que desea el hombre.

En el 3° evento que continúa entre un hombre adulto Bo, conocido de la zona y la papera:

7. **Hombre adulto 1:** *Qhawqha, cincuentat...*
8. **Papera:** Cinco pesos *apasm* [llévate]..... (no se escucha la grabación)
9. **Hombre adulto 1:** uno, dos, tres, cuatro cincuenta...
10. **Papera:** *Gantasirist, kumpä* [Quiero ganarme como 2]
11. **Hombre adulto 1:** *Ukhamay gastó kamacharaks* [Así es el gasto, que vamos a hacer pues]
12. **Papera:** Interjección afirmativa
13. **Hombre adulto 1:** Ya, los cinco te he dado, 1 peso más te he dado..
14. **Papera:** Sí, sí, gracias hermano
(....)

Allí la secuencia que presenta es:

7	8	9	10	11	12	13	14
A1	[C]A2	C1	A2	A1	Interjecc	C1	C2

A diferencia del evento anterior el comprador, hombre adulto, comienza la conversación (7) con una intervención de pregunta en aymara sobre el valor de la papa. La papera responde (8) con una intervención que coincide con un acto en donde alterna el castellano para decir el valor, seguido del aymara para expresar la forma verbal con la petición de compra. Allí se presenta una alternancia de lengua de carácter intraoracional. El hombre después de haber pesado sus papas cancela contando y expresando en su intervención el valor (9) de lo que le está dando a la papera en castellano, allí se destaca nuevamente el uso de esa lengua para mencionar los números. En el turno siguiente (10) la papera manifiesta en su intervención el deseo de lo que quiere ganar, en aymara. Eso es expresado en un tono más personal a un interlocutor con quien se tiene cierta relación de

confianza para hacerlo. Allí hay que destacar la expresión híbrida *gantasirist*, de base castellana y sufijación aymara. El hombre reacciona a ese comentario (11) en una intervención convergente con la lengua aymara en un tono claramente coloquial de cierto sentido de la vida que refleja cierta solidaridad y sentimiento común sobre la existencia. En esa expresión destaca la transferencia del castellano del término “gastó” que por tratar de usar en la secuencia aymara al parecer se pronunció con acento agudo. Finalmente, en el cierre de la transacción ambos usan el castellano: el hombre en (13) en su intervención explicita la cancelación del producto y lo que le ha dado y la papera en (14) explicita su conformidad y agradecimiento usando el vocativo de “hermano” que manifiesta la relación de cercanía y familiaridad entre ellos.

El siguiente evento involucra a un varón adulto mayor Bo, que viste de manera sencilla a la usanza de la zona.

15. **Hombre mayor 2:** *¿Qhauqharakis papa, qhawqhas?* [¿a cuánto la papa, cuánto?]
 16. **Papera:** Papa, *akax* 38; *khayax* 50 [ésta, aquella]: Ahora, la romana se fue... Haber. (Vuelve a explicitar la pérdida de la romana ante la necesidad de pesar las papas, por los pedidos que le hacen) *Khã mayir churaskt. ¡Kuna taykajarakit!. Uka tayka jan unjaspati. Utan qunuskaspa...*[A ese primero, estoy dando. ¡Qué vieja estoy también! Esa vieja que ya no vería. Debería estar sentada en la casa]... sin dirigirse a nadie específicamente) y luego atiende al hombre
 17. **Hombre mayor 2:** *Jisa, munaskakirakisá* [Sí, sigo queriendo, no más] (CC2: 19/12/10)

En este 4º evento la secuencia de los actos hablados es el siguiente:

15	16	17
A1	[CACAC]CA2	A1

Allí la conversación es entre un segundo hombre mayor y la papera en cuyas intervenciones aparece el predominio de la lengua aymara. El hombre inicia con su intervención usando el aymara para consultar el precio de las papas (15). La papera en su turno reacciona con una intervención (16) en donde se manifiesta una secuencia de actos en el que alterna el castellano y el aymara. En un primer acto, la papera responde indicando los precios de los tipos de papas que ofrece con una alternancia intraoracional de lenguas. En ese acto destaca el uso de la palabra “papa” del castellano a pesar de que tiene su correspondiente en el aymara: *ch’uqi*; lo mismo en el caso de los números dichos en castellano que indican los precios, intercalados por los demostrativos ésta y aquella en aymara: *akax, khayax*. En el segundo acto la vendedora vuelve a manifestar la pérdida de

la romana, esta vez en castellano. El tercer acto manifiesta en aymara el orden de atención al cliente y los actos siguientes expresan también en aymara cómo se percibe a sí misma por haber perdido la romana: a su condición de senectud, que está olvidadiza y que debiera quedarse en casa. Eso último lo expresa como si estuviera hablando consigo misma y buscando la romana entre los sacos y bultos que la rodean. Aunque lo que sigue no se pudo oír bien, está relacionado con la atención a lo solicitado por el hombre, pues este reafirma que desea siempre llevar papas en aymara.

El siguiente evento dialógico es con una mujer Bo adulta, vestida, tradicionalmente que se sienta al lado de la papera sobre el suelo. El evento tiene un tono festivo:

- 18. **Mujer adulta 1:** *Llaw maytita* [Préstame la llave]
- 19. **Papera:** *Kunatakis munta* [Para qué quieres]
- 20. **Mujer adulta 1:** *Llawit tasiña taki munta* [Llave para abrirme quiero]
(Carcajadas)
- 21. **Papera:** *Llawita suyma ...*[la llave espera] (carcajadas, hace gesto como dándole o apuntado las manos a manera de llave para abrir). *Jichasti, jicha romana chaqi. Kamachjaraqi romanax* [Y ahora, ahora romana se ha perdido. Qué se habrá hecho la romana] Acasito estaba....Romana *chakatawa* [está perdida], (expresión en tono de preocupación)
- 22. **Mujer adulta 1:** *kunas chakata* [¿Qué está perdida?]
- 23. **Papera:** Romana
- 24. **Mujer adulta 1:** *Kamacharaktasti* [Y qué has estado haciendo]
- 25. **Papera:** *Ukaskarati* [Aquí está pues]
(...)

En este 5º evento de la papera con una mujer adulta la secuencia de las intervenciones y actos de habla es como sigue:

18	19	20	21	22	23	24	25
A1	A2	A1	ACA2	A1	C2	A1	A2

Esa secuencia gira sobre dos tópicos. El primero es de carácter festivo y de connotación sexual en la que ambas interlocutoras usan el aymara como lengua base en sus intervenciones en los distintos turnos de la conversación (18, 19, 20 y 21). Allí destaca el uso de la palabra “llave” como transferencia del castellano, pero en una forma aymarizada. En (21) la papera siguiendo su turno en el intercambio festivo cierra ese intercambio con un acto en aymara. Con el siguiente acto siempre en lengua aymara cambia de tópico, que vuelve a ser la preocupación de la vendedora por la romana perdida. Ese tópico continúa con un tercer acto de habla que expresa en castellano el

lugar donde estaba. Al final de esa intervención, sigue con un cuarto acto en aymara para expresar, en tono exclamativo, que la romana está perdida. En (22), la mujer interlocutora interviene con la pregunta en aymara de qué ha estado haciendo, pues al parecer no escuchó bien. La vendedora responde (23) con la intervención breve en castellano: “romana”, pero la forma y el tono en que es expresado en el contexto discursivo indica que es más propio de la lengua aymara. Es decir, ella no responde usando el artículo junto a ese nombre, como es el caso en la respuesta en castellano. Allí sólo utiliza el nombre, porque en el aymara no hay artículos. La siguiente intervención pregunta de su amiga (24) y la intervención respuesta de haberla encontrado de la papera (25) son expresadas en aymara.

En el siguiente evento de habla la papera atiende a un hombre mayor que ha escogido unas papas

26. **Papera:** A ver, a ver, a ver. *Suxta apasita cinquentapini. Mä papam irtasita* [Seis llévate cincuenta siempre. Una papa más levántate]. Ya, uno más, uno más (pesando)...
27. **Hombre mayor 2 :** ¿ *Yapampi?* [¿con yapa?]
28. **Papera:** No, está bien, con eso está bien, con eso yapamos
29. **Hombre mayor 2:** *Yapa* falta pues, siempre...
30. **Hombre adulto2:** ¡Claro!
31. **Hombre mayor 2:** Sino vas a perder casero, pues.
32. **Papera:** No importa perderé la amistad... (carcajadas)
(...)

En esta 6° conversación de la papera con dos clientes hombres, la secuencia manifiesta que la lengua base o predominante es el castellano:

26	27	28	29	30	31	32
CAC1	A2	C1	C2	C3	C2	C1

En esta secuencia es la papera la que inicia la conversación con un intervención (26) con 4 actos que aluden a la transacción de papas. Los actos del comienzo y del final son expresados en castellano y los dos del medio en aymara. En esos actos aymaras aparecen términos con bases castellanas sufijadas con el aymara: cincuenta+*pini*; papa+*m(a)*. Luego, en (27), el interlocutor principal, en su intervención en lengua aymara, reclama por el agregado extra que se acostumbra en esas interacciones. La intervención respuesta de la papera es en castellano (28) y las siguientes intervenciones (29, 30, 31) son también realizadas en esa lengua.

Y en el último evento, aunque registrado pero no audible o distinguible por las muchas interferencias, al menos muestra que una pareja de ancianos Chi mayores, estancieros altiplánicos, tiene un breve intercambio con la papera. Allí los turnos explicitan intervenciones de la mujer que pregunta por la papa en aymara y de la papera que es respondida también en esa lengua (CC2: 19/12/10).

Esta situación de habla en el “puesto ancla” de una papera muestra 7 eventos de habla marcados por el cambio de interlocutores. Tales eventos presentan predominantemente el uso alternante de las lenguas aymara y castellano a nivel de intervenciones y actos. De los 7 eventos aislados, en 6 predomina la lengua aymara, con alguna alternancia del castellano; en uno hay predominancia del castellano con una alternancia breve del aymara. Dicha alternancia, en primera instancia y de manera general, no tiene que ver con el cambio de interlocutor ni con el cambio temático, sino más bien con un cambio de énfasis; ello se aprecia sobre todo en las expresiones de la papera cuyo uso refleja actos tanto en aymara como en castellano para mostrar su preocupación por la romana perdida en los distintos eventos conversacionales y con distintos interlocutores. Allí lo que se impone es una adecuación sin mayor problema al uso fluctuante de una a otra lengua que manifieste uno u otro interlocutor. Además del uso alternante que se caracteriza por ser interoracional e intraoracional en conversaciones donde la lengua base o predominante es el aymara, se agregan transferencias léxicas del castellano algunas amarizadas (*gantasirist*, *llawita*) y otras no (papa, romana); algunas necesarias (romana) y otras no (papa, los números).

Allí la conducta lingüística predominante de los interlocutores es la de la convergencia. Ella se realiza sin mayores dificultades, en el sentido en que ninguno, manifestó algún grado de incomprensión de lo que se hablaba. Desde el punto de vista de la procedencia la mayoría de esos hablantes presentaron indicios de ser personas de la zona rural altiplánica, excepto la mujer del 5° evento. Tales indicios tienen que ver con vestuario tradicional sencillo; con la apariencia física como la piel curtida. La mayoría de esos hablantes eran bolivianos, lo que enfatiza el carácter de bilingüe activo de la población de esa nacionalidad en el sector. Aunque en un único evento participa una pareja de hablantes Chi, con la lengua aymara constituye un antecedente más de cierto sector chileno que también efectivamente usa la lengua aymara con los aymaras de Bolivia en ese contexto fronterizo. Desde el punto de vista etéreo todos son adultos y mayores de ambos géneros. Desde la perspectiva relacional, los interlocutores, papera y sus clientes

en esta situación de habla son conocidos. Hay entre ellos cierto grado de amistad y confianza, que en alguna medida se manifiesta, por una parte, en el uso de los vocativos “hermanita”, “compadre”, “hermano” en algunos casos; por otra parte, en el tono de confianza, coloquial que apunta a una relación más bien simétrica entre ellos expresados en la mayoría de los eventos.

Tal situación de habla, representa en alguna medida la actuación lingüística cotidiana y concreta del sector poblacional altiplánico Boliviano con las lenguas aymara y castellano y del grupo de las “paperas” en esta comunidad de habla. Así lo demuestran otras situaciones observadas entre otra papera y sus clientes (CC2: 21/11/10) o de la misma papera del puesto ancla, por ejemplo, cuando ésta atendió a diversas personas que se acercaron a su puesto en otra ocasión. Allí ella a unos les habla más en castellano, a otros más en aymara; o bien ocurre que los clientes unos hablan en castellano y otros en aymara como el caso de un varón que de lejos le dice a la papera: *Nä sartawejä* (yo ya me voy); ella en tanto le responde a cierta casera el precio de la papa en castellano y, entre pausa y pausa ausente de clientes, habla en aymara con su vecina (C.C.2: 16/01/11). Es decir, allí se manifiesta la conducta convergente entre vendedora y clientes altiplánicos usando el aymara y el castellano según las necesidades temáticas, enfáticas y de habitualidad, sobre todo frente a aymaras bolivianos.

En esas situaciones de habla aparecen eventos con más predominancia del aymara y en otros con más predominancia del castellano. Por eso en lo que sigue se describirán situaciones específicas de eventos de habla aislados según la conducta frecuente para ver mejor los rasgos de sus hablantes y la forma de uso.

B. El uso del castellano no sólo con aymaras Chi y Pe, también con Bo

En el sector de las paperas, en las situaciones de compraventa de papas, también se escuchó y observó interacciones o eventos conversacionales cuya lengua base o predominante es el castellano. En ese tipo de interacciones destacan hablantes Chi, compradores que inician y mantienen la conversación con consultas sobre el valor de los productos en castellano y en donde la vendedora converge sin problemas en esa lengua. Ellos son aymaras que presentan rasgos más ciudadanos que tradicionales y manifiestan allí

un castellano Chi más estándar de las zonas bajas y de la ciudad, distinguible por el tono y una forma más directa e impersonal de manifestar sus consultas. En eso destacan en general hombres adultos y mayores como mujeres adultas y en general todos los jóvenes (CC2: 19/12/10; 26/12/10). También ocurren casos de reconocidos aymaristas inveterados de la Comuna de General Lagos como el de la señora ECH, Chi, aymarista inveterada del pueblo de Tacora que interactúan en algunos casos sólo con el castellano (CC2: 9/01/11).

Además, el uso del castellano entre compradora y clientes también se manifestó con aymaras Pe y Bo del sector poblacional altiplánico. Es el caso de la convergencia con el castellano entre la papera y una compradora Pe de características altiplánicas, vestida a la usanza tradicional que le pregunta en esa lengua: “Tienes pancito ¿no?, casera” que es respondida en la misma forma por la papera. En todo caso, terminada la interacción transaccional ocurre una breve conversación en aymara con ella sobre el tipo de pan y otros tópicos (CC2: 9/01/11). También como ya se ha mostrado en parte al comienzo, se dan eventos de habla con predominancia del castellano y en conductas convergentes entre la vendedora y clientes de la misma nacionalidad. Otro caso ocurre entre un varón, adulto, cambista de dinero, que le pide el precio del pan en castellano que compra enseguida, tratándola de “hermana”. Luego al pagarle con un billete de cierto valor la vendedora no tiene dinero fraccionado para darle el cambio. Allí en torno a eso continúa una interacción completa en castellano. (CC2: 9/01/11)

Estos eventos de habla de convergencia con el castellano entre la vendedora y los clientes muestran algunos aspectos relevantes: (i) la papera Bo, aymarista inveterada ambilingüe no tiene problemas en usar el castellano para responder la iniciativa de sus clientes; (ii) existe un sector de la población altiplánica que usa de preferencia el castellano en la interacción transaccional con las paperas, es lo que muestra el caso, de la aymarista inveterada Chi, del cambista Bo y de la mujer Pe; (iii) el uso del castellano con el tono y el estilo directo que se escucha por allí de la variante chilena es notorio en la mayoría de los compradores Chi; (iv) que en alguna medida la interacción del aymara depende de la relación de los compradores con la papera, de la presencia de terceros, etc., eso lo demuestra la conducta lingüística de la aymarista inveterada Chi que con esa papera en esa situación usa el castellano con el tono neutro de una interacción transaccional cualquiera, esto es, sin carga de familiaridad en la relación con la

compradora, pero que en otra ocasión se le ha observado usar la lengua aymara con otra papera.

Un contraste entre las interacciones de los casos chilenos con la papera y del cambista Bo y la compradora Pe con ella, que muestra lo anterior, es que los últimos usan los vocativos, “hermana” y “casera” para tratar con la vendedora, en cambio los hablantes Chi hacen la consulta de manera directa que refleja cierta distancia, es decir, con una relación convencional. Es un aspecto que se observa a menudo en las distintas interacciones.

C. La convergencia aymara con sus connacionales

A menudo ocurren eventos de habla entre la papera y sus clientes Bo en donde la lengua aymara es la predominante. Los interlocutores en esos contextos situacionales son por una parte los clientes y personas amigas que a veces suelen sentarse al lado de las paperas para realizar coloquios relativamente extensos y, por otra parte, su grupo de pares, es decir sus vecinas, las mujeres “paperas” de la feria. Aquí el caso con clientes habituales:

“En el primer puesto de la primera fila de las paperas en el sector, mientras estoy en el punto ciego frente a la caseta telefónica, observo que recién llega una de las paperas, mayor que viene de Achiri, según lo que dijo después. Trae solo medio saco de papas del tipo llamado *yari*. Las desparrama sobre otro saco. Al rato se acerca un varón adulto Bo interesado en adquirir toda la papa que tiene allí. Comienza hablando en castellano y luego continúa la transacción en aymara, intercalando expresiones en castellano. Aunque gran parte de la interacción ocurre en aymara, el varón intercala expresiones en castellano para insistir sobre si le entiende o no. Allí se destaca la pronunciación de los valores numéricos en castellano. La papera también responde en aymara y termina vendiéndole prácticamente toda su papa, después de llegar a un acuerdo. Llega hasta allí la Sra. TM, vendedora de comidas, hablando en aymara, que ella quiere también papa *yari*. La vendedora le responde que ha vendido todo y que apenas le queda unas cuantas que muestra. Todo en aymara (CC1: 13/06/10).

El uso del aymara también ocurre en interacciones con clientes conocidos que pasan por el lugar. Uno de esos eventos ocurre cuando la papera sentada, ve que una casera suya, vestida tradicionalmente, pasa por el frente sin detenerse en su puesto. Mientras está pasando ocurre el siguiente intercambio con ella:

1. **Papera:** *Alasiwayitay chuño* [cómprame pues chuño]

2. **Compradora BO:** *Jan avisarasktati* [no avisas, el precio]
3. **Papera:** *Pero avisaraskmas* [te estoy avisando]. 120, 140 te dije.
(CC2: 16/01/11)

La secuencia de es intercambio, ilustra el predominio del aymara:

1	2	3
A1	A2	[c]AC

En esa secuencia claramente se distingue que la lengua base es el aymara, pues las intervenciones en cada turno e intervención de habla son dichas en esa lengua por los interlocutores predominantemente. Sólo en (3), aparece una intervención compuesta de actos alternados por las dos lenguas: el primero está en aymara en donde sobresale al comienzo la conjunción “pero” del castellano; el segundo acto se expresa en castellano. En este último, nuevamente se manifiesta el uso del castellano para expresar los números referidos al valor de los productos:

Otras interacciones de convergencia con el aymara observadas fue entre las paperas con ciertas amistades o clientes conocidos para tratar temas de carácter más personal. Allí los interlocutores no compran, sino que de pie o sentándose junto a la papera conversan; es decir, el movimiento proxémico para dialogar es claramente funcional al carácter mencionado. Ese tipo de conducta comunicativa con el aymara se pudo observar en la conversación de la papera del puesto ancla con tres señoras Bo, 2 adultas y 1 mayor, que estaban sentadas a su lado en el suelo y vestían de manera similar: pollera, manta, sombrero de tongo; en la conversación de la papera vecina, del lado izquierdo, con una anciana bastante mayor con vestuario que indicaba ser del campo, también sentada a su lado; en otra conversación de la papera del puesto ancla, con una profesora Bo que se queda de pie, vestida de negro sobre el luto que llevaba, aunque primero inicia en castellano, todo el resto del coloquio breve, ocurre en aymara. (CC2: 21/11/10).

También la convergencia predominante con la lengua aymara entre el grupo de pares de las vendedoras de papas fue una de las más notorias. Eso se observó principalmente en la papera del puesto ancla que en prácticamente todas las ocasiones de observación ella a menudo conversaba con su vecina del lado izquierdo sobre temas más personales, de los clientes y del desarrollo de la feria generalmente en la lengua indígena (CC2: 10/10/10; 21/11/10; 26/12/10; 27/02/11) o también para aludir, en complicidad con su

vecina, al escaso dominio del aymara del investigador sobre algo que le decían y que no entendía (CC2: 16/01/11).

D. La convergencia aymara con clientes Chi

Es en este contexto situacional específico, de carácter transaccional en los puestos de las paperas, en donde más se pudo observar la convergencia con la lengua aymara entre vendedoras Bo y compradores aymaros Chi. Allí las interacciones están relacionadas con la compraventa de papas, chuños, otros tubérculos y verduras. Algunas situaciones de habla en donde aparecen eventos con predominancia del aymara son los siguientes:

“En uno de los primeros puestos de las paperas se observa a una anciana de Visviri, ella es una conocida aymarista inveterada chilena de avanzada edad que tiende a usar más el aymara, su vestuario es tradicional, pollera, manta, un *q'ipi* (pequeña carga en un *awayo* o manta de uso tradicional en las mujeres) en la espalda y sombrero de paja. Ella se acucilla frente a las papas extendidas de varios tipos y mientras las toca, cotiza el valor de uno de los tipos de papa con el uso del aymara. La papera, relativamente mayor, converge con el aymara en su respuesta. Al mismo tiempo hasta allí llegan don FM y señora, ambos aymaristas, él es chileno y ella boliviana con residencia en el pueblo de Visviri. La esposa también muestra el interés de comprar ese tipo de papa, lo que expresa en aymara a don FM. Éste le responde con una mezcla, en parte aymara y en parte castellano”. (CC1: 16/05/10)

En otras ocasiones ocurre situaciones similares observadas de las mismas compradoras chilenas u otras:

“Otra anciana de Visviri, doña CN, se acerca y se acucilla a escoger papas, mientras usa el aymara para hacer la transacción, pero al verme se distrae dejando de hablar” (CC1: 26/06/10).

“En el puesto de la papera vecina del puesto ancla, del lado derecho, doña JG anciana de Alcérreca, aymarista inveterada ambilingüe, pero que tiende a usar más el aymara, vestida a la usanza tradicional en Chile, está comprando papas y chuños. Hasta donde puedo escuchar, está interactuando con la vendedora en aymara, también sentada sobre sus piernas en el suelo y casi lado a lado con la papera” (CC2: 9/01/11).

Estos interlocutores tienen en común el ser ancianas y aymaristas inveteradas que visten a la usanza tradicional altiplánica del lado chileno. A ellas generalmente se las distingue por un sombrero de paja con cintas de tela cuyos extremos caen hacia atrás. Muchas llegan a la feria con un *aguayo* en la espalda para cargar parte de sus compras. Son de

avanzada edad, ellas como antiguas compradoras de la zona tienen sus vendedores de preferencia. Así cuando compran a menudo se acucillan o se sientan sobre sus piernas para escoger las papas, el chuño o lo que estén comprando para quedar a la altura de las vendedoras que están sentadas sobre el suelo. Ellas mientras seleccionan el producto de interés negocian con el aymara en una situación de más confianza y horizontalidad.

La tendencia de usar la lengua aymara en ellas se demuestra, cuando en una ocasión el investigador usando la estrategia de ser un comprador más se acerca hasta el puesto de la papera y simula el interés preguntando por el precio de la oca, un tipo de tubérculo comestible en la zona andina. Allí comenta el interés de comprarla, pero que tiene dudas si le dejarán pasar en el control fronterizo. La anciana, una reconocida de Visviri, aunque me ha visto en varias ocasiones por allá, que estaba de cuclillas sobre el suelo escogiendo su papa, me dice: “*Aka pasaski*”, que luego reitera en castellano: “Pasa, pasa” (CC2: 10/10/10).

Otras situaciones de uso del aymara con la conducta convergente entre la papera boliviana e interlocutores chilenos ocurren con otros hablantes mayores chilenos, varones y mujeres de apariencia no tan tradicional como las anteriores, pero que también son aymaristas inveterados y ambilingües de la comuna altiplánica de Gral. Lagos. Dos situaciones ocurren en el puesto ancla:

“Llega hasta allí doña CB, aymarista inveterada ambilingüe Chi, del pueblo de Visviri. Ella no viste a la usanza tradicional, sino más bien a la moda citadina. Inicia la conversación con la vendedora en la lengua aymara. La vendedora contesta en la misma lengua, aunque alterna una que otra palabra en castellano sobre todo los precios de las papas y chuños. Allí la conversación denota familiaridad y confianza, pues la compradora se mueve con mucha confianza para escoger las papas y pedir más bolsas para llevarlas”. (CC3: 16/01/11)

“Después pasa por allí don CH, *qulliri* (médico o entendido en yerbas) aymarista inveterado ambilingüe Chi, del pueblo de Tacora, quien al verme sentado junto a la papera, esboza una sonrisa entre sorprendida y burlona. Antes que me diga nada le saludo en aymara y él me responde también en esa lengua, agregando una expresión irónica, que no logro entender bien. En ella alude, en parte, a su sorpresa de que ahora esté vendiendo papas allí, también. Luego interactúa en aymara con la papera consultando sobre la papa, especialmente sobre el valor de un tipo de papa que allí se vende. Él quiere llevar la papa *llacti*, que ya está un poco seca. Esa negociación lo hace en aymara con la papera”. (CC2: 21/11/10)

También se ha observado el caso de una mujer adulta Chi en una conversación más personal y confidente con el aymara:

“Después de instalarme en el puesto ancla, observo que en el puesto del lado derecho hay una señora relativamente joven chilena vestida a la usanza tradicional, que está tratando de vender algo que trae en una bolsa a la papera vecina. Ella no está en el lado por donde actúan los clientes, sino que se ha pasado hacia donde está sentada la papera y allí también sentada le habla en aymara, cerca del oído, como evitando que los demás escuchen” (C.C. 2: 27/02/11).

En primera instancia, de lo planteado arriba se destaca que aymaristas inveterados chilenos inician y mantienen el uso del aymara en las interacciones transaccionales. Allí la vendedora Bo converge en una relación más bien horizontal, pues la mayoría de los hablantes Ch son también mujeres mayores del altiplano, en cuya conducta comunicativa acomodan su posición proxémica y postural en esa relación.

E. La convergencia aymara con clientes Pe

También ocurre una convergencia lingüística con la lengua aymara entre las paperas y compradores aymaras Pe. Entre esos aymaras destacan mayores y adultos del área altiplánica, principalmente mujeres. Ellas se distinguen claramente por el detalle del sombrero de fieltro con un dobléz en la parte delantera a modo de visera, típico del uso en las mujeres peruanas de esa zona. Además, como el resto de la población altiplánica tienen la piel curtida, a veces andan con ojotas⁵⁹. Allí las comerciantes las reconocen como “gente del campo”.

En los puestos vecinos del puesto clave se observó, por ejemplo el caso de dos ancianas Pe que compraban chuño. Toda su interacción transaccional con la papera la hicieron en aymara. En sus intervenciones lo que destacaba era el uso de las palabras que se refieren a los precios como “sesenta” y “setenta” del castellano (CC2: 21/11/10). En otro caso ocurrió con una compradora de carne Pe, adulta, vestida también a la usanza tradicional peruana, aunque con un cambio de tema. Se acercó a donde la papera y preguntó por el precio de la arroba de papas en castellano. La papera le respondió en esa lengua. Luego la compradora en la siguiente intervención planteó otro tema más reservado, pues se acercó más a la vendedora, en la lengua aymara. Ésta también respondió en la misma lengua (CC2: 16/01/11).

⁵⁹ Ojotas: sandalias, tipo de calzado confeccionado artesanalmente.

De acuerdo a lo anterior, se puede afirmar que parte del sector altioplánico peruano efectivamente también interactúa con la lengua aymara en los puestos de las paperas. Esos hablantes más observados son mujeres que visten a la usanza tradicional.

F. Uso alternado del aymara con aymaristas Chi

En ciertos eventos de habla en las que participan otros aymaristas inveterados interlocutores Chi, el aymara de éstos también es alternado con el castellano. Un caso se observó desde el punto ciego frente a la caseta telefónica en donde el cambio de código de ambas interlocutoras no presenta un indicio claro: las expresiones en castellano generalmente están relacionadas con las cantidades o valores numéricos:

“La papera del segundo puesto desde donde estoy conversa con doña ECh, aymarista inveterada, ambilingüe, Chi, del pueblo de Tacora. En sus interacciones con la papera se escuchan afirmaciones en aymara y preguntas en castellano. El uso del aymara no es continuado sino más bien actos intercalados. Esa misma señora con otra papera en otra ocasión, sólo había usado el castellano” (CC2: 10/10/10).

En otros casos el uso del aymara, es cambiado al castellano debido a que la compradora es interrumpida por otros compradores que le habla en esa lengua. Entonces allí la papera responde convergentemente con el castellano arrastrando a esa dinámica al primer interlocutor:

“Paso por el tercer puesto de la fila de las paperas. Hasta allí llegan dos señoras chilenas una de ellas es la Sra. de don PF, todos del pueblo de Humapalca a quien saludo en castellano y me responde en el aymara: “*waliki*”. Allí la Sra. que acompaña a a esposa de PF habla largamente en aymara con la papera con algunas alternaciones en castellano. Estas se ven interrumpidas por otros interlocutores que llegan consultado sobre los productos en castellano y que la vendedora responde también en esa lengua” (CC2: 24/10/10).

O bien ocurre en que es el comprador Chi el que está hablando en aymara con la vendedora, el que cambia al castellano por la llegada de otros clientes Chi. Es el caso de un varón adulto mayor, que llega hasta el puesto de la vendedora, le consulta sobre el chuño y le pide un favor en lengua aymara. Detrás de él llegan otros varones Chi hasta el puesto de la vendedora, entonces el primer varón cambia su interacción al castellano con la vendedora:

“En uno de los puestos la papera sentada ofrece sus productos, llega un varón adulto Chi, quien le habla aymara para comprar chuño y luego le pide que le

guarden su saco. Cambia al castellano cuando llega otro hombre adulto Chi al puesto de la papera" (CC3: 23/01/11).

También se dio el caso una interlocutora Chi, doña JF aymarista inveterada ambilingüe de Visviri que usa el aymara con una función inclusiva entre ella y la papera para reírse del investigador. La mujer es bastante conocida por el investigador por trabajos anteriores. Ella cuando llega al puesto clave y ve al investigador, intercambia expresiones festivas y burlescas, alusivas sobre él con la papera en lengua aymara. Allí sobresale la palabra "wirakocha" para referirse a sus modales más citadinos, lo que les causa hilaridad. Después cuando trata sobre la compraventa de papas y chuño con la papera, cambia al castellano (CC2: 27/02/11).

En otro caso la papera que conoce a su cliente, don DCh alterna en una de sus intervenciones de habla predominante en castellano, un acto en aymara. Eso ocurre, en el marco de un intercambio en donde el hablante Chi solicita rebaja en castellano. La papera en (4) expresa en su intervención su voluntad de hacerlo en una acto con uno uso alternado de manera intraoracional del castellano y el aymara. El comprador Chi, en (5) no sigue la secuencia de su turno, por dirigirse al investigador. Allí aunque es un aymarista inveterado al parecer no entendió totalmente la expresión en aymara de la papera:

“:

1. **Don domingo:** Rebájame pues, casera
2. **Papera:** A 10 te voy a dar ya, de mil amores (risas)
3. **Don Domingo** (mirándome con picardía o complicidad): ¿Cómo está?
4. **Papera:** De mil amor, *jani pini iraqataña*... [no siempre rebajo]
5. **Don domingo:** Nunca olvida dice, pueh. Que yo olvide no más (carcajadas)
6. (don Domingo confunde la expresión)
(CC2: 21/11/10)

En la secuencia de actos, se puede apreciar que el uso del aymara es reducido en un acto de la papera:

1	2	3	4	5
C1	C2	CA1	C2	C1

Allí el cambio de lengua, al uso del aymara, aunque aislado en todo el evento conversacional, claramente es usado para explicitar frente a su casero Chi, algo más personal, de consideración con una atención especial a un cliente conocido y recurrente.

Según las situaciones arriba aludidas entre la papera y los compradores Chi la alternancia de lenguas en los eventos conversacionales en donde aparecen intervenciones o actos discontinuos o aislados del aymara, ocurren como parte de la intención comunicativa para destacar algo que se dice en una u otra lengua; por la irrupción de un segundo interlocutor, que generalmente interrumpe con el castellano; por expresar algo con una intención burlesca, de complicidad que les permite el dominio del aymara, frente a un tercero que no lo entiende bien.

G. La actuación divergente frente al aymara usado por los investigadores

Un aspecto interesante ocurre cuando el investigador y su ayudante intervienen con la lengua aymara en la acción de comprar como estrategias para ver otras interacciones, frente a la papera. Así en una ocasión la ayudante del investigador consulta en aymara sobre el precio de la papa. Allí la papera no responde con esa lengua sino que diverge al castellano:

“La ayudante del investigador, profesora de educación básica intercultural bilingüe, adulta y ciudadina, en una ocasión se acerca a la papera y le pregunta en aymara: “*Qhauqhas aka chuño*”. Ante lo cual la vendedora se ríe con su vecina que había estado atenta a la interacción y después contesta en castellano (CC3: 16/01/11).

Lo relevante de este hecho y de otro similar ocurrido con el investigador, es que Las vendedoras notan que la ayudante y el mismo investigador no son hablantes habituales en la CHBFT, esto es de los que siempre asisten a esa feria. Eso ocurre por el tono y pronunciación no cotidianas o que no son de la norma, o normas aymaras que generalmente se escucha en la FT. En otras palabras el uso “anormal” del aymara en esa comunidad del habla, delata al extraño no sólo por el tono o estilo, sino que hay que tener presente su vestuario y manera de conducirse.

1.2.3. En el local establecido de una vendedora de comida, residente de la Amanzanada Tripartito

EL local de venta de comidas es parte de una casa en plena esquina noroeste de la plaza. Por consiguiente, tiene la ventaja de hallarse en una parte de mayor tráfigo de personas

del mismo pueblo que van y vienen a la plaza como de todos los asistentes en su ir y venir al lado peruano. Esa casa es de doña TM, una aymarista inveterada residente de la Amazanada Tripartito. Ella es una mujer mayor, usa trenzas unidas con *tullmas*⁶⁰, viste de modo sencillo a la usanza tradicional, aunque usa un gorro de lana y no el sombrero típico. Ella allí generalmente vive sola, salvo el fin de semana cuando recibe la visita de hijas adultas y nietos pequeños. Durante la semana se dedica a la ganadería y sólo los domingos vende comida aprovechando la afluencia de personas, para cuya ocasión prepara platos típicos de Bolivia apetecidos en general por la gente andina: *thimpu*, *fricasé* de llama y asado. Aunque el local habilitado con puerta a la plaza, con unas pocas mesas y sillas para los comensales y la venta de comida propiamente, no es muy preferido por sus clientes. Es más bien la misma cocina de la casa en donde se preparan los alimentos y que la dueña ocupa también como su dormitorio, el lugar de preferencia de sus clientes para demandar y servirse sus platos.

Por consiguiente, es la cocina de esta vendedora de comidas andinas, uno de los contextos situacionales de habla más relevantes en este estudio para presentar algunos rasgos de cómo se presenta la actuación lingüística entre ciertos componentes de la CHBFT en el sector boliviano. Ese espacio es relativamente pequeño y está unido al local de venta por una pared con un ventanal dispuesto para pasar los platos de comida y atender a los clientes. En ese mismo extremo de la habitación tiene un mueble para vajillas y ollas una mesa para preparar las comidas. Ocupando el centro de la habitación, en un lado donde no hay ventanas ni puertas, hay un fogón a leñas y al lado una cocina a gas. En el otro extremo, una parte está ocupada por una pequeña mesa en una esquina y en la otra una cama con una serie de otros objetos. Es decir es una cocina sencilla que en alguna medida sigue cierto patrón tradicional en el área altiplánica: la de servir no solo para preparar los alimentos sino también como dormitorio.

Como en los otros casos, la protagonista central de ese contexto y de las situaciones de habla que ocurren cada domingo allí, es ambilingüe lo que se comprobará más adelante. Los interlocutores con quienes más se le ha visto interactuar son tanto sus nietos, hijas y clientes de distintas edades tanto hombres como mujeres. Ellos son de su misma nacionalidad y también algunos peruanos. No se observó chilenos interactuando con ella. Y aunque la interacción con peruanos es poca, la observación de algunos eventos de

⁶⁰ *Tullmas*: un implemento de lana trenzada con cierta disposición y diseño estético que usan las mujeres andinas de la zona para sujetar los extremos de sus trenzas del cabello, es más notorio en Bolivia y Perú.

habla que protagoniza con los interlocutores mencionados, permite la configuración de cierta realidad sobre el uso del aymara sobre todo desde los hechos lingüísticos situados en la FT.

A. El uso bilingüe alternado en la cocina de doña TM

Un aspecto relevante que hay que tener presente en las situaciones de habla de este contexto dialógico, situaciones de compraventa de comidas en las distintas ocasiones feriales, es que ellas generalmente implican eventos de habla breves, consecutivos o yuxtapuestos y paralelos. Eso ocurre por la llegada y salida permanente de clientes, ya sea para consultar las ofertas de comida, para quedarse y consumir, para tratar otras ventas anexas que hace en ocasiones la dueña del local o que ella compre. Es decir, ocurren conversaciones de la protagonista con varios interlocutores a la vez de manera continua o al mismo tiempo. En esos eventos de habla la protagonista acomoda su uso lingüístico o bien se deja llevar por la lengua del momento que más usan sus interlocutores. En otras palabras, si se toma la situación de habla general de ese contexto en un día de feria, allí claramente se constata el uso alternado de la lengua castellana y de la lengua aymara, con predominio de la primera.

En una misma situación de habla en este local, o mejor dicho en la cocina de la vendedora de comidas, que ocurrió en una jornada de observación (C.C. 2: 14/11/10), se manifestó la siguiente secuencia de eventos, donde los interlocutores generalmente son hombres Bo.

El primer evento conversacional tiene que ver con la interacción entre la vendedora de comidas y un hombre adulto:

1. **Vendedora:** *Aycharakis muspkarunkixá* [La carne también está muy cara, no más]
2. **Hombre joven:** *Nayax uywanita, jilajan ukhamax*. [Yo ganado tengo, mi hermano también]
3. **Vendedora:** Pero sobrino, puedes carnearte pues; cada domingo...Dónde va a aguantar, pobre ganado. *Kun tukirtich* [¿Qué vas a terminar]
4. **Hombre joven:** Ya no puede haber nada.
5. **Vendedora:** *Janiw* [No]
6. **Hombre joven:** *Janiw walikis cambiaspachaxa. Janiw*. [No está bien cambiar todo. No]

7. **Vendedora:** Pero *uywa tukirixa walispati*. [Pero que termines el animal , estará bien]
8. **Hombre joven:** Nunca va a cambiar. *Juma, jiwatax, tukiña*. [Tú, muerto, (entonces) terminar]
9. **Vendedora:** *Uywa tukiri walispati*. [Que termines el animal estará bien]

Según el análisis secuencial siguiente, se puede apreciar que la lengua base, la predominante en el evento conversacional es el aymara ya que aparece en la mayoría de las intervenciones. Sólo aparecen actos alternados del castellano y del aymara en las intervenciones (3) y (8):

1	2	3	4	5	6	7	8	9
A1	A2	CA1	C2	A1	A2	[c]A1	CA2	A1

En ese intercambio la papera inicia con una intervención en aymara (1) y el varón adulto converge con la misma lengua (2) allí aluden al costo de la carne y a la tenencia de ganado. La papera en la siguiente intervención (3) usa el castellano para expresar con cierto énfasis en un primer acto que él como dueño puede matar cada domingo un animal, y en un segundo acto alude a la falta de pasto para la mantención del ganado; allí vuelve al aymara en un tercer acto para expresar, de manera exclamativa, sus dudas de que el hombre acabe con el ganado. El hombre en (4) expresa en su intervención la idea de acabar el ganado en castellano, reforzando la idea expresada por su interlocutora, y la vendedora, en (5), reafirma su punto pero en aymara. Después en (6) el hombre en su intervención cambia de idea y lengua: que no es bueno acabar el ganado, expresado en aymara. Allí aparece un término híbrido: *cambiaspachaw*, de base castellana y sufijación aymara (*cambia+s+pacha+xa*). En (7) toda la intervención de la papera es expresada en aymara en donde insiste en que el hombre acabe el ganado usando la transferencia léxica de la conjunción castellana “pero”. El hombre en (8) manifiesta una intervención con dos actos: el primero, en castellano expresa que no se va acabar el ganado; y en el segundo, a continuación del anterior, en aymara para expresar algo más taxativo: que una vez muerto recién se podrá terminar el ganado. La papera insiste en que acabe el ganado en aymara (8). Todo lo anterior indica que el uso alternado del castellano es para marcar ciertos énfasis sobre lo que se está hablando principalmente con el aymara.

El 2° evento conversacional es entre la vendedora con el mismo hombre joven en la misma cocina pero sobre otro tema. Esto ocurre después que la Sra. TM atiende en

castellano a un nieto que entra a la cocina. Ella retoma una conversación iniciada previamente:

(...)

10. **Hombre joven:** Ese zorro malagüero qué cosa habla, pues.
11. **Vendedora:** Ése me jode pues a donde están los policías.
12. **Hombre joven:** Ése será, los policías no, pues.
13. **Vendedora:** Ahorita te voy a meter al calabozo con los policías (en broma). Estabas tomando aquí. *Warm ruwaskanxá* [Mujer estabas rogando]
14. **Hombre joven:** ¿*Warmi?* [¿mujer?]
15. **Vendedora:** Aha
16. **Hombre joven:** ¿Eso cuándo fue?
17. **Vendedora:** No sé. *Juman, juman ruwatan munarakist, jistá. Jan munkanix, nay ustaskax (se ríe.).* [de ti, de ti lo rogado, se quiere también, digo. Si no quiere, yo lo estaré ocupando]. Esas palabras dijiste.

El análisis secuencial muestra que la lengua predominante en esta conversación es el castellano:

10	11	12	13	14	15	16	17
C1	C2	C1	CA2	A1	Interj. Afirma.	C1	CAC2

En ese evento, la vendedora y el hombre adulto comienzan con intervenciones del habla usando el castellano para tratar sobre una persona que trabaja con los policías (10, 11 y 12). Asociado a ellos, la vendedora en la siguiente intervención (13), de tres actos alterna el castellano con el aymara. Con el castellano, en el primer acto le amenaza en broma con hacerlo arrestar y, en el segundo acto, le recuerda al hombre, cuando estuvo tomando en su casa en un hecho pasado. Luego con el aymara, en el tercer acto, le explicita cierto comportamiento frente a una mujer. El hombre siguiendo la dinámica lingüística planteada, dudoso, plantea en su siguiente intervención (14) una pregunta en aymara para reafirmar la referencia dada por su interlocutora. Ella es confirmada por un gesto afirmativo de la vendedora en (15). Retomando su turno en la conversación el hombre vuelve a preguntar sobre cuándo ocurrió aquello, pero esta vez en castellano (16). La papera responde en su turno con una intervención de tres actos: en el primer acto responde negativamente en castellano; en el segundo acto cambia al aymara para expresar su impresión sobre el comportamiento de él frente a la mujer y lo que él dijo de ella en ese momento; y en el tercer acto a continuación le explicita en castellano, que eso fue lo que él dijo. Allí también hay que destacar en el uso del aymara, transferencias del

castellano aymarizadas: *ruwaskanxa*, *ruwatan*, de base castellana y sufijación aymara (rogar o ruego+*ska+na+xa* y *+ta+na*) en la mujer. En todo caso, el cambio del castellano al aymara es claramente no sólo para explicitar y recordar cierto comportamiento pasado del interlocutor frente a una mujer; sino también para hacerlo notar con cierto tono burlón e irónico con que es pronunciado.

El 3° evento conversacional es entre un varón adulto con la vendedora de comidas quien se asomó a la puerta de la cocina para solicitar que le presten un triciclo:

- 18. **Hombre 2:** Comadre, buenos días.
- 19. **Vendedora:** Buenos días.
- 20. **Hombre 2:** Comadrita, préstame tu carro.
- 21. **Vendedora:** No, no. Se lo ha llevado. Andá, buscáله pues.
- 22. **Hombre 2:** *Jichha munta* [ahora quiero]
- 23. **Vendedora:** *Aka plazan* [en esa plaza] chuño, papa, alguien, una señora préstame siempre; se lo ha llevado.
- 24. **Hombre 2:** Ya, ya (afirmativo)

De acuerdo a la descripción secuencial en esta breve conversación también la lengua base en el evento de habla es el castellano:

18	19	20	21	22	23	24
C1	C2	C1	C2	A1	[A]C2	C1

En esa secuencia en que predomina el castellano, (18, 19, 20, 21) aparece cierta alternancia con la lengua aymara en (22) en donde el hombre manifiesta su intervención en tono de urgencia y preocupación el deseo de tener el triciclo ahora. La vendedora responde en su intervención (23), en parte en aymara al comienzo, terminando su expresión con el castellano. Allí se distingue una alternancia de carácter intraoracional. En este breve intercambio aparece de manera más reducida el aymara para expresar una necesidad urgente en el caso del hombre.

Un 4° y último evento conversacional en esa situación de habla es la interacción entre la vendedora de comidas con una pareja de clientes Pe, adultos de la zona altiplánica:

- 25. **Vendedora:** Llévame a tu pueblo, pe oy(e). Yo quiero ir ahí, pastear vaca.
- 26. **Hombre Pe:** ¿Quién va a vender acá, quién va a hacer fricasé, chicharrón?
- 27. **Vendedora:** En allá vamos a cocinar pues; vamos a vender después.
- 28. **Hombre Pe:** Nooo ... (tono festivo, siguiendo la situación hipotética)

29. **Vendedora:** Media horita, una horita trabajan ya. Ahí tiene, hay veces, *chacha, warmi trabajapxi* [hombre, mujer trabajan]. Ya tiene 100 bolivianos... en una horita, media horita..
30. **Hombre Pe:** No quieren pastear...
31. **Vendedora:** Eso quiere la gente, pueh.... No quieren pastear ganado.
32. **Hombre Pe:** ¿Qué cosa, qué vamos a comer?
33. **Vendedora.** Compadre, de carne, pe. (...) *Jan uywaniñ(a) waljamakich*, ukhamay [sin tener animal mucho mejor, así pues]
34. **Hombre Pe:** *Kunatmá. Jayraruki parlta* ¿Ve? [¿Por qué tú? Al flojo no más hablas]
35. **Esposa:** Cuando tienes ganado, pero cualquier ratito te puedes comer tu asadito.
36. **Vendedora:** Sufrir es con ganado.
37. **Hombre Pe:** ¿Qué quieres hacer tú?
38. **Vendedora:** hambre...
39. **Hombre Pe:** ¿quieres ir, salir con policía?
40. **Vendedora:** ... enfermo..
41. **Hombre Pe y esposa:** (se ríen a carcajadas)
42. **Vendedora:** ...frío... (risas) Tienes que caminar pues, pero mientras que los que no tienen ganado *aychat jiwtaskarakpachay* [de carne están muriendo también todos]
43. **Hombre Pe:** Pero tía, ése es tu trabajo.
44. **Vendedora:** Ah (resignada)

En esta extensa secuencia la lengua base en la interacción dialógica y en la mayoría de las intervenciones es el castellano, sólo en ciertos actos de tres intervenciones aparece la lengua aymara:

25	26	27	28	29	30	31	32	33	34
C1	C2	C1	C2	C[A]C1	C2	C1	C2	CA1	A2

35	36	37	38	39	40	41	42	43	44
C3	C1	C2	C1	C2	C1	(Risas)	C[A]1	C2	interj

Allí el tópico de la conversación es el deseo de la vendedora de comidas de irse con su cliente que es ganadero, como una intención hipotética, en broma. Allí hay que tener presente que ella, como se mencionó al comienzo, también es ganadera que se ocupa de sus propios animales auquénidos de lunes a sábado, por lo tanto, sabe del trabajo y esfuerzo que eso significa. Parte de eso lo explicita en la segunda mitad del diálogo en tono dramático y lloroso que hacer reír a sus interlocutores y a otros presentes.

En esa secuencia dialógica de las intervenciones, entre la petición de doña TM de que el ganadero la lleve, lo que podría hacer y la negativa de él (25, 26, 27, 28) el intercambio verbal ocurre en castellano. La vendedora en la siguiente intervención (29) expresa tres

actos. En el primero describe las horas de trabajo que se imagina al vender comida. En el segundo acto afirma que a veces trabajan hombre y mujer juntos. Allí el complemento es expresado en castellano; el sujeto y la forma verbal en aymara. Es decir, en ese acto aparece un CC de carácter intraoracional. En el tercer acto explicita la facilidad de tener en poco tiempo un buen dinero en castellano. En esa intervención el aymara aparece para enfatizar o remarcar el trabajo en pareja. Luego el intercambio sigue con intervenciones en castellano sobre que la gente no quiere pastear (30), que se reafirma en (31) y la intervención pregunta del cliente sobre de qué se va a vivir (32). En (33) la vendedora responde nuevamente con una intervención que presenta CC. Allí en un primer acto en castellano, afirma que se va a vivir de carne, y en un segundo acto en aymara, manifiesta de manera contradictoria e hipotética, que sin tener animal es mejor, reforzado por el “así pues”. Nuevamente aquí el cambio al aymara aparece con fines enfáticos sobre partes de lo que se está hablando. En esa misma dirección y mucho más claro se manifiesta la siguiente intervención en aymara del cliente (34), quien con tono inquisitivo y exclamativo manifiesta el por qué dice eso ella, que lo que dice está dirigido a un flojo. Ante eso la vendedora replica en las siguientes intervenciones con una serie de situaciones que se vive o padece en el trabajo del pastoreo entre preguntas del cliente y su pareja (35, 36, 37, 38, 39, 40) siguiendo el eje de la interacción dialógica en castellano. El tono lastimero y resignado con que lo expresa causa hilaridad a sus interlocutores. Y nuevamente en (41) la intervención de doña TM presenta un CC. Allí en un primer acto ella manifiesta en castellano el trabajo que pasan los que tienen ganado y en un segundo acto, la ausencia o falta de carne que padecen los que no tiene ganado, pero en aymara. Allí se puede decir que el cambio al aymara aparece para contrastar o enfatizar la situación del que no es ganadero en aymara, frente a la situación que vive el ganadero expresado en los actos anteriores en castellano.

En otras situaciones de habla, en distintas jornadas feriales, el cambio de lengua tenía que ver más bien con el cambio de interlocutor. Como ya se dijo, en muchas situaciones de compraventa se plantearon eventos yuxtapuestos en donde la vendedora de comidas habla con uno y otro interlocutor al mismo tiempo. Uno de los aspectos que sobresale es que la vendedora usa el castellano para atender o responder a los jóvenes y usa el aymara para hablar más con otras mujeres vestidas a la usanza tradicional, bolivianas y peruanas, entre mayores y adultas. Una de esas situaciones (CC2: 24/10/10) ocurrió como se ilustra en la siguiente tabla 16.

Tabla 16: Tabla descriptiva de eventos yuxtapuestos

	Hablante	Intervención y acto de habla	lengua
1	Ayudante, mujer adolescente	Pregunta	En aymara
2	Doña TM	Contesta	En aymara
		Y afirma, sobre la sal de la comida	En castellano
3	Comensal varón joven	Pregunta sobre su comida	En castellano
4	Comensal mujer mayor	Insiste sobre el plato que ha pedido	En aymara
5	Doña TM	Ironiza, aludiendo al zorro (hace reír a los presentes)	En aymara
		Ordena al niños, sentarse en la mesa	En castellano
6	Comensal mujer mayor	Reclama por su sopa que aún no le sirven	En aymara
7	Doña TM	Ofrece lo que hay a la mujer mayor	En castellano
		Comenta sobre lo que queda de la comida con la ayudante	En castellano con algunas frases alternadas en aymara.

Otras situaciones observadas como esas (CC2: 28/10/10) en esa cocina implicó la presencia de varios interlocutores: los nietos pequeños, los más grandes o las hijas que le ayudaban en los quehaceres, los comensales, los clientes que preguntaban desde la sala de venta o desde el patio asomándose a la puerta de la cocina. En alguna medida la mayor presencia de cierto tipo de interlocutor o la preferencia lingüística de éste al hablar con la vendedora determina la presencia de una u otra lengua. Ese uso bilingüe y alternante con énfasis en una u otra lengua se manifiesta como característica general. Así ocurren situaciones en donde el evento transcurre teniendo como lengua base al aymara con alternaciones breves del castellano; en otras, es el castellano, la lengua base con alternaciones breves del aymara. Con los nietos y con los hijas, con cliente jóvenes, además con algunos adultos y mayores, la vendedora ocupaba más el castellano; con algunas mujeres mayores y adultas, generalmente vestidas a la usanza tradicional y que eran consumidoras de sus platos en esa cocina, ocupaba más el aymara. Por consiguiente, a continuación se verán algunos eventos conversacionales separados por la predominancia de una u otra lengua para rescatar algunos rasgos de los hablantes y de los usos.

B. El uso predominante del castellano con jóvenes, hijos y nietos

Las interacciones que doña TM tuvo con sus nietos, sus hijas y con comensales jóvenes en la mayoría de los eventos observados fue en lengua castellana. Así con esa lengua en una instruye sobre lo que debe hacer a un nieto de 10 aproximadamente, (CC2: 28/11/10); contesta los requerimientos de sus nietos y a una le ordena lavar los platos (CC2, 19/12/10); habla sobre diversos tópicos domésticos con una de las hijas de más o menos 30 años (CC2: 19/12/10); llama la atención a los nietos ordenándoles que salgan, que por qué juegan con la comida (CC2; 26/12/10). O es el caso de una situación en que se presentan sólo eventos de habla en castellano con sus nietos, hija y otros jóvenes.

“Mientras espero que me sirvan un plato de *fricasé*⁶¹ observo que llega a la cocina un joven chofer Bo que desde afuera estaba conversando en castellano con doña TM, sobre los platos que ofrece. Ella finalmente le convence diciéndole que le dará una cerveza, también en castellano. Luego doña TM le dice a la hija que le sirva un plato de asado al joven mientras éste se acomoda en la mesa. El joven, ya sentado, sigue hablando con la hija siempre en castellano sobre sus hijos, parejas y viajes; sobre lo escaso de clientes y que no vienen a comprarle. Allí también Interviene doña TM que después se dirige a uno de los sus nietos diciéndole: “anda a peinarte”, “¿quién le ha cortado el pelo?”. A otro nieto que llega a la cocina sin decir nada, le reclama: “Buenos días, joven”, siempre en castellano (CC2: 16/01/11).

Esta situación de eventos de habla consecutivos como los anteriores manifiesta claramente el predominio del castellano. Ello está mostrando que doña TM, aymarista inveterada ambilingüe que es capaz de usar el aymara en otras situaciones con otros hablantes. En esta situación, con los interlocutores jóvenes inicia y converge con el castellano sus intervenciones. Es decir elige el castellano para interactuar con la gente joven.

En todo caso, el uso del castellano no sólo lo manifiesta con gente joven sino también con adultos y mayores en los distintos eventos de habla que ocurren en su local de venta como en la cocina de su casa. Eso generalmente se pudo observar cuando atendía consultas desde la cocina a través de la ventana a la sala de ventas o por la puerta al patio, sobre las comidas que vende que le hacían los clientes interlocutores. En esas situaciones ella responde a preguntas y atiende a su clientela en convergencia al castellano usado por sus interlocutores. No obstante, ocasionalmente aparecen

⁶¹ *Fricasé*: un tipo de cazuela o sopa de carne de cerdo, con maíz blanco, papa y chuño muy cotizado en el mundo andino sobre todo para después de las trasnochadas.

expresiones del aymara en esos actos, con ciertos pares que entran y salen: éstos son conocidos de ella, parientes, vecinos conocidos, etc. En otras ocasiones ella converge con el castellano en la compraventa de comidas como en la negociación de productos que compra o de otros que vende ocasionalmente. Eso se pudo observar por ejemplo: cuando un varón mayor le pide la atención de un plato de fricasé en esa lengua. (CC1: 25/05/10); cuando habla sobre la comercialización de combustible con alguien que está fuera de la cocina, aunque entre medio a veces pronuncia alguna oración en aymara. (CC2: 19/12/10); cuando con otro mayor conversa sobre el peso y precio de unos sacos de mercadería en el local de venta (CC2: 23/01/11); cuando con una mujer adulta vestida tradicionalmente conversa sobre la venta del *sullu*⁶² que ofrece ese día (CC2: 20/02/11).

C. El uso breve y alternado del aymara con interlocutores connacionales y Pe

Un tipo predominante de eventos dialógicos entre la vendedora e interlocutores connacionales y PE, es aquel cuya lengua base es el castellano y en donde aparecen transferencias y actos breves y alternados del aymara. A continuación se destacan eventos con esas características, primero donde la vendedora interactúa con hablantes connacionales, luego donde interactúa con hablantes Pe.

Un primer caso de evento en donde ocurre una interacción entre la vendedora y un hablante connacional es el caso de una interacción con su hija, una mujer de aproximadamente 30 años. Allí sobresale en el castellano utilizado los términos aymaras *awayo* y *sullu* [feto de llama o alpaca], como transferencias léxicas del aymara:

1. **Hija** (que se prepara para salir al campo): Ya, mamai.
2. **Doña TM:** *Awayu* [manta de color] lleváte pues, en qué vas a traer esas cabezas
3. **Hija:** Ese *sullu* [feto de llama], ¿no ve?
4. **Doña TM:** No, llevá eso, pero que no me ensucie.
(CC2: 22/01/11)

Otro evento conversacional de carácter transaccional con predominancia del castellano es entre la vendedora con una mujer adulta. Allí aparecen transferencias del aymara en algunas intervenciones; otras constituyen alternancias breves de intervenciones y actos en lengua aymara:

⁶² *Sullu*: Feto o cría de oveja, alpaca o llama recién nacida que no sobrevive, cuya carne es cotizada.

1. **Mujer adulta:** ¿Qué cosa?
2. **TM:** *Sullu* llévate, pe.
3. **Mujer adulta:** ¿Ese *aycha* [carne] es de oveja?
4. **TM:** *Owijat sakiw, aljawayituxay* [Dice que es de oveja, así me vendió]
5. **Mujer adulta:** Dos kilos tiene, ¿cuánto sale? ¿Este, zorro ha comido?
6. **TM:** Así siempre traen
7. **Mujer adulta:** No pues, esto, el *sullu*.
8. **TM:** No, yo he carneado denantes (...) Ya, ya, llevate pues, *wawanakapatakis* [para los hijos]
9. **Mujer adulta:** ¿No tienes bolsita?
10. **TM:** No. *Bolsax jan jichax utjituti* [Bolsa ahora no tengo]
(CC2: 20/02/11)

Como se puede apreciar en la secuencia conversacional, allí el castellano es la lengua base:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
C1	[a]C2	C[a]C1	A2	C1	C2	C[a]1	C[A]2	C1	CA2

Esa secuencia, se destaca por pares adyacentes de intervenciones que aluden a preguntas y respuestas entre la vendedora y su interlocutora relacionada con la transacción de fetos de llama y carne. Así tenemos pares de pregunta y respuesta; (1) y (2); (3) y (4); (5) y (6); (9) y (10). Allí en las intervenciones (2) y (7) aparece la transferencia *sullu* [feto de llama o alpaca] y en (3) la transferencia *aycha* [carne]. En (4) la intervención completa de doña TM es en aymara para responder que la carne es de oveja; en (8) la vendedora aclara las dudas de la compradora con una intervención de tres actos: los dos primeros, uno de negación y el otro de afirmación de una actividad hecha por ella son expresadas en castellano; el último y tercer acto presenta un CC en donde el verbo, el adverbio y proposición son expresados en castellano y el complemento en aymara. La última intervención (10) constituye una respuesta completa en aymara que alude a no tener bolsas que pide la interlocutora. Las intervenciones y actos en aymara que aparecen en este evento son como parte de la reacción o respuesta de la vendedora a su cliente. Allí el uso del aymara se destaca por su finalidad enfática.

En otro evento conversacional la vendedora dialoga en confianza con un joven conductor Bo que está sentado en la pequeña mesa del fondo de su cocina sirviéndose una sopa:

1. **Joven comensal:** Con este sopita me vas joder, tía, ahora.
2. **TM:** ¿Por qué? (luego ella se pasa la mano por detrás a la altura de la cintura emitiendo una leve interjección de dolor)... Me duele... *Kamacharakis, ch'akutaki*. [Qué voy a hacer, golpeada pues].
3. **Joven comensal:** ¿Qué te pasa a ti?

4. **TM:** Alpaca me ha sonado con cabeza de aqui...
5. **Joven comensal:** ¿Alpaca?, ¿Qué cosa has querido hacer?
6. **TM:** ¡Cómo me deja!... Estaba atajando, la Máxima estaba para agarrar, yo estaba atajando. Ahí, agarré mi bastón... ¡Qué me hayga hecho, no me recuerdo! Uno no más, chunnnnn, ya no me recuerdo. La Máxima había estado bota´o en el suelo con alpaca macho...
7. **Joven comensal:** (carcajadas)
(CC2: 23/01/11)

Ese evento de habla se destaca claramente por la predominancia del castellano. Sólo en una intervención aparece la alternancia del aymara. Ello se ilustra mejor en la secuencia:

1	2	3	4	5	6	7
C1	CA2	C1	C2	C1	C2	(carcajadas)

Según de lo que hablan, el joven con su intervención comienza aludiendo a los efectos relajantes de la sopa que se está sirviendo (1). Luego la vendedora con su intervención (2) manifiesta tres actos. Allí en los dos primeros se manifiestan actos breves en castellano: en el primero, pregunta sobre la razón de lo que expresa su interlocutor; en el segundo explicita una dolencia personal. En cambio, en el tercer acto, expresa su resignación y la causa de la dolencia con la lengua aymara. Aquí claramente el aymara es utilizado para expresar algo totalmente personal relacionado al padecimiento resignado de un dolor y la experiencia causal de manera aparte. Tal uso focaliza y cambia la atención topical de la interacción.

De manera similar ocurren eventos de habla entre la vendedora con interlocutores Pe, cuya lengua base es el castellano con alternancias breves del aymara. Aunque no se pudo obtener registros orales directos, éstos se aluden de acuerdo a lo observado. Un primer caso se trata de la interacción entre la vendedora y una pareja de adultos con un joven, todos Pe. Allí ellos no usan el aymara sino que es la vendedora la que intercala la lengua aymara con el uso predominante del castellano en su intervención:

“Doña TM me invita a pasar a la casa. Yo le pido que me sirva un plato de *fricasé*. Al rato llegan otros comensales una pareja y un joven por el tono de voz y por el sombrero que utiliza la señora deduzco que son peruanos. Ellos demandan y consultan por los platos que ofrece doña TM parte en castellano, que es contestado en castellano por doña TM. En su respuesta deja escapar algunas palabras o expresiones breves aymaras (C.C. 2: 21/11/10).

Un segundo evento de habla entre doña TM y un cliente Pe, mujer adulta vestida tradicionalmente, observado, se describe a continuación:

“En el momento en que estoy consumiendo un plato de “asado” con otros tres varones jóvenes Bo, llega una compradora de carne, peruana, que reconozco por haberle visto en esa actividad y por la forma del sombrero de tongo, cuya parte delantera está doblada hacia adelante como visera. Ella le saluda a doña Teo en castellano, usando el vocativo hermana, lo que indica que es conocida y tiene cierto nivel de confianza. Pasa a sentarse en una cama que allí se usa como asiento, cerca de mí. Una vez sentada le pregunta qué tiene de comer en castellano. Doña TM le ofrece, fricasé chicharrón y asado. Ella le dice que desea lo mismo que está comiendo otro comensal: un plato de fricasé. Doña TM se dispone a servirle, en eso la compradora peruana, le pregunta si tiene ají. Al recibir una respuesta afirmativa, le dice, entonces que no, que quiere otro plato sin ají porque está enferma de la garganta. Doña TM le ofrece *thimpu*. A lo que la comerciante peruana acepta. Una vez que le sirve ella se queja por una presa de carne muy pequeña. Hasta aquí su intercambio con Doña TM es en castellano, pero repentinamente vuelve a plantear su queja de lo pequeña de la presa pero esta vez en aymara. Doña TM le responderle en aymara primero, luego le ofrece que tiene lengua, que había reservado para ella, eso en castellano. Acepta el ofrecimiento. En esa interacción su esposo que se había agregado interviene bromeando al respecto, pero en castellano” (CC2: 11/12/10).

Un desglose de las intervenciones y actos que manifiestan los hablantes, según lo observado y escuchado, se presenta en la tabla descriptiva 17 de manera secuencial:

Tabla 17: Secuencia de intervenciones y actos de habla en un evento dialógico entre la vendedora de comidas BO y compradora Pe

	Interlocutores	Secuencia de actos de habla	Lengua
1	Sra, adulta PE	Le saluda usando el vocativo “hermana”	castellano
2	Sra. TM	Responde el saludo	castellano
3	Sra, adulta PE	Pregunta qué tiene de comer	castellano
4	Sra. TM	Responde con su oferta	castellano
5	Sra, adulta PE	Pide el mismo plato de otro comensal	castellano
6	Sra. TM	Hace un gesto afirmativo y se dispone a servir	gestual
7	Sra, adulta PE	Pregunta si tiene ají	castellano
8	Sra. TM	Responde confirmando que lleva ají	castellano
9	Sra, adulta PE	Pide otro plato que no tenga ají	castellano
10	Sra. TM	Le ofrece “ <i>thimpu</i> ”	castellano
11	Sra, adulta PE	Acepta	castellano
12	Sra Tm	(Le sirve)	-----

13	Sra, adulta PE	Se queja sobre la presa de carne, que es muy pequeña	castellano
		Repite su queja sobre la carne y algo más	aymara
14	Sra, TM	Responde en aymara, que son iguales todas las presas	aymara
		Y luego le ofrece que tiene lengua, que había reservado para ella.	castellano

Entre ambas interlocutoras ocurre una secuencia de intercambios verbales en castellano desde el saludo hasta cuando doña TM le sirve el plato solicitado a la mujer PE (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,10, 11,12). Y es en (13) cuando la hablante Pe, con su intervención manifiesta su inconformidad sobre el tamaño de la porción de carne servida con un CC. Allí manifiesta esa queja, primero, en un acto en castellano; después insiste en la queja y algo más que no se escucha bien en un acto en lengua aymara. La vendedora de comidas responde convergentemente con lengua aymara que todas las presas son iguales, luego cambia al castellano para ofrecerle otra opción, pero volviendo al uso del castellano (14). De acuerdo a esa secuencia el cambio al aymara aparece para repetir una queja dicha en castellano como una manera de llamar la atención. Esa acción lingüística recibe una respuesta en la misma lengua, ya que la vendedora es ambilingüe, pero dado el marco lingüístico inicial de la conversación con otras personas presentes en la situación, ella vuelve a usar el castellano.

Otra situación similar con clientes peruanos ocurre en un evento de habla que trata sobre cancelar lo consumido en castellano, pero termina en aymara. En esta ocasión el cliente, una dama peruana adulta pregunta sobre el valor de lo consumido, primero en castellano, luego eso lo repite en aymara. Y como doña TM le responde en esa lengua. La interacción breve continúa y termina en aymara:

“Cuando llego, en la mesa pequeña del fondo se están sirviendo al parecer sendos platos de “asado”, una pareja peruana que son compradores de carne habituales en el sector boliviano. Les saludo y ellos también. Pido permiso y aprovecho de sentarme lo más cerca de ellos en la cama. Al momento la señora PE, adulta, le habla a doña TM para pagarle, primero en castellano, después en aymara. Doña TM responde también en aymara. Ambas terminan la interacción transaccional en la lengua indígena. En esa relación, el vocativo utilizado por la compradora peruana, es “comadre” (CC2: 19/12/10).

De acuerdo a los casos presentados se puede decir que en este tipo de eventos, cuya lengua base es el castellano y en que el aymara aparece en intervenciones y actos breves, esta lengua se usa con funciones enfáticas o reforzativas o explicativas con algún

matiz agregado; para cambiar el asunto de lo que se está hablando; o para expresar aspectos más personales. Allí los usuarios predominantes son la misma vendedora frente a jóvenes y sus interlocutores, mujeres adultas.

D. El uso convergente de la lengua aymara con interlocutores BO y PE

Doña TM manifestó usar el aymara preferentemente en eventos de habla con otros interlocutores mujeres adultos y mayores Bo y Pe. Esas mujeres se caracterizan por estar vestidas a la usanza tradicional y que entran a su local o cocina a servirse algún plato de comida o a tratar otros asuntos. Tales interlocutores eran clientes habituales, amigos y conocidos, que en alguna medida manifestaban una relación cercana y horizontal con el trato de “hermana” o de “comadre” a doña TM. Así ocurrió con un varón mayor que vino a retirar una cocina a gas (CC2: 30/01/10); con una señora adulta con quien conversa de negocios en el patio a la entrada de la cocina (CC1: 14/03/10); en un extenso coloquio con otras mujeres, adultas y mayores, de pollera y manta, que estaban sentadas sobre la cama mientras se servían ciertas comidas, y doña TM molía ají en un mortero de piedra cerca de ellas (CC2: 10/10/10); cuando encuentro a doña TM conversando en aymara con otra anciana que no distingo si es peruana o boliviana. (CC2: 21/11/10); con un hombre y dos mujeres Pe, relativamente mayores, vestidas a la usanza tradicional en el Perú. (CC2: 21/11/10) con una pareja de ancianos procedentes de una estancia Bo cercana (CC2: 05/02/11).

Una muestra de la convergencia predominante con la lengua aymara en parte de una conversación entre la vendedora y otra mujer mayor sobre la transacción de la carne, que vende esporádicamente doña TM es la siguiente:

1. **Mujer mayor:** *Martis apasiñ munta, jani alkans karniruxa* [el martes quiero llevarme, no alcanza la carne]
2. **TM:** *Fresco Jani, janipini khan awantaskaspati* [fresco no, no siempre eso va a aguantar]
3. **Mujer mayor:** Hum.. seco no más *mandaskchituxay* [me lo mandas]
4. **TM:** *Aha.. sekupin wawanakatakix alta* [Seco siempre para los hijos, compra] (CC2: 20/02/11)

Allí la secuencia del habla muestra que la lengua base del intercambio verbal es el aymara:

1	2	3	4
A1	[c]A2	[c]A1	A2

Aunque el uso del aymara es predominante en ese intercambio, presenta cierta alternancia intraoracional del castellano en las intervenciones (2) y (3) de ambos interlocutores respectivamente. Allí es notoria la presencia de una serie de léxicos del castellano, pero aymarizados, es decir con sufijación aymara, en los actos del habla de ambas interlocutoras: alcanzar: /alkans/; carne+ru+xa: /karniruxa/; aguantar+ska+s+pa+ti: /awantaskaspati/; mandar+ska+chi+tu+xa+ya: /mandaskchituxaya/; seco+pini: /sekupin/ que implican una serie de fenómenos morfológicos, sintácticos y fonético-fonológico que aquí no se atenderán, pues no es el objetivo del estudio. Aquí lo que interesa destacar es que el uso entre el aymara y el castellano va más allá de una simple alternancia interoracional o intraoracional. Este y otros fenómenos que allí se observan, en el contacto de lenguas aymara-castellano, apuntan claramente a síntomas de una interlengua o interlingüismo en el sentido al que apunta Godenzzi (1997) en la realidad sociolingüística de Puno, que es un “fenómeno de la diversidad lingüística” y todas sus consecuencias: mezclas, interferencias y fusiones; incomunicación, confusión y mecanismos de traducción; y como una práctica discursiva demandada por la urgente necesidad de expresión, por lo tanto, heterogénea y transgresora de normas gramaticales y sociales. Allí la lengua propia, sus unidades discursivas, palabras, actos e intervenciones propias, se acomoda al nuevo contexto predominante del castellano generando trastornos, cambios entre las lenguas como de normas nuevas y diferentes.

En el mismo local, también se producen conversaciones entre personas que hablan aymara mientras se sirven el alimento. Así ocurrió entre dos mujeres relativamente jóvenes, vestidas a la usanza tradicional de Bolivia

“Allí mientras voy a cancelarle, alcanzo a oír una breve interacción de un par de damas jóvenes de entre 25 y 35 años que murmuran en aymara sobre el valor del sus pedidos y que deben cancelar a doña Teodora. Ellas estaban sentadas a un lado en la entrada del local” (CC1: 25/05/10).

Como ya se dijo la convergencia con la lengua aymara no sólo tiene que ver con las interacciones transaccionales sobre la comida que vende. El hecho de que ocurran en la cocina con cierto ambiente familiar es propicio para que doña TM hable con ellos de aspectos cotidianos relacionados con la vida cotidiana en la feria, sobre su trabajo en el campo, sobre el tiempo y de los familiares. Una muestra es el siguiente ejemplo, en donde

Doña TM conversa con una mujer mayor vestida tradicionalmente que después de haber consumido se disponía a pagar para retirarse:

1. **TM:** ¿Cuánto sale? A ver.
2. **Mujer mayor** (mirando el horizonte por la puerta): *Qhawqhas. ... Kamacharakis, jichax jallu juttix* [Cuánto ... ¿Qué voy a hacer, ahora la lluvia viene?].
3. **TM** (mirando a afuera por la puerta): *Jallu samaraniwa, samaraniwa* [la lluvia va a pasar, va a pasar]
4. **Mujer mayor:** *Timpran jalluxä* [temprano lloverá]
(CC2: 30/01/10)

De acuerdo a la secuencia allí se nota que el discurso dialógico ocurre teniendo al aymara como lengua base:

1	2	3	4
C1	A2	A1	A2

En resumen, el uso convergente con la lengua aymara en la situación de habla relacionada con el local de venta de comidas en donde una anciana Bo es la actora central, se da mayoritariamente entre ella con interlocutores mujeres en las que destaca las mayores tanto Bo como PE. Entre ellos predominan eventos de habla cuya lengua base es el aymara y en donde se manifiestan palabras, actos e intervenciones breves del castellano. Allí las transferencias del castellano son acomodadas a las características lingüísticas del aymara.

E. La actuación divergente de interlocutores jóvenes ante el uso del aymara

En otro caso, la vendedora usa la lengua aymara con interlocutores jóvenes, pero estos reaccionan con el castellano. En ese evento la anciana vendedora manifiesta el uso del aymara al dirigirse a ellos después de haber hablado con un hombre mayor sobre unas cuentas pendientes en castellano. Allí en la cocina se halla con una mujer adolescente como ayudante y un joven comensal. Al retirarse el hombre mayor ocurre el siguiente intercambio:

1. **TM:** *¿Kunjamas?. Burrach aptasi, ¿janiwa?* [¿Cómo?, Borracho anda, ¿no?]
2. **Joven comensal:** Yo ya he visto por ahí afuera..
3. **Mujer joven ayudante:** Sí cada vez estaba *machata* ¿No, tía?

En esta breve interacción, en la secuencia del habla se nota claramente que la que usa el aymara es la vendedora, los otros dos interlocutores que son jóvenes y muestran ser bilingües pasivos, pues la entienden, pero reaccionan con el castellano:

1	2	3
A1	C2	C[a]C3

Allí doña TM manifiesta su sorpresa, inquietud y pregunta indirecta en su intervención con la lengua aymara, de que el hombre mayor con quien estaba conversando al parecer andaba bebido (1). El joven comensal le dice que ya le ha visto así afuera (2) y la mujer ayudante confirma su apreciación (3), ambos usando el castellano. No obstante, la segunda interlocutora incluye una transferencia del aymara: el término *machata* que significa ebrio o borracho en el castellano. Esta situación confirma la predominancia del uso castellano de las generaciones jóvenes, pero que tienen la competencia de entender el aymara, por lo tanto, eso les permite interactuar con las personas mayores como doña TM que es ambilingüe.

1.2.4. En el puesto de la vendedora de salteñas

El puesto de la vendedora de salteñas está en la esquina noreste de la plaza. Esta comerciante es procedente de Charaña, de aproximadamente 50 años, que generalmente ya no viste a la usanza tradicional: usa pantalones de lana y sombrero de mezclilla. Ella se instala apenas con un bolso que coloca sobre una pequeña mesa; en ese bolso trae salteñas para la venta. En esa esquina ella aprovecha el borde de la solera que hay para sentarse. Y desde allí las ofrece a las personas que pasan por ese sector que es muy concurrido. Muchos de los clientes ya la conocen y saben que vende tal alimento, por eso no necesita mostrar su producto. Ella, según lo observado desde el punto ciego, la esquina de los cambistas, es ambilingüe. Usa más el castellano en las acciones de ofrecer y atender la venta de sus salteñas, en cambio en una interacción personal en el mismo puesto con una mujer mayor, usó el aymara.

A. El uso predominante del castellano en la interacción transaccional

La vendedora de salteñas, a pesar de ser ambilingüe como se verá después, en distintas eventos dialógicos de compraventa manifestó sólo usar la lengua castellana. En algunas de esas situaciones donde ella atendió las consultas y la demanda de lo que vende, lo hizo en esa lengua (CC1: 23/05/10); en otras, ofreció las salteñas a viva voz con la misma lengua, diciendo: “Compráte⁶³, compráte salteñas” (CC2: 30/01/11). Según esto se puede decir que ella para realizar su actividad comercial en una esquina con mucho tráfico de persona usa el castellano. Eso puede estar determinado por la condición aislada de su puesto de otros, es decir, por estar más abierto al continuo ir y venir de los asistentes a esa feria o porque ella intencional o inconscientemente se restringe de hacerlo.

B. La convergencia aymara en una interacción personal con interlocutora Bo

Sólo en una ocasión, se le observó a esta vendedora de salteñas, usar el aymara en una interacción de carácter personal con una anciana de apariencia altiplánica. Por la relativa extensión de la interacción y la continuidad del uso de la lengua aymara, ella demuestra que es ambilingüe. La anciana llegó hasta donde estaba sentada la vendedora y se sentó a su lado sobre la solera. Allí claramente la lengua base era el aymara, pero con intercalaciones del castellano:

1. **Vendedora de salteñas:** (...) *Lawajax chakatay* [mi palo está perdido]
2. **Anciana:** *Phichañapch* [lo habrán quemado]
3. **Vendedora de salteñas:** *Mayakixa*. Don Guillermo, don Guillermo *aycha lawachakataya*. *Kimsa jutirit nayax sasay, jis*. [uno no más estaba. Don Guillermo, don Guillermo está perdido mi palo de la carne. Tres veces sé venir yo. Así le dije]
4. **Anciana:** Ah...
5. **Vendedora de salteñas:** *Chakatarakis*, hermana, *jistay* [está perdido, no más, hermana, le dije]. Tienes que responderme, *pueh, jistay* [le dije]
6. **Anciana:** ¡no ve!
7. **Vendedora de salteñas.** Más o menos está. A mí me cuesta eso. No me están regalando (...) ¿Qué voy a hacer ahora? *Ukat taktarakis* [de ahí se pasó buscar no más]. Nos arreglaremos. *Jaqinaka pasaki* [la gente pasa no más]... No hemos visto. No, no, tienes que responderme aquí. *Janit apnakt, mayakix*. *Mayampi jani kamachañ puedkt*. *Ukat nankiririjay jist: Ukat ukanakatay utalaw, viganak alasirist, sask uka law kunaraki. Ukat nankirirak La Paz sari*. [No sirve, uno no más. Con uno no puedo hacer

⁶³El acento grave en esa forma verbal es propio del estilo del habla castellana boliviana.

nada. De ahí mi marido dijo: de ahí de esos palos de casa no más, vigas compraré, diciendo, ese palo también. De ahí mi marido a La Paz ha ido]

El análisis secuencial muestra la siguiente forma:

1	2	3	4	5	6	7
A1	A2	A1	(interject)	A[c]ACA1	C2	CACACA1

Allí claramente se destaca las tres primeras intervenciones en lengua aymara de las interlocutoras (1. 2, 3). En (5) la vendedora manifiesta una intervención de tres actos con CC de carácter interoracional e intraoracional. El primer acto es expresado en aymara con el vocativo del castellano: hermana. Allí destaca la expresión enfática “*jistay*” del aymara, [le dije], al final de la intervención. En el segundo acto cambia al castellano para expresar lo que le pidió a la persona de la que habla, pero a continuación repite la expresión enfática en aymara “*jistay*”. En (6) la interlocutora no sigue el turno de la conversación sólo confirma su atención con una expresión en castellano. En la secuencia (7) la vendedora manifiesta un extensa intervención que detalla el tema de lo que conversa con una claro CC interoracional es decir, entre distintos actos algunos expresados en castellano y otros en aymara.

1.2.5. En otros puestos de compraventa

La observación sobre el uso lingüístico en otros puestos generalmente se logró en los recorridos de un sector a otro que hacía el investigador. Según eso se pudo observar y escuchar, en términos generales el uso bilingüe, con ciertas convergencias y alternancias según los vendedores y la situación que ocurra en sus puestos de venta:

A. El uso bilingüe alternado del aymara en la acción transaccional de las verduleras

Un uso bilingüe y alternado se observó en el sector de las verduleras .Es el caso de una vendedora de verduras que ofrece su mercadería en aymara como en un castellano

andino a las personas que se acercan (CC3: 23/01/11); otra vendedora de frutas, una mujer vestida a la usanza tradicional responde en castellano a la consulta de una compradora, una anciana Bo vestida de la misma forma, sobre el precio de unos plátanos que le hace en esa lengua. Luego la misma vendedora ofrece sus productos a las personas que pasan en aymara diciendo: *¡Altasitay naranj, altasitay!* [Cómprame naranja, cómprame] (CC3: 30/01/11).

La situación anterior frente a los puestos de las verduleras demuestra que hay una cierta cotidianeidad en el uso de la lengua aymara en la FT. Eso sobre todo por el hecho de que las vendedoras ofrecen sus productos en esa lengua. Ello implica que esa lengua cumple con la función comunicativa en la oferta de productos frente a la población asistente en la feria, o por lo menos, con parte de ella. Si no fuera así, no ofrecerían sus productos en esa lengua.

B. La convergencia aymara en el puesto de una vendedora de carne

En el puesto de venta de carnes que está en la esquina al lado de la casa de doña TM era frecuente la concentración de los participantes de la feria para apreciar la carne de cordero y de llama o alpaca que se exponían completos en rumas. Es decir, los cuerpos de los animales desollados, sin partición se acomodaban, unos sobre otros. Allí el uso bilingüe era manifiesto, no sólo en los comentarios de los observadores y posibles compradores, algunos pocos en aymara y la mayoría en castellano, sino porque la vendedora vestida a la usanza tradicional Bo era también claramente una persona ambilingüe. Aunque la acción lingüística se observó en el tránsito o paso junto a los demás asistentes de la feria, se pudo constatar el uso de la lengua aymara.

La acción lingüística convergente con el aymara se observó y escuchó en una ocasión entre la vendedora Bo y una mujer Pe interesada en comprar. Ambas vestían a la usanza tradicional: polleras cubiertas por delantales largos con pechera, uso de *tullmas* en el cabello trenzado, y el sombrero que denota la procedencia de ellas. Aunque la breve conversación no se pudo escuchar bien por la distancia y el viento del lugar, se alcanza a distinguir que era con la lengua aymara (CC3: 23/01/11). También, en otra ocasión allí se escuchó a varones Bo adultos que mientras observan la carne, entre ellos hablaron en aymara, pero en voz baja (CC3: 23/01/11).

Los eventos dialógicos anteriores confirman un extendido bilingüismo en el sector Bo de la FT. La vendedora de carne se suma a los otros vendedores Bo que han demostrado ser ambilingües y que usan el aymara o el castellano según los interlocutores y situación específica que enfrentan en sus acciones transaccionales. También confirma sobre todo entre las mujeres Bo y Pe, relativamente mayores y de procedencia altiplánica, la continuidad de la lengua más allá de las fronteras.

C. La convergencia aymara en interacciones personales de algunos comerciantes en sus puestos

El uso convergente con el aymara entre vendedores y otras personas que no siempre están comprando se ha observado en interacciones de carácter personal, en los mismos puestos. Es el caso de una vendedora de abarrotes que al momento de actuar el investigador como comprador de café y acercarse allí, observa y escucha que ella está hablando en aymara con una anciana Bo, sentada a su lado (CC1: 26/06/10); otro caso, es el de una vendedora de lana procesada, vestida a la usanza tradicional, que conversa en aymara con una compradora amiga también sentada a su lado y que al acercarse el investigador por allí, dejan de hablar (CC2: 30/01/11).

D. El uso del castellano de algunos comerciantes frente a interlocutores menores

En algunos locales de venta se ha observado el uso alternado de sus vendedores aymaristas para atender a interlocutores menores. En uno usando ambas lenguas de manera alternada y en otro cambiando de una conversación en aymara con un interlocutor adulto a una conversación en castellano con el interlocutor menor. En el primer caso se trata de una mujer mayor, residente de la Amanzanada y dueña de un almacén. Comienzan hablando aymara, y termina en castellano lo que le dice a un niño:

“Allí mientras compro unos plátanos, la señora de pollera y manta con gorro de visera que atiende está sentada en un rincón del almacén descosiendo unos saquillos. Al rato, se dirige a un niño que se halla en el interior de la casa para decirle si tiene listas las cosas en lengua aymara. Luego agrega lo demás en castellano, que ya viene su padre con la camioneta para salir al campo (CC1: 27/03/10).

O en otro caso, un cliente, hombre mayor Bo, que ha llegado hasta el local de venta de comidas con un hijo casi adolescente y ya sentado en una de las mesas, interactúa en aymara con la vendedora y dueña del local establecido en la Amanzanada. Es una interacción de conocidos por el tono de confianza y el trato de asuntos más allá de la petición de lo que desea servirse con su hijo. En un momento en que van a preparar su petición, el hombre se dirige a su hijo en castellano:

“Llega un varón mayor, Bo de apariencia campesina de aproximadamente 60 años; con hijo en edad adolescente de apariencia altiplánica. Se instalan en una mesa. Hasta allí se acerca la vendedora, mujer Bo vestida tradicionalmente, de aproximadamente 50 años. Ambos al parecer se conocen de antes por la forma y tono de confianza con que se hablan usando la lengua aymara. Allí se escuchan las palabras mañana y tarde pronunciadas en español. Mientras la vendedora va a buscar los platos el hombre habla con su hijo en castellano. Al retornar la cocinera vuelven a ocupar el aymara (CC3: 20/02/11).

Lo anterior, muestra el poco o ningún uso de la lengua aymara de las personas mayores y adultas frente a sus hijos menores. Ello se suma al caso de la vendedora de comidas frente a sus hijos y nietos. Ambas situaciones comprueban que las generaciones jóvenes no se están comunicando en la lengua ancestral, sino en la lengua dominante. Y si es el caso de que un mayor use esa lengua no la usa completamente sino de manera parcial, lo que redundaría en un aprendizaje también parcial.

E. El uso exclusivo del castellano de algunos comerciantes

También se da el caso de vendedores relativamente jóvenes que sólo se les ha observado usar el castellano en sus puestos de venta. Es el caso de los vendedores de cassettes o CDs y DVDs de música y películas (CC1: 14/03/10; 16/05/10) y el caso de la vendedora de jugos naturales y batidos (CC2: 30/01/11).

1.3. Situaciones personales sociales

Una diversidad de interacciones dialógicas con la lengua aymara fue observada en distintas situaciones de carácter social y/o personal, con distintos interlocutores Bo. Esas interacciones no tratan el asunto comercial, sino otros tópicos; ellos ocurren en distintos

puntos y momentos en el sector Bo. Fueron observados y registrados desde los puntos muertos y durante los recorridos por sus espacios. Esos eventos están relacionados con ciertos hechos que ocurren durante el desarrollo de la feria: con la llegada del bus desde El Alto y con la salida del mismo en momentos previos al retorno a esa ciudad; con encuentros personales en las calles o recorridos de la feria; en reuniones de conocidos en las esquinas y por integrarse al coloquio de otras personas. Estos eventos constituyen otro argumento de un extendido bilingüismo que se manifiesta en la población aymara Bo.

1.3.1. El uso bilingüe alternado durante la llegada del bus a la FT

La llegada de los buses a la Amanzanada Tripartito, desde la ciudad de El Alto entre las 5 y 7 de la mañana constituye una situación de mucha interacción verbal. Esa situación tiene que ver con la bajada de los bultos del bus, su reconocimiento por los comerciantes que viajaron allí y su traslado al punto de venta en la plaza. Allí el protagonismo dialógico se produce principalmente entre el conductor del bus, sus ayudantes y los pasajeros; entre las distintas personas comerciantes que viajaron; entre estos y otras residentes del lugar que se asoman por allí para prestar el servicio del traslado de los bultos sobre sus hombros o en triciclos. Allí ocurre una yuxtaposición de distintos eventos comunicativos, es decir conversaciones cruzadas o consecutivas de un hablante con distintos interlocutores. En esa situación como otras que ocurren allí, se manifiesta el uso bilingüe, esto es del castellano y del aymara, pero con predominancia del primero. Así mientras bajaban y reconocían sus equipajes, o *q'ipis* como dicen generalmente allí en lengua aymara; la mayor parte de las interacciones eran en castellano porque el chofer y sus ayudantes sólo usaban esa lengua en todo el rato de entrega de equipajes. De vez en vez aparecían algunos actos breves en aymara relacionadas con el reconocimiento de sus paquetes, que ya se ha pagado, que esto o aquello es mío, etc. de parte de los pasajeros que mayormente eran mujeres. En esa situación el conductor con sus ayudantes entendían lo que le decían en aymara, aunque respondían de manera divergente.

Una vez que han bajado sus equipajes, y mientras descansan un momento hasta esperar que el día aclare totalmente para preparar los puestos de venta, generalmente se forman grupos de interacción en torno a sus bultos entre comerciantes cuyos puestos en la plaza son contiguos. Así en una ocasión se formó dos grupos de interacción, principalmente de

mujeres adultas y de algunos adultos mayores. En uno de ellos de 4 personas una señora ya mayor de pollera, manta y gorro de lana comienza hablar en aymara frente a sus pares femeninas adultos y un varón más o menos de la misma edad, habla primero de su salud mostrando la cintura y otras partes del cuerpo resentidas, después siguen hablando de la mercadería. Una de sus pares le sigue la conversación en aymara. En partes también el varón aunque a veces lo combina con el castellano. En otro grupo de 4 mujeres y 3 hombres, entre adultos y jóvenes hay un diálogo en aymara, donde el tema es el control de la policía sobre el gas y el petróleo diesel y de lo que hay que pagarles. Todo ello surge por el aumento de efectivos que han llegado para controlar la venta de esos productos en la frontera, a ratos siguen el diálogo en castellano iniciado por uno de los hablantes allí reunidos. O en otra situación que ocurre en un esquina en donde el investigador se arrimó para sentarse sobre unas piedras y protegerse del frío matutino junto a otro pasajero hasta que el día aclare (CC1: 28/03/10; CC2: 14/11/10):

“Después de bajar del bus que llegó a la 5.00 a.m. cuando aún estaba oscuro me arrimé a la pared de una casa de la esquina cercana junto a otro pasajero, joven a esperar la amanecida. Detrás de nosotros llegan después un grupo de 2 mujeres mayores y una joven que vienen a la esquina con el mismo fin de guarecerse del frío intenso a esa hora. Allí una vez que se acomodaron sobre mantas en el suelo, las dos mayores no cesaron por más de dos horas de dialogar en aymara. Al comienzo también intervino brevemente en esa conversación la joven, pero lo hizo en castellano” (CC2: 14/11/10).

Las situaciones anteriores manifiestan eventos dialógicos en donde la secuencia de las intervenciones en aymara mantiene cierta continuidad entre los interlocutores que se vinculan por ocuparse del mismo rubro comercial. En esas situaciones se facilita las reuniones espontáneas y la socialización entre ellos, por lo tanto, la emergencia de la comunicación con la lengua aymara, que se transforma allí un medio reconocimiento mutuo, de inclusión y participación.

1.3.2. La convergencia aymara breve entre en mayores y algunos adultos en situaciones de encuentro ocasional

Otro de los momentos y lugares donde más se aprecia la actuación aymara es en los encuentros entre aymaras de distintas procedencias que ocurren en el camino que une el sector Bo y el sector Pe. Aunque no muy apto para escuchar y observar a los hablantes. Allí se pudo constatar el uso del aymara en el ir y venir junto a los actores. En esos encuentros a menudo se escucha el saludo de los interlocutores en aymara, además, de

expresiones breves relacionadas con el encuentro casual (CC3: 30/01/11). Así se dio el caso de un encuentro entre la Sra. CB aymarista inveterada ambilgues Chi con un matrimonio Bo de la tercera edad que viste a la usanza campesina. Los interlocutores eran conocidos por eso el saludo y palabras del encuentro tienen un tono muy afable y afectuoso, mientras los tres hablan en aymara (CC3: 16/01/11).

Un aspecto relevante que se desprende de las interacciones observadas es que efectivamente hay un sector de comerciantes que utiliza el aymara para sus relaciones personales, como para sus relaciones comerciales. Esto es mayor en el lado boliviano, porque es más evidente en la cotidianeidad de sus encuentros y actividades como las mencionadas arriba. En estas relaciones dialógicas sociales/personales el uso instrumental del aymara, aunque se sostiene relativamente con intervenciones convergentes, a menudo presenta alternación con el castellano. Allí ello ocurre no por cambio de situación o de interlocutores, sino para manifestar ciertos énfasis, aclaraciones, explicitaciones que no sería tan notoria o no llamaría tanto la atención si fuera en la misma lengua. No obstante, estas interacciones sostenidas en lengua aymara tienen que ver con personas conocidas, adultos y adultos mayores. Esto es muy diferente a la situación de llegada observada en el lado chileno (CC1: 13/06/10).

1.3.3. La convergencia aymara en la esquina de los cambistas

Desde la esquina de los cambistas Bo, un punto ciego, también se pudo apreciar la actuación del aymara en una serie de interacciones dialógicas entre ciertos hablantes Bo, no comerciantes. Algunos casos: la conversación de una mujer de pollera y manta sin sombrero cargando un bebé en un *aguayo* sobre sus espaldas con un hombre vestido a la usanza corriente, ambos adultos, que hablan en aymara con cierta extensión sobre las actividades de la escuela (CC1: 16/05/10); la conversación de dos hombres mayores de apariencia altiplánica que están parados en la esquina y que luego ambos se retiran dialogando en la misma lengua (CC1: 25/05/10); en el encuentro que tienen un anciano que sale de una de las casas de la esquina y se encuentra con uno de los cambistas, hablan en aymara brevemente, se retira el anciano y el cambista vuelve a sus clientes hablando en castellano (CC1: 25/05/10).

1.3.4. La convergencia aymara en una situación festiva

En una interacción dialógica de carácter festivo también apareció un uso convergente del aymara. Ese evento involucró a un grupo de 6 hombres jóvenes y adultos que estaban persiguiéndose y empujándose con mucha risa y carcajadas frente a un puesto que vende incienso y copal. Mientras jugaban y bromeaban de esa manera se aludían con expresiones festivas, y burlescas expresadas en lengua aymara con algunas expresiones en castellano que decía uno y contestaba otro. Las vendedoras de los puestos vecinos que escuchaban sus interacciones, al parecer entendían lo que se expresaban pues comentaban y se reían a carcajadas (CC3: 16/01/11).

1.3.5. La convergencia aymara para integrarse a la conversación entre interlocutores Chi

En otra situación se observa a una aymarista Bo integrarse convergentemente con el aymara a una conversación que desarrollan dos mujeres Chi en esa lengua frente a su puesto:

Mientras bebo una bicervecina llegan dos ancianas chilenas, vestidas a la usanza local. Ambas me reconocen y saludan, al verme tomando esa cerveza, sonríen y se miran entre ellas. Por eso les comento que estoy tomando sólo para refrescarme, como un antojo. La menor de las dos me dice: "*Feo es cuando se curan*" en castellano y luego tiene un largo comentario en aymara con la otra anciana sobre lo que estoy haciendo y sobre la condición de borracho, pues sale varias veces la palabra *umata* lo que me permiten entender gran parte lo que hablan. En ese diálogo, luego interviene la vendedora boliviana a quien están comprando coca. Ésta es joven, que hasta antes de que llegaran las ancianas chilenas, en una interacción con otra mujer un poco mayor Bo y un niño sólo había hablado en castellano (CC2: 21/11/10).

Ese evento de habla es otro argumento concreto de cierta relación cotidiana entre interlocutores Chi y Bo con la lengua aymara. Esa cotidianeidad, es decir, la experiencia de compraventa recurrente, que se repite domingo a domingo, establece cierta confianza y familiaridad en algunos de ellos a pesar de ser de nacionalidades diferentes, que facilita la emergencia del uso de la lengua aymara con fines instrumentales y con ello su funcionalidad social inclusiva. Eso es lo que permite a la joven vendedora boliviana

integrase a la interacción de las mujeres Chi, que efectivamente la integran en su conversatorio en aymara sin detener o cambiar su dinámica.

1.3.6. La convergencia aymara de mujeres y parejas de mayores en la salida del bus

Otra situación en donde se escuchó el aymara con actuaciones convergentes de sus usuarios fue en la esquina noreste de la plaza en momentos previos a la salida del bus hacia El Alto. Mientras está uno de los buses estacionado allí, ocurren diversas interacciones: unos en castellano, entre los choferes y auxiliares con terceros; otros en aymara, entre muchos viajeros o pasajeros apostados allí esperando la hora de salida. Así se escuchó a diversos interlocutores usar la lengua aymara mientras estaban sentados sobre la solera, unos al lado izquierdo y otros al lado derecho desde donde estaba el investigador. Entre ellos destaca un grupo de mujeres vestidas tradicionalmente con un relativamente extenso coloquio; a un anciano con su pareja hablando sobre la entrega de afiches y cigarrillos que hicieron ciertas personas que habían llegado desde la ciudad haciendo proselitismo político por unas próximas elecciones alcaldicias; a dos ancianos vestidos sencillamente de apariencia rural en un extenso diálogo en aymara mientras se sirven platos de comida sentados sobre la solera (CC1: 28/03/10).

Todas estas situaciones con eventos de habla convergente en la lengua aymara de carácter social o personal apuntan al carácter bilingüe de la población aymara Bo. En todo caso, constituyen usos de una minoría compuesta principalmente por hablantes mujeres, adultas y mayores y unos pocos hombres mayores de la zona altiplánica.

De acuerdo a lo descrito arriba, se puede concluir, en primera instancia, que el uso bilingüe alternante es la tendencia predominante en la “Amanzanada Tripartito”. Ello es así porque prácticamente en todas las situaciones de habla específicas que se generan en ese contexto situacional general se manifiesta el habla castellana y aymara. Incluso en las de carácter institucional, a cargo de los policías.

En ese uso bilingüe alternante se manifiestan eventos de habla en donde la lengua base o predominante, en unos casos, es el aymara y, en otros casos, el castellano. Es en ese marco en donde se distinguen las conductas lingüísticas predominantes de los hablantes

involucrados: con el castellano y de convergencia hacia el aymara. En el uso del castellano se destaca el uso de transferencias léxicas o alternancias breves del aymara con una funcionalidad comunicativa que va con el cambio temático, con la repetición de las ideas o énfasis en ellas, para expresar ciertos aspectos muy personales. Y aunque en muchos otros casos la alternancia de lenguas tiene que ver con el cambio o presencia de un tercer interlocutor se puede decir que el cambio de código es un recurso más en la intención comunicativa. Por otra parte en los eventos de habla en los que predomina la lengua aymara aparecen una serie de transferencias del castellano pero aymarizadas como de otras no aymarizadas, dependiendo del contexto discursivo. En ellas destaca el uso en castellano de los números que señalan los valores de los productos.

La convergencia al uso del aymara depende de los interlocutores que participan en los eventos del habla. Allí la gran mayoría de los vendedores bolivianos es ambilingüe y parte de ellos mismos han expresado, que no tienen problemas en usar cualquiera de las dos. En todo caso no usan las lenguas funcionalmente separadas sino con una actuación de CC en general. La papera del puesto clave resume aquello: “si me hablan de aymara hablo aymara; si me hablan de castellano, hablo castellano” y es esa dinámica bilingüe permanente o cotidiana, es decir ese uso de permanente intercambio entre el aymara y el castellano que apunta a la emergencia de una suerte de interlengua en la FT en donde hay que comprender a los usuarios con tendencia a usar la lengua nativa. Los interlocutores connacionales que más destacan en esa convergencia dominante con el aymara son sus pares, el sector de las paperas, y conocidos o amistades generalmente mujeres adultas y mayores que visten a la usanza tradicional boliviana en cuyas relaciones se distingue el uso de los vocativos “hermana”, “hermanita”, “comadre”.

La convergencia con la lengua aymara en eventos de habla en donde participan hablantes Chi y Pe ocurre principalmente con el sector poblacional altiplánico, estos es con los aymaristas inveterados, sobre todo mujeres. Todas manifiestan ciertos rasgos distintivos como algunos comunes, por ejemplo el uso del *awayo*. En el caso de los hablantes chilenos estos son reconocidos aymaristas inveterados de la Comuna de Gral Lagos que junto con la convergencia lingüística acomodan otros aspectos de su conducta comunicativa: el tono más directo y afectuoso; en lo proxémico y postural, acortan la distancia funcional con el trato afectuoso y con una cercanía espacial. Los vendedores ya las reconocen por la habitualidad de ellas en la FT. Ese conocimiento marca en alguna

medida la disposición del uso del aymara, pues ellas afirman en conversaciones informales con el investigador que es ese sector el que usa el aymara.

2. En “El Tripartito” Chi: el uso predominante del castellano

El sector de la FT que corresponde a Chile, generalmente es llamado “El Tripartito”. Constituye un espacio prácticamente natural, es decir, no tiene construcciones aparte de la base de concreto de la bandera nacional, el camino y el estacionamiento vehicular sin ningún tipo de arreglo más que la remoción de tierra suficiente para facilitar el movimiento de vehículos. Tiene dos espacios de interacción. Uno de ellos es la parte alta, el extremo territorial que se estrecha sobre una loma, hasta coincidir imaginariamente con los otros límites fronterizos en el hito Trifinio. Allí sólo la base de la bandera nacional, como también de las otras, a cierta distancia equidistante de ese monolito, indica la pertenencia territorial. El otro espacio es el estacionamiento vehicular, en la parte baja y en el lado sur de la loma.

Allí ocurren una serie de acciones generalmente en todas las jornadas feriales, aunque puede haber alguna variación excepcional. Ellas se pueden focalizar cronológicamente en seis acontecimientos o hechos relevantes en los que participan los actores. El primero ocurre en las primeras horas de la mañana, antes de la llegada de los Chi al sector. Es el traslado y acomodación de galones de gas y combustible vehicular que realizan los vendedores Bo camufladamente en vehículos o en triciclos desde la “Amanzanada Tripartito” a la parte baja, al estacionamiento del lado Chi. Allí los ocultan tapados con sacos o mantas en uno de los costados del mismo.

El segundo hecho es la llegada previa o anterior al grueso de los chilenos, de algunos actores relevantes en ese punto: la de los policías Chi que lo hacen en un vehículo institucional que estacionan cerca de la base de la bandera nacional; la llegada de los compradores Pe y BO de lana y cueros con sus vehículos que estacionan prácticamente sobre el límite imaginario que coinciden con el Trifinio y de los cambistas. Eso ocurre aproximadamente antes de las 10.00 hrs. Allí estos actores como también los vendedores de gas y combustible vehicular esperan a los aymaras chilenos.

El tercer hecho es la llegada y desembarco de los aymaras Chi tanto en la parte alta como directamente a la parte baja, al estacionamiento. En la parte alta se desembarcan los pasajeros de un único bus y de vehículos particulares que llegan cargados de lana y cuero entre las 10.00 a 12.00 hrs. Es en ese momento cuando ocurre el máximo de las interacciones entre los distintos grupos nacionales. Allí los compradores de lana Pe y Bo, con los cambistas de dinero y los vendedores Bo de gas y combustible vehicular, se abalanzan hacia el grupo de aymaras Chi con la oferta de sus productos y sus intereses transaccionales. Al estacionamiento, en la parte baja llegan la mayoría de los participantes con sus vehículos particulares que no traen cueros o lana. Allí ocurren interacciones con los vendedores de gas y combustible vehicular inmediatamente de manera más personal en la medida que van llegando.

El cuarto acontecimiento está relacionado con el izamiento de la bandera nacional, puede ocurrir inmediatamente al desembarco de los aymaras Chi que llegan en el Bus o después que estos hayan iniciado su interacción de compraventa. La quinta es la negociación particular que ocurre una vez que los aymaras chilenos interesados en vender o comprar han favorecido con su elección a unos comerciantes Bo o Pe, según su interés. Se distingue una vez que la mayoría de los aymaras Chi que no venden lana y no compran combustible se retiran hacia los sectores peruano y boliviano. El sexto hecho está relacionado con el retorno de los Chi. Ello ocurre a partir de las 13.00 hrs. Es el momento que se producen interacciones personales y grupales, festivas y de encuentro más relajadas y coloquiales, entre aymaras Chi sobre todo en la parte del estacionamiento.

Esa realidad espacial, con esos dos sectores abiertos del Tripartito Chi, no fue muy favorable para las observaciones ni para escuchar conversaciones. En ese espacio abierto, acercarse a los aymaras que estaban conversando constituía una acción muy notoria, que podía ser vista como intrusa o inadecuada, interventora de un espacio comunicativamente funcional reservado a los que conversaban, por lo que se evitó hacerlo. Además, en el sector alto, por las características geográficas a menudo el viento altiplánico, y en el sector bajo, el ruido de los vehículos que salían o llegaban, impedían escuchar las conversaciones. Por eso, el investigador, se focalizó en observar y registrar interacciones desde el rol de pasajero habitual del bus. Por consiguiente, en sucesivos viajes como un pasajero más, tuvo la oportunidad de estar en medio de interacciones ocurridas al momento de la llegada y desembarco en el Tripartito y cerca de otras

inmediatamente posteriores. Ello también facilitó de manera más natural estar cerca de algunas interacciones transaccionales particulares.

De acuerdo al contexto situacional nacional presentado arriba, la observación de interacciones se focalizó en la tercera, cuarta y quinta secuencia de hechos. Allí se distinguieron situaciones de hablas grupales y personales. En todas ellas se observó el predominio de la lengua castellana, excepto en algunos eventos particulares, como se verá en lo que sigue. A continuación, entonces se describirán eventos interaccionales ocurridos en las siguientes situaciones: (i) en la llegada y desembarco de los aymaras Chi a la FT; (ii) en el izamiento de la bandera nacional; y (iii) en las negociaciones particulares.

2.1. En el desembarco de los aymaras Chi

Una de las situaciones más singulares que ocurre en El Tripartito Chi es la situación relacionada con el desembarco o llegada de los aymaras Chi en el sector alto. En cada ocasión de feria compradores Bo y Pe de cueros y lanas, vendedores de gas, de combustible vehicular y cambistas de monedas Bo, los esperan en ese sector de la FT. Cuando llegan se acercan rápidamente al lugar donde se estacionan los vehículos en la parte alta como en la parte baja del estacionamiento. Los primeros se acercan por el interés de comprarles cueros y lana; los segundos por venderles gas y gasolina y los terceros para ofrecer el cambio de pesos chilenos por pesos bolivianos o soles peruanos.

Así apenas los aymaras chilenos descienden, de sus vehículos particulares o del transporte colectivo, el bus, rápidamente son rodeados por esos aymaras Bo y Pe, sobre todo aquellos conocidos por ellos. En el caso de la llegada del bus chileno apenas bajan los pasajeros y abren la maletera del bus con sus bultos, sacos de lana o atados de cuero, los demandantes, Bo y Pe en una clara competición intentan tomar primero dichos bultos, anticipándose o asegurándose que la decisión del dueño les favorezca. Allí los cambistas a veces dos, en otras tres, también compiten por ser favorecidos por algún aymara chileno por la demanda de algún tipo de moneda. Entonces allí ocurre una interacción múltiple, conversaciones cruzadas y yuxtapuestas entre distintos interlocutores

con el predominio prácticamente exclusivo del castellano, aunque puede oírse la fórmula del saludo breve en aymara (CC1: 25/01/10; CC2: 19, 26/12/10; 09/01/11; 16/01/12).

En el caso del desembarco de aymaras chilenos que tienen vehículos particulares y que venden lana y pieles, se manifiesta una interacción mucho más estrecha, por una relación habitual, de conocidos. Esto es porque allí los compradores y vendedores Bo y Pe ya identifican a los aymaras Chi que venden con cierta regularidad lana y cueros o que compran combustible vehicular. Eso ocurre cuando llega don AH, Chi, aymarista inveterado del pueblo de Colpitas con su camioneta muy cargada de una gran cantidad de cueros. Parte de esa carga es de él y parte de dos señoras que vienen con él. Apenas se detuvo allí en lo alto fue rodeado por los interesados en comprarla. Allí don AH expresó ante la insistencia de los interesados que venderá una parte a cada comprador Bo, refiriéndose a los dos compradores Bo que estuvieron allí insistiendo en ser favorecidos como también frente a los cueros de las otras señoras. Todo eso implicó una interacción dialógica realizada en castellano (CC2: 9/01/11). También, una situación parecida, ocurrió cuando llegó una pareja Chi procedente de la estancia Bocatoma del sector de Visviri en su camioneta con alguna pequeña carga de cueros. Apenas estacionó en el alto, los compradores de lana y los vendedores de gasolina se abalanzaron hacia él para ganar su elección. Allí tanto las demandas de los interlocutores Bo y las respuestas del estanciero Chi y la de su mujer, ocurrieron en castellano (CC2: 12/12/10). Una tercera situación observada refleja una relación de mucha simetría y confianza en donde se dan licencia para conductas festivas y lúdicas entre los interlocutores:

“Llega don MF y su señora, habitantes de Humapalca en su camioneta, todo terreno, 4x4 con una buena carga de cueros sobre la parrilla del vehículo. El vehículo llega directo al alto cerca del monolito Trifinio. Hasta allí corren los compradores de cuero Bo y Pe. Una vez arriba, se estaciona el vehículo y apenas asoma don PF los demandantes se abalanzan hacia él con el afán de acapararse los cueros. En ese trance hay un tira y afloje por quedarse con los bultos. Don PF decide venderles la mitad a dos compradores bolivianos y la otra parte a los peruanos. Después mientras sube a la parrilla para descargar los bultos, el comprador Pe, con cierta disconformidad en son de broma, entra a la camioneta y la hecha andar. Don PF un tanto sorprendido y siguiendo la broma, se aferra a la parrilla para no caerse. Le dice a los compradores que le venderá una parte y entre bromas y risas asiente a que el Pe desplace el vehículo hasta su lugar. Todo ello ocurre con una dinámica conversacional, festiva en castellano y en alguna medida participativa de los demás concurrentes que ríen y comentan lo que observan” (CC2: 11/12/10).

Esas situaciones son mediadas por el castellano, aun cuando parte de sus actores principales son ambilingües. Tanto los compradores de lana Pe y Bo como también el mismo don AH, anciano del pueblo de Colpitas y las mujeres de don PF y del vendedor de la estancia Bocatoma de Visviri que vienen con ellos son hablantes activos del aymara y del castellano. A los compradores se les ha observado usando el aymara en otras situaciones y a los actores chilenos también, sobre todo las mujeres, en situaciones de estudios anteriores realizados por el investigador (Mamani-Morales 2006a, 2006b). Lo relevante en estos hechos es que el castellano es generalizado en tanto, tales actores intervienen en esa situación colectiva de muchas conversaciones cruzadas y yuxtapuestas que es observada y escuchada por todos los que han descendido de los vehículos.

En todo caso el uso predominante del castellano sobre todo por los mayores, que son aymaristas inveterados y ambilingües es un castellano aymarizado como lo demuestran algunos actos de habla captados en los momentos en que ocurren interacciones o eventos conversacionales cruzados. Allí se presenta el uso de un castellano con transferencias e interferencias fonéticas y morfosintácticas del aymara (CC3: 27/02/11) como en los siguientes casos:

- (i) Entre dos mujeres Bo. Allí la mujer 1 expresa un acto en donde el pronombre personal y el complemento directo del verbo aparecen como transferencias del aymara; la palabra principal, el verbo, es expresado en castellano aunque con interferencias fonéticas en la pronunciación de las vocales e y o que no son parte del código aymara (1). La respuesta de la mujer 2 es expresada en castellano, pero siguiendo la estructura oracional del aymara al expresar el verbo al final (2):
 - 1. **Mujer 1:** *Nayax tingu suxtani* [yo tengo seis]
 - 2. **Mujer 2:** No muy poco es.
- (ii) Entre un hombre Bo adulto y mujer anciana Chi. El hombre comienza su expresión utilizando la forma verbal en futuro perfecto del aymara: *sarxä* [iré] y todo lo demás en castellano, aunque también en el término “altitu” (altito) manifiesta la interferencia fonética vocálicas del aymara (1). Éste último rasgo también aparece en la respuesta de la mujer mayor cuando usa la palabra “intoncis” por entonces (2):
 - 1. **Hombre adulto:** *Sarxä altitu no más* [Iré al alto no más]

2. **Mujer mayor:** Apúrate intoncis.
- (iii) Entre una de las mujeres compradoras de lana Bo y una anciana Chi. Aquí nuevamente aparece la influencia estructural oracional del aymara con el verbo al final en la expresión de la mujer compradora Bo (1); el uso de transferencias en la mujer mayor (2) y en la siguiente expresión de la mujer compradora además del sufijo interrogativo –ti del aymara que agrega al vocativo español abuelita (3); y finalmente, la última expresión de la mujer compradora refleja también la influencia fonética de las vocales aymaras en la pronunciación de ellas en la palabra española último (5):
1. **Mujer compradora:** Cueru chico es
 2. **Mujer mayor:** A mil *akampi* [con esto], a luca
 3. **Mujer compradora:** *Janiw* [no]. A cuatro *¿ya abuelitatí?*
 4. **Mujer mayor:** ¿Por qué?
 5. **Mujer compradora:** A dos mil quinientos, abuelita, último.

Como ya se dijo el uso predominante es el castellano en las interacciones cruzadas. No obstante, lo anterior muestra que ese castellano presenta elementos del aymara que manifiestan la incidencia de la lengua aymara en los hablantes ambilingües.

De esa situación multiconversacional, de eventos de habla yuxtapuestos o paralelos, se pasa después a interacciones dialógicas más personalizadas o diádicas focalizadas en lo transaccional o en temas de carácter social. Eso ocurre cuando muchos de ellos se dispersan o se retiran sobre todo los que no han traído cueros y lana para vender, los que se describirán más adelante.

2.2. En el izamiento de la bandera Chi: las interacciones inducidas

La situación de izamiento de la bandera, es una que implica la interacción de aymaras Ch con los agentes institucionales del Estado-nación: los carabineros de Chile en la FT. Los carabineros, son los policías, que están asentados en una guarnición permanente en el pueblo de Visviri. Allí controlan el paso de las personas que salen o entran al país. Es entonces el paso obligado de todos los aymaras chilenos que viajan a la FT. Por consiguiente, allí se controla el bus de pasajeros. A veces una pareja de carabineros sube al bus para trasladarse con el grupo hasta la FT. Ellos ahí anuncian que se izará la

bandera y piden a los pasajeros del bus que participen en el acto. En otras, cuando el bus tiene un retraso, todos los policías ya están en el Tripartito y el izamiento se realiza antes de que llegue el bus.

En El Tripartito, sector alto, el acto de izamiento de la bandera, como uno de carácter formal, sigue cierta rutina: (i) la población aymara se forma tras algunas convocatorias y solicitud de los carabineros; (ii) los carabineros formados hacen algunos movimientos militares para rendir honores a la bandera; (iii) con la ayuda de música envasada y emitida desde el vehículo policial todos cantan la canción nacional; y, (iv), finalmente, una vez terminada la canción e izada la bandera, el suboficial a cargo de carabineros agradece brevemente la participación de los presentes y la gente se dispersa. Allí en todas las intervenciones comunicativas observadas, se usó exclusivamente el castellano. A pesar de que, a veces, en esa situación aparece alguna variación como cuando un ex-dirigente de la Comuna de Gral. Lagos ayudó a los carabineros a motivar a los presentes para formarse (CC1: 06/06/10) o cuando el suboficial de carabineros expresa algunas recomendaciones para un buen retorno (CC3: 16/01/11). Allí todo es expresado en castellano.

2.3. En las compraventas particulares: interacciones transaccionales y personales

Las situaciones de compraventa particulares tienen que ver con la transacción de cueros y lana, con la transacción de gas y combustible vehicular y con el cambio de monedas. Los primeros ocurren cerca de los vehículos de los compradores Pe y Bo, los segundos cerca de los vehículos Chi. Aunque éstos últimos no ocurren siempre cerca de los vehículos o en un lugar fijo, lo mismo el cambio de monedas. Esas interacciones a menudo ocurren en el punto en donde se encuentren los interesados, ya sea en la parte baja o alta. Es decir, depende en donde los aymaras Bo con sus servicios encuentran a los aymaras Ch en ese escenario.

2.3.1. Con los compradores de lana Bo

Las interacciones particulares entre aymaras Chi y los compradores de lana Bo, ocurren generalmente cerca de los vehículos de estos últimos. Estos compradores lo conforman dos parejas, esto es, hombre y mujer, adultos que vienen desde La Paz. Todos ellos son ambilingües, tal cualidad se les comprobó en interacciones personales entre ellos y en interacciones con otros aymaras Bo. Aspecto que confirman además en las entrevistas sobre todo los varones. No obstante, en términos generales, esos varones activos en ganarse la venta de los aymaras Ch cuando estos llegan, ayudándoles a descargar los bultos y acarreándolos, manifiestan en las interacciones dialógicas, sino una mayor, una total preferencia por el castellano. Son más bien las mujeres las que manifiestan el uso del aymara con sus pares Chi. Es decir, en estas interacciones particulares se puede distinguir el uso del castellano más en las interacciones transaccionales de los hombres y el uso del aymara, aunque alternado con el castellano en interacciones de carácter personal en sus mujeres.

A. Uso de LC en las interacciones transaccionales con BO

Una vez que han sido favorecidos por la venta de cueros y lanas de algún vendedor Chi, trasladan los bultos desde donde se han estacionado los vehículos chilenos hasta sus camionetas. Allí tasan y acuerdan el valor con los vendedores Chi. Interacciones con esos hechos y con el castellano se pudo observar en una de las parejas de compradores Bo, cuando tratan con distintos chilenos que traen lana y cueros (CC2: 12/12/10; 19/12/10; 26/12/10; 09/01/11; 16/01/11). Esa misma pareja interactúa en la transacción comercial en castellano con doña FV, quien es una aymarista inveterada ambilingüe, y don MF, pareja de adultos mayores de Ancolacane (CC2: 19/12/10); lo mismo sucede con un hombre mayor y su mujer, adulta, procedentes de una estancia del sector de Visviri (CC2: 26/12/10).

En las interacciones de la otra pareja de compradores de lana Bo, sobre todo del varón se observó situaciones similares. Así por ejemplo, el hombre interactúa sólo con el castellano cuando negocia con don CH procedente de una estancia de Tacora, a pesar de que éste es un conocido aymarista inveterado ambilingüe en la zona chilena (CC2: 19/12/10). No obstante, en una ocasión cuando trata con las dos señoras procedentes de

estancias de Surapalca, mientras está pesando los sacos de lana y tratan la negociación en castellano manifiesta un acto festivo, intercalado en aymara, que hace reír a las damas lo que indica que ellas entienden. Después vuelve al castellano (CC2: 9/01/11).

B. Uso alternado de lenguas en interacciones personales en la compraventa

No obstante, el uso predominante del castellano en los eventos dialógicos focalizados en la transacción, aparece el uso de la LA sobre todo con las mujeres de los vendedores y compradores de lana en interacciones más personales y con otros tópicos. Así, en distintas ocasiones a una misma señora mayor, esposa del vendedor de lana de la estancia Bocatoma de Visviri, mencionado antes, manifiesta el uso del aymara. Ese uso ocurrió en eventos conversacionales de carácter personal, mientras su pareja negociaba con uno de los compradores. Uno de ellos ocurrió estando ella con una señora Bo, acompañante de uno de los compradores de lana en un punto levemente retirado del lugar donde negocia su esposo. Allí usa el aymara en actos breves, en contraste con lo ocurrido durante el desembarco de ese día, en el momento en que se concentraron los compradores en torno a su camioneta, ella había usado sólo el castellano (CC2: 12/12/10). En una segunda conversación, ella junto a dos mujeres chilenas también de la Comuna de Gral. Lagos, interactuaron con una de las mujeres compradoras Bo. Allí, aunque a la distancia no se escuchó bien, esas mujeres, en los gestos espontáneos, sonrientes, y animosos manifestaron una relación simétrica, de confianza, de cierta habitualidad con la compradora Bo. La conversación tiene cierta duración y por las risas y animosidad con que conversaron no sólo fue sobre la transacción de la lana (CC2: 26/12/10). Y, en un tercer evento conversacional, de carácter personal ella sentada sobre uno de los sacos de lana cerca de la camioneta de uno de los compradores Bo, conversó con la misma mujer compradora. Aunque iniciaron la conversación en castellano después continuaron en aymara. En esa conversación, se añadió después un varón que al parecer era boliviano, con él incluido, desde la distancia se escuchó que hablaron en aymara por un espacio de tiempo relativamente considerable (CC2: 9/01/11).

De acuerdo a lo anterior en las situaciones de interacción transaccional entre aymaras Ch vendedores de lana y pieles con los compradores Bo aparecen eventos dialógicos diferenciados. Por una parte, se manifiestan eventos conversacionales que se concentran en la negociación del producto propiamente. En ellos generalmente intervienen los compradores hombres Bo con tanto hombres y mujeres mayores altiplánicos Chi, la

mayoría de ellos aymaristas inveterados ambilingües. No obstante, en esos eventos transaccionales se manifiesta el uso predominante del castellano. De manera excepcional aparece en un evento de habla castellano un acto de habla en aymara para expresar algo festivo de un comprador Bo frente a vendedoras Chi. Por otra parte se manifiestan conversaciones de carácter personal o social, cuyo tema no es la transacción del producto, entre las mujeres de los vendedores Chi como de los compradores Bo. Es en estos eventos conversacionales en donde se explicita el uso de la lengua aymara, aunque en alguna medida alternado con el castellano

2.3.2. Uso de LC con los cambistas de monedas Bo

Parte de los interlocutores permanentes que esperan a los chilenos en el alto son los cambistas de monedas. De estos los observados fueron 4, 2 hombres y 2 mujeres, adultos y mayores. Son personas que de manera ambulatoria ofrecen el servicio de cambio de pesos Chi por pesos Bo o soles Pe. Con ese afán se mueven de un sector a otros tras los aymaras Chi que llegan a la FT, haciéndose notar con la expresión: “¡Cambio casero/a!”.

Algunas interacciones dialógicas observadas en la negociación del cambio de monedas entre estos aymaras Bo y algunos aymaras Chi fueron realizadas exclusivamente en castellano (CC1:11/01/10; 25/01/10). En otras interacciones dialógicas, observadas con más detalles se repitió el uso exclusivo de la misma lengua: en la oferta y detalles del valor que dan los cambistas Bo, varón mayor y una mujer adulta, a ciertos aymaras Chi que han bajado del bus y que cotizan el valor del cambio (CC1: 19/12/10); o cuando un cambista, varón adulto trata con una reconocida aymarista de Acolacane (CC2: 9/01/11).

2.3.3. Uso de LC con los compradores Pe de lana y pieles

Los compradores de lana Pe lo conforman sólo una pareja de adultos. Ambos son de Puno y desde esa ciudad viajan a la FT para comprar lana y cueros a los chilenos. Ellos constituyen los más antiguos compradores que han permanecido en esa actividad. Por lo

tanto, son bastante conocidos por los aymaras chilenos, sobre todo aquellos que habitualmente traen lana y cueros. Ambos son ambilingües porque se les ha observado hablar en su relación dialógica de pareja en jornadas de observación de este estudio como en otro que ha realizado el investigador.

De manera similar a las situaciones de habla descritas con los compradores Bo. Las interacciones de esta pareja Pe, sobretudo la del varón con los vendedores Chi, generalmente ocurren en castellano a pesar de que algunos de los últimos son también ambilingües. Así ocurre cuando interactúan con una mujer mayor de Ancolacane, aymarista inveterada ambilingüe, como cuando lo hace con otra mujer mayor del pueblo de Tacora, aunque ésta última, de acuerdo a estudios anteriores, manifestó no ser hablante del aymara (CC2: 19/12/10). En otra ocasión ocurre similar situación lingüística, sólo el uso del castellano, a pesar que esta vez interactúa con doña MF también del pueblo de Ancolacane, aymarista inveterada ambilingüe que rara vez viene a la FT y que ha venido a comprar mercaderías especialmente con motivo de las próximas festividades de San Santiago en ese pueblo (CC3: 23/01/11).

En ese marco de predominio de la lengua castellana, de manera excepcional en una ocasión se observó la interacción de un vendedor de lana Chi que negocia con la esposa del comprador Pe que se halla acompañada de otra mujer también Pe. Allí entre la negociación ocurren actos festivos. Aunque el hombre Chi sólo usa el castellano en su intervención, son las mujeres las que manifiestan entre actos predominantes en castellano algunos actos en aymara de carácter festivo que hace reír al hombre. El hombre entiende bien y bromea con ellas también en aymara. Después en el momento de cancelar el diálogo deja de ser festivo y ya más serios el resto de la negociación ocurre hasta el final, en castellano (CC3: 27/02/11).

También con el comprador de lana Pe, los aymaras Ch que venden cuero sólo usan el castellano en los eventos conversacionales de carácter transaccional. Eso ocurre a pesar de que esos interlocutores son hablantes ambilingües. La lengua aymara vuelve a aparecer sólo en actos de carácter festivo o lúdico esta vez manifestada por mujeres Pe.

2.3.4. Uso de LC con vendedores de gas y combustible vehicular

Las situaciones de compraventa de gas y combustibles vehicular, petróleo diesel, fueron las menos observadas. Ello debido a la naturaleza clandestina de ese negocio, esto es, oficialmente prohibida por el gobierno boliviano. Eso no permitió el acercamiento más expedito a los vendedores de esos productos procedente de Bolivia, por el recelo de ser delatados o descubiertos.

Los vendedores de esos productos eran hombres y mujeres. A los que se pudo observar fueron principalmente a una mujer y a un varón adultos, procedentes de Charaña. Ambos manifestaron ser ambilingües. Esa cualidad se constató en el uso del castellano como del aymara de manera diferenciada según los interlocutores con quienes interactuaron como se verá a continuación.

Esos vendedores de gas y combustible vehicular usan predominantemente la LC con los compradores chilenos. Eso se observó en algunos eventos dialógicos ocurridos en el estacionamiento. Hasta allí llegan una mayoría de aymaras Chi que viene principalmente a comprar o a pasear en sus propios vehículos. Por eso aprovechan de comprar combustible a los vendedores Bo. Éstos, atentos a la llegada de cada uno, corren hacia ellos para ofrecerles sus productos, prestos a llevar los galones de combustible y llenar ellos mismos los estanques vehiculares si se lo piden. Allí ocurren interacciones transaccionales marcadas por la presencia bilingüe del castellano como del aymara, aunque predomina el uso de la primera lengua. En alguna medida eso depende de los interlocutores Chi. Algunos son mayores y aymaristas inveterados ambilingües, otros son jóvenes y adultos; algunos proceden de los pueblos y estancias de la comuna y muchos otros de la ciudad. Muchos de ellos no son aymaristas, no hablan ni entienden el aymara, aunque algunos tienen al aymara de manera pasiva. Así se pudo observar muy a la distancia, que una de las vendedoras Bo realiza acuerdos de venta con distintos compradores Ch, con algunos sólo usa el castellano y con otros usa un castellano mezclado con el uso breve del aymara (CC3: 23/01/11). En otro caso un vendedor BO, se halla al costado del estacionamiento donde tiene varios bidones plásticos de petróleo encadenados entre sí y unos bidones de gas. Hasta ahí se acercan varias personas chilenos, como de Bolivia. En esas conversaciones se notaba el tono afectivo, de confianza con algunas personas con quienes tenía más cercanía (conocidos o clientes). Allí destacan, en su mayoría, aymaras chilenos jóvenes y adultos, con quienes no usa el

aymara en ninguna ocasión. Así todo lo que habla es en castellano y muy poco en aymara. Con una joven de unos 25 años, chilena, le dijo “*kuns munta*” [¿qué quieres?], en modo más de juego o broma, y luego continuó todo lo demás en castellano, la mujer chilena sólo uso el castellano (CC2: 20/02/11).

2.4. Entre vendedores de gas y combustible vehicular Bo: el uso de la LA

El mismo vendedor Bo de la situación mencionada antes, tiene después un diálogo con otra vendedora de gas y combustible, con ella conversa en la LA sobre la venta combustible, los precios, las rebajas que hace. En estos intercambios la señora siempre empieza a hablar en aymara y el vendedor responde con el aymara pero intercalado con partes en castellano. Esa interacción se vio interrumpida con respuestas que el vendedor hacía frente a consultas de compradores chilenos (CC2: 20/02/11).

Otro evento conversacional con la lengua aymara entre los vendedores Bo fue observado en una situación de alarma en el mismo lugar. Eso ocurrió, al parecer porque un agente policial Bo se había acercado al alto. Entonces los vendedores corren a cubrir los galones de gas y combustible. Mientras lo hacen hablan en voz baja usando la lengua aymara (CC2: 27/02/11).

Lo que destaca en las situaciones de habla de los vendedores Bo de gas y combustible vehicular con los aymaras Chi, que compran sus productos es la relación más personal y directa. Es decir, la negociación ocurre cerca del vehículo del comprador, lejos de terceros. Ese aspecto al parecer permite que en los eventos conversacionales se use la lengua aymara sobre todo con los aymaras mayores Ch. En esa misma perspectiva, de uso más reservado a lo personal ocurre entre los vendedores Bo, cuando ocultan sus productos por una alarma.

2.5. En los encuentros y saludos entre aymaras Chi Uso ocasional de LA

La FT como un dominio comercial público con sus características permite el encuentro entre los aymaras Chi de distintos poblados de la Comuna de Gral Lagos. Por consiguiente, allí ocurren a menudo eventos conversacionales personales en donde el uso de la lengua indígena aparece en los saludos en actos breves. Allí el uso del aymara se limita a los actos relacionados con las fórmulas del saludo y a expresiones relativas que ocurren al comienzo de la interacción dialógica como: *Kamisaraki mama/jilata/kullaka* [Cómo estás hermano/hermana]; *Walikiwa mama/jilata/kullaka* [Bien no más, mama/hermano/hermana], etc. Después, cuando los hablantes entran a tratar algún tópico o tema cambian al castellano. Es lo que ocurrió en el encuentro de dos varones adultos en la parte baja, en el estacionamiento del Tripartito Chi, detrás de unos vehículos. Ellos se saludaron en aymara luego hablaron sobre una persona que tenía que llegar a la feria y no lo había hecho, todo en castellano (CC3; 27/02/11); lo mismo ocurrió con dos adultos mayores Chi de 60 y 70 años aproximadamente: se saludaron en aymara, pero la conversación extensa que siguió la hicieron en castellano (CC3; 27/02/11). Aunque aquí el uso de la lengua aymara se limita al saludo, tal uso manifiesta cierto nivel de reconocimiento mutuo e inclusivo de los que se saludan como parte de una comunidad.

En términos generales en El Tripartito Chi se observa claramente el predominio de la lengua castellana en las diversas situaciones de habla que allí se dan. A pesar de que los principales actores observados aymaras Bo y Pe que interactúan con aymaras Chi, son en general aymaristas inveterados ambilingües, la mayor parte de las interacciones transaccionales, el foco de la interrelación en esa feria, ocurrió en castellano. Ese castellano, sobre todo de los mayores presenta las influencias del aymara.

En cuanto a los usuarios predominantes, son las mujeres quienes interactúan con una aymara alternado con el castellano en eventos dialógicos más intimistas y personales. En esa tendencia, esto es en el uso más reservado y personal de la lengua aymara se agregan algunos casos de los eventos transaccionales entre los aymaras Chi con los vendedores de gas y combustible vehicular Bo en donde también aparecen intercambios con la lengua aymara, en alguna medida facilitado por el carácter más confidencial de la negociación y la situación misma de la venta ilegal de esos productos.

En los eventos conversacionales enmarcados en el uso del castellano aparece el uso de la lengua aymara para expresar actos festivos y lúdicos. Esto ocurre al parecer porque ciertas expresiones de la lengua aymara dadas sus características fonéticas sobre todo con la glotalizadas, causa una mayor hilaridad. También en los eventos relacionados con los encuentros aparece el aymara como actos iniciales de saludos que introducen luego intervenciones en castellano. Éste, que es uno de los que más se escucha, no deja de tener relevancia por la funcionalidad simbólica que alude o patentiza la pertenencia cultural común no sólo con hablantes connacionales, sino también Bo y Pe.

3. En Ancochullpa, Tripartito Pe: el predominio del castellano

El área territorial peruana correspondiente a la FT, según sus propios vecinos, se llama Ancochullpa. Como ya se describió en el capítulo referido al contexto de la FT, esa parte está más adentro, retirado de unos metros del hito Trifinio. Allí en una suerte de plaza, una explanada de tierra en el centro del poblado se focaliza la actividad comercial. Sus puestos están orientados en dos direcciones: en la parte sur, de este a oeste con dos filas y un espacio de desplazamiento de los compradores y en la parte este, de sur a norte, con tres filas de puestos y dos espacios de tránsito para los compradores. Todos concentrados en la esquina sureste de la plaza, quedando una gran área desocupada en las restantes tres esquinas.

Allí se seleccionó sólo un punto ciego y después de sistemáticas visitas se logró la confianza de una pareja de vendedores para permanecer al lado de su puesto. Ello se debió a dos razones consideradas en la etapa de observación del contexto: la disposición prácticamente compacta entre los puestos, es decir, uno junto al otro, sin espacios vacíos para establecer “puntos ciegos” de observación y, además, por la menor aparición del habla aymara.

Desde esos puntos y en los desplazamientos con los demás compradores se pudo configurar algunas situaciones y eventos de habla, claramente dominados por el castellano y poca aparición del aymara.

3.1. En el izamiento de la bandera nacional: interacciones inducidas en LC

Al igual que en el lado Bo y Chi en Ancochullpa ocurre el hecho del izamiento de la bandera nacional en medio de la plaza. Como en las otras situaciones es dirigida y convocada por los policías peruanos. Su desarrollo sigue las mismas fases e intervenciones policiales, todo en la lengua castellana. Así lo demuestra un caso observado (CC2: 21/11/10).

3.2. En la publicidad comercial local: uso mayoritario de la LC

Uno de los vendedores de remedios con quien el investigador no tuvo contacto utiliza un altoparlante para emitir publicidad grabada sobre una serie de remedios naturistas con uso prácticamente exclusivo del castellano. Lo llamativo de ese uso es que domina el ambiente de los tres sectores feriales con un castellano más estándar, esto es, diferente al castellano andino. En todo caso, simbólicamente refleja la realidad de la misma feria con el predominio de esa lengua. Esa publicidad, fue una de las principales interferencias, para registrar algunas conversaciones, mucho más en el lado peruano, por el alto volumen de su emisión. Esto se pudo comprobar en sucesivas jornadas de terreno o por lo menos la mayor de las veces en que el vendedor de remedios asistía a la FT (C.C. 1: 11/01/10; 25/01/10; 21/03/10; 13/06/10; 26/06/10), posterior a la conversación realizada por el investigador con un vendedor de remedios sobre esa publicidad apareció en una de la últimas jornadas de observación también el uso publicitario con la lengua aymara (CC3: 20/02/11).

3.3. En las situaciones de compraventa: el predominio amplio de la LC

Entrar al circuito del recorrido comercial que hacen los compradores en el sector peruano, es entrar a un ambiente en donde prácticamente no se escucha el uso del aymara. En la gran mayoría de los puestos de compraventa, muy juntos unos con otros, las interacciones entre compradores y vendedores ocurren prácticamente en forma exclusiva

con el castellano. Incluso en aquellos atendidos por vendedores procedentes del entorno altiplánico de quienes podría esperarse tal uso. Entre los más observados con ese uso destaca un vendedor de artefactos electrónicos procedente de la ciudad Tacna, un vendedor de ropa de abrigo que se hallan a la entrada de la feria Pe por el lado norte; un vendedor de frutas, bebidas y pan, también procedente de la ciudad de Tacna que aunque se le ha escuchado interactuando con la lengua aymara, brevemente y manera más coloquial durante un viaje con otros comerciantes no se le observó usar el aymara en la actividad comercial misma con los compradores. Por los menos las veces que el investigador pasaba y se detenía brevemente por sus puestos haciendo el papel de comprador entremedio de otros aymaras con la misma situación (CC1: 23/05/10; 13/06/10; 21/11/10; CC2: 23/01/11; 30/01/11; 06/02/11) se pudo constatar parte de esa realidad.

Por otra parte, en ciertos puestos de venta de desayuno y comidas cuyos dueños son aymaras que viven en los pueblos altiplánicos cercanos, como Ancomarca y de estancias aledañas no se les observó usar el aymara. Tal situación se pudo constatar en alguna medida haciendo el papel de cliente con dos vendedores de desayuno: en dos ocasiones con una vendedora mujer adulta de Ancomarca (CC1: 23/05/10; 13/06/10); también en dos ocasiones en el local de venta establecido, de un anciano vendedor de *sopaipillas*⁶⁴ y café procedente de una de las estancias cercanas a la FT, del lado peruano (CC2: 23/01/11; 30/01/11). En ambos casos los clientes en esas situaciones estaban constituidos por algunos procedentes del altiplano y otros procedentes de la ciudad. Más bien se escuchó usar el aymara a dos personas Bo en una conversación personal mientras se servían café en el puesto de la vendedora, pero no entre los vendedores y algún cliente.

Después de varias jornadas de observación continua de las interacciones dialógicas y de la actividad transaccional en los distintos puestos de compra se pudo determinar que existían algunos puestos en donde se produce el uso del aymara, constatándose el ambilingüismo, aymara-castellano de algunos comerciantes y su acomodación al uso de una u otra lengua planteada por los compradores. De acuerdo a ello a continuación se destacan las interacciones dialógicas en la transacción ocurrida en algunos puestos.

⁶⁴ Sopaipillas: tipo de pan o pastel frito

3.3.1. En el puesto de una verdulera: aparición ocasional de la LA

El puesto de la vendedora de verduras que se aludirá aquí es uno que se halla en un esquina al comienzo de la serie de puestos por ese sector y conectado inmediatamente a la calle que lo une con el sector Bo. Su dueña es una mujer adulta procedente de Tacna, por lo que en cada jornada de feria debe viajar desde y hacia esa ciudad. Ella generalmente lo hace en uno de los camiones que facilita su traslado junto a mercadería que vende. Allí viaja con otros comerciantes. En uno de tres viajes que el investigador realizó junto a esos vendedores, siguiendo la ruta de Tacna-FT-Tacna en el camión (CC2: 22/01/11), pudo comprobar que ella es una hablante ambilingüe, pues con sus pares tuvo un relativamente extenso coloquio en lengua aymara, en donde la mujer era una de las más activas. Ella en su puesto vende verduras, frutas y bebidas gaseosas. Aunque fue reacia a atender algunas consultas del investigador, se pudo observar algunos eventos conversacionales desde el punto ciego de una esquina en donde desemboca la avenida principal que une al sector Bolivia, y que se halla justo frente a su puesto.

A. El uso predominante de la LC con compradores Pe

De esos eventos una mayor parte ocurrió en castellano. Ese uso tiene que ver en parte porque la vendedora ofrece su mercadería en castellano y porque los compradores incluso altioplánicos observados consultaron y transaron en esa lengua como ocurrió con un varón adulto de rasgos campesinos (CC3: 16/01/11)

B. El uso alternante de lenguas con compradores Pe y Chi

El uso general del aymara observado allí es el uso alternante. Esto es, en el uso predominante del castellano la vendedora alterna el uso del aymara sobre todo cuando habla o contesta en esa lengua a ciertos clientes que la usan. Esa acción se observó en algunos escasos eventos conversacionales tanto con sus connacionales como con clientes Chi.

Un caso es cuando la vendedora frente a un interlocutor connacional altiplánico converge con la lengua aymara, luego cambia al castellano frente a otros que se acercan a su puesto:

“La vendedora conversa con un comprador mayor, aparentemente de la zona altiplánica por su vestuario sencillo. Hablan en aymara, pero frente a otros clientes que se acercan en ese momento la vendedora cambia al castellano” (CC2: 9/01/11).

Con ciertos compradores Chi también ocurre la convergencia con la LA. En el caso siguiente de esa conducta se pasa a la convergencia con la LC en todos los interlocutores por cambio temático o énfasis:

“Desde allí puedo oír a la vendedora que transa con una pareja de ancianos chilenos. Ellos en la negociación, sobre el precio de ciertas verduras, utilizan el aymara brevemente, luego continúan en castellano” (CC1: 23/05/10).

En otro caso, desde la interacción de ambos interlocutores con el castellano, se pasa al uso del aymara para expresar algo más significativo o reservado que se nota por el cambio de la conducta comunicativa de la hablante Chi, a lo que responde gestualmente la vendedora:

“Al puesto de la vendedora llega una mujer adulta Chi, que vende comida en el pueblo de Visviri, ambilingüe, quien quiere comprar tajadas de sandía, la dueña del puesto le responde que no vende por tajadas. Luego consulta los precios de las cajas de tomate, primero en castellano diciendo: “Las dos cajas dame” y luego cambia al aymara, al mismo tiempo que se acerca más a ella, para hablarle casi al oído. Ante eso la vendedora asiente, sin hablar con repetidos movimientos de cabeza varias veces, en una negociación breve” (CC3: 16/01/11).

De acuerdo a lo anterior, según los eventos conversacionales observados en el puesto de la vendedora de frutas y verduras, el uso del aymara está supeditado a la iniciativa de los compradores. La vendedora es ambilingüe, por lo que ella no tiene problemas en responder en castellano o en aymara que desde su oficio de vendedora le es además conveniente usar. Los compradores tienen con la vendedora una relación de conocidos, aunque no se explicita, son caseros en algún nivel, pues por eso usan el aymara. El uso de ese aymara, además de ser alternado por cambio de interlocutor en el caso de la vendedora; es alternado por cambio en el tema o énfasis con la pareja Chi y en el último caso por cambio de tema de la mujer Chi que usa el aymara claramente para expresar

algo más confidencial. Otro aspecto destacable en relación a los actores de estas intervenciones en aymara son todos procedentes del altiplano.

3.3.2. En el puesto de un vendedor de remedios naturistas: un uso alternado

El vendedor, varón adulto de este puesto de remedios naturistas es procedente de Puno, es decir, de uno de las áreas centrales con presencia vigente de la LA. Él es un aymarista inveterado ambilingüe por eso allí el vendedor es capaz de una convergencia tanto en castellano como en aymara. En todo caso en su puesto, según los eventos conversacionales observados predomina el uso del castellano; el uso del aymara es muy ocasional. Aquí, como con la vendedora de verduras, depende de la aparición de un comprador interlocutor que use esa lengua pues el vendedor está dispuesto a usar la lengua que opte su interlocutor según su propia. Algunos eventos observados con interlocutores chilenos se presentan a continuación.

A. El uso predominante de la LC con la mayoría de los compradores

El uso del castellano es claramente predominante en el puesto del vendedor de remedios naturistas Pe. Es decir, en general la actuación observada de compradores Pe como Chi con él ocurren en la LC. Incluso con gran parte de los compradores adultos mayores, que por su procedencia altiplánica se presupone tienen algún nivel de dominio de la lengua indígena, no manifiestan ese uso a pesar que el vendedor de remedios es ambilingüe. Así se observó dos casos de convergencia predominante con el castellano con mujeres del altiplano chileno. En el primero, una señora mayor pregunta brevemente: “¿Curita tienes?” refiriéndose a un tipo de parches, además de otros remedios, negocia el precio con el vendedor con el castellano y apurada se retira. (CC3: 30/01/11). En el segundo, otra señora mayor con su hija joven que llegan hasta allí, consultan por un remedio que no tiene el vendedor el vendedor se compromete a traerlo el próximo domingo. Todo en lengua castellana (CC2: 16/01/11).

B. El uso alternado del aymara con compradora Chi

Un caso observado es la iniciativa de usar el aymara por una compradora Chi, adulta, altiplánica, que carga su bebé en un aguayo que viene acompañada de otra mujer mayor. Ella hace sus consultas, alternando el uso del aymara y el castellano. La naturaleza de la conversación transaccional no permite una mayor intervención del vendedor más que el uso de una expresión en castellano: el valor del producto que le piden. Hasta donde se pudo escuchar parte de lo que se emite es:

1. **Mujer compradora Chi:** *Ukat muntwa, ukat* [Eso quiero, eso] ¿Cuánto es esto?
2. **Vendedor de remedios:** 350
3. **Mujer compradora Chi:** ¿Qué? *Mä churitay*. [Dame uno]. (CC3: 30/01/11)

De acuerdo a la secuencia que allí se da, no se puede decir que haya una lengua base, aunque con la intervención del vendedor pareciera que fuera el castellano:

1	2	3
AC1	C	CA1

Allí más bien se presenta una fluctuación lingüística, sobre todo de la mujer compradora en donde no se distingue con claridad el cambio. Cuando comienza, pareciera que usa el aymara para manifestar algo más personal de lo que quiere (1), pero eso se contrasta cuando vuelve a usar el aymara, pero como parte de la transacción misma (3).

El uso del aymara en el puesto del vendedor de remedios, también está supeditado al comprador, pues el vendedor usa ambas lenguas. Además él explícitamente le refirió al investigador que se acomoda a lo que el cliente use, incluso converge con mayor prestancia con el aymara cuando el comprador es mayor y no entiende lo que se le explica en castellano. Como él mismo manifiesta allí los que usan el aymara son mayores y de la zona altiplánica. Aquí, otro dato relevante es que personas Chi como la mujer compradora aludida arriba, manifiestan la iniciativa de usar el aymara con un interlocutor Pe, como el vendedor de remedios.

3.3.3. En el puesto de venta de maíz y frutas: el uso bilingüe alternado en la relación conyugal

El puesto de frutas y maíz al que se aludirá es uno que se halla en el extremo de la hilera intermedia de puestos, orientado de sur a norte en la plaza peruana. Ese puesto es atendido por una pareja de vendedores adultos, de aproximadamente 50 años, procedentes de la ciudad peruana de Tarata que vienen a la feria en su propia movilidad. Ellos manifestaron ser ambilingües, ya que a menudo se les ha observado interactuar tanto con el castellano, como con el aymara sobre todo en su relación dialógica de pareja. En todo caso, el uso de la lengua aymara ha sido más notorio en la mujer. Ese uso, además, se presenta de manera alternada, incluso más fluctuante con los mismos temas de las conversaciones. Una primera conversación observada entre ambos, que transcurre sobre el desarrollo del negocio, se escucha con predominio del castellano y muchas expresiones alternadas del aymara (CC1; 13/06/10). Un segundo evento conversacional ocurre cuando la pareja de vendedores está conversando en aymara sobre la comida que pedirán. Después cambian al castellano para atender a una pareja Pe de adultos con apariencia de ser habitantes de uno de los pueblos, quienes les saludan en castellano, y que participan después en el comentario que hace la vendedora sobre el hecho de que alguien ha traído o enviado manzanas en un saco por lo que es probable que lleguen dañadas, que debiera haberlas preparado en una caja. En un tercer evento ocurre cuando la vendedora, que ha terminado de comer, se expresa en aymara aludiendo a la persona que le ha enviado aquello de manera festiva y burlesca con expresiones intercaladas del castellano. Todos los presentes ríen y comentan en castellano sobre ello. Y un cuarto evento ocurre cuando ambos están recogiendo sus frutas para embalarlas, ya que se irán más temprano, en donde la mujer, en un momento, usa el aymara para aludir al castigo que le daría a su marido, por algo relacionado con lo que están haciendo en ese momento, luego repite lo mismo en castellano y con una actitud festiva. Estos tres últimos eventos ocurrieron en una jornada de observación (CC1: 26/06/10).

De acuerdo a lo anterior, por una parte, se puede deducir que la pareja es usuaria del aymara con cierta frecuencia, aunque de forma alternada con el uso del castellano. Por otra parte, en términos generales, en las conversaciones de pareja, se constata que los cambios de lengua no se relacionan al cambio de situación, ni de interlocutores, ni del tema. Tal cambio de lengua tiene que ver principalmente, al parecer con ciertos énfasis de ciertas partes de lo que se habla o porque los términos burlescos o festivos suenan

más graciosos en los términos del aymara, o en otro caso el uso del aymara es para repetir la información o contenido ya dicho en castellano. Eso estaría apuntando al uso instrumental del cambio de código. Como en los otros casos del lado Bo, a continuación se exponen algunos hechos dialógicos observados con predominancia del castellano y del aymara para tratar de ver algunos patrones de interacción relacionados con los participantes, los objetivos y la forma de uso.

A. El uso predominante de la LC con compradores Pe y Chi

Como ya se mencionó la pareja de vendedores tarateños es ambilingüe, por lo tanto, el uso de las lenguas aymara o castellano, depende en parte de la iniciativa de los compradores. A continuación alguna muestra del uso predominante del castellano. Una primera situación, se presenta con la coincidencia de compradores Pe y Chi. Allí los vendedores les ofrecen maíz y tuna explicitando sus precios en castellano. En medio de una yuxtaposición de eventos conversacionales en castellano, alguien pronuncia un término en aymara que no se escucha bien, pero que causa la hilaridad en todos los presentes. Allí las expresiones del castellano se cruzan en una u otra dirección conversacional de los vendedores con los distintos compradores: “¿Qué ha pasado pues?” ; “Me ha seguido de donde era, pues”; “Dos, veinte no más tengo”; “¿Un kilito?”; “¿Quién me ha dado 10 soles?”; “ A seis bolivianos el kilo”; “A cuánto está la tuna; en bolivianos ¿a cuánto sale” (joven chileno) (CC2: 9/01/11). Otra situación muy parecida ocurre cuando el investigador le compra tunas peladas para comérselas ahí mismo en un espacio estrecho, pero desocupado para observar. Mientras la vendedora pela las tunas interactúa con su marido y con algunos posibles compradores que preguntan sobre los precios de las tunas, del maíz en castellano en expresiones sucesivas como: “Diez por un sol”; “Un solcito de tuna”; “¿No tendrías un sol?”; “No tengo yo”; todas en castellano. Hasta que aparece una señora adulta de pollera y tongo, altiplánica, que al ver e interesarse en las tunas, expresa algo sobre ellas en la lengua aymara, que causa carcajadas; ello anima a la mujer a repetir lo mismo con otros términos, afectando la pronunciación glotalizada de términos aymaras. Así, allí entre más habla, más se ríen las otras mujeres presentes. Después las interacciones breves de consultas, respuestas y ofertas vuelven a ser dichas en castellano: “¿Cuánto sería?”; “Tuna, casera, tres por un sol”; “Maíz casero, maíz” (CC2; 16/01/11).

En estos eventos yuxtapuestos de habla con predominio del castellano, lo que sobresale es el uso de la lengua aymara muy breve, en un cambio para manifestar algo que llama la atención, que es gracioso. Con esa intención, el hablante refuerza la pronunciación glotalizada de algunos términos. Todo ello causa hilaridad a los presentes. Ese comportamiento, la risa generalizada, en alguna medida manifiesta que los presentes entienden y comprenden la expresión del aymara, aunque otros pueden reírse de la pronunciación dramatizada con la lengua aymara y no necesariamente entender su contenido.

B. La convergencia breve al aymara con Pe y Chi

También se ha observado conductas de convergencia lingüística con el aymara de los vendedores tarateños, aunque mucho más breves. Eso ocurrió tanto con aymaras connacionales como con hablantes Chi. En los eventos conversacionales con los interlocutores Pe observados éstos fueron mujeres mayores y adultas todas procedentes del altiplano, algunas de estancias otras de algún pueblo cercano a la FT con vestuario tradicional, aunque algunos más sencillos y otros más elaborados. Algunos casos observados: una señora mayor consulta y trata sobre la compra de membrillos en aymara que el hombre vendedor responde igualmente con esa lengua (CC1: 23/05/10); la vendedora habla en aymara con otra mujer, ya mayor, comerciante del entorno, sobre que no ha traído membrillo y sobre el trabajo (CC1: 13/06/10); la pareja de vendedores conversa con otras tres mujeres sobre diversos tópicos que no se alcanza a escuchar bien por la interferencia de la publicidad (CC2:17/10/10); una anciana que calza ojotas, aunque al comienzo responde en castellano al saludo realizado en esa lengua por el hombre vendedor, después deja fluir el uso del aymara por un breve momento en sus consultas sobre lo que han traído para vender. Es evidente que ella tiene la tendencia a usar más el aymara.

En otro evento de habla que ocurre en la situación anterior, también muestra cierta convergencia con la LA entre la vendedora y una mujer Pe altiplánica:

1. **Compradora 1:** (Pregunta en aymara, que no se oye bien, por las interferencias de ruidos)

2. **Vendedora:** *Wali suma khinawa, karuskiwa* [está muy bien pero está caro]-
Ocho por un sol *munasmati jan si* [puedes querer, no creo]. *Wali karuya tuminko maya apaniñans* [es muy caro, pero el domingo traeré otro más bien].
3. **Compradora 1:** Más ratito no más compro ¿ya?.

Allí se presenta la siguiente secuencia de tres intervenciones:

1	2	3
A1	A[c]A2	C1

Esa secuencia presenta un intercambio en donde la LA es la lengua base. Eso sobre todo por los actos que aparecen en las dos primeras intervenciones, cuyas estructuras o formas están expresadas predominantemente en aymara. En ese sentido se observa la convergencia con la lengua indígena. No obstante, allí se observa también el CC. En la primera intervención la compradora pregunta sobre el precio en la LA (1); en la segunda intervención compuesta por tres actos, la vendedora, primero, le responde que está muy caro, luego en el segundo acto le plantea la posibilidad de un precio que ella piensa que no aceptará, en donde el valor es expresado en la LC, y en el tercero manifiesta que traerá el próximo domingo otro tipo del producto sugiriendo que será más barato. Allí se observa un CC intraoracional. En la tercera intervención, la reacción de la compradora es realizada en LC. Allí claramente el cambio de código tiene que ver con el cambio o giro del interés de comprar un producto al hecho de postergar esa acción en un tono, más bien de solicitud que se manifiesta con el ¿ya? interrogativo que demanda una confirmación o aceptación de esa intención por parte de la vendedora.

Otra situación que muestra la tendencia convergente con la LA de las personas mayores altiplánicas se observa cuando un interlocutor inicia con ellos el uso de esa lengua. Es lo que ocurrió entre el investigador y una anciana que coincidieron en el puesto de los vendedores de Tarata:

1. **Investigador:** Hola, abuelita ¿cómo estás? Buenos días.
2. **Anciana:** ¿Paseando?
3. **Investigador:** A comprar *jimp'i* [tostado]
4. **Anciana:** Ah
5. **Investigador:** *Tunqu jimp'i* [tostado de maíz].
6. **Anciana:** *Jallupachataki uywa awatiñataki kusaxa* [para la época de la lluvia y para pastorear animales es bueno]
7. **Investigador:** Aha.

Ese intercambio presenta las siguientes intervenciones:

1	2	3	4	5	6	7
C1	C2	C1	interj	A1	A2	interj

Allí se observa cómo a pesar del inicio de la conversación en la LC en las primeras intervenciones (1, 2, 3), ante el uso de la LA por el investigador sólo para expresar un tipo de maíz que compra y no una oración completa en la intervención siguiente (5), la anciana reacciona con una intervención también en la LA (6).

En un siguiente evento, la misma anciana compradora, esta vez dirigiéndose a la vendedora pregunta en aymara sobre el precio de las frutas, pero recibe una respuesta en castellano:

8. **Compradora adulta:** *Akasti qawqharakisti*, [y éste a cuanto es]
9. **Vendedora:** 3 por un sol.

Allí, como ya se mencionó, la vendedora es ambilingüe por lo que su reacción en castellano aquí se infiere que sigue la tendencia observada en diversas situaciones de usar esa lengua para expresar las cantidades. (CC1: 26/06/10).

Estos eventos muestran principalmente que los interlocutores que usan la lengua aymara con estos vendedores, como en otras ocasiones, son mujeres adultas y mayores que visten de manera tradicional, algunas con un vestuario sencillo y desgastado y otras con un vestuario más elaborado y no gastado. Eso indica que algunas son estancieras, es decir de las estancias dedicadas a la ganadería y que otras son procedentes del área puneña, de pueblos con numerosos habitantes y con ciertos niveles de urbanización. En todo caso todas del altiplano. Ese aymara usado, aunque breve, refleja una relación más bien habitual entre vendedores y compradores conocidos que se acomodan comunicativamente con una u otra lengua.

El uso del aymara con compradores Chi, fue muy escaso. Uno observado, en cierta ocasión refleja cierta familiaridad entre la vendedora y una interlocutora mujer Chi, mayor y altiplánica. Ellas hablan en lengua aymara, es decir, la transacción sobre las frutas ocurre en esa lengua. Después llega el marido de la vendedora que se sienta junto a ella. En seguida la mujer le dice al hombre que desea dar una vuelta al lado boliviano, eso lo hace en castellano. Se para y se va con la chilena (CC1: 23/05/10).

En resumen, en el puesto de los vendedores tarateños ocurre un marcado uso de las dos lenguas de manera alternada en los eventos conversacionales entre ellos como de estos

con sus clientes. Aquí el uso se facilita también no sólo porque los vendedores son ambilingües que se acomodan a la lengua que usan los clientes, también porque ellos en su relación dialógica de pareja explicitan ese uso sin ningún tipo de restricción en ese contexto público. Es decir, no bajan la voz, no hacen gestos posturales o proxémicos de usarla de manera más reservada entre ellos, sino que hablan en un volumen natural mientras actúan atendiendo a los clientes. Lo que dicen, es escuchado por los que pasan en el entorno inmediato al puesto. En ese uso bilingüe alternado entre ellos se observó que el cambio de lenguas es para repetir la información o lo expresado en castellano y para expresar algo festivo, en broma. Esto último, también aparece con un cliente en donde se remarca la pronunciación glotalizada y de ciertos rasgos fonéticos del aymara con la finalidad de hacerla más graciosa. Aquí el uso del aymara en la transacción está supeditado también al uso de los compradores mayores y procedentes de la región altiplánica.

3.3.4. En otros puestos de venta: el predominio de la LC

En los distintos puestos de la hileras del lado sur de la plaza que se orienta de este a oeste en donde se vende papas, otras verduras, frutas, pan, herramientas, útiles escolares, vestuario de abrigo y ojotas, se escuchó un escaso uso de la lengua aymara. Por allí el pasadizo entre las filas de los puestos a menudo se llena de gente y aunque no hay espacios para usar como puntos ciegos de observación, esa estrechez también facilita escuchar las distintas interacciones. Con ese propósito se aplicó la estrategia de hacer el rol de un comprador siguiendo el recorrido junto a las personas que van y vienen observando, consultado o comprando. Allí aunque hay algunos comerciantes del área altiplánica y una anciana vendedora procedente de la ciudad que son ambilingües el predominio del castellano es generalizado.

El uso del aymara en los eventos conversacionales observados en esta parte de la feria y de esa manera fue muy escaso. Una de ellas ocurrió entre un vendedor de herramientas, anciano PE, oriundo de uno de los pueblos del entorno con una pareja de Bo mayores, que por la ropa eran estancieros. El vendedor ofrece y muestra las herramientas solicitadas por los compradores. Hablan sobre el precio de algunas que eligen los compradores bolivianos en lengua aymara, brevemente (CC2: 17/10/10). Otra interacción

dialógica fue entre una vendedora de papas y verduras anciana, procedente de la ciudad de Tacna. con doña JB, reconocida anciana Chi, aymarista inveterada ambilingüe de Visviri. A la vendedora se le había constatado su competencia ambilingüe en un relativo y extenso coloquio con sus pares durante un viaje desde la ciudad a la FT. Esta vez, interactuaba con el aymara con la compradora Chi que estaba sentada a su lado mientras escogía unas papas (CC1: 14/0272012).

Lo que se desea destacar aquí es que en esa parte de la feria en el lado peruano, con su pasadizo estrecho y mucho más en los momentos en que pasan numerosos compradores, por los puestos que están muy juntos, unos con otros, es que las condiciones del contexto físico o escena al parecer no facilitan el uso del aymara. Se plantea esto porque ahí hay vendedores ambilingües unos procedentes de los pueblos y estancias altiplánicas y otros de la ciudad de Tacna. Por consiguiente, el no uso de la lengua aymara al parecer tiene que ver por la cercanía inmediata de terceros que pasan y pueden escuchar lo que conversa un comprador mientras negocia con un vendedor. Eso no descarta, que la estrategia usada por el investigador haya sido inadecuada o que éste no haya sido capaz de percibir otros casos de uso de la lengua aymara en sus recorridos.

De los casos observados es relevante subrayar que los interlocutores de los usos del aymara fueron vendedores Pe mayores con compradores también mayores, la pareja de Bo y la anciana Chi. Aquí se manifiesta una vez más hablantes del sector etéreo mayor de las distintas nacionalidades los que manifiestan el uso de la lengua aymara. Además en el caso de la compradora Chi, se manifiesta nuevamente, la postura y proxémica de cercanía, observada en otras interacciones dialógicas de otros hablantes mientras interactúa con la vendedora.

3.4. Situaciones de conversaciones personales con cierta convergencia a la LA

En el continuo recorrido por el lado peruano también se pudo escuchar algunas conversaciones no transaccionales, de carácter personal con cierto uso del aymara. Eso ocurrió no sólo entre aymaras Pe, también entre algunos de ellos con hablantes Bo. En el primer caso, entre interlocutores Pe, se observó el uso del aymara alternado con el

castellano en unos más que otro. Un primer caso es una conversación entre un joven hijo con su madre detrás de los vendedores tarateños apegados a unos vehículos estacionados y sentados en el suelo. El joven de aproximadamente 25 años, llega y saluda a su mamá con un “*kamisak, mama*”. La mamá responde brevemente en aymara, luego le da una serie de recomendaciones sobre que debe trabajar y cuidarse aunque en parte pronuncia algunas frases en aymara, habla más en castellano. El joven responde todo en castellano (CC1: 23/05/10). En un segundo caso, en el mismo espacio vacío de puestos donde estaban tres mujeres peruanas vestidas tradicionalmente arrimadas sobre la camioneta de los vendedores tarateños, aunque ellas conversaban allí en castellano, responden en aymara a una interacción que inicia con ellas un varón adulto Pe. Allí se manifiesta una relación de conocidos entre los interlocutores. Un tercer caso es la conversación de dos mujeres adultas que están de pie una frente a la otra, al lado de ciertos bultos cerca de una esquina. Ambas son mayores y visten tradicionalmente. El diálogo se escucha con predominio del aymara aunque no se logra oír todo por las emisiones musicales fuertes provenientes de los puestos de vendedores de CDs y DVDs. (C.c.1; 26/06/10). Un cuarto caso observado entre interlocutores Pe es la conversación de dos varones de aproximadamente 50 años, que aunque visten a la usanza citadina, por su piel curtida, reflejan que son del altiplano. A ambos se les escucha conversar en aymara, mientras observan lo que ofrece un puesto de pan y galletas. Lo mismo ocurre cuando unos comerciantes tacneños que mientras recogen sus productos preparándose para regresar a la ciudad están hablando aymara. A ellas se agregan dos señoras que esperan recoger los excedentes y/o desperdicios de lechugas, una de ellas hace una pregunta en castellano pero la respuesta de uno de los vendedores es en aymara. Después son interrumpidas por otra mujer vestida tradicionalmente, con quien también intercambian brevemente algunas expresiones en aymara al paso, pues luego se retira (CC3: 30/01/11).

La convergencia con la lengua aymara entre interlocutores Pe, en Ancochullpa también se manifestó entre los mismos comerciantes. Eso se observó entre los vendedores que provienen del sector de Puno y Juliaca quienes después de embarcarse en un camión y en el comienzo del viaje de retorno; iniciaron y mantuvieron un largo diálogo en lengua aymara (CC1: 13/06/10). También en momentos de la recogida de los puestos y el embalaje de los productos se observó a pares de vendedores de verduras tacneños hablar en la lengua aymara. (CC3: 30/01/11).

Una muestra del uso del aymara entre interlocutores Pe y Bo observada en Ancochullpa es la siguiente:

“Una señora peruana, adulta, de pollera y sombrero de tongo con delantal, llega y se sienta cerca de donde estoy, al preguntarle de dónde es me dice de Pampa Uyuni, una estancia. Hasta ella se acerca una mujer Bo, adulta también vestida tradicionalmente, se saludan y hablan de lo frío que está la mañana, del negocio del gas en un aymara continuado. Luego se acerca un joven Bo, vendedor de gas, que ya había visto en otras ocasiones. Le dice a la vendedora tarateña: “Unito te daré”, aludiendo al galón de gas ensacado luego usa el aymara para acordar la transacción” (CC1: 13/06/10).

Aunque no se pudo obtener más casos, esta situación muestra que el uso del aymara se estaría usando en interacciones personales como transaccionales entre peruanos y bolivianos sobre todo en aquellas personas que ya se conocen. En ese mismo sentido el saludo breve en aymara aparece entre conocidos Pe y Bo y el camino que une los dos sectores nacionales (CC3: 30/01/11).

De acuerdo a lo anterior, en este sector de la feria también se dan interacciones personales con el uso del aymara. Según los hablantes observados, éstas ocurren no sólo entre peruanos sino también entre éstos con Bo; los hablantes predominantes son mujeres de la zona. Allí también, a pesar de un caso juvenil observado, se manifiesta con su ejemplo la constatación de que ese sector etéreo no manejaría la lengua aymara como para mantener un diálogo, sino sólo algunas expresiones simples muy cotidianas y conocidas en ese ambiente como es la fórmula del saludo: *kamisaraki* [cómo estás].

Con respecto al uso de la lengua indígena, éste se manifiesta más en grupos de inter pares. Aunque no fueron muchas las interacciones dialógicas observadas con ella, allí se destacan sobre todo las relaciones, entre algunos comerciantes procedentes de Tacna y entre otros procedentes del área puneña. Por las acciones comunes que realizan en esa actividad comercial: los viajes en las mismas condiciones y las interacciones en ellos; el embalaje y desembalaje de sus mercaderías en el desembarco y retorno; la acción de vender, etc. permite configurar en ellos, agregados o subgrupos de prácticas comunes que facilitan el uso de la lengua aymara en sus conversaciones cotidianas sobre todo cuando se reúnen. En el grupo tacneño el uso está supeditado a factores temáticos o intencionalidades, ya que aparece de modo más breve y más alternado con el castellano (CC2: 22/01/11; CC3: 30/01/11); en el grupo puneño por la continuidad y duración del uso aymara observado (CC1: 13/06/10) sugiere un uso más dependiente de las situaciones, es decir, en situaciones grupales interpersonales entre ellos manifiestan preferencia por el

uso del aymara. Es en la feria, con los clientes, en donde alternan el uso entre el castellano y el aymara dependiendo de los clientes.

En resumen, en las interacciones dialógicas de Ancochullpa, el sector peruano de la FT, predomina el uso de la lengua castellana. Ello en alguna medida se refleja en el uso publicitario comercial de remedios naturistas realizado mayoritariamente en castellano cuya intención fue llamar la atención del máximo de clientes. De ello se infiere que el vendedor considera que todos o la mayoría de los asistentes a la FT pueden recibir más y mejor el mensaje en esa lengua. Por otra parte, las condiciones físicas del escenario comercial en parte de este sector ferial, no facilitarían el uso de la lengua aymara por la permanente cercanía de terceros, la gran mayoría desconocidos, en la dinámica transaccional de compradores y vendedores. La manifestación del uso del aymara en las distintas situaciones de habla observadas, aquí se dio según ciertos aspectos de sus componentes que la facilitaron: (i) la relación de conocidos o de caseros entre compradores y vendedores; (ii) la iniciativa de algunos compradores de usarla; (iii) el contexto físico que rodea al puesto de los vendedores, en los casos más observados (de la vendedora de frutas como de los vendedores tarateños), que estaban en extremos de la feria, por lo tanto, en espacios más abiertos y con menos gente; (iv) el ambiente psicológico facilitado por los vendedores, tarateños, que usaban abiertamente y con mucha confianza el aymara entre ellos sin importarles el paso de los distintos compradores por su puesto de venta.

En los eventos conversacionales, aparece el uso del aymara en turnos o actos, a menudo alternados con turnos o actos en castellano. Tales cambios tienen que ver con el cambio temático, “el cambio metafórico” que aluden Gumperz y Fishman. Allí el uso del aymara manifiesta expresiones enfáticas, repetitivas de información dada en castellano, intimistas o de carácter festivo en las que las características fonéticas del aymara aumentarían el carácter hilarante de ellas.

Los usuarios más asiduos proceden del altiplano y son mujeres mayores, aunque también aparecen varones del mismo grupo étnico. Entre ellos destacan hablantes Bo y Chi. Lo que manifiesta, como en los escenarios nacionales anteriores, que aquí también es ese sector étnico y genérico el que le da continuidad lingüística a la lengua aymara por sobre las fronteras nacionales en ese territorio.

4. Conclusiones

Así, desde una perspectiva de lo general a lo particular, se considera primero el desarrollo de esa feria como el contexto situacional general de la CHBFT. En segundo lugar se considera la división fronteriza y algunas características físico estructurales, para caracterizar tres contextos situacionales nacionales con ciertos rasgos particulares. No obstante en ellos se identifican tres patrones de situaciones de hablas específicas y similares que se presentan en esa feria: las situaciones inducidas, las situaciones transaccionales y las situaciones de carácter social/personal. Las situaciones inducidas son las dirigidas u organizadas por los agentes estatales que se relacionan con los eventos del izamiento de la bandera nacional. Allí son los policías de cada sector son los hablantes centrales con quienes interactúan los aymaras. Las situaciones de compraventa son las relacionadas con la actividad transaccional que varían en su ejecución según los puestos o lugares establecidos para realizar acción. Allí son los vendedores de los distintos puestos los hablantes centrales con quienes interactúan los distintos aymaras compradores. Las situaciones de carácter personal o social son las que se originan en los distintos lugares de la FT entre los diferentes aymaras, entre amigos, vecinos y parientes, en encuentros casuales o reuniones diádicas improvisadas.

En esos patrones de situaciones específicos y similares en los contextos nacionales se identificó una diversidad de eventos de habla desde aquellos que tienen como lengua predominante o lengua base al castellano hasta aquellos cuya lengua predominante es el aymara. En esos eventos se identificaron conductas lingüísticas de convergencia, de divergencia, de CC alternante o fluctuante según las situaciones específicas, los hablantes y sus relaciones, el contenido y las formas dialogales y monologales en que aparecen.

Considerando esos niveles con el repertorio bilingüe que disponen los aymaras involucrados en la FT, se puede decir que la actuación lingüística de los actores involucrados presenta cierto panorama similar. A nivel del contexto situacional general, en la FT se manifiesta predominantemente eventos de habla con la LC. Es decir, en los tres contextos situacionales nacionales los miembros de la CHBFT participan más en eventos de habla en castellano o que tiene como marco o lengua base a esa lengua. No obstante

a nivel de los tres patrones de contextos situacionales específicos de cada sector nacional se aprecia cierta diferenciación.

Así, relacionando las situaciones de habla específicas con la actuación en la LA se pueden observar diferencias entre los tres sectores nacionales. Es en el sector Bo en donde el uso de la lengua aymara aparece con mayor profusión en todas las situaciones específicas de los tres patrones de situaciones específicas destacadas en la FT. En cambio en el sector Chi y Pe la mayor parte de las situaciones de habla involucran interacciones en castellano. En ellas con alguna relativa frecuencia aparece más el uso del aymara en las situaciones de carácter personal o social. De acuerdo a esas situaciones se destaca la producción de los distintos tipos de eventos de habla.

Los distintos eventos de habla con uso de la lengua aymara que aparecen implicados en parte de esas situaciones presentan alguna diversidad. Así se destacan eventos cuya lengua base es la LC; eventos cuya lengua base es la LA; eventos con el uso alternado de lenguas. Los eventos cuya lengua base es la LC, a menudo aparece con alguna intervención o acto en lengua aymara o con algún préstamo o transferencia de la lengua aymara en el nivel léxico como morfosintáctico sobre todo con el patrón gramatical.

Los eventos de habla con predominio o que tienen como lengua base a la LA, se observan más en el sector Bo. Allí esos eventos se relacionan eminentemente a las situaciones personales/sociales que apuntan a las relaciones de confianza mutua como la de amigos vecinos, parientes que tienen los interlocutores y que facilitan esa manifestación lingüística. Esas interacciones están asociadas a grupos de interlocutores pares o retículas diádicas que en encuentros durante el trayecto, en las esquinas, en los momentos previos al viaje y en los momentos de desembarco manifiestan el uso de la lengua indígena. En general en esas conversaciones predominan conductas lingüísticas convergentes con la LA demostrando cierto bilingüismo activo de la población aymara y en menor instancia aparecen un uso alternado.

Es también en este tipo de situaciones, personales/sociales, en el que se manifiesta más el uso de la LA en algunos eventos en el sector Chi y Pe. Así en el sector Chi se manifiestan eventos con presencia de la LA entre aymaras Chi relacionadas con los encuentros y saludos, cuyas intervenciones generalmente presentan CC. También en otros eventos de habla de carácter personal/social, pero relacionadas a las situaciones transaccionales en las que participan aymaras Chi con interlocutores de las otras

nacionalidades, se manifiesta un uso más amplio, extenso y convergente, en las que se destacan sobre todo mujeres mayores y adultas. De manera parecida en el sector Pe se escuchan más en aymara en eventos de habla de carácter personal en retículas diádicas.

Son las situaciones de habla relacionadas con las interacciones de compraventa en las que se observó una mayor diversidad en el uso de la lengua aymara sobre todo en el sector Bo y secundariamente en el sector Pe. Allí los hablantes centrales, vendedores de comidas (de chairo, en local establecido y de salteñas) y papas manifestaron ser aymaristas ambilingües cuyo uso de la lengua aymara depende mucho de los interlocutores que se acercan a sus puestos. Así en sus puestos se generan eventos de habla cuya lengua base es el aymara; eventos de habla con CC o uso alternado de la LA y de la LC en el nivel de las intervenciones o a nivel de actos con CC interoracionales o intraoracionales y eventos de habla que tienen como lengua base al castellano con muchas transferencias y préstamos del aymara. Allí las conductas observadas y en directa relación a esos eventos son la de convergencia con la lengua aymara, de CC o fluctuante entre una y otra lengua y la de convergencia con el castellano.

En esas situaciones transaccionales, los hablantes centrales deben interactuar no sólo con connacionales sino también con los aymaras de otras nacionalidades. Es en este tipo de situaciones en donde se observó una mayor interacción con la LA tanto entre BO con Chi y Pe, como Pe con Chi y Bo. Es decir, en esas situaciones se comprueba la continuidad del uso de la LA entre aymaras de las tres nacionalidades. Sus hablantes se caracterizan por ser del altiplano sobre todo los compradores, frente a vendedores también del altiplano, que aunque ciudadanos algunos, proceden de Puno, Ilave y El alto, etáreamente destacan los mayores y genéricamente son más mujeres.

En cambio en las situaciones inducidas, las que son dirigidas y solicitadas por los agentes estatales, policías, predomina el uso de la LC. Sólo en el contexto Bo aparece un evento de habla con conductas de CC entre un policía y vendedora, es decir, en el que aparece el uso de LA. Ello sugiere la posibilidad que tal conducta con esa lengua, de parte de los agentes estatales sea relativamente común y extensiva a ciertos funcionarios públicos. En todo caso eso no quita la acción estatal nacional permanente que se ejerce en la frontera más favor de la LC y en desmedro de la LA por medio de esos agentes.

El CC, es decir, el uso alternado de la lengua aymara con el castellano en los casos observados se manifiesta en distintos niveles del habla. Esos niveles se focalizan

especialmente en tres: en el nivel de los eventos, en nivel de las intervenciones y en nivel de los actos de habla. Los cambios a nivel de eventos tienen que ver principalmente con el cambio de interlocutor. Eso se aprecia si se toma en cuenta a los hablantes eje, es decir, desde los hablantes ambilingües centrales de ciertas situaciones como es el caso de las vendedoras de papas Bo. Ellas en sus puestos de venta se ven, a menudo, interpeladas por hablantes que se dirigen a ellos, unos en castellano otros en aymara.

Los cambios a nivel de intervenciones tienen que ver con eventos de habla dominados o que tienen como lengua base al castellano. Allí una o más intervenciones son expresadas en aymara con funciones enfáticas, reforzativas o cambio temático. También ocurren en este nivel el cambio denominado interoracional, es decir, en donde puede aparecer uno o varios actos de habla de la LA alternados con otros actos de la LC en o dentro de una intervención. Allí en la intervención pueden aparecer más actos en la LC o más de la LC dependiendo su extensión y de lo que se expresa. Esos cambios, según lo observado ocurren con la misma funcionalidad.

Los cambios a nivel de los actos, implican el uso alternado de la LC y la LA en dos situaciones. Por una parte, en la secuencia entre dos o más actos en una misma intervención uno o más actos se manifiestan en aymara: “Trae no más. *Pichuniway iscobamp*” [Vas a barrer con la escoba] (CC2: 09/11/10); “Pero *avisaraskmas* [pero te estoy diciendo]. A 120, 140 te dije” (CC2: 17/01/11). Por otra parte, el CC aparece dentro de un mismo acto, llamado también intraoracional. Allí aparecen en otras palabras sentencias híbridas como: “Seco no más *mandaskchituxay*” [me están mandando] (CC2: 20/02/11); “Cinco pesos *apasm*” [*pásame*].

Los eventos de habla con predominancia de la LA también presentan, a la inversa de los anterior y a menudo, intervenciones o actos en la LC. Tales alternaciones tienen una funcionalidad similar a la destacada con las intercalaciones de la LA en los eventos de habla cuya base es la LC. Además, otra característica relevante que presenta el aymara utilizado en esos eventos presenta muchas transferencias y préstamos del castellano unos necesarios y otros no. El fenómeno del CC en los eventos de habla con la LA en la FT presenta una diversidad que se puede apreciar en la tabla descriptiva 18 siguiente:

Tabla 18: Niveles de habla, CC y razón o motivo del CC

Niveles de habla	El CC o uso alternado	Razón o motivo del CC
Evento	Entre eventos	Por cambio de interlocutores con distinta competencia lingüística
Intervención	Entre intervenciones: por turnos o entre turnos de habla	Entre interlocutores con distinta competencia o con un pasivo en una de las lenguas
	En o dentro de las intervenciones: interoracional	Por cambio de tópico, para destacar o llamar la atención, para explicitar algo personal
Acto	Entre actos: interoracional	
	En o dentro de los actos: intraoracional	Complementos en la LC y formas verbales en la LA en ciertas oraciones

Así, el conocimiento de fondo o de mundo compartido, de acuerdo a lo observado subyace en las conductas de iniciativa y de convergencia de usar la LA. Eso se refleja en la gran confianza para interactuar inmediatamente con la LA de ciertos vendedores como en el caso de las paperas Bo, de la vendedora de salteñas BO, frente a algunos interlocutores tanto de las otras nacionalidades como con sus connacionales. Esa confianza se manifiesta no sólo en la conducta oral, sino principalmente en otras. Así eso se refleja en la conducta proxémica y postural de interlocutores connacionales que llegan al puesto de las vendedoras y se sientan inmediatamente a lado de ellas mientras paralelamente actúan con la LA, o bien interlocutoras ancianas Ch que se acomodan delante de los puestos sentándose para quedar a una altura horizontal con la vendedora que está también sentada para transar al momento con la LA. En la conducta paralingüística como el tono, más afectuoso, menos impersonal no sólo con la vendedora sino también con los productos. Además en la misma conducta lingüística, reflejan el uso recurrente de vocativos como “hermana/ita, hermano/ito, compadre/comadre”, aunque expresados en castellano a menudo inician un intercambio o evento de habla de base aymara. Esas otras conductas, por lo demás son indicios de contextualización que permiten comprender la relación entre compradores y vendedores.

Otro aspecto destacable son ciertas normas o convenciones o presuposiciones convencionales que existen precisamente por el conocimiento o experiencia de mundo compartido entre los actores de la FT. Eso tiene que ver sobre todo con los interlocutores

adultos y más jóvenes que generalmente usan la LC, pero que frente a determinados ancianos explicitan un uso de la LA, de manera ocasional o excepcional. Es el caso de los interlocutores tanto Bo como Chi que frente a la anciana vendedora de “chairo”, generalmente se dirigen a ella con la lengua ancestral; o lo que manifiesta el vendedor de remedios Pe que frente a determinadas ancianas usa la LA. Ese comportamiento tiene que ver con la existencia de la convención de que con determinados ancianos sólo hay que usar la lengua aymara, pues es sabido que ellos no usan el castellano o si lo hacen ese uso es mínimo. Esa situación se presenta, en general, en el área altiplánica fronteriza a nivel de uso local como en la misma FT.

Finalmente, otro fenómeno que se presenta es el CC como una estrategia comunicativa en directa relación al contexto situacional del habla. En ese sentido el CC constituye efectivamente una señal de contextualización relacionada directamente al cambio de hablantes, al cambio de tópico y al cambio de énfasis o intención. Es decir aparece el CC como una estrategia comunicativa para lograr efectos interpretativos específicos (Auer: 1998; Gumperz 2008). Allí el CC de código desde un hablante o interlocutor central constituye, por una parte, una acción empática o solidaria inmediata y temporal con otro interlocutor que requiere la atención o contacto en la otra lengua que la que se está usando en el contexto situacional que comparten. Es el caso de los vendedores ambilingües Bo y Pe que cambian de la lengua que usan con la mayoría de los interlocutores en las transacciones comerciales: la LC a la LA cuando tienen enfrente a ancianos compradores que generalmente prefieren o manejan mejor la lengua indígena. En esa misma situación se plantea la conducta de ciertas personas adultas y jóvenes que cambian al aymara para atender inmediatamente a ciertos mayores y que vuelven al uso del castellano frente a los demás. También el CC, por otra parte, ocurre entre interlocutores de mucha confianza y con quienes comparten la cotidianeidad del mundo fronterizo relacionado a la feria, ya sea connacional o de las otras nacionalidades, para usarla más con fines enfáticos, reiterativos, es decir, para lograr determinados efectos o énfasis en lo que se está comunicando.

CAPÍTULO VII: LA REFLEXIVIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DE LOS AYMARAS EN LA FT

En esta parte se exponen los resultados sobre el análisis e interpretación de la acción reflexiva de los aymaras involucrados en la FT manifestada a través de entrevistas en profundidad por actores selectos. Aquí se considera más pertinente la noción de reflexividad sociolingüística en vez de “actitud” para revisar la acción reflexiva o el punto de vista de los mismos actores sobre el uso, usuarios, el habla y la lengua aymara. Ello se fundamenta en la distinción que hace López (1989: 233-235) desde la perspectiva multicomponencial entre lo que es actitud y creencia y en el aporte de Muñoz (2009: 16-18), que habla de la reflexividad sociolingüística como un mecanismo intelectual “constitutivo, intencional y regulativo de la comunicación lingüística, que se expresa a través de representaciones cognitivas, razonamientos, normatividades, evaluaciones y descripciones de los recursos lingüísticos y socioculturales de los hablantes”. Allí los distintos modos de acción reflexiva: representaciones cognitivas, razonamientos y evaluaciones, se manifiestan por medio de géneros discursivos tales como calificaciones, frases estereotipadas, repertorio de temas, correcciones, argumentaciones y opiniones metalingüísticas que aluden, en general, a las lenguas, los hablantes y las comunidades de habla. Es decir, ese mecanismo se sustenta sobre factores cognitivos, valorativos y también discursivos.

De acuerdo a lo anterior aquí se considera que las respuestas de los entrevistados selectos en este estudio: afirmaciones, opiniones, descripciones y alguna argumentación apuntan más a los componentes cognitivos y afectivos. En ese sentido se considera más pertinente tratarlas bajo la noción de reflexividad. De acuerdo a eso esas respuestas aquí se categorizan como evaluaciones y valoraciones. Ellas también se analizan e interpretan en los niveles macro y micro. En el nivel macro se evalúan las respuestas grupales como datos cuantitativos generales y en el nivel individual como datos descriptivos particulares.

Por consiguiente, en este capítulo se expone el análisis y categorización de la acción reflexiva de los aymaras involucrados en la FT. Tal acción deriva de las respuestas de esos actores a preguntas en entrevistas abiertas cuyas afirmaciones se asumen como evaluaciones y valoraciones de carácter cognitivo-afectivos sobre el uso lingüístico, los usuarios, el habla y la lengua aymara. Así se aludirán a evaluaciones y valoraciones

positivas y negativas cuando implican ideas, afirmaciones o contenidos significativos que favorecen o desfavorecen a la lengua aymara; evaluaciones situacionales cuando involucran o destacan aspectos o componentes de la situación del habla; evaluaciones contrastivas cuando implican afirmaciones comparativas o ideas atribuidas a un objeto en relación a otros; evaluaciones cualitativas cuando las afirmaciones aludan a algún rasgo o cualidad del objeto de análisis y evaluaciones cuantitativas cuando las afirmaciones implican apreciaciones cuantitativas en expresiones de “más” o “menos” o “poco”. Estas dos últimas evaluaciones son generalmente complementarias a las evaluaciones contrastivas. Esas evaluaciones y valoraciones que componen la reflexividad sociolingüística de los aymaras en la FT se exponen a continuación por colectivo nacional y según la experiencia cognitiva y afectiva de sus integrantes en esa feria.

1. La reflexividad sociolingüística en el nivel macro

Las consultas relacionadas a la reflexividad sociolingüística realizadas a los tres colectivos nacionales en el nivel macro implican apreciaciones o evaluaciones contrastivas o comparativas sobre los usuarios y sobre los usos de la lengua aymara.

1.1. Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios

Las consultas sobre la propia evaluación u opinión que se planteó a la muestra de los tres colectivos fueron de dos tipos. El primero, plantea preguntas con respuestas de alternativas; en el segundo preguntas de respuestas libres. En el primer caso de preguntas, las consultas se orientaron a evaluaciones contrastivas intergrupales sobre quiénes usan más la LA según las variables de procedencia nacional, edad, género y frecuencia de respuesta en la LA. De acuerdo a ese orden se describe a continuación las tendencias sobre esas evaluaciones. Un detalle de ello se explicita en la tabla 19.

Tabla 19: Preguntas con respuestas de alternativas sobre los usuarios de la LA en la FT

Orientación de las preguntas	Preguntas específicas	Alternativas
1. Sobre el uso de los grupos nacionales	¿Quiénes usan “más” el aymara?	1. Bo 2. Chi 3. Pe 4. Bo y Pe 5. Los tres grupos
	¿Quiénes usan “bien” el aymara?	
2. Sobre el sector étnico más aymarista de cada uno de grupos nacionales	¿Quiénes de la población BO, en edad, usan más la LA?	1. Jóvenes 2. Adultos 3. Adultos mayores 4. 2 y 3
	¿Quiénes de la población CHI, en edad, usan más la LA?	
	¿Quiénes de la población PE, en edad, usan más la LA?	
3. Sobre el sector genérico más aymarista de cada uno de los grupos nacionales	¿Quiénes de la población BO, en género, usan más la LA?	1. Hombres 2. Mujeres 3. 1 y 2
	¿Quiénes de la población CHI, en género, usan más la LA?	
	¿Quiénes de la población CHI, en género, usan más la LA?	
4. Sobre el grado de respuesta de los colectivos nacionales.	Responden en la LA si se les habla en esa lengua, los aymaras Bo?	1. Siempre 2. A veces 3. Nunca
	Responden en la LA si se les habla en esa lengua, los aymaras Chi?	
	Responden en la LA si se les habla en esa lengua...los aymaras Pe?	

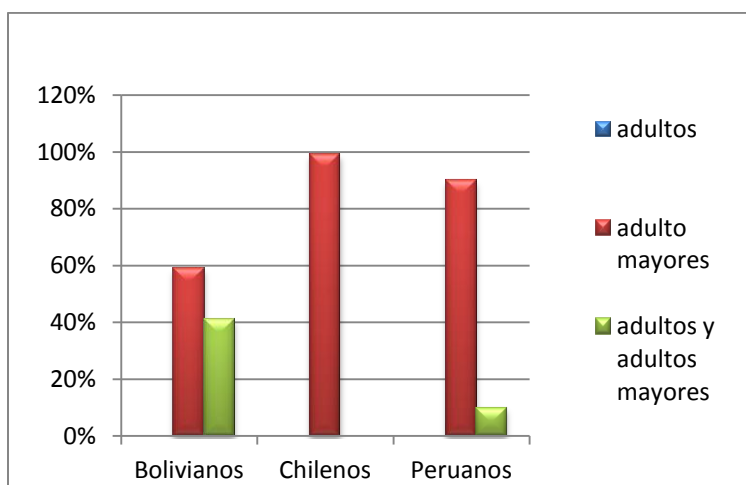
De acuerdo a lo anterior a continuación se describirán las respuestas por cada grupo nacional haciendo énfasis en las cuatro orientaciones de las preguntas y en las tendencias cuantitativamente mayores de cada una de ellas. Un alcance más detallado se hará sólo en aquellos datos que por su distribución numérica sea relevante.

1.1.1. Las evaluaciones de los BO sobre los hablantes del aymara en la FT

Las respuestas a la primera consulta arroja que el 99% de los encuestados Bo sobre quiénes hablan más y “mejor” la LA son ellos mismos. Ello habla de una actitud altamente consciente y favorable hacia ellos como usuarios de la lengua indígena.

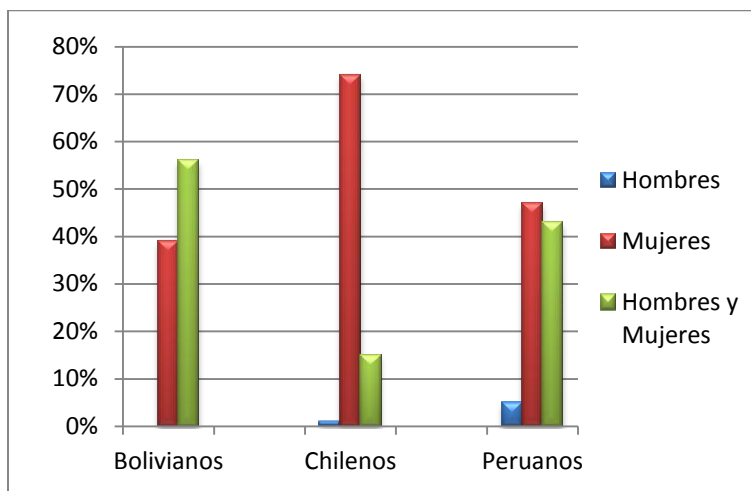
Frente a la consulta de qué sector etéreo es más aymarista en su propio grupo como en los otros nacionales, las evaluaciones de los Bo también es coincidente: los más aymaristas en los tres grupos son los adultos mayores. En porcentajes sus respuestas señalan: en el propio grupo, Bo, el 59%; en los Chi el 99%, en los Pe el 90%. Cabe destacar aquí, que en el mismo grupo Bo el otro porcentaje importante señala, con 41%, que los más aymaristas son adultos y adultos mayores. Ello permite inferir que los usuarios más asiduos de la lengua aymara es tanto el grupo de adultos como el de adultos mayores. En cambio, los porcentajes que aluden a Chi y Pe son más decisivos, es decir, más determinantes con la opción de adultos mayores. Una ilustración de las tendencias se muestra en el gráfico 15.

Gráfico 15: Grupos etéreos más aymarista en los grupos nacionales, según Bo



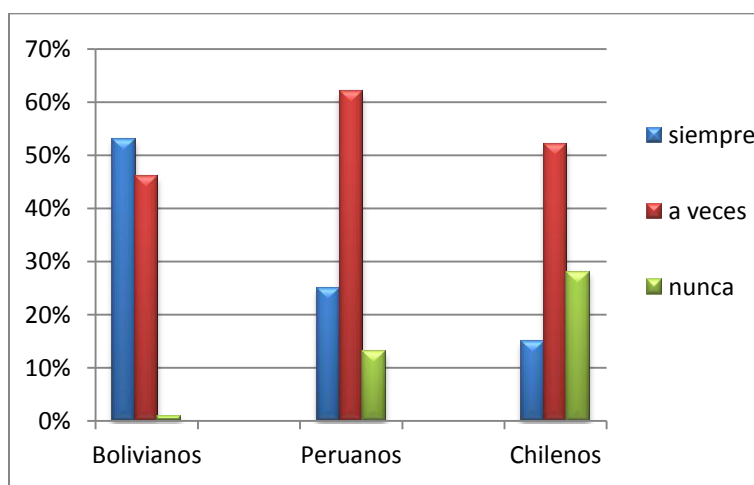
En relación al sector genérico más aymarista de cada grupo nacional, las evaluaciones de los Bo manifiestan que en su propio grupo lo es tanto los hombres como las mujeres con 56%. En contraste, según sus respuestas cuantitativamente mayores, en los Chi y Pe, lo serían las mujeres con el 74% para el primero y con el 47%, para el segundo. En complementación a lo anterior cabe señalar otros porcentajes que aclaran el panorama cuantitativo predominante. El otro porcentaje importante en los Bo, es de las respuestas que manifiesta que son más aymaristas las mujeres con el 36%. Ello permite inferir no obstante la cuantificación predominante, que son los individuos del género femenino las más usuarias de la lengua indígena en Bolivia. De manera similar, el segundo porcentaje alto de respuestas en relación a los Pe, señala con el 43% son más aymaristas hombres y mujeres, lo que reafirma la tendencia en favor de las mujeres. Una ilustración resumida se puede apreciar en Grafico 16.

Gráfico 16: Grupo genérico mas aymarista según Bo



Sobre la frecuencia de responder con la lengua aymara en caso de que se les hable en esa lengua, los Bo se ven más aventajados que los otros grupos nacionales. Las respuestas predominantes señalan, que en su grupo “siempre” se responde en aymara con el 53%. En cambio ven que los hablantes chilenos y peruanos responden “a veces”, con el 52% y 62%, respectivamente. Otros porcentajes relevantes, que complementan o amplían la información de los porcentajes anteriores: en el caso de los bolivianos un 46% dice que “a veces” responden, lo que relativiza el “siempre” como valor predominante; en el caso de los chilenos, se añade a favor del aymara que un 15% respondería siempre, en contraste con un sector que dice que “nunca” responden en aymara con el 28%; en el caso peruano, se añade a favor del aymara un 25% que percibe que los peruanos “siempre” responden en la lengua indígena, como se puede ver en la tabla

Gráfico 17: Frecuencia de respuesta con la LA de los grupos nacionales, según los Bo



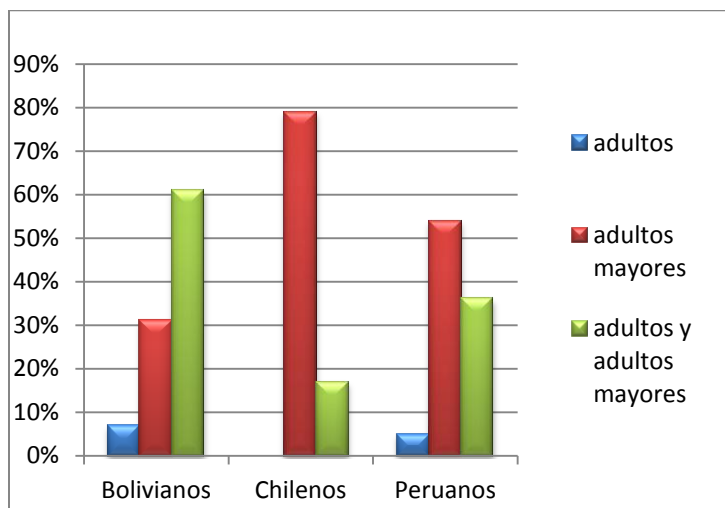
En resumen según el grupo Bo, de acuerdo a evaluaciones cuantitativas contrastivas consideran que el colectivo nacional que habla más y mejor el aymara son ellos mismos; que en cada grupo nacional el sector etéreo que habla más son los mayores, destacándose también el sector adulto en el mismo colectivo; que según el género en el mismo colectivo son tanto hombres como mujeres en cambio con los Chi y Pe son las mujeres. Y, finalmente, según la frecuencia para responder en la LA si se les habla en esa lengua también mayoritariamente destacan a los BO con la frecuencia “siempre”, en cambio los Chi y Pe se destacan con el “a veces”.

1.1.2. Las evaluaciones de los Chi sobre los hablantes de la LA en la FT

La evaluación contrastiva de los encuestados Chi presenta alguna diversificación cuantitativa, pero que apunta a las mismas tendencias señaladas por los Bo. Primero en relación a quiénes hablan “más y “mejor” la lengua aymara, los chilenos responden con el mismo porcentaje, 78% que son los bolivianos. Contrasta con ese valor, aunque minoritariamente un subgrupo que responde que son los bolivianos y peruanos los que hablan más con el 17% y un subgrupo que dice que los tres grupos hablan “bien o mejor”.

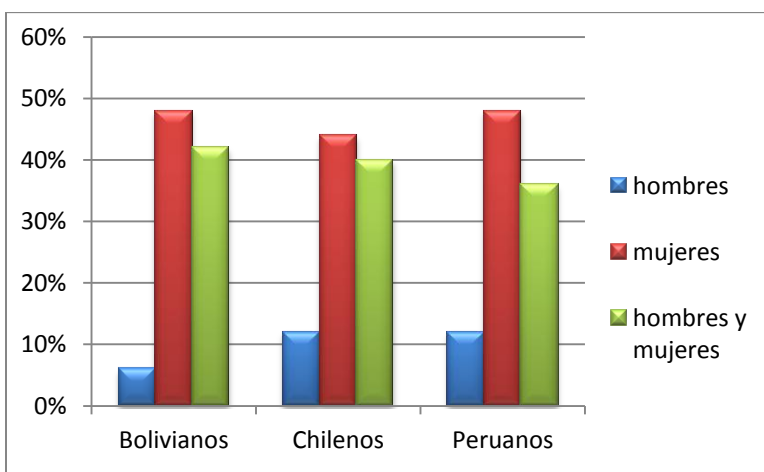
La evaluación sobre el grupo etéreo más aymarista del propio colectivo como de los otros, según las respuestas de los Chi es el siguiente: en los Bo son los adultos y adultos mayores con el 37%; en los Chi son los adultos mayores con el 79% y en los Pe son también los adultos mayores con el 54%. No obstante, frente a los Bo las respuestas de los Chi manifiestan otros porcentajes relevantes, como las respuestas que señalan que el 31% de adultos mayores, el 24% de los tres grupos (jóvenes, adultos y adultos mayores) y 7% adultos que más bien extiende la percepción de que todos los grupos etéreos Bo usarían en alguna medida la lengua aymara. En relación al grupo Pe el segundo porcentaje alto señala con el 36% que son más aymaristas adultos y adultos mayores. Una ilustración de ello se muestra en la Gráfico 18.

Gráfico 18: Grupo etáreo más aymarista de los grupos nacionales, según chilenos



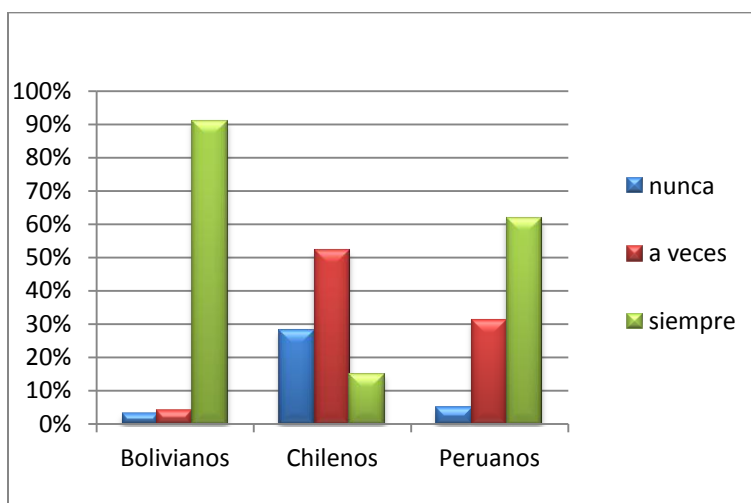
En lo que se refiere al género, las respuestas de los Chi, señalan que en los tres grupos nacionales son las mujeres las que hablan más el aymara: el 48% en Bo; el 44% en Chi y el 48% en Pe. El segundo porcentaje importante, siguiendo el mismo orden considera más bien la opción de ambos géneros, hombres y mujeres: el 42% de en Bo, el 40% en Chi y el 36% en Pe. Y un tercer porcentaje que matiza en laguna medida lo anterior señala que más bien son los hombres: 6% en Bo, 12 % en Chi y 12% en Pe. Con lo anterior, se infiere que tanto hombres como mujeres son aymaristas para los Chi en los tres grupos, con una diferencia numérica levemente superior en esa apreciación, a favor de las mujeres.

Gráfico 19: Grupo genérico más aymarista en los grupos nacionales, según Chi



Las respuestas de los Chi sobre el grado de frecuencia que perciben de los hablantes de los tres grupos nacionales para responder con la LA si se les habla en esa lengua, destacan en primer lugar a los Bo, luego a los Pe y finalmente al grupo Chi. Así el 91%; señala que los BO responde con el “siempre” y el 62% los Pe con la misma opción. En contraste a lo anterior el 52% destaca a los Chi que responden “a veces”. Un segundo porcentaje el 31% dice, en relación a los Pe, que responden “a veces”. Frente al propio grupo un 28 % señala que “nunca responden” y un 15% dice que “siempre” responden. Un resume se puede ver en el gráfico 20.

Gráfico 20: Los grados de frecuencia para responder con la LA de los grupos nacionales, según Chi



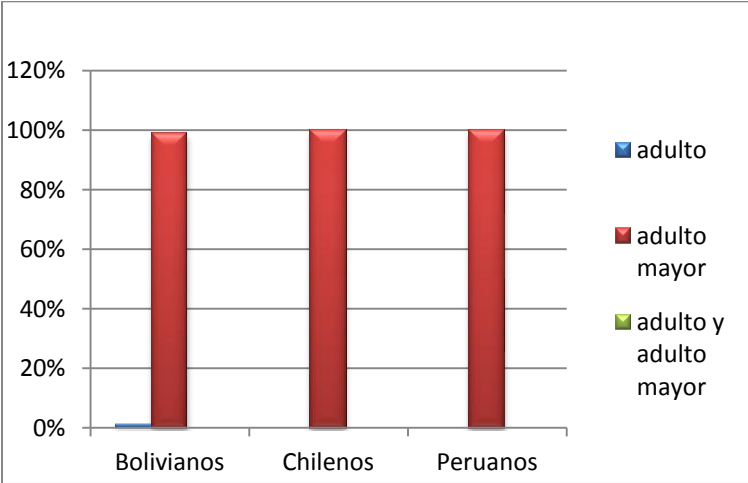
En resumen, las tendencias dominantes que indican las evaluaciones contrastivas de los Chi, señalan que los que hablan más y “mejor” la LA, de los tres grupos nacionales ,es el Bo; según la edad son los adultos y adultos mayores en el colectivo Bo, en cambio en los colectivos Chi y Pe son los adultos mayores; según el género existe una apreciación contrastiva similar, consideran que son las mujeres, seguido levemente por los hombres; en cuanto a la frecuencia de responder en la LA, con frecuencias mayoritarias manifiestas que BO y Pe responden “siempre” y, en cambio el grupo Chi, responden “a veces”.

1.1.3. Las evaluaciones de los Pe sobre los hablantes de la LA en la FT

La evaluación contrastiva de los Pe sobre los hablantes del aymara en los rasgos consultados, es cuantitativamente similar sobre los grupos nacionales. Con respecto a la

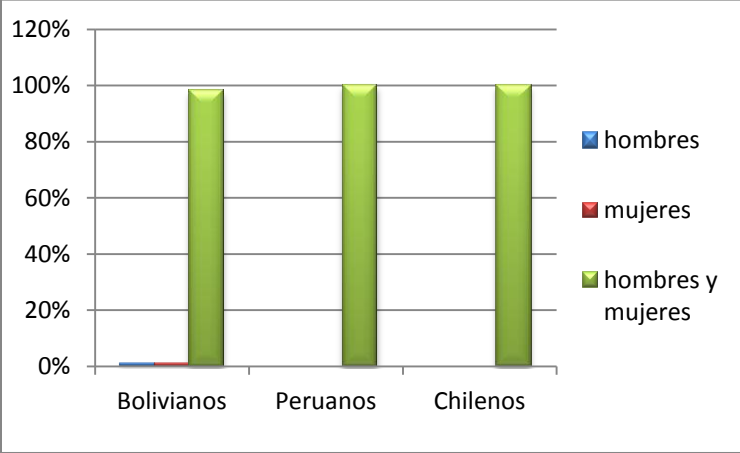
pregunta sobre quiénes hablan “más” y “mejor” la LA, responden con el 100% y 96%, que son los Bo en ambos aspectos, respectivamente. Etáreamente, el 99% considera que en los Bo, y el 100% en los Chi como en los Pe es el sector de los adultos mayores el más aymarista como se señala en el gráfico 21.

Gráfico 21: Grupo etéreo más aymarista de los grupos nacionales, según Pe



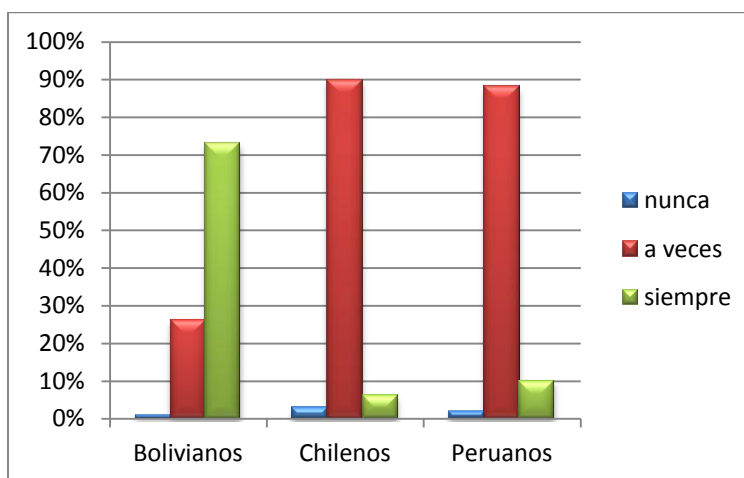
Frente el sector genérico, también las respuestas son similares: la mayoría considera que en los tres grupos son hombres y mujeres: el 98 % en los Bo, el 100% en los grupos Chi y Pe. Ello se ilustra en el gráfico 22.

Gráfico 22: Grupo genérico más aymarista en los grupos nacionales, según Pe



Finalmente frente a la competencia de responder en aymara de los grupos nacionales, el grupo Pe evalúa mayoritariamente que es “siempre” con el 73% en los Bo, en contraste con Chi y Pe que es “a veces”, con el 90% y 88% respectivamente. Ello se ilustra en el Gráfico 23.

Gráfico 23: Las frecuencias para responder con la LA de los grupos nacionales, según Pe



En resumen el colectivo Pe presenta una evaluación más homogénea y similar. Consideran que el Grupo Bo es el que habla más y mejor que los otros grupos; que etáreamente en los grupos nacionales son los mayores y según el género hombres y mujeres. Con respecto al grado de frecuencia para responder con la lengua aymara evalúan mayoritariamente que el grupo Bo responde siempre, en cambio los grupos Chi y Pe responden “a veces”.

De acuerdo a los datos estadísticos descriptivos señalados, las tendencias evaluativas sobre los usuarios de la LA en la FT tiene cierta similitud en los tres grupos nacionales. Primero con respecto a grupo nacional que usa más y “mejor el aymara”, los tres grupos responden que son los Bo. Segundo, con respecto al grupo etáreo más aymarista en los tres grupos nacionales, la apreciación general indica que es el sector adulto mayor, no obstante, el grupo Chi perciben que en el grupo Bo los más aymaristas son adultos y adultos mayores. Tercero, sobre el grupo genérico más aymarista existe alguna diferencia: el grupo Bo señala que en su grupo son hombres y mujeres y que en los Chi y Pe son las mujeres; el grupo Chi considera que en los tres grupos nacionales son las mujeres las más usuarias de la LA; el grupo Pe responde que en los tres grupos son aymaristas tanto hombres como mujeres. Por consiguiente, de acuerdo a lo anterior y a la percepción de dos grupos con respecto al tercero, se puede decir que la tendencia evaluativa señala que en los Bo son aymaristas hombres y mujeres y que en Chi y Pe son las mujeres. Por lo tanto considerando la muestra completa que incluye los tres grupos, la evaluación general señala que son más aymaristas las mujeres.

1.2. Las evaluaciones sobre el uso de la LA de los tres grupos nacionales

La consulta a las poblaciones fronterizas de las tres nacionalidades sobre cómo es el uso de la lengua aymara: tuvo la finalidad de conocer cuál es la auto-evaluación de cada colectividad y cuál es la evaluación sobre el uso de los “otros”, como grupos nacionales diferentes al suyo. Así la pregunta planteada de manera separada fue “¿cómo es el aymara utilizado por los bolivianos/por los chilenos/por los peruanos en la FT?”. Es decir, con sus respuestas se obtuvo evaluaciones cualitativas de carácter cognitivo afectivas basadas en el criterio de corrección o pureza de la lengua, según la edad; evaluaciones cualitativas lingüísticas agrupadas en dos grandes categorías: (i) Las auto-evaluaciones sobre el uso del aymara de los tres grupos nacionales; (ii) Las evaluaciones sobre el uso del aymara de los otros. Y en cada una de estas categorías los resultados presentan, además una diversidad de percepciones. Con la auto evaluación nos referimos, en primera instancia a la propia percepción que tienen los informantes con respecto al uso de la lengua aymara en su grupo.

1.2.1. Las auto-evaluaciones de los grupos nacionales sobre el uso de la LA

Se presentan las auto-evaluaciones de los tres grupos nacionales. Allí las evaluaciones cualitativas son diversas.

A. La auto-evaluación cualitativa de los BO sobre el uso del la LA

Los aymaras del área tripartita Bo manifiestan tres tipos de auto-evaluaciones cualitativas de carácter cognitivo afectivas basadas en el criterio de corrección y de perfección o pureza y vinculada a los mayores. De acuerdo a ello la mayoría, 69% considera que la forma del habla es mezclada. Y un sector minoritario 16% consideran que el uso es con cierto nivel de “corrección”, “perfección” y facilidad. En esta categoría de respuestas cabe preguntarse ¿Cuál es el concepto de “corrección” y de “perfección” de los informantes Bo? Por ahora no se tiene definida esa concepción, no obstante, por los antecedentes recogidos a través de la etnografía, observación y entrevistas, se pueden adelantar los

siguientes aspectos, que al parecer aluden a esos términos en la percepción de los informantes: una pronunciación adecuada a su norma; el habla fluida y la mínima o nula presencia del castellano en su uso. Y otro sector minoritario, 14%, responde que son los mayores los que usan el aymara; parte de ellos tienen el “habla correcta” y otra parte un “habla mezclada”. Frente a ellos el uso del aymara por la población joven es percibido como mínimo bien mezclado con el castellano. Un resumen de estas evaluaciones se puede ver en la tabla 19.

Tabla 20: Auto-evaluación de los Bo sobre el uso de la LA

Evaluaciones cualitativas	%
1. Uso mezclado o con niveles de mezcla con el castellano.	69%
2. Uso con niveles de “corrección”, “perfección”, facilidad.	16%
3. Los usuarios del aymara son mayores, en parte con niveles de “corrección” o “perfección” y en parte también con niveles de mezcla.	14%

B. Las auto-evaluaciones de los Chi sobre el uso de la LA

Las auto-evaluaciones de los aymaras Chi sobre su uso de la lengua ancestral también descansan en aspectos cognitivo-afectivos sobre criterios de perfección, pureza y de corrección de quiénes serían sus usuarios. La gran mayoría 63% considera que tienen un uso mezclado o con niveles de mezcla e imperfección. Esa evaluación se explicita en expresiones como: “hablan/hablamos *chanca’o*⁶⁵ [áspero, tosco], “*mayja-mayja*⁶⁶, *ch’ajlluta*⁶⁷ [muy diferente, mezclado] además de otras. Estas últimas expresiones aluden, a una pronunciación inadecuada y a posibles pérdidas de vocabulario del aymara. Aspectos, en todo caso, que tienen que ver con las incidencias del castellano sobre el nivel fonológico y léxico (en el sentido de préstamos) del aymara derivado del contacto o la mucha mezcla o alternación con el castellano en el aymara usado. El calificativo “*chanca’o*” alude en alguna medida a esos aspectos, ya descrito en parte en

⁶⁵ *Chancao*: término híbrido de base aymara al que se le ha agregado la partícula o sufijo -do del participio castellano, pero que en la variante de ésta última lengua en la zona, aparece con la omisión de la /d/ intervocálica final, es decir, sería *chancado*; derivaría del nombre calificativo del aymara *chhankha*, que significa áspero o que tiene calidad de aspereza (op cit)

⁶⁶ *Mayja-mayja*: según el diccionario bilingüe aymara-castellano de Layme (2004), *mayja* significa diferente y *mayja-mayja*, aludiría al superlativo en el aymara de diferente.

⁶⁷ *Ch’ajlluta*: de acuerdo a mismo autor, significa, en aymara, mezclado; el termino sería un participio de la forma verbal aymara *ch’ajlluña* que significa mezclar en castellano

investigaciones anteriores realizadas por el autor en el norte de Chile (Mamani-Morales 2005-2006).

Otras evaluaciones cualitativas minoritarias fueron, por una parte, que el uso de los CH es un uso “bueno”, “bien”, “correcto” con un 12%. Tal percepción en alguna medida es opuesta a la percepción anterior, demostrando que hay un sector de aymaras chilenos que considera que el aymara hablado por ellos presenta cierta calidad positiva de autovaloración. Por otra parte, se evalúa que los usuarios del uso del aymara son los abuelos con un 5%. Un resumen de ello se ilustra en la tabla

Tabla 21: Auto-evaluación de los Chi sobre el uso de la LA

Auto-evaluaciones cualitativas	%
1. Uso del aymara mezclado o con niveles de mezcla y en parte con niveles de “imperfección”	63%
2. Uso de un aymara bueno, bien, correcto, en parte, según “su manera, forma o estilo”	12%
3. El uso del aymara descansa principalmente en los abuelos;	5%
4. El uso del aymara por los chilenos es diferente al de los bolivianos y peruanos.	1%

C. Las auto-evaluaciones de los Pe sobre el uso de la LA

Las afirmaciones, claramente mayoritarias, del 77% de los encuestados manifiesta evaluaciones cognitivo afectivas sobre el criterio del “hablar bien”, legitimidad y fineza que tienen un uso “bien hablado”, “legítimo”, fino” con cierta variación debido a préstamos y alguna mala pronunciación. Otras evaluaciones muy reducidas cuantitativamente señalan que el uso de los Pes es idéntico al de los Bo con un 5%. También aparece una afirmación que sostiene que el aymara usado por los Pe tiene “mucho empleo del “pe” y otro que “sus padres no lo usan”. Y eso contrasta con un grupo de 13 personas que no responden la pregunta o “no sabe” qué responder. Un resumen de ello se observa en la tabla 21.

Tabla 22: Las auto-evaluaciones de los Pe sobre el uso de la LA

Auto-evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso “bien hablado”, “fino”, “correcto” “legítimo”, en parte con “errores y mala pronunciación”, en parte lo afirman terceros.	77%
2. Un uso idéntico al de los Bolivianos	5%
3. Un uso con empleo del “pe”	1%
4. Los padres ya no lo usan.	1%
5. No sabe	

En resumen, las autoevaluaciones cualitativas predominantes de los tres grupos nacionales son de carácter cognitivo afectivas sobre criterios de corrección, perfección o pureza y legitimidad. Ello se puede ver en el resumen de la tabla 22.

Tabla 23: Auto-evaluaciones cualitativas predominantes de los grupos nacionales sobre el uso de la LA

Grupo nacional	Evaluación cualitativa	%
Bo	Uso mezclado o con niveles de mezcla con el castellano.	69%
Chi	Uso del aymara mezclado o con niveles de mezcla y en parte con niveles de “imperfección”	63%
Pe	Un uso “bien hablado”, “fino”, “correcto” “legítimo”, en parte con “errores y mala pronunciación	77%

1.2.2. Las evaluaciones cualitativas de los colectivos nacionales sobre el uso de la lengua aymara de los “otros”

En este acápite se presentan las evaluaciones cualitativas que cada grupo nacional manifestó sobre el uso de la LA de los otros colectivos nacionales.

A. Las evaluaciones de los BO sobre el uso de la LA por Chi y Pe

En primer lugar, las evaluaciones cualitativas de los Bo sobre el uso de la LA por Chi mayoritariamente, 49% expresan que ellos usan más el castellano que el aymara. Ello se manifiesta en respuestas como: “ya no utilizan mucho”, “muy poco ya no hablan” usan muy poco”, “con dificultad” “mínimo aymara” La segunda percepción explícita, la

numerosa respuesta, de un 29% de los encuestados que dicen no saber sobre el uso del aymara de los chilenos, es probable, en primera instancia, que se deba a lo que indican las percepciones anteriores la tendencia de usar más el castellano y que estos encuestados no han tenido contacto con la lengua aymara en sus posible interacciones con los chilenos; y si no han tenido interacciones, es probable que hayan escuchado que los chilenos sólo hablan castellano en la FT. Y una tercera evaluación manifiesta que casi siempre es los mayores los que usan el aymara con un 16%. Un resumen de ello se puede apreciar en la tabla 23.

Tabla 24: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi

Evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso poco o mínimo	49%
2. No sabe	29%
3. Usan los mayores, poco con mezcla y que generalmente los jóvenes hablan castellano	16%
4. Un uso mezclado.	6%

En segundo lugar, las evaluaciones cualitativas de los aymaras Bo sobre cómo usan el aymara los Pe también aluden a aspectos cognitivos y afectivos sobre la perfección o corrección lingüísticas. La gran mayoría explicita una evaluación cualitativa que apunta a que el uso de los Pe es mezclado con un 45%. Una segunda evaluación de carácter contrastivo señala que los Pe tienen un uso similar al habla de los Bo con un 28%. La tercera evaluación con algún porcentaje significativo responde que “No sabe” con un 13% lo que implica que nunca ha escuchado el aymara en los Pe o que esos hablantes no usan la LA. Por último una evaluación cualitativa de carácter lingüístico apunta a que los Pe usan el aymara con el marcador dialectal del habla castellana “pe” con un 8%. Esa apreciación resume respuestas como: “hablan todo con “pe””, “agregan “pe””, “mezclan y usan “pe”. Un resumen de esas respuestas se aprecia en la tabla 24.

Tabla 25: Evaluaciones cualitativas de los BO sobre el uso de la LA por Pe

Evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso mezclado con el castellano con predominancia de esta segunda lengua	45%
2. Usan igual que los bolivianos	28%
3. No sabe	13%
4. Usan el aymara con el “pe”	8%
5. Usan el aymara diferente al de los bolivianos.	4%
6. Sólo los mayores usan el aymara	3%
7. Hablan fácilmente	1%

B. La evaluación de los aymaras Chi sobre el uso de la LA de Bo y Pe

Según los aymaras Chi mayoritariamente, el 88%, considera que el uso de la LA por los BO se manifiesta en general cualificada como “legítimo”, “bueno” “correcto”. Un número minoritario considera que el uso de la LA por los bolivianos “no es tan correcto”. Un resumen de ello se puede apreciar en la tabla 25.

Tabla 26: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi

Evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso “bueno”, “correcto” y “legítimo”, pero en parte “es la forma de hablar de ellos”	88%
2. No sabe	6%
3. Un uso no “tan correcto”, “hablan rápido”, “es ahí no más”.	4%
4. Lo practican más que el quechua	1%
5. Un uso “más autóctono”	1%

Con respecto al uso de la LA de los PE, los aymaras Chi plantean evaluaciones cognitivas afectivas sobre criterios de corrección y legitimidad. La mayoría, el 43%, considera que los Pe hablan “correcto, legítimo”. Otro sector considera que los peruanos “hablan mezclado” y “no tan correcto”, el 18%. Y otro sector con un porcentaje relativamente relevante, el 12%, contesta que no sabe. De las otras respuestas, uno manifiesta que “no hablan mucho” y otra que hablan “sólo los mayores”. Un resumen de de ello se puede ver en la tabla 26.

Tabla 27: Evaluaciones de los Bo sobre el uso de la LA por Chi

Evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso “correcto”, “bien”, “legítimo”; en parte a su “forma o estilo”.	43
2. Un uso mezclado, “no tan correcto”.	18
3. No sabe	12
4. No hablan mucho	
5. Usan “sólo los mayores”	

C. La evaluación de los Pe sobre el uso de la LA de los Bo y de los Chi.

Según la gran mayoría de Pe consultados 56% considera los bolivianos usan un aymara legítimo, “fino”, “perfecto”. Ello explicita el alto prestigio del habla aymara boliviana frente a

los peruanos, que en alguna medida y mayoritariamente coincide con la primera percepción de los aymaras chilenos. Otro sector con un porcentaje relevante 37% responde que no sabe, ello refleja que es una población que no usa la lengua aymara o que no tiene interlocutores con esa lengua. Una tercera evaluación considera que los Bo usan un aymara con “che”, con mucha “s”. Es decir, el uso de un aymara marcado por los indicios dialectales y/o marcadores discursivos que se reconocen en el habla castellana boliviana, en la interacción cotidiana general de la población fronteriza.

Lo importante de la evaluación lingüística anterior es la discriminación de una diferenciación en el uso del aymara entre esos dos grupos nacionales, más allá de si efectivamente ese uso contiene también esos mismos marcadores dialectales reconocidos en el castellano boliviano. Es decir, no tenemos todavía pruebas concretas de la presencia de esos marcadores en el discurso aymara regional. Es probable que los Pe perciban esos rasgos dialectales, dado la masiva ocurrencia del uso bilingüe en la FT, más específicamente, al uso alternado frecuente de ambas lenguas en el mismo contexto situacional y con los mismos hablantes, como se ha observado en el trabajo etnográfico. No obstante, también es probable que efectivamente, se manifieste en el uso del aymara propiamente de los Bo por su mayor bilingüedad y las demandas bilingües en sus contextos. Un resumen de las evaluaciones de los Pe sobre el uso de los Bo se puede ver en la tabla 27.

Tabla 28: La evaluación de los Pe sobre el uso de la LA de los Bo

Evaluaciones cualitativas	%
1. Un uso “legítimo”, “fino”, “perfecto”.	56%
2. No sabe	37%
3. Un uso marcado por el “che” y mucha “s”	6%
4. Un uso del aymara igual al de los peruanos.	1%

Y con respecto a los Chi la mayoría de los Pe, responde que no sabe 38%, lo que da cuenta del que o no tienen contacto con Chi o si lo tienen sólo se usan el castellano. Una evaluación levemente distante 36% considera que “no hablan correctamente” o “no hablan bien” el aymara. Otras evaluaciones minoritarias aluden que los Chi usan el aymara con empleo del “po” con el 12% y que “hablan poco”, con un 9%. Otras evaluaciones menores, aluden a dos aspectos que matizan en alguna medida las percepciones anteriores: que los Chi “hablan bien” y que es similar al Perú. Un resumen de ello se presenta en la tabla 28.

Tabla 29: Evaluación de los PE sobre el uso de la LA por Chi

Evaluaciones cualitativas	%
1. No sabe	38%
2. Los chilenos no usan “correctamente” o “bien” el aymara.	36%
3. Hablan el aymara con empleo del “po”.	12%
4. No se ha escuchado hablar a los chilenos, prácticamente no usan el aymara.	9%
5. Hablan bien.	2%
6. Es similar al Perú	1%

2. La reflexividad sociolingüística en el nivel micro

Los resultados sobre la reflexividad sociolingüística de los aymaras en el nivel micro se obtuvieron aplicando una entrevista en profundidad a ciertos hablantes aymaras selectos de cada grupo nacional. De acuerdo a ello aquí se presentan por cada grupo nacional. Así en cada acápite correspondiente se aludirá a la reflexividad, esto es a las evaluaciones y valoraciones, sobre el uso, los usuarios, el habla y sobre la lengua aymara propiamente de los Bo, de los Ch y de los Pe.

2.1. La reflexividad sociolingüística de los Bo

Los datos para ver la reflexividad sociolingüística de aymaras Bo se recogió de 9 entrevistados. Entre ellos se consideró a 2 profesores de la Amanzanada Tripartito; a 5 vendedores de distintas procedencias, 3 mujeres y dos hombres; a un conductor de buses La Paz-FT-La Paz; y, a un comprador de lana. Todos reportaron ser ambilingües.

2.1.1. Sobre el uso de la LA en la FT

Según las respuestas recogidas la percepción o conciencia lingüística sobre el uso del aymara en la FT por los bolivianos se revisa sobre cuatro tópicos: (i) el uso habitual; (ii) el grupo nacional más aymaristas; (iii) los aymaristas por género y edad; (iv) cómo es el habla aymara de las otras alteridades nacionales, la incidencia de la frontera. Sus respuestas se basan en valoraciones cuantitativas de carácter experiencial o testimonial,

esto es, evaluaciones que se desprenden de su asistencia relativamente regular a esa feria y, por lo tanto, de su contacto permanente con los otros aymaras

A. Evaluaciones negativas sobre el uso de la LA en la FT

Los aymaras entrevistados Bo, en términos generales, aluden a que el uso de la lengua aymara en la FT es reducido. Eso ocurriría porque, la gente residente en las zonas fronterizas, al menos del lado Bo, tendría preferencia por el castellano y porque en la FT percibe que muestran más bien conductas de ciudadanos: “se siente ya como en la ciudad”.

Con respecto a la primera causa de ese uso reducido, lo plantea un profesor con muchos años de docencia en las escuelas del área tripartita. Explicita que existe un rechazo a la LA en la gente Bo que reside en la frontera. Esa actitud fue observada por él, cuando esa población no quiso recibir unos textos del aymara enviados por el Ministerio de Educación:

1. **Investigador:** ¿Ud dice, que esta es una zona de entrada del castellano?
2. **Profesor:** Es que hemos visto además cuando la Reforma Educativa ha entrado a esta región, nos han dado unos libros en dos idiomas, uno era en castellano y otro era en aymara. Toda la frontera ha rechazado el aymara y más han preferido el castellano. Con eso se ve claramente que no están hablando aymara. El Ministerio de Educación ha dado unos textos y en ahí se ha visto de que no querían en aymara, siempre han preferido el castellano. O sea los dos tenían que recibir, pero les han devuelto los de aymara...entonces aquí falta incentivar el aymara. Debe ser en los tres países (Prof2ATBo: 20/06/10).

Un aspecto relevante que plantea este entrevistado la relevancia de promocionar el uso del aymara en los tres países, aludiendo con ello indirectamente, a la influencia castellanizante de la población aymara de las otras nacionalidades sobre el colectivo aymara Bo.

La segunda causa o argumentación del uso reducido de la lengua aymara lo manifiesta una mujer residente en Charaña, pueblo Bo contiguo de la FT:

3. **Investigador:** ¿Cómo es el uso del aymara en FT?
4. **Vendedora:** Poco, hay pocos que usan, ...
5. **Investigador:** ¿Esos pocos en qué situaciones usan?
6. **Vendedora:** Los varones en hablar en palabras
7. **Investigador:** ¿Aquí siempre se ha usado la lengua aymara?
8. **Vendedora:** Usaban antes dice, pero después con que ya la gente se sienten; como ya son de ciudad, ya no sienten que están en el campo (Vn5ChBo: 27/02/11)

Allí la vendedora además de aclarar que en la FT, antes se usaba siempre el aymara, afirma que actualmente ya no es así. Plantea que los asistentes son de la ciudad; que allí, en la FT no sienten que están en el campo. Sugiriendo que ese contexto situacional tiene más trazas de ser un ambiente ciudadano. En todo caso la misma vendedora aclara más adelante un uso alternado de las dos lenguas en la FT:

9. **Investigador:** ¿Y aquí, en el lado boliviano, igual usan aymara y castellano?
10. **Vendedora:** Igual aymara y castellano.
11. **Investigador:** ¿Cuando le compran, de los tres grupos, al comprarle usan más aymara, más castellano?
12. **Vendedora:** Los dos usan, los dos se usa; a veces en aymara,... a veces en castellano, por igual se usa (Vn5ChBo: 27/02/11).

Dos aspectos relevantes manifiestan las argumentaciones anteriores sobre el uso reducido: la incidencia del factor fronterizo y que la FT es un ámbito percibido como ciudadano. Ello estaría influyendo en el cambio de conductas lingüísticas a favor del castellano; allí la lengua aymara ya no sería funcional en las actividades comunicativas cotidianas. En ese mismo sentido se puede interpretar la percepción de esa tendencia de la mujer, vendedora de salteñas, sobre todo como persona residente de un pueblo en plena frontera con Chile. Ella agrega, además, el dato de que la FT es un lugar que impone un cambio de conductas, pues allí la gente no se siente como en el campo, sino como si estuviera en la ciudad. Allí plantea la idea de un contexto situacional diferente al cotidiano que plantea la FT, sobre todo para la población altiplánica local y también de la asociación extendida entre la noción “campo” y la lengua indígena, en este caso el aymara.

B. Evaluaciones situacionales sobre el uso de la LA en la FT

Otras respuestas aluden que el uso del aymara depende de ciertos interlocutores en la situación del habla. Así, otro profesor entrevistado de varios años en la localidad dice que depende de los compradores, si estos lo usan, reciben respuestas en esa lengua de los vendedores, quienes no tendrían problemas para hacer uso de la lengua indígena.

1. **Investigador:** ¿Profesor, cuál es la tendencia aquí, según Ud.?
2. **Profesor:** Yo veo el castellano mayormente en todos los compradores. El uso depende del comprador. Yo mismo he visto andando por ahí, el que va a comprar pregunta en castellano, el otro responde en castellano. Entonces yo he visto a uno

de los conocidos de Perú, por su vestimenta: *ch'uqimasti qhawqharaki arrubas*⁶⁸, [¿Y la papa, a cuánto también la arroba?] así pregunta ¿no? Y la vendedora responde en aymará también, es lo que he visto, dependiendo del comprador.

3. **Investigador:** ¿UD me está diciendo que del grupo de comerciantes que se instalan aquí todas son aymaristas, todas son bilingües...?
4. **Profesor:** Son bilingües, aunque los jóvenes menos (Prof1ATBo: 20/06/10).

En esa perspectiva otro entrevistado, como comprador, dice que usa el aymara dependiendo de si el vendedor le habla en esa lengua:

5. **Investigador:** ¿Ahora Ud. viene aquí a comprar no cierto?
6. **Estanciero:** Sí
7. **Investigador:** ¿Ud. usa el aymara cuando compra?
8. **Estanciero:** No. Ahí hay unos (que) me hablan aymara, hablo aymará; unos que me hablan castellano, hablo castellano también.
9. **Investigador:** Yo pensaba que cada vez que compraba usaba más el aymara.
10. **Estanciero:** No, no.
11. **Investigador:** ¿O sea, cuando viene a comprar, usa más el castellano?
12. **Estanciero:** Sí
13. **Investigador:** ¿Y por qué usa más el castellano?
14. **Estanciero:** Porque no entienden (aymara), algunos que venden hay sí; *alasitas*⁶⁹ [Cómprame, pues] (dicen) en aymara hablan, entonces le contesto en aymará, si me hablan en castellano, le respondo en castellano (Est1LarBo: 13/02/11)

En alguna medida las respuestas aluden a que el uso del aymara en la FT es, en la práctica, mucho menos que el castellano. No obstante, se usa, y el que estos informantes señalen que el hecho de usar esa lengua depende de algún interlocutor, ya sea vendedor o comprador, indica más bien una potencialidad amplia para usarla, además del castellano. Al parecer un factor que inhibiría su práctica, según las respuestas 2 y 8, sería la condición de frontera del lugar y con rasgos de ciudad.

Otra evaluación situacional plantea que el uso del aymara en la FT es restringido por el factor frontera según los entrevistados BO. Eso ocurriría en parte porque, según sus percepciones, tanto en Chile como en Perú se habla muy poco, por eso en las interacciones feriales se usa más el castellano. Allí se destaca la incidencia de la población Chi que no sólo ya no usa el aymara, sino también influye en los propios actores Bo. Eso sobre todo en aquellos que han viajado a Chi, pues cuando retornan tienden a no usar el aymara. Un primer testimonio al respecto son las afirmaciones de dos profesores de la escuela local:

⁶⁸ *Ch'uqimasti qhawqharaki arrubas*: ¿y tu papa, a cuánto la arroba?

⁶⁹ *Alasitas(a)*: Cómprame, pues

Del primer profesor:

15. **Investigador:** ¿A qué se debe ese problema?
16. **Profesor:** Creo que se debe a la frontera en la que estamos no, creo que en Chile me parece muy pocos de los ancianos que hablan y peruanos parece que es lo mismo, entonces qué pasa aquí, nos estamos olvidando de hablar nuestra idioma originario.
17. **Investigador:** ¿Entonces Ud. dice que influye la gente?
18. **Profesor:** Sí eso veo yo, porque en Chile, ya nada. En Perú lo mismo entonces los jóvenes no, al menos si tiene comunicación con la ciudad, es lo mismo. Tampoco se habla, muy poco, sólo hablan aymara en provincias, entonces parece que eso dificulta el idioma, aquí al aymara (Prof2ATBo: 20/06/10).

Del segundo profesor

19. **Investigador:** ¿A qué se deberá esa tendencia usar el castellano aquí?
20. **Profesor:** A lo que hemos visto acá es creo que la frontera mayormente aquí ¿no?, como aquí es frontera, entonces por eso yo creo mayormente la lengua que hablan es el castellano, mayormente no se comunican en aymara en la feria. Yo creo que tienen vergüenza de hablar (Prof1ATBo: 20/06/10).

Otra evaluación del uso local en la FT, la da un anciano, residente de una estancia cercana a esa feria en el lado BO

21. **Investigador:** ¿Ud. cree que Chile influya en que el aymara se esté perdiendo por este lado? ¿Por qué?
22. **Estanciero:** Sí, porque ellos ya no quieren entrar en aymará, ya no quieren entrar. Ahora más vale los bolivianos de allá (...) como los chilenos, allá, no entienden bien el aymara, hablan en castellano (Est1LarBo: 13/02/11).

De acuerdo a lo anterior el uso de la lengua aymara en la FT, según los BO, es restringido, es decir se usa muy poco. Ese uso se debe principalmente por la incidencia del factor frontera que ha diferenciado lingüísticamente a los grupos aymaras. Ahora el grupo Chi y Pe, más el Chi, que son menos usuarios de la lengua ancestral influye en la actuación de los Bo. Además, aymaras Bo que han viajado a Chi, regresan con menos disposición de usar la lengua ancestral.

2.1.2. Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA en la FT

Los entrevistados Bo manifiestan evaluaciones contrastivas de carácter cuantitativo sobre los usuarios de la LA en la FT. Son contrastivas porque se hacen sobre una apreciación cuantitativa entre los grupos nacionales, étnicos y genéricos de quienes son más o menos usuarios de la LA.

Según la mayoría de las respuestas (6) de los informantes Bo el grupo más aymarista según su procedencia nacional, son ellos mismos; según la edad, los mayores; y, según el género, las mujeres. Con respecto al colectivo más aymarista según su identidad nacional dos entrevistados lo confirman. Así lo demuestra la respuesta de un vendedor de gas, que en contraste, destaca que los que usan menos o incompleto es el grupo Chi:

1. **Investigador:** Si Ud. ha escuchado hablar a los aymaras chilenos, a los bolivianos y aymaras peruanos ¿Quiénes hablan mejor el aymara?
2. **Vendedor:** Entre Bolivia y Chile son mis clientes, hablan aymara, pero hay mucha diferencia. Digamos hay unos que hablan completo, hay otros que parece hablan incompleto, entonces ese es el problema que lo veo. En Chile parece que no hay tanto, en Bolivia hablan más, pero hay una diferencia (Vn6ChBo: 27/02/11).

Otro entrevistado, estanciero afirma que también en el uso de la lengua ancestral destaca el grupo Bo, también en contraste, esta vez del grupo Pe:

3. **Investigador:** ¿De los comerciantes en los tres grupos en qué lado hay más comerciantes que hablan aymara?
4. **Estanciero:** En el lado boliviano
5. **Investigador:** ¿Y en el peruano no hablan aymara?
6. **Estanciero:** Sí también hablan, pero muy poco.
7. **Investigador:** ¿Aquí hablan más?
8. **Estanciero:** Sí (Est1LarBo: 13/02/11).

Ambos casos citados manifiestan afirmaciones de carácter contrastivo, para destacar el mayor uso del aymara por los Bo. Ello, en alguna medida explícita cierta conciencia de la diversidad aymara, haciendo la distinción de la condición sociolingüística de los tres colectivos nacionales. Allí los grupos Chi y Pe son los que usan menos el aymara.

Con respecto al uso de la lengua aymara en relación a la edad de los usuarios según las afirmaciones de los entrevistados, se distingue, por una parte esa relación de manera intragrupal del colectivo Bo y por otra parte de manera intergrupala, esto es entre hablantes de los distintos colectivos. En la interacción intragrupal los entrevistados afirman que los más usuarios son los adultos mayores y en menor frecuencia los adultos. En contraposición, destacan a los niños y los jóvenes, como más usuarios del castellano. Así responden los profesores aludidos antes. Uno de ellos, destaca que gran parte de los estudiantes no muestran disposición hacia la lengua ancestral. Ellos se niegan a responder o no saben la lengua indígena, frente a actividades que se le plantean con ella en las clases, a pesar de que se sabe que sus padres son conocidos hablantes en la Amanzanada Tripartito. Agrega que eso ocurre allí en el sector Tripartito, pues es

diferente en las poblaciones del interior de Bolivia, más allá de la frontera, como en Mauri, donde los estudiantes sí hablan la LA.

9. **Investigador:** Cómo perciben la situación de la lengua aymara, después de haber escuchado las respuestas de los encuestados?
10. **Profesor:** Yo lo que veo es que personas mayores, yo veo que hablan siempre aymara, pero el problema está en la niñez, en la juventud. Ellos están por olvidarla, porque siempre, hasta en lo que trabajamos actualmente. Yo le digo haber: haber una poesía en aymara. No yo no hablo aymara, pero su papá habla perfectamente, la madre igual. Entonces aquí veo pues que papá, la mama, tal vez han dicho al hijo, déjelo el aymara, dedíquese a hablar el castellano. Y eso pasa con los jóvenes hasta los 25 años. Lo mismo, ya no parece que aquí falta sensibilizar para que hablen aymara. En vano le decimos a los alumnos de 8º: mira, si ustedes quieren seguir, van a la universidad, es una asignatura que tienen que vencer. Pero no lo entienden así. Una señorita me dice: mi papá ha dicho no vas a hablar. Y ahí es el problema, no sé si es en los tres países, pero en este sector es problema. Pero de más allá es distinto, distinto. Del sector del Tripartito eso pasa, pero ya por frente, de Mauri más allá es muy distinto: hablan aymara. Aquí es el problema (Prof2ATBo: 20/06/10).

Una apreciación un tanto diferente, alude el segundo profesor, referida a la juventud de la Amanzanada Tripartito. Aunque considera que hay una tendencia de la juventud en general de hablar el castellano, hay jóvenes que usan el aymara. Explicita que ese uso depende de las actividades en la que se involucran y de los interlocutores que se le presentan; en situaciones más abiertas y coloquiales como las deportivas se les ha visto usar. Ese uso generalmente sería para responder a los mayores con un aymara “no correcto” y en situaciones festivas o de “bromas”:

11. **Profesor:** A lo que he visto, es que claro el idioma “aymará”⁷⁰, mayormente, personas adultos y adultos mayores están usando ese idioma ¿no? Y mayormente la gente joven casi ya no. Jóvenes de 15, 18, 25 hasta 28 parece. A partir de 30 hablan, yo sé. Nosotros vemos, que hemos trabajado aquí años, entonces cuando están en otras actividades, conversan. Pero están en otras actividades, en reuniones, a veces utilizan ambos a veces no también más castellano, depende cómo la persona que hable ¿no?. Entonces: cuando le hablan en aymara, el otro responde no más también, tal vez un poquito dentro de eso no es una aymara correcto, correcto, total, algunas palabras se ve como un préstamo del castellano...eso con la gente adulta sería. Pero los que son así personas mayores, ese casi no tiene, maneja casi lo correcto en la pronunciación, nombran los objetos y todo aquello..
12. **Investigador:** ¿Ud. dice entonces que la tendencia de los jóvenes es usar..?
13. **Profesor:** Más el castellano...
14. **Investigador:** ¿En qué momento usan más los jóvenes el aymara?
15. **Profesor:** En lo que he visto es cuando están en juegos, en deporte: ahí hay una persona que empieza a hablar, así en son de bromas, tratan de responder, pero no

⁷⁰ El uso de la palabra “aymará” con acentuación aguda lo es porque así lo refieren algunos hablantes, académicos y otros. Es decir en algunas partes, algunas personas pronuncian esa palabra como aguda, otras como grave.

correcto. Es lo que he visto los jóvenes de 18 años de esta población es lo que he visto, cuando juegan deporte, entonces, ahí hay personas mayores, adultos hablan, en son de bromas, responden, pero no correcto. Eso he visto. Creo que ya los jóvenes tienen vergüenza hablar aymara (Prof1ATBo: 20/06/10).

Una vendedora cuya procedencia es el pueblo de Charaña, también afirma sobre el uso reducido del aymara en la gente joven. Según lo que manifiesta, ese sector etéreo fue impulsado a la ciudad para el aprendizaje del castellano en la escuela; hoy manifiestan vergüenza de usar la lengua ancestral:

16. **Investigador:** ¿Qué grupo de edad: mayores, adultos, jóvenes le hablan en aymara?
17. **Vendedora:** Ahora los jóvenes muy poco hablan, pero los mayores de tercera edad, ahorita los que tienen sus 40 55, están practicándolo....Entonces más aquí se practican los dos idiomas: aymara y castellano.
18. **Investigador:** ¿Los jóvenes por qué no usan?
19. **Vendedora:** Los papás les mandaba a la ciudad para que vayan a aprender castellano, entonces esa vergüenza, ese miedo tienen de hablar (Vn5ChBo: 27/02/11).

En resumen, según las afirmaciones de los entrevistados, el sector infantil y juvenil en las interacciones intragrupalas en la FT manifiesta un mayor uso de la lengua castellana. El uso del aymara se observa restringido porque ya no manifiestan interés en esa lengua o porque ya no tienen la competencia de hablarlo. En todo caso eso no es con todos los jóvenes, ya que algunos usan el aymara generalmente para responder a los mayores o en intercambios verbales breves en situaciones festivas.

Con respecto al uso del aymara en los tres colectivos nacionales, según los dos profesores mencionados, los más hablantes con respecto a la edad y a su procedencia son los de la tercera edad, procedentes de las estancias altiplánicas y del área adyacente a la FT. Aluden que aquellos que provienen desde las ciudades de Arica y La Paz o que viajan a ellas, están castellanizándose o emplean más el castellano:

Según el profesor SP:

20. **Investigador:** ¿Cómo ven la tendencia del uso del aymara en la interacción entre chilenos y bolivianos?
21. **Profesor:** Lo que se percibe es que cuando un chileno llega a comprar es que si le hablan en aymara responde en aymara, pero si el chileno habla castellano el boliviano también le responde; lo mismo a pasado con el Perú. O sea dependiendo del primero en qué idioma le hable, si es en aymara responden en aymara, sí no es responden castellano, pero mayormente yo veo los mayores de edad, o sea adultos, usan el aymara, pero jóvenes, no. Pero la tendencia es el castellano, yo pensaba que de aquí a unos diez años, si en la escuela no le estimulamos hablar

en aymara a los niños, yo pienso que de aquí a 10, 20 años el idioma aymara desaparece.

22. **Investigador:** ¿Según la percepción de ustedes quiénes de los tres grupos entrevistados, comerciantes de la ciudad, comerciantes estancieros, o ganaderos estancieros, hablan más le aymara?
23. **Profesor:** Creo que son las personas mayores que están en los alrededores del tripartito, pero aquellos que viajan a Arica, a Charaña a La Paz, ya no están más castellanizándose, pero la gente que vive en las estancias sí mantiene el idioma de los mayores, los jóvenes están a punto de dejar a un lado...aquí en el tripartito lo mismo, hablan los mayores (Prof2ATBo: 20/06/10).

Según el profesor JL:

24. Eso mismo, lo que se ha visto, es la verdad: en las estancias la gente está constante, ahí es donde dan uso del aymara, así constante, parejos. Los que ya viven en la ciudad no tanto, más castellano es lo que emplean (Prof1ATBo: 20/06/10).

En esa misma perspectiva se manifiestan otros tres entrevistados con respecto a clientes peruanos y chilenos: los más usuarios son personas mayores que son del campo, del altiplano, de las estancias. Un vendedor de gas:

25. **Investigador:** ¿Tienes caseros peruanos?
26. **Vendedor:** Sí
27. **Investigador:** ¿Esos caseros que te compran gas, te hablan aymara te hablan castellano?
28. **Vendedor:** Hum, mayoría castellano me hablan ¿no?, pocos me hablan aymará.
29. **Investigador:** ¿Esos caseros que te hablan aymara, son los que viene de abajo, son de los pueblos cercanos, de las estancias, quiénes son los que te hablan aymara?
30. **Vendedor:** Ésos de las estancias, no de abajo. Ésos del campo, sí.
31. **Investigador:** ¿Y los que te hablan castellano
32. **Vendedor:** Sí de estancias, también de más allá, ¿no?
33. **Investigador:** Y de los caseros chilenos ¿quiénes son los que te hablan aymara?
34. **Vendedor:** Los mayores, las abuelitas, los que tienen 50, 60 años. Mi esposa cuando vende verdura, ahí normal hablan (Vn1ATBo: 30/01/11).

Según un vendedor de combustible vehicular:

35. **Investigador:** ¿Pero quién le habla más con el aymara de todos los chilenos?
36. **Vendedor:** Los que viven en el campo, aquí en el sector. Los que se han ido a la ciudad ya no.
37. **Investigador:** ¿Tú me dices los que son mayores?
38. **Vendedor:** Los mayores, los que son tercera edad, todos esos; los jóvenes ya no, ya no hablan, ya tienen vergüenza (Vn6ChBo: 27/02/11).

Según un conductor de buses que traslada gente a la FT los que hablan aymara en el lado Pe son los vendedores de trucha asada, generalmente adultos:

39. **Investigador:** ¿Aquí en el lado peruano, de dónde son los que has escuchado hablar más el aymara?
40. **Conductor:** De acá (de la zona altiplánica)
41. **Investigador:** ¿No son de la ciudad?
42. **Conductor:** No, no, esos de Tacna que salen a vender ya no pueh... Son todos aquellos que se están haciendo su asadito (de truchas). Esos hablan en aymará, te contestan en aymará.
43. **Investigador:** ¿Pero ahí cuando están vendiendo están hablando castellano no más, así escucho yo?
44. **Conductor:** Sí, mayormente ya. Por eso ellos mezclan, mezclan (CdLPBo: 30/01/10).

Un comprador de lana de los Chi, con 14 años en ese oficio, insiste que con ellos prácticamente no se usa el aymara, sino más el castellano. Él sí usa con personas de la tercera edad que viven en el campo, pero del lado Bo. Cree que los Chi, los del campo, pueden ser también usuarios:

45. **Investigador:** ¿Con quién hablas más el aymara, de los hermanos chilenos?
46. **Comprador:** Con los hermanos chilenos casi no. Siempre nuestra comunicación es con la lengua española. El aymara lo ocupo a veces cuando salgo al campo para poder comunicarme con los de la tercera edad.
47. **Investigador:** ¿Con los de la tercera de este lado?
48. **Comprador:** Sí, de los bolivianos
49. **Investigador:** ¿Ni siquiera las hermanas chilenas aymaras que vienen del campo, te hablan en aymara cuando vienen a vender?
50. **Comprador:** No, no,
51. **Investigador:** ¿No usan para nada el aymara?
52. **Comprador:** No, aquí en la feria menos. Yo creo que en sus campos lo pueden utilizar. Eso yo no lo sé. Yo no te lo puedo explicar (CmLPBo: 13/02/11).

Otras respuestas sobre quiénes usan más el aymara en la FT, aluden a las mujeres mayores. En esa dirección apunta la respuesta de la vendedora de salteñas, residente en Charaña, señalando a los mayores del lado Bo:

53. **Investigador:** ¿De los bolivianos quiénes hablan más bien el aymara: mujeres, hombres?
54. **Vendedora:** Ay, éso no te puedo decir. La mayoría debe ser las mujeres, porque las mujeres somos discriminadas en Bolivia, los varones son un poco medio machistas, deben ser la mayoría (duda): pero no te puedo decir en esa parte.
55. **Investigador:** ¿Si fueran las mujeres, de qué edades hablan más aymara?
56. **Vendedora:** Más de edad de 60, 70... mi mamá tiene ahorita 80 tiene, más de 80, pero habla bien (Vn5ChBo: 27/02/11).

Según el estanciero mayor:

57. **Investigador:** ¿De los tres grupos a quiénes ha escuchado hablar más: a los hombres o a las mujeres
58. **Estanciero:** Los hombres son los que hablan más castellano.
59. **Investigador:** ¿Y el aymara?

60. **Estanciero:** Las mujeres, sí las mujeres hablan más, más aymara...
 61. **Investigador:** ¿Por qué los hombres hablan más el castellano
 62. **Estanciero:** No sé, la enseñanza será de antes. Antes enseñaban en castellano no más pues. Prohibido era hablar aymará en la escuela (Est1LarBo: 13/02/11).

En primera instancia sobre los usuarios de la lengua aymara en la FT, según las respuestas y percepción de los informantes bolivianos, se puede inferir que: los más hablantes de la lengua hablantes son ellos mismos, el colectivo boliviano, sus generaciones jóvenes ya no lo estarían usando; los peruanos y chilenos usan muy poco la lengua nativa, sobre todo el chileno; de esos dos grupos nacionales los más usuarios serían los aymaras campesinos, del campo altiplánico circundante a la FT. La última afirmación también involucraría al grupo boliviano: los hablantes son de las zonas interiores, más allá de la zona fronteriza de la FT y en cierta medida serían más las mujeres. Se enfatiza en el sector adulto mayor.

En contraste a las evaluaciones sobre los más usuarios de la LA, los entrevistados Bo perciben que los otros grupos nacionales transfronterizos son más usuarios del castellano. Aunque resaltan siempre a los mayores como más usuarios del aymara. Así lo destaca un primer entrevistado, el vendedor de gas, con mucha relación con los otros grupos nacionales por el producto que vende, haciendo la distinción en el caso de los Pe de que los mayores usan el aymara y los jóvenes el castellano:

63. **Investigador:** ¿Tú qué piensas de la gente chilena: hablan más castellano más aymara aquí en la feria?
 64. **Vendedor:** Yo creo que más castellano ¿no?
 65. **Investigador:** ¿Y en el caso de los peruanos?
 66. **Vendedor:** Los jóvenes castellano, los mayores aymará, sí (Vn1ATBo: 30/01/11)

Según el anciano estanciero y comprador en la FT usan más el castellano, porque así les hablan esos interlocutores de los otros países; en relación al uso del aymara es enfático en señalar que es poco:

67. **Investigador:** ¿Ud. tiene amigos chilenos?
 68. **Estanciero:** Sí
 69. **Investigador:** ¿Y aquí se ha encontrado con ellos?
 70. **Estanciero:** Sí, me encuentro con algunos, algunos vienen aquí.
 71. **Investigador:** ¿Y cuándo se encuentran, qué usan más: el aymara o el castellano?
 72. **Estanciero:** El castellano.
 73. **Investigador:** Yo pensaba que como se conocían, podían usar más el aymara.
 74. **Estanciero:** No, no, castellano no más (con risa intercalada), más castellano aquí usamos, como nos hablan en castellano, entonces nosotros, le contestamos de castellano.
 75. **Investigador:** ¿Y del lado peruano, tiene amigos?
 76. **Estanciero:** También.
 77. **Investigador:** ¿Y esos amigos qué hablan más?

78. **Estanciero:** Castellano también.
 79. **Investigador:** ¿Aquí, la gente del campo de lado peruano qué habla más?
 80. **Estanciero:** Aymará también, son pocos los que hablan (Vn1ATBo: 30/01/11).

El comprador de lana Bo insiste en el uso de la LC con los Chi sobre todo cuando tratan de la negociación de la lana o para cosas serias. Reconoce que en situaciones festivas de broma usa el aymara:

81. **Investigador:** ¿Trabajas con tu señora aquí?
 82. **Comprador:** La comunicación es totalmente en la lengua española, como te dije, en aymara casi nada.
 83. **Investigador:** ¿Yo te he visto interactuando a veces, expresando bromas, bromeando en aymara?
 84. **Comprador:** Ah, sí, sí.
 85. **Investigador:** ¿Los chilenos están por ahí hablando también, así?
 86. **Comprador:** Sí, pero a lo que se trata de nuestro negocio, ya hablamos seriamente, hablamos en español (CmLPBo: 13/02/11).

La vendedora de salteñas, residente de Charaña manifiesta que los aymaras Chi, las mujeres mayores del campo son las que siempre usan el aymara con ella. En el caso de los Pe dice que todos usan esa lengua:

87. **Investigador:** ¿Ha tenido contacto con chilenos y peruanos?
 88. **Vendedora:** Chilenos, peruanos, bolivianos, con todo
 89. **Investigador:** ¿los hermanos chilenos cuando le vienen a comprar le hablan en aymara?
 90. **Vendedora:** Me hablan, las señoras, por ejemplo hay señoras que viven aquí alrededor esos son los que me hablan.. Qhawqhas salteñani. Ukhaw⁷¹, [¿A cuánto tienes la salteña. Así no más] qué más puedo hacerlo, tengo que contestarle, no me puedo quejar, para que sepan que yo sé.
 91. **Investigador:** ¿Ud. dice mujeres mayores del lado?
 92. **Vendedora:** Los del lado, mayores siempre hablan de aymara.
 93. **Investigador:** ¿Más mujeres, más hombres?
 94. **Vendedora:** Hombres mujeres, igual me hablan.
 95. **Investigador:** ¿Los jóvenes ya no?
 96. **Vendedora:** Los jóvenes ya no pues, tienen vergüenza parece.
 97. **Investigador:** ¿Y del lado peruano, cómo es?
 98. **Vendedora:** Los peruanos hablan en aymara todos, hasta jovencitos, igual que Bolivia.
 99. **Investigador:** ¿Son del campo?
 100. **Vendedora:** Sí, son del campo, los que viven en el campo. No puh, los que viven adentro otro sistema ya tienen (Vn5ChBo: 27/02/11).

Aunque el uso del castellano es predominante, desde la perspectiva de la misma vendedora se usan ambas lenguas indicando su calidad de ambilingües más potenciales que chilenos y peruanos:

⁷¹ *Qhawqhas salteñani. Ukhaw:* A cuánto tienes la “salteña”, Así no más.

101. **Investigador:** ¿Por qué se usa junto el aymara con el castellano, sirve para complementar, porque no usar solamente aymara? ¿Por qué a veces preguntan el precio en aymara y después como que están hablando castellano, así parece que veo yo?
102. **Vendedora:** Sí “lo patean” algunos porque no saben realmente si van a decidir hablar castellano o aymara, entonces “lo patean”, pero yo les digo no se patean el aymara; si quieres hablarme de aymara, háblame purito, si quieres hablarme de castellano, no le hagamos perder eso. Entonces eso es lo que ocurre a veces. Les gusta mezclar, por ejemplo hay una palabra que dicen, dicen, ay, no sé cómo, pero siempre les digo, bueno quieres hablarme aymara, háblame puro; quieres hablarme en castellano, háblame puro. “Ay a mi me gusta hablar así” (con tono boliviano) me contesta. No puh, no es así. Tiene que ser todo (Vn5ChBo: 27/02/11).

Además en la respuesta 6 de la informante boliviana, enfatiza cierto uso alternado o mezclado del aymara, pero que favorece más el uso del castellano. La expresión de que algunos “patean” el aymara es una alusión a esa situación.

2.1.3. Las valoraciones y evaluaciones contrastivas sobre el habla

Los entrevistados Bo manifiestan aquí valoraciones cognitivo-afectivas de carácter lingüístico que aluden a las diferencias en el habla aymara de los actores en la FT, según su nacionalidad. Esas distintas valoraciones desde la actuación concreta se basa en tres criterios: (i) según la “corrección” o “pureza”; (ii) según la presencia de marcadores dialectales; y, (iii), según el acento o tono, las que se han agrupados en dos categorías.

A. Valoraciones contrastivas cualitativas sobre el habla

Las valoraciones contrastivas cualitativas que manifiestan los entrevistados Bo aluden al modo de hablar según el criterio de “corrección” o “pureza”. Según ello, consideran que la actuación de las personas de su propio colectivo es el “más correcto” y de los otros colectivos nacionales es un habla “mezclada”. Así lo manifiesta la afirmación: “Hablan correcto mas bien” de la vendedora de gaseosas frente a la pregunta de cómo hablan los BO (Vn3LimBo: 20/02/11). También el anciano estanciero comprador:

1. **Investigador:** De los tres lados (chilenos, peruanos, bolivianos), que grupo habla mejor el aymara?
2. **Estanciero:** Los bolivianos.
3. **Investigador:** ¿Por qué habla mejor.
4. **Estanciero:** Pues porque pronuncian bien (Est1LarBo: 13/02/11).

La vendedora de gaseosas, que se instala habitualmente en la entrada principal del sector boliviano por donde pasan los chilenos a la feria, relativiza la diversidad existente, pues ella no se limita al grupo Chi. Ella destaca que el habla de los Chi es “mezclado” frente a un aymara más “nítido” de los Bo; que en el habla de los Pe percibe bastante “acento” (tono), aunque aclara que ha tenido poca interacción con peruanos. Argumenta que esa diferencia se debe a la pertenencia de los actores aymaras a países diferentes: Además nota que la expresión adverbial “ya” atribuida a los Chi, la encuentra usada en los aymaras Bo de la zona fronteriza por el Departamento de Oruro como en la Provincia de Pacajes en donde ese halla la parte Bo de la FT.

5. **Investigador:** ¿Cómo hablan los chilenos?
6. **Vendedora:** Aymara hablan muy diferente, pero está muy mezclado, no es aymara nítido como Bolivia.
7. **Investigador:** ¿Y los peruanos?
8. **Vendedora:** Diferente por eso, como son diferentes países diferentes idiomas porque no es lo mismo.
9. **Investigador:** ¿En qué se diferencian?
10. **Vendedora:** Parece que emplean bastante acento
11. **Investigador:** ¿Y los bolivianos?
12. **Vendedora:** Hablan correcto más bien.
13. **Investigador:** ¿Cómo habla el chileno el aymara? ¿en qué se diferencian?
14. **Vendedora:** En Bolivia igual hablan con “ya”. Ya no hay un sólo clase de aymara. Al lado de Oruro “ya”, dicen. Nosotros casi en (el) sector Pacaje, nosotros por sectores donde hablan aymara por el lado de Oruro, Cochabamba hablan otra clase, pero nosotros entendemos. Esa es la diferencia casi en Chile. En Perú casi no le he captado bien, bien. El tono sí; hablan con acento (Vn3LimBo: 20/02/11).

Otros informantes destacan el aymara “mezclado”, “no correcto” de los aymaras Chi y Pe.. Así lo manifiesta el conductor de buses:

15. **Investigador:** Tú has escuchado hablar aymara a los peruanos, ¿cómo hablan ellos?
16. **Conductor:** Sí, sí, casi lo mismo
17. **Investigador:** ¿También es un aymara correcto?
18. **Conductor:** Es un aymara mezclado... también parte de Chile ahí, hablan
19. **Investigador:** ¿Pero, todos?
20. **Conductor:** No todos, pero hablan (CdLPBo: 27/02/10).

También el anciano estanciero percibe un aymara “no correcto” de los Chi y Pe que no pronuncian bien:

21. **Investigador:** ¿Ud. ha ido al lado chileno?
22. **Estanciero:** Sí
23. **Investigador:** ¿Para qué lado conoce?
24. **Estanciero:** Aquí cerca Humaquilca, Guacollo, Visviri, Copaquilla, Chujlluta.
25. **Investigador:** ¿Y Ud. ha escuchado hablar aymara a los chilenos?

26. **Estanciero:** Sí, también hablan allá.
27. **Investigador:** ¿Ud. cree que hablan bien?
28. **Estanciero:** No, no, no.
29. **Investigador:** ¿Cómo hablan ellos?
30. **Estanciero:** No hablan correcto.
31. **Investigador:** ¿Por qué no hablan correcto, cuál es la falla que tienen?
32. **Estanciero:** No sé, (es) diferente. Las escuelas no enseñará, cómo será, pero ellos practican más castellano.
33. **Investigador:** ¿Cómo hablan los aymaras Chi?
34. **Estanciero:** No pronuncian bien aymará, no pronuncian bien.
35. **Investigador:** ¿Y los peruanos?
36. **Estanciero:** Los peruanos también, no pronuncian bien como los bolivianos
37. **Investigador:** ¿Pero igual se entienden cuando le hablan?
38. **Estanciero:** Sí
39. **Investigador:** ¿Aunque no pronuncien bien se entienden?
40. **Estanciero:** Sí, sí, se entiende bien, sí (Est1LarBo: 13/02/11).

B. Evaluaciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas

Las valoraciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas que explicitan los aymaras Bo se refieren a aspectos de la pronunciación o emisión y a distinciones dialectales respectivamente. Las valoraciones contrastivas paralingüísticas que manifiestan aluden a la existencia del “acento” o “tono” diferente con que hablan el aymara los tres grupos nacionales. Con esas nociones se alude a los aspectos paralingüísticos como ritmo, acento y entonación que afecta la pronunciación o emisión del habla. Así lo destaca la vendedora de gaseosas de Limani citada más arriba que distingue una pronunciación con “bastante acento” o el tono en los Pe. (Vn3LimBo: 20/02/11). Para la vendedora de Quelca el habla aymara de Chi y Pe es “más rápido” aludiendo con ello al ritmo de pronunciación. Afirma: ante la pregunta de “¿Cómo hablan el aymara los chilenos, peruanos?”: “No, casi no hablan, ya casi poco los he escuchado, así como medio rápido, no como nosotros, porque boliviano con peruano es casi igual, pero lo hablado de aymara con Chile con Perú rapidito no más hablan” (Vn4QueBo: 27/02/11); otra vendedora, pero oriunda de Charaña, responde de manera similar a la misma pregunta: que el habla chilena “es diferente, ya no se iguala con Bolivia. Pero pareciera, pero muy rápido, hablan rápido. Idioma castellano también es rápido (Vn5ChBo: 27/02/11).

Las evaluaciones contrastivas lingüísticas que hacen los aymaras BO sobre el habla aymara de los colectivos nacionales en la FT se basa en la presencia de marcadores dialectales. Allí, distinguen en ellos y de su propio grupo, algunos marcadores lingüísticos dialectales: en los bolivianos, el “pues” o el “así pues”, tanto en castellano como en su

forma aymara, *ukhamawa*⁷² y el “che”; en los peruanos, el “pe” o el “así es pe”; en los chilenos el “po” o “ya po”. Así lo expresa la vendedora de Quelca:

41. **Investigador:** ¿Cómo hablan el aymara los chilenos, peruanos?
42. **Vendedora:** Nosotros hablamos puro “pues”, “che”; también hablan puro “pe” (los peruanos) Mas he escuchado el “po”, como ya`po, apúrate`po, eso más he escuchado (de los chilenos) (Vn4QueBo: 27/02/11).

De la misma manera, la vendedora de Charaña destaca esos marcadores, enfatizando que la población aymara Bo de la frontera ya no habla bien el aymara, sino que este tipo se encontraría en la ciudad y en el campo retirado de la frontera:

43. **Investigador:** ¿Y los peruanos cómo hablan la lengua aymara?
44. **Vendedora:** Eso no le puede decir. un ratito voy a compra (ahí), más “pe” pero meten, más “pe”, “así es pe”...
45. **Investigador:** ¿Dentro del aymara dice Ud.?
46. **Vendedora:** Aha, exacto.
47. **Investigador:** ¿Y los bolivianos?
48. **Vendedora:** “Así es, pues”, o *ukhamawa*, dicen en aymará.
49. **Investigador:** ¿Pero los bolivianos Ud. piensa que hablan mejor el aymara que los chilenos y peruanos?
50. **Vendedora:** Acá frontera no creo, dentro ciudad sí. Hay otros que ya están estudiando...
51. **Investigador:** ¿Y los del campo hablan bien el aymara?
52. **Vendedora:** Aha, sí, en el campo, pero aquí cerca de la frontera, mayoría de la frontera: no. No deben dominar; puede que también, hay algunos ¿no ve?. (Vn5ChBo: 27/02/11)

En resumen, la percepción sobre el habla de los aymaras Bo como la “más correcta de los tres grupos nacionales se relativiza según lo manifestado por algunos entrevistados. Ellos aclaran que el aymara hablado por ellos allí en la zona fronteriza, o por lo menos de la gente que vive cerca de la frontera, no es “correcto”. El habla “correcta” existiría con los hablantes de más adentro del territorio Bo, incluso de la ciudad de La Paz. En el caso del habla de los aymaras de las otras nacionalidades, esto es, de Chi y Pe, es “mezclado” incorrecto, mal pronunciado, con un tono más rápido, sobre todo el de los chilenos. En los tres grupos distinguen algunos marcadores lingüísticos dialectales, al parecer transversales a ambas lenguas. Incluyéndose el mismo grupo Bo que se distinguiría por el uso del “che”, “vos”, el “así es, pues” o “*ukhamaw*”; los chilenos usan el “poh” o el “ya poh”, los peruanos el “pe” y el “así es pe”.

⁷² Ukhamawa: así es, pues o así no más es

2.1.4. Sobre la lengua aymara

En esta parte se exponen valoraciones sobre la lengua en relación a la identidad y unidad aymara; evaluaciones de los propios actores sobre la valoración y reconocimiento de la lengua en su contexto local y nacional; y, sobre el estado de la lengua en el área tripartita.

A. La valoración positiva de la lengua como indicador de la identidad

Frente a la consulta de si es importante saber la lengua aymara para identificarse como aymara, aunque son sólo tres respuestas, ellas son valoraciones positivas, afirmativas. Es decir se valora a la lengua como el indicador relevante de la identidad aymara. Así lo manifiesta la vendedora de gaseosas, afirmando que es importante porque sus abuelos hablan. Ese argumento alude a su lealtad y compromiso con la lengua de la generación anterior, a pesar de que observa la discontinuidad con la generación de sus hijos:

1. **Investigador:** ¿Es importante saber la lengua para identificarse como aymara?
2. **Vendedora:** Si porque nuestros abuelos, ellos hablan aymara. Pero ahora por ejemplo yo que he tenido mis hijos ellos ya no entienden aymara solo castellano (Vn3LimBo: 20/02/11).

La vendedora de Charaña es mucho más enfática en valorar a la lengua como un componente de “ser” aymara, es decir que para ser aymara se “debe saber” aymara. Su lealtad y compromiso la ha llevado a aprender más sobre la lengua ancestral:

3. **Investigador:** ¿Es importante saber la lengua aymara para identificarse como aymara?
4. **Vendedora:** Sí, sí de donde que has nacido otros discriminan ¿no ve?. Mi parte, mi persona yo no me gusta discriminar, como sea, de donde sea voy a ser, la lengua tengo que saber, sólo más quiero estudiar todavía, por saber la lengua aymara legítimo, para leer y para escribir correcto. Sé hablar pero no sé escribir, hasta mi hija me dice: mami no sabes escribir. Tienes que saber leer y escribir, me dice (Vn5ChBo: 27/02/11).

El vendedor de gas, joven residente de la Avanzada Tripartito, es más directo y claro en su respuesta para valorar el rol clave de la lengua en la identidad: considera que no saber la lengua invalida la condición de ser aymara:

5. **Investigador:** ¿Tú consideras que es importante saber la lengua aymara para identificarse como tal?
6. **Vendedor:** Sí es importante, sí yo creo. Si dices que eres aymara y no hablas, no creo que seas aymara pues no (Vn1ATBo: 30/01/11).

En las respuestas 2 y 4 se explicita aspectos emotivos relacionados al lugar de nacimiento y a la condición de ser del grupo étnico que se estudia. Con ellas se manifiesta una proclividad y lealtad hacia la lengua nativa.

B. La evaluación contrastiva y diversa sobre la valoración de la LA

Frente a preguntas de si se valora o respeta a la lengua aymara, las respuestas de los entrevistados Bo indican evaluaciones contrastivas y diversas sobre la valoración de la LA. Es decir, ellas manifiestan el contraste de la valoración actual positiva frente a la valoración pasada negativa. De acuerdo a ello presentan un diagnóstico propio y diverso: (i) para unos hoy se respeta y valora y, (ii), para otros, sólo en partes de la población y en ciertos lugares se respeta y en otras no.

Algunos entrevistados consideran que se respeta y valora la lengua aymara. Una evaluación es de la vendedora de salteñas, quien dice que ahora se valora a la lengua, que ya no hay vergüenza en utilizarla. Eso cambió frente a tiempos anteriores cuando la lengua no se valoraba:

1. **Investigador:** ¿Ud. considera que acá se valora a la lengua aymara?
2. **Vendedora:** Sí se valora. Antes no se valoraba, ahora sí.
3. **Investigador:** ¿Nadie tiene vergüenza en hablarlo?
4. **Vendedora:** No, no, no (Vn2ChBo: 13/02/11).

La vendedora de Charaña manifiesta que sí se valora a la lengua aymara en el país. Incluso hoy es mejor acogido el que domina la lengua indígena por las necesidades de recursos humanos que tienen los servicios públicos en ciertos programas de alfabetización en esa lengua. No obstante, en la zona fronteriza en donde se halla la FT tal valoración parece que no se da pues manifiesta que hablar la atención llama la atención. Con ello quiere decir que el uso de esa lengua se ve allí como raro, extraño que ya no es parte de la norma lingüística cotidiana:

5. **Investigador:** ¿En su país, en su comunidad tiene respeto por la lengua aymara?
6. **Vendedora:** Sí, sí
7. **Investigador:** No le llaman la atención por usar esa lengua?
8. **Vendedora:** Acá es así toda esta frontera. Allá donde vivía todo el rato hablan aymara, reuniones, pero en aquí hablas y te están mirando.
9. **Investigador:** ¿Ud. piensa que los que utilizan el aymara tienen mejor situación económica?
10. **Vendedora:** Sí, sí, es acogido en Bolivia; es más acogido, el que domina mejor la palabra aymara es más acogido (Vn5ChBo: 27/02/11).

Otros consideran que sólo en partes de la población y en ciertos lugares se respeta y valora la lengua aymara. Una de ellas es la vendedora de gaseosas, quien considera que un sector mayoritario no respeta o valora la lengua, por el contrario, perciben discriminación o actitudes de discriminación. Esto sobretodo, referido a la frontera en la respuesta 14 que se cita más adelante:

11. **Investigador:** ¿En su región, o país se tiene un alto respeto por el aymara?
12. **Vendedora:** La lengua aymara en Bolivia respetamos pero casi la mayoría no en totalidad.
13. **Investigador:** ¿Piensa que hay respeto por la lengua aymara?
14. **Vendedora:** No me gusta que los que no saben hablen aymara, porque es como que me insultan. Dicen los abuelos, también como que a uno a veces le discriminan, no hay mucho respeto a veces. Nosotros en los sectores de la pampa entendemos los que hablan el aymara (Vn3LimBo: 27/02/11).

Allí además hay una valoración de carácter afectivo que manifiesta la entrevistada en relación a aquellos que no saben bien el aymara. Manifiesta que cuando hablan, como no lo hacen bien, lo percibe como un insulto, como una manera de discriminar. Es posible que ello esté asociado a actitudes burlescas o irónicas sobre el que habla un aymara “mezclado” o bien porque los que hablan en esa forma lo hacen más en situaciones festivas, de broma incluso en expresiones soeces de carácter coprolálico o sexolálico.

C. La evaluación disímil sobre el estado de la lengua aymara en el área tripartita

Los informantes bolivianos en cuanto al estado de la LA en la zona, frente a la consulta de si se está manteniendo o perdiendo, también tiene dos diagnósticos. Un sector afirma que se está manteniendo con algunos matices. Así el anciano estanciero explicita que se está manteniendo a pesar de que los jóvenes no están hablando:

1. **Investigador:** ¿Viendo a chilenos, peruanos y bolivianos, el aymara se está perdiendo o se está manteniendo?
2. **Estanciero:** Manteniéndose...

3. **Investigador:** ¿A pesar de que los jóvenes no hablan?
4. **Estanciero** Eso es lo único, lo único.
5. **Investigador:** ¿Pero si los jóvenes no hablan, se va a perder porque los abuelos se van a morir?
6. **Estanciero** Si, así es también (Est1LarBo: 13/02/11).

La vendedora de Charaña manifiesta que esa tendencia es de ahora, la lengua se estaba perdiendo; hoy hay interés incluso de aprender más. En la respuesta 12 indica de la existencia de una demanda por personas que saben aymara.

7. **Investigador:** ¿El aymara está como perdiéndose o manteniéndose aquí
8. **Vendedora:** Ahora ahí no más se está manteniendo, se estaba perdiendo, pero ahora veo que se está manteniendo, ahí, ahora se acercan me hablan; entonces yo también les contesto; algunos me dicen: yo pensé que Ud. no hablaba, cómo no voy a hablar si soy de aquí; claro mis padres no me han enseñado, pero me ido capacitando yo, entonces ahí donde aprendí, entonces hay que cuando uno ocupa cargo, hay que ir a las comunidades a comunicar. Suponte que tú no sabes, no te puedes comunicar, tienes que saberlo y la gente tiene que entender... entonces ahí...Yo así caminé, cuando era joven, me han llevado a cursillo, he tratado cursos, me he mezclado con gente de aymara, ahí me han moldeado, por eso hablo (Vn2ChBo: 13/02/11).

Por su parte la vendedora de gaseosas considera que la LA se mantiene, pero nota que hay menos hablantes.

9. **Investigador:** ¿Se mantiene o se está perdiendo la lengua aymara?
10. **Vendedora:** Claro en mi país Bolivia se mantiene, casi en su mayoría; parece que se está manteniendo. Eso sí no sé. pero muy poco también ya habemos hablantes, se avergüenzan hablar aymara... (se ríe). ". (Vn3LimBo: 20/02/11)

También la vendedora de Quelca evalúa que se mantiene y que eso debe seguir. Agrega que tanto dirigentes como profesores deben saber y que hoy es buscado:

11. **Investigador:** ¿Se mantiene o se está perdiendo la lengua aymara?
12. **Vendedora:** Si se mantiene, y tiene que seguir eso. Así si un dirigente es aymara es mejor, como también se buscan profesores que tienen que saber a hablar aymara para que le enseñen el idioma a los alumnos. Cuando hay gente que es aymara es mejor en todo, es buscado tienes que dominar (VnQueBo: 27/02/11).

Otros, en cambio, evalúan que el aymara se está perdiendo poco a poco. Eso se debe, según sus respuestas a tres factores. Primero, la mala situación socioeconómica que

obliga a la gente local a emigrar a lugares, o ciudades, incluso otros países que tradicionalmente no son zonas aymaras como los Yungas bolivianos y Santa Cruz, regiones tropicales de la misma Bolivia, o a Chile y Perú. Así lo explicita el conductor de buses entrevistado:

13. **Investigador:** Tú me dices que has trabajados desde hace 20 años, ¿el aymara se ha ido perdiendo o se está manteniendo?
14. **Conductor:** Está perdiendo, porque realmente, mira; tú lo has visto, la gente vive en la pobreza, entonces la gente se va hacia otro lado, Yungas, Santa Cruz, a lado de Chile, Perú, ese migración nos va afectando poco a poco, sino, ahorita aquí habría producción buen aquí
15. **Investigador:** ¿Qué producción, hay acá?
16. **Conductor:** No, no hay. Están con sus pequeñas parcelas. Este es de la Paz, se traen de la Paz, papas. Pero tampoco tanto no es como en Desaguadero, lo que es muy lejos (CdLPBo: 27/02/10).

La segunda razón que aducen en el proceso de pérdida de la lengua nativa, es porque los niños o hablan poco o ya no hablan y los jóvenes no quieren hablar. Según el vendedor de gas, parece que tienen vergüenza de hacerlo:

17. **Investigador:** ¿Cómo percibes el uso de la lengua aquí en la FT: se está perdiendo o se está manteniendo?
18. **Vendedor:** Yo creo que poco a poco se está perdiendo, porque en aquí en el pueblo los niños no hablan en aymará; pocos hablan, entienden otros y otros ni siquiera entienden ¿no?. Hablan poco..
19. **Investigador:** ¿Incluso los jóvenes, no? A veces cuando escucho a los jóvenes...estoy escuchando castellano no más..
20. **Vendedor:** Sí, pues, así. Porque los jóvenes no quieren hablar aymara, no sé, parece que les da vergüenza. Cuando yo una persona encuentro así, me habla en aymara, yo normal hablo, sí
21. **Investigador:** ¿O será porque no pronuncian bien?
22. **Vendedor:** Puede ser, sí eso, no pronuncian bien
23. **Investigador:** ¿Cuesta no?
24. **Vendedor:** Sí. No tanto (Vn1ATBo: 30/01/11).

Y, por último, un tercer factor que explicita uno de los compradores de lana de La Paz, es que el aymara en general se está perdiendo por falta de interés en la misma gente aymara. El entrevistado en sus respuestas 28 y 30, comenta que a pesar del interés del gobierno actual de valorar la lengua indígena y ser requisito para los funcionarios públicos y a pesar de programas publicitarios en la radio y TV para revalorizar la cultura, la gente no tiene interés:

25. **Investigador:** ¿Cómo percibes a la lengua aymara en esta zona: se está manteniendo o se está perdiendo?
26. **Comprador:** Se está perdiendo en general...
27. **Investigador:** ¿Por qué se está perdiendo?

28. **Comprador:** La verdad pese a que el gobierno boliviano dice que la tercera lengua o la lengua originaria se debería saber, colocó ese requisito, pero es que la gente misma no da importancia, no da importancia.
29. **Investigador:** ¿Dices que aquí no se valora la lengua aymara
30. **Comprador:** Eso yo veo, pese que en la TV, en la radio hablan tanto que debemos revalorizar, volver al pasado. Eso no sucede así (CmLPBo: 13/02/11).

Con respecto a su reconocimiento actual y el apoyo institucional, otros testimonios, explicitan la percepción de que hay reconocimiento y apoyo del Estado, pero son los propios aymaras de la zona los que no han respondido a esas instancias. Este último punto concuerda con lo afirmado por el comprador de lana: no hay interés de la gente; no todos tienen el mismo interés, por lo tanto, no son homogéneos en esa intención. En esa perspectiva se manifiesta el vendedor de gas:

31. **Investigador:** ¿Tú piensas que el gobierno ha hecho algo por la lengua aymara, hay apoyo para la lengua aymara
32. **Vendedor:** Sí, ha hecho, porque había un programa “YO SÍ PUEDO”. Ahí primero enseñaban castellano, segunda fase todos los abecedarios era en aymara, pero aquí la gente no ha sabido aprovechar y se fue a otro lado (Vn1ATBo: 30/01/11).

También, la vendedora de Charaña, explicita que a pesar del apoyo gubernamental, el interés de la población es mínimo:

33. **Investigador:** ¿Aquí existe el reconocimiento legal, el apoyo de las autoridades para usar el aymara?
34. **Vendedora:** No hay, no se puede apoyar así que hable. Un año yo pedí en Charaña que haya un profesor de adultos para escribir. Apenas había unas semanas la gente ya no venía. No hay interés. ¿Unos cuantos que podemos hacer? Uno tiene que ser unido para recuperar la lengua, para mantener, pero no hay unión (Vn5ChBo: 27/02/11).

Se puede decir entonces que los aymaras bolivianos, tienen una percepción diversa de la situación actual del aymara. Unos que dicen que se está manteniendo, en parte dada cierta valoración por el gobierno y cierta demanda de personas que dominen esa lengua. Por otra parte, hay quienes piensan que se está perdiendo por tres razones: la situación socioeconómica que obliga a la gente de la zona a emigrar a zonas que no son aymaras; los niños y jóvenes ya no están hablando y porque la misma gente no tiene interés en mantenerla. Incluso a pesar del apoyo institucional, programas de alfabetización en

aymara y cursos de aprendizaje, la gente no ha aprovechado esas instancias sobretodo en zonas fronterizas.

2.2. La reflexividad sociolingüística de los aymaras Chi

Los informantes chilenos entrevistados, para este estudio son 8 personas. De ellas 7 viven en la Comuna de General Lagos y uno es un antiguo comerciante de la FT, que ya reside en Arica. Todos ellos en alguna medida son ambilingües, es decir, son capaces de mantener un diálogo en esa lengua con relativa prestancia

2.2.1. Sobre el uso del aymara en la FT

De acuerdo a las apreciaciones, percepciones conocimiento vivencial de los entrevistados Chi sobre la realidad del uso de la LA en la FT, en el sentido instrumental, esto es como medio de comunicación, se puede hablar de una evaluación diacrónica y otra sincrónica.

A. Una evaluación diacrónica sobre el uso de la LA en la FT

La apreciación diacrónica sobre el uso de la lengua aymara que manifiestan ciertos aymaras Chi se basan en la memoria del conocimiento o la experiencia vivencial. Esa experiencia le permite al hablante una valoración contrastiva en el tiempo de lo que pasa con el uso de la lengua ancestral. Así don DCh aymarista inveterado ambilingüe de Visviri recuerda el uso amplio y general de la lengua aymara en las en las ferias precedentes que se hacía en Ancomarca, por los años 60 del siglo pasado, previa a la actual. Allí siendo pequeño, tenía que usarla necesariamente para comprar, pues los vendedores de entonces no entendían el castellano. En ese tiempo, todos hablaban aymara. Eso, según él, cambió después con la acción de la escuela, los profesores y policías.

Otro dato que agrega el mismo informante, como comprador, es que la gente ha ido cambiando, no sólo en dejar de usar el aymara, sino también frente a otras manifestaciones de la cultura propia:

1. **Investigador:** Años atrás cuando iba las primeras veces a la feria ¿se usaba más el aymara, y ahora con el tiempo ha ido perdiéndose dice Ud?

2. **Comprador 2:** Si, puchas⁷³, la gente fue civilizándose, va botando la ropa, vestuario, costumbre, ya no quieren saber nada; ya otros quieren vivir como otra persona.
3. **Investigador** ¿Entonces la FT es una zona de influencia del castellano
4. **Comprador 2:** Por ejemplo cuando yo llegué la primera vez a la feria, que se hacía en Ancomarca. Como la abuela me enseñó, por suerte sabía de chiquitito hablar en aymara, eso me favoreció. Véndeme galleta, decía en aymara: “*Aka gallita qhawqha cuestix. Aljtwa gallita. Qhawqha cuestix*” [esta galleta cuánto cuesta. Véndeme galleta. Cuánto cuesta] Pero si yo le hablaba vendeme galleta, no me entendía, me miraba no más. Entonces ahí está la diferencia; entonces ellos no podían vender tampoco.
5. **Investigador 2:** UD. fue parte del grupo que fundó la feria aquí y que construyeron este camino?
6. **Comprador 2:** Sí, de mucho más antes, sí más o menos año 65
7. **Investigador:** ¿En ese tiempo la gente hablaba más aymara acá?
8. **Comprador 2:** Más hablaban aymara, porque no había colegio, porque después los profesores y los carabineros hicieron cambiar. Todo eso fue un cambio de otra manera, las costumbres (Cm2VisChi: 30/01/11)

Lo relevante de la apreciación anterior es el dato de que en la zona tripartita hace unos decenios atrás efectivamente el uso de la LA era bastante extendida y predominante en la zona. Además, indica que ciertos aymaras residentes como don DCh son conscientes de la influencia castellanizante ejercida principalmente por la escuela y los agentes del Estado-nación que cambió esa situación lingüística, como se verá en el siguiente acápite.

B. La evaluación situacional sobre el uso de la LA en la FT

La evaluación situacional actual sobre el uso de la lengua aymara es diversa según distintos aspectos situacionales resaltados en la apreciación de los aymaras Chi. De acuerdo a ellos se destacan evaluaciones que señalan que el uso de la LA depende de los interlocutores y autoevaluaciones negativas frente al uso de esa lengua en la FT.

La mayoría de los entrevistados manifiestan en sus evaluaciones que el uso de la LA depende de los interlocutores. Allí señalan que la actuación aymara surge con ciertos interlocutores según los contextos situacionales. Así don DCh expone en su evaluación que se usa “lo justo y necesario” del aymara con aquellos a quienes se conoce y se saben que hablan aymara. No usa con aquellos aymaras de los cuales no sabe si tienen o no la competencia en esa lengua. Por eso allí el uso es “más adecuado”, pues así se complementan mejor, sobre todo con los más antiguos, más netos en hablar el aymara y

⁷³ Puchas: Expresión del castellano local que manifiesta inquietud, impotencia, no saber qué hacer, sorpresa.

que son analfabetos en el castellano, es decir, que no saben leer y escribir esa lengua. Aquí el hablante deja entrever que hay aymaristas antiguos, pero que no saben leer y escribir, sobre todo del lado boliviano.

1. **Investigador:** Usa la lengua aymara con los hermanos bolivianos, peruanos
2. **Comprador 2:** Sí, se usa, sí lo justo y necesario.
3. **Investigador:** ¿Qué quiere decir con lo justo y necesario?
4. **Comprador 2:** Sino de otra manera no podría expresarse, si habla castellano tampoco le va a entender, a los que hablan castellano, uno que habla netamente aymara; entonces se conoce ya a quien dirigirse y también por el hecho que se conoce son de su clase etnia, entonces prefieren ellos, se complementan mejor, se entienden mejor....
5. **Investigador:** Pero parece que la tendencia de los hermanos bolivianos y peruanos es hablar con el castellano más que con el aymara.
6. **Comprador 2:** No igual, por generación sí, por ejemplo los que son de la generación más antigua, netamente aymara son hablantes, como aymaras analfabetos, porque ellos no saben leer ni escribir. Ellos hablan. Si supieran leer y escribir descubrirían muchas cosas (Cm2VisChi: 30/01/11)

El mismo informante dice que en el lado peruano y boliviano tiene personas con quienes usa la lengua aymara. Incluso agrega que le piden, o exigen que les hable en esa lengua. En su respuesta, está consciente que el hablar chileno, rápido, puede ser impedimento para que los otros le entiendan, dejando entrever que eso sería un rasgo, por eso dice que cuando habla aymara a los otros, hay que hablar lento:

7. **Investigador:** Ud. tiene alguna persona en el lado boliviano o peruano con la que habla más, más el aymara o de casualidad no más
8. **Comprador 2:** Varios, muchos me dicen, me exigen que hable en aymara, porque no le entiendo lo que Ud está hablando. El chileno habla muy rápido y peor no le entiendo nada. Así que cuando habla ellos se entiende, pero hay que darle espacio, para reciba la comunicación, lento y seguro, su respuesta o pregunta. Si Ud lo va a hablar como yo, rápido, al final no va entender tampoco. Entonces ése es el problema (Cm2VisChi: 30/01/11).

Otra informante desde una perspectiva más pragmática alude que usa el aymara o el castellano según le hablen con una de esas lenguas, los comerciantes peruanos y bolivianos. Aunque se le pregunta, de por qué no tiene ella, como compradora, la iniciativa de hacerlo, no responde, sólo manifiesta una sonrisa:

9. **Investigador:** Y cuando va a la feria tripartita, cuando compra ¿qué usa primero el aymara o el castellano?
10. **Compradora 8:** Castellano, aymara; los que me quieran contestar aymara, aymara contesto también; si quieren contestar en castellano, castellano también (hablo).
11. **Investigador:** ¿Cuándo tú contestas en aymara?
12. **Compradora 8:** Yo contesto no más lo que habla aymara, si me hablan en aymara yo contesto en aymara.

13. **Investigador:** Pero tú no comienzas hablando aymara?
14. **Compradora 8:** Yo nunca comienzo.
15. **Investigador:** ¿Y por qué?
16. **Compradora 8:** (se ríe) (Cm8VisChi: 23/02/11).

En su actividad lingüística con el aymara, la misma informante tiene ciertas personas con las que usa la lengua indígena: en el lado peruano tiene su “casera”; en el lado boliviano tiene a parientes que viven en diversos poblados y estancias de la parte fronteriza de Bolivia con Chile. Afirma que con ellos hace uso del aymara

17. **Investigador:** Ud. en el lado peruano también usa el aymara
18. **Compradora 8:** Cuando él me contesta, yo contesto en aymara
19. **investigador:** tiene alguna amiga de preferencia para usar en el lado peruano, tienen una casera conocida
20. **Compradora 8:** Sí con ése hablo aymara
21. **Investigador:** Y en el lado boliviano
22. **Compradora 8:** En el lado boliviano varios tengo, es familia de mi mamá..., con ellos habla aymara. Ellos son de Charaña, Chinocavi, Caracoto, de ahí vienen
23. **Investigador:** La casera del lado peruano de dónde es.
24. **Compradora 8:** Es de por acá no más, de Ancomarca (Cm8VisChi: 23/02/11).

Otra mujer mayor, reconocida aymarista de su pueblo, confirma el dato general arrojado por las encuestas que usa la lengua aymara con una “casera”, en donde siempre compra y siempre hablan aymara. A diferencia en el lado peruano tiene a un pariente, sobrina, pero que al contrario de su casera boliviana ella sólo usa el castellano. Aquí aparece un dato relevante en las relaciones dialógicas de los aymaras de la zona: que cierto sector tiene parientes en los países vecinos:

25. **Investigador:** Cuando compra frente a los hermanos peruanos y bolivianos, usa el aymara en la FT?
26. **Compradora 5:** Sí pueh, a veces en cuando, a veces en cuando voy también a veces no hay en qué ir. Siempre conversamos, cuando voy.
27. **Investigador:** Tiene sus caseras...
28. **Compradora 5:** Sí mis caseritas, unos cuantos, conversamos con un casera cristina se llama, ella vende oca...chuño compro ahí mismo. Ella habla solo aymara, así parece, es mi casera. Allá tengo caseras no más, amigas.
29. **Investigador:** ¿Y en el lado peruano?
30. **Compradora 5:** Ahí tengo mi sobrina
31. **Investigador:** ¿Y habla aymara con ella?
32. **Compradora 5:** No, castellano es esa señora (Cm5TacChi: 23/02/11).

No obstante lo anterior, la misma informante alude que usa más el aymara con una señora mayor de Charaña:

33. **Investigador:** En la feria con quien usa más el aymara
34. **Compradora 5:** Con una señora de Charaña, mayor (Cm5TacChi: 23/02/11).

La misma mujer mayor ambilingüe, reconoce que en el lado boliviano no todos hablan aymara:

35. **Investigador:** ¿y en el lado boliviano todos hablan aymara?
36. **Compradora 5:** Algunos no más, así parece. Yo veces en cuando no más voy, comprar no más... rápido pasa, a mí no me esperan. (Cm5TacChi: 23/02/11).

La autoevaluación de la Sra. ECH, aymarista inveterada ambilingüe ilustra como en un espacio eminentemente aymara, propicio para que personas como ella expliciten su actuación con la lengua ancestral se ve restringida por los distintos tipos de interlocutores con quienes se encuentra allí. Manifiesta un uso mayor con personas conocidas: su casera y una señora conocida, no obstante es con este último interlocutor con quien más usa la lengua. Tiene una pariente en el lado Pe, pero no usa esa lengua con ella y no todos los posibles interlocutores Bo usan el aymara.

Otros hablantes concuerdan en su auto evaluación que no usan prácticamente el aymara en la FT porque las personas aymaras Bo y Pe sólo le hablan en castellano. Uno de ellos, el ex dirigente afirma que en su interacción con peruanos y bolivianos como vendedor, se hacía eminentemente en castellano y que la lengua aymara se manifestaba sólo con alguna pregunta excepcional. Sin embargo dice, que entre ellos, entre peruanos y entre bolivianos, sí se escuchaba hablar en esa lengua. Pero cuando esas mismas personas se dirigían a los chilenos usaban el castellano:

37. **Investigador:** Ud. que ha tenido más contacto en la feria, los hermanos bolivianos le hablaban en aymara?
38. **Vendedor 1:** No, en castellano.
39. **Investigador:** Siempre en castellano
40. **Vendedor 1:** Sí en castellana
41. **Investigador:** Ningún casero, por ahí..
42. **Vendedor 1:** Sí de repente, salía alguna preguntas, pero no tanto, no tanto
43. **Investigador:** Y los hermanos peruanos
44. **Vendedor 1:** Igual, pero como nosotros llegábamos allá, pero entre ellos sí había comunicación en aymará, se escuchaba hablar entre ellos...pero cuando se dirigían a los chilenos hablaban castellano (Vn1AriChi: 22/02/11)

Las afirmaciones del entrevistado vendedor anterior, aluden en alguna medida que los chilenos usan más el castellano en la FT, por lo que los bolivianos y peruanos les hablan más en esa lengua. En ese sentido una de las entrevistadas, mujer mayor, aymarista reconocida, que es una compradora regular en la FT, pareciera confirmar esa situación, pues manifiesta que: “En ese lugar, castellano no más hablan. Porque los que venden papa hablan castellano” (Cm4VilChi: 23/02/11).

Otras evaluaciones señalan, en la perspectiva anterior, que los compradores de lana Pe y Bo solamente usan el aymara cuando los chilenos les hablan en esa lengua. Y éstos lo hacen a veces no más. En general sus afirmaciones enfatizan el uso predominante del castellano. Así lo explicita doña JF, otra de las compradoras Chi que asiste a la FT regularmente:

45. **Investigador:** ¿los compradores de lana: Don Casimiro, peruano y el otro que son bolivianos le hablan aymara a UD, cuando le vende lana?
46. **Compradora 8:** Habla castellano no más, si nosotros hablamos aymara, aymara también contestan.
47. **Investigador:** pero los chilenos inician la conversación en aymara.
48. **Compradora 8:** A veces (Cm8VisChi: 23/02/11).

También la anciana compradora de Viluyo expone un uso minoritario de la LA en la iniciativas dialógicas de los Chi. En todo caso confirma la situación más bien bilingüe que se observa allí:

49. **Investigador:** ¿Ud. le ha vendido lana a los comerciantes peruanos en al lto de la FT?
50. **Compradora 4:** Sí
51. **investigador:** ¿Esos comerciantes han usado la lengua aymara con la gente chilena?
52. **Compradora 4:** Sí hablan aymara, sí, poco no más, no siempre
53. **Investigador:** Y la gente chilena le contesta en aymara o en castellano
54. **Compradora 4:** Sí, en aymara: “ya casera, rebájame entonces”.
55. **Investigador:** Qué escucha hablar más en la FT?
56. **Compradora 4:** Aymara y castellano (Cm8VISchi 23/02/11)

La apreciación del estanciero de Pamputa, como comprador en la FT, es similar a la anterior, enfatizando el uso con conocidos y la una competencia limitada por considerar que su uso es “no correcto”:

57. **Investigador:** ¿Ha escuchado que los chilenos en la FT, usar la lengua aymara, con los peruanos y bolivianos?
58. **Comprador 3:** Algunos, los que saben un poquito conversan, pero no mucho. Hasta yo converso un poco, ahí con los conocidos así, converso pero no casi no correcto.
59. **Investigador:** “¿Por qué no correcto?”
60. **Comprador 3:** Es que nos falta...ahora no conversamos mucho en aymara, siempre castellano, cuando encuentro yo con una persona, yo converso en aymara, ya conversamos.
61. **Investigador:** ¿Aquí en la feria se usa el aymara para hablar temas serios o para otras cosas?
62. **Comprador 3:** Yo aquí en la feria, con la persona que encuentro conversamos. Hay aymaras, y aymaras. Entonces yo converso con el aymara, pero con los de castellano, castellano también.
63. **Investigador:** ¿Pero Ud. puede mantener así un diálogo fluido de puro aymara?

64. **Comprador 3:** No tanto, pero no correcto. Como le digo, siempre con castellano
Cm3PamChi: 23/02/11

Las evaluaciones del uso de los aymaras Chi plantean claramente que esa acción depende los interlocutores que enfrentan en la situaciones dialógicas en la FT: así tienen interlocutores por una parte, con quienes, puede o deben usar la lengua aymara porque son mayores y sólo manejan esa lengua; interlocutores que son de confianza y conocidos como las caseras y parientes con quien tienden a usar la lengua. Por otra parte tienen interlocutores, vendedores Pe y Bo, que tienden sólo ha hablarles en castellano y si lo usan con ellos es breve porque el uso de los Ch es poco y “no correcto”. Un aspecto relevante que plantean las evaluaciones revisadas es el papel determinante que juegan los actores aymaras Chi en las situaciones de habla de la FT sobre todo con comerciantes Bo y Pe, es decir, los aymaras Chi predisponen a los aymaras de los otros países en sus interacciones en la FT a usar el castellano y ello es significativo en tanto todos son eminentemente compradores.

C. Auto-evaluaciones negativas frente al uso de la LA en la FT

Las auto-evaluaciones negativas señalan que los aymaras Chi no tienen disposición para usar la LA en la FT. Ello se basa en la propia percepción de no manejar o no tener una competencia lingüística adecuada con esa lengua y a la preferencia o disposición de no usarla en la FT a pesar de ser capaz. En relación al primer aspecto, EP, varón mayor de Tacora en la Comuna de Gral. Lagos manifiesta que usa más el castellano, porque él se considera que no habla el aymara “correcto”. Por eso, por no “hablar bien”, manifiesta que en la feria cuando compra no usa esa lengua:

1. **Investigador:** Y en la feria trata Ud. en aymara con los bolivianos, cuando compra hace preguntas en aymara?
2. **Comprador 3:** No tanto, como no hablo correcto, por eso, los bolivianos contestan en castellano también.. De ahí que algunos no hablan aymara (Cm3PampChi: 23/02/11).

Esta auto-evaluación se suma a otras manifestaciones de manera indirecta y que señala una de las características de la población Chi, por lo tanto, de su actuación en la FT.

La otra auto evaluación negativa en relación al uso de la LA en la FT es la disposición de usar allí sólo el castellano. Es lo que manifiesta la anciana compradora de la estancia Viluyo:

3. **Investigador:** ¿Por qué no usa el aymara en la FT?.
4. **Compradora 4:** En la feria no , tampoco tengo tanto confianza con ese casera, ya la gente es mi gente ya son mis vecinos o son de Ancolacane o Alcérreca, ellos me hablan de aymara, nosotros conversamos bien en aymara.
5. **Investigador:** con ningún comerciante boliviano o peruano habla aymara Ud.
6. **Compradora 4:** No, pero con mi gente sí.
7. **Investigador:** ¿Pero por qué tiene desconfianza, a qué se debe eso?
8. **Compradora 4:** No conozco tampoco, porque no conozco (Cm4VilChi: 23/02/11).

La autoevaluación de su propio uso que manifiesta JV plantea la relación de la lengua con la identidad colectiva. Allí plantea una distancia con respecto a los aymaras Bo y Pe, un alteridad con quien no usa el aymara, porque “no conoce”, es decir, no tiene ninguna relación vinculante o de confianza con la población Bo y Pe. Eso contrasta con la disposición a usar el aymara con sus paisanos Chi, sus vecinos de la Comuna, pues es enfática en decir, “con mi gente sí” explicitando su identidad con un “nosotros” frente a “los otros” de Bolivia y Perú:

2.2.2. Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA

De acuerdo a las respuestas de los entrevistados Chi se explicitan evaluaciones distintivas de quiénes usan más el aymara en la FT. Ellas se hacen sobre la base de tres rasgos: según la nacionalidad, según el grupo étnico y según el género. Con respecto a la procedencia nacional existe consenso, por una parte, que los más usuarios, que hablan más y mejor la LA son los Bo. Así la señora JF, que vende comida en Visviri y debe viajar todos los domingos a la FT para abastecerse de víveres responde: “Los bolivianos” (Cm8VisChi: 23/02/11); don PL que antes vendía frutas en la FT dice que se habla más en “el lado boliviano” y que los Peruanos “también hablan, pero no mucho” (Vn1AriChi: 22/02/11); la anciana de la estancia Viluyo de la Comuna de Gral. Lagos, afirma que los bolivianos usan la lengua aymara “, más que nosotros; nosotros menos”, que “en el lado peruano yo le he visto usar menos el aymara, más hablan en castellano no más, pero lo que sí he escuchado en Bolivia el aymara hablan más” (Cm4VilChi: 23/02/11).

El estanciero comprador de Pamputa manifiesta que cuantitativamente son los Bo los que más usan la lengua indígena en la FT, a diferencia de los Chi y Pe. En todo caso, él aclara que son los aymaras del altiplano en las tres nacionalidades:

1. **Investigador:** ¿Cómo ve el uso del aymara en el lado boliviano, usan el aymara?
2. **Comprador 3:** En Bolivia mayoría usan el aymara...
3. **Investigador:** ¿Y en el lado peruano?
4. **Comprador 3:** No mucho, también usan sí, pero no mucho...En Bolivia es más en aymara, Perú no tanto...
5. **Investigador:** ¿Quiénes hablan más en el Perú?
6. **Comprador 3:** Igual que aquí, los de la sierra. De la ciudad no tanto, siempre la gente del campo es aymara. Igual que aquí en el altiplano (Cm3PamChi: 23/02/11)

De acuerdo a lo anterior los aymaras Chi, destacan según la procedencia nacional y desde una valoración cuantitativa que los bolivianos son los más usuarios de la lengua aymara en la FT. En ellos en todo caso destaca el sector altiplánico o rural.

Desde una apreciación etérea y genérica los entrevistados Ch destacan a los mayores sobre todo mujeres, en general, como las más usuarias del aymara en la FT. En ese sentido un concejal de la Comuna de General Lagos entrevistado manifiesta que ese sector presenta una mayor lealtad con la identidad y cultura aymara:

7. **Investigador:** ¿Quiénes son los que usan más el aymara en la FT?
8. **Concejal:** Son los de la tercera edad..
9. **Investigador:** ¿Hombres o mujeres?
10. **Concejal:** Más mujeres. Sí, yo lo veo por la identificación, la vestimenta todo. La mujer se siente "chola", y la "chola" habla (AutVisChi: 03/02/11).

Otro entrevistado, el estanciero comprador de Pamputa, agrega que son las mujeres las que más usan porque están "acostumbradas"; que lo hombres no usan porque tendrían vergüenza, debido a que antes era considerado de bolivianos hablar esa lengua:

11. **Investigador: JC:** de los hombres y de las mujeres quiénes usan más el aymara, aquí en la Feria?
12. **Comprador 3:** las mujeres, las mujeres siempre más usan ...
13. **Investigador:** a qué se deberá eso?
14. **Comprador 3:** no sé, yo creo que es porque están acostumbradas a hablar, porque si uno habla castellano habla castellano, hay otros le pregunta de aymara, le habla en aymara también,
15. **Investigador:** y por qué no quieren hablar aymara?
16. **Comprador 3:** no sé, la vergüenza por los bolivianos. Por ejemplo uno baja: dicen: "éstos son bolivianos, hablan aymara", entonces la gente no quiere hablar (Cm3PamChi: 23/02/11).

En ese mismo sentido alude doña ECH, anciana compradora, que ella sólo habla con las mujeres:

17. **Investigador:** ¿Ud. ve que son los hombres o son las mujeres las que más usan el aymara?
18. **Compradora 5:** Las mujeres, los hombres también parece, no sé. Yo converso con mujeres, comprar voy un ratito, ahí converso. Ellos me hablan aymara, yo también les hablo de aymara (Cm5TacChi: 23/02/11).

De acuerdo a lo expuesto las valoraciones de los usuarios de la LA en la FT que hacen los aymaras Chi señalan distinciones según la nacionalidad, la edad y el género. Desde una apreciación cuantitativa consideran que los que más usan la lengua son hablantes Bo, los mayores y las mujeres. La evaluación etárea y genérica la distinguen transversalmente en los tres sectores nacionales.

2.2.3. Valoraciones y evaluaciones contrastivas sobre el habla

Las valoraciones y evaluaciones contrastivas sobre el habla propia y de los otros que manifiestan los aymaras Chi se concentran en dos categorías en valoraciones del habla cuya calidad se determina según el criterio de “corrección” o “perfección” y en valoraciones que describen aspectos paralingüísticos y lingüísticos.

A. Valoraciones contrastivas cualitativas del habla

Sobre la pregunta de cómo hablan los chilenos, bolivianos y peruanos, los entrevistados Chi manifiestan valoraciones contrastivas cualitativas de carácter cognitivo-afectivas con algunas coincidencias y diferencias. La coincidencia central es que los entrevistados destacan al habla aymara de los Bo como un referente lingüístico modélico y de prestigio sobre todo desde apreciaciones según el criterio de corrección. De acuerdo a ello se destaca la auto-valoración del habla de los Chi y la valoración del habla de los Bo.

La auto valoración lingüística de los propios aymaras Chi se destaca por una generalizada coincidencia en que su habla es “mezclada”, “no pura” o “no correcta”. Así, lo manifiesta el ex-dirigente, residente Bo en Chile y vendedor en la FT:

1. **Investigador:** ¿Y cómo es el aymara que ha escuchado?

2. **Vendedor 1:** Eso es casi mezclado. No es ya lo que puede ser el aymara puro, sino ya mezclado. De repente hablan aymara, una cosa de castellano, lo mezclan ahí, sí (Vn1AriChi: 22/02/11).

La señora ECH de Tacora también manifiesta esa apreciación:

3. **Investigador:** ¿Cómo habla el chileno?
4. **Compradora 5:** El chileno aymara, no puh, mitad hablan algunos, mitad se le mete aymara, mitad castellano; hablan no tan fino (Cm5TacChi: 23/02/11).

Según DCH, aymarista reconocido de Visviri y comprador regular en la FT, la mezcla o el uso alternado del aymara y el castellano se debe a la diversidad de interlocutores que tienen los aymaristas ambilingües. Es decir, tienen que alternar con interlocutores con diversa competencia lingüística. Así con ciertas personas usan el castellano, con otras el aymara de manera permanente. Por eso no pueden ser netamente aymaras:

5. **Investigador:** ¿Por qué la gente tiende a usar ambas lenguas, a ratos aymara, a ratos castellano ¿a qué se debe eso?
6. **Comprador 2:** Eso se debe al extremo de usar las dos palabras, ya están conversando con los profesores, ya están con los carabineros, ya están con los estudiantes, con la gente, con el hijo, ya están con el nieto, están obligados a recibir eso en monolingüe, entonces ellos también empiezan, ya no pueden hablar netamente aymara (Cm2VisChi: 30/01/11).

Otra valoración de relativa coincidencia entre aymaras Chi se refiere a una de carácter cognitivo-afectiva de norma y prestigio que destaca al habla de los aymaras Bo como el más “correcto”, más completo y más parejo. Así se transforma en el habla modélica, en la norma referente más aceptada de contraste. La siguiente entrevistada, aymarista inveterada ambilingüe de Visviri, manifiesta valoraciones que resumen, la percepción de otros aymaristas Chi frente a la actuación lingüística aymara destacada de Bo frente al habla de Chi y Pe:

7. **Investigador:** ¿Por qué es más correcto?
8. **Compradora 8:** Siempre hablan, hasta más chiquitito hablan.
9. **Investigador:** ¿Y en el lado peruano como hablan?
10. **Compradora 8:** Casi como nosotros hablan aymara.
11. **Investigador:** ¿Cómo habla el chileno el aymara?
12. **Compradora 8:** Bolivia otro forma hablan, Perú también; nunca va a igualar con Chile.
13. **Investigador:** ¿Cuál es la diferencia?
14. **Compradora 8:** Bolivia más hablan aymara, en Perú aymaras finos hay también, los viejos, sí. Pero los hijos, hijas siempre hablan castellano; ellos contestan en castellano también, no hablan aymara, no entienden. Los viejos pues, con su pensar entienden aymara.
15. **Investigador:** ¿El más incorrecto de todos cuál es?

16. **Compradora 8:** Boliviano más correcto, en Chile no tanto también. Siempre vamos a fallar, nunca vamos a hablar bien aymara. Los bolivianos no puh, excelente hablan (Cm8VisChi: 23/02/11).

En esas afirmaciones, la entrevistada manifiesta una valoración claramente distintiva sobre el habla aymara de los tres grupos nacionales. En ella destaca el habla de los bolivianos con una valoración que la señala como la norma de prestigio, al decir que esa forma de habla es la “correcta”; con una valoración cuantitativa de que ellos “hablan más”; con una valoración de carácter afectivo al expresar que el habla aymara boliviano es diferente, porque es “más fino” debido a que sus usuarios “hablan excelente” y la contrasta con una valoración negativa del uso aymara que hacen los hablantes Chi: que “fallan” en el habla. En ellas, aunque destaca que en el lado Pe hay aymaristas “finos”, estos son algunos mayores, ya que los otros grupos no hablan ni entienden, a diferencia del lado Bo en donde considera que hasta los pequeños hablan.

En esa perspectiva otros entrevistados coinciden en destacar al habla aymara Bo como la norma modélica de “corrección”. El varón de la estancia Pamputa, Tacora dice que “hablan más correcto” agregando que “los bolivianos son como profesionales, hablan correcto, rápido; los chilenos hablan, pero medio lento; los peruanos casi igual, igual que el chileno. Algunos hablan correcto también, no todos” (Cm3PamChi: 23/02/11). En esa perspectiva aunque con una valoración más de carácter lingüístico don PL afirma que “el aymara hablado por los bolivianos da a entender mejor” (Vn1AriChi: 22/02/11).

Otra valoración sobre el aymara hablado de los Bo más de carácter lingüístico contrastivo que hacen otros entrevistados es que ese uso oral es más completo y parejo. Esa valoración la plantean frente al habla de aymaras Ch y aymaras Pe que se presenta, según ellos, más mezclado o alternado. Ello se resume en la expresión recurrente: “hablamos o hablan mitad castellano y mitad aymara”:

La aymarista inveterada, mayor de la estancia Viluyo, destaca que las diferencias es que el habla aymara Bo es más completo frente al habla aymara Ch que sería incompleto:

17. **Investigador:** ¿Hay diferencias entre el aymara que usan los bolivianos y el que usan los chilenos?
18. **Compradora 4:** Diferencias, sí, hay. A veces, por falta de estudiar, porque yo me he fijado que los bolivianos hablan completito, acento, sin acento, más completito. Aquí, entre nosotros, eso falta todavía completar (Cm4VilChi: 23/02/11).

Doña ECH, aymarista inveterada ambilingüe de Tacora, destaca el habla aymara Bo como más parejo, además de una valoración de carácter afectivo al decir que es “casi fino”.

19. **Investigador:** ¿El aymara que hablan los bolivianos cómo es?
20. **Compradora 5:** Más parejo, más fino de los bolivianos parece; el chileno habla también, pero hablamos la mitad con castellano la mitad aymara.
21. **Investigador:** ¿Y en el lado peruano cómo hablan?
22. **Compradora 5:** No, algunos parece que hablan aymara. Los de edad también hablan: la mitad castellano, la mitad aymara (Cm5TacChi: 23/02/11).

Aunque el vendedor PL relativiza lo anterior, pues percibe que los bolivianos también mezclan o combinan el uso del aymara con el castellano. Es decir, que el habla aymara en la zona tanto de Bo, Pe y Chi presentan en general mezclas con el castellano y que sus hablantes enfrentan un proceso de bilingüización:

23. **Investigador:** ¿Cómo hablan en Bolivia?
24. **Vendedor 1:** Es lo mismo. Todos en los campos todos dicen una cosa en aymara y de repente se le va una palabra en castellano, ya no es puro, puro. Como hablan castellano y aymara entonces van mezclando (Vn1AriChi: 22/02/11).

El resumen, los aymaras Ch manifiestan por el habla de los Bo un alta valoración lingüística que la señalan como la norma de prestigio, por lo tanto la forma modélica. Hacia ello apuntan no sólo valoraciones cognitivas sobre la forma de cómo hablan sino también de carácter afectivo. Esa actuación la destacan también por sobre el habla de los Pe, que aunque presenta niveles de “ser correcto”, cuantitativamente es menos.

B. Evaluaciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas del habla

Otra evaluación contrastiva alude a aspectos paralingüísticos y lingüísticos distintivos que presentan las hablas de los grupos nacionales. Allí se destaca el habla aymara de los Bo y Pe por el acento o tono en la pronunciación o emisión del habla y por ciertos marcadores lingüísticos diferentes al Chi. Con ello plantean que la forma de habla aymara de acuerdo a esos aspectos descubre o pone al descubierto la nacionalidad del usuario aymara. Es decir las variedades de habla aymara atribuidas a cada grupo nacional, además de relacionarse a aspectos más subjetivos como los estéticos o de corrección, en

general, se relacionan a aspectos paralingüísticos, como el acento, el tono y el ritmo, como a aspectos lingüísticos de carácter fonético-fonológico y léxicos que distinguen a cada grupo nacional.

Así la señora JF, aymarista ya mencionada, al preguntársele si hay diferencia entre el habla aymara peruano y boliviano con el chileno, responde que: “Los peruanos dicen “pe” cuando hablan aymara y los bolivianos “che”” (Cm8VisChi: 23/02/11). En esa perspectiva el varón de Pamputa, destaca que el habla aymara Ch se destaca inmediatamente en la pronunciación, en el habla “no correcta”. Por otra parte frente a los marcadores discursivos, al insistir con la consulta de si ellos efectivamente aparecen en el aymara, confirma esa apreciación de la entrevistada anterior, señalando incluso algunos ejemplos:

25. **Investigador:** Ud. diría que el ser boliviano, chileno o peruano marca el uso de la lengua aymara...
26. **Comprador 3:** Cómo, se nota al tiro... por ejemplo cuando uno escucha a un peruano se nota al tiro, boliviano igual cuando habla, se nota al tiro.
27. **Investigador:** ¿En qué se nota? En el castellano se nota, ¿Pero en el aymara?
28. **Comprador 3:** Los peruanos nos captan a los chilenos. Cuando hablan ellos también, porque no lo hacen de forma correcta.
29. **Investigador:** Me han dicho que los bolivianos usan mucho “che” con el aymara; y el peruano, el “pe”.
30. **Comprador 3:** Sí, sí, siempre hablan “pe”.
31. **Investigador:** ¿En el aymara también usan “pe”?
32. **Comprador 3:** También usan: “ya pe”, “*sarjañani pe*”, “*satukiii*”. Dicen, así. (Cm3PamChi: 23/02/11).

En los ejemplos que manifiesta destaca el uso del “pe” en las expresiones “ya, pe”; “*sarjañani pe*”. El “pe” como una variante de la expresión conjuntiva “pues” del castellano peruano es notorio en el habla que en la zona fronteriza involucrada, efectivamente constituye un marcador que delata a los hablantes de esa nacionalidad. Lo relevante aquí es que ese mismo marcador dialectal aparezca también en expresiones aymaras como el aludido por el entrevistado. El otro término citado como ejemplo: *satukii* presenta el alargamiento vocálico un aspecto paralingüístico que el hablante entrevistado atribuye como propio de los Pe y que no estaría en el habla aymara chilena.

Otro encuestado, don PL, también aymarista inveterado, detecta ciertas diferencias en el habla aymara, relacionadas con la estructuración oracional, esto es, en el orden secuencial de palabras en las oraciones. Pero es enfático en decir que los marcadores dialectales como “che” de los bolivianos y el “pe” de los peruanos aparece, pero cuando hablan el castellano:

33. **Investigador:** ¿Ud. considera que hay diferencias en el aymara de los tres grupos?
34. **Vendedor 1:** Sí hay cosas que son como el castellano, de un lugar a otro, siempre es diferente algunas expresiones que hay. De repente muchos son dichos al revés por ejemplo: “vaya para allá; para allá vaya”. Eso más o menos ha pasado.
35. **Investigador:** ¿Y ha escuchado que cuando los aymaras bolivianos hablan usan mucho el “che y el “vos”?
36. **Vendedor 1:** No el “vos” se usa hablando el castellano, el “che” también, pero en el aymara no ni el vos...
37. **Investigador:** ¿Y cuando hablan aymara los peruanos, también me dicen que aparece el “pe” o no?
38. **Vendedor 1:** Eso sí, harto pe, pero en el castellano (Vn1AriChi: 22/02/11).

En todo caso, no obstante esas diferencias en el uso del habla aymara, don WCH, aymarista inveterado ambilingüe de Villa Industrial, responde que se entienden:

39. **Investigador:** ¿Entre los aymaras de Chile, Perú y Bolivia se entienden o hay muchas diferencias?
40. **Comprador 7:** Sí, se entienden. Alguna cosa no más, pero sí hay entendimiento. (Cm7Vill.Chi: 23/02/11).

De acuerdo a lo presentado arriba, las valoraciones lingüísticas cognitivo-afectivas sobre el habla aymara se destacan sobre todo por su carácter contrastivo sobre criterios de corrección y la presencia de marcadores dialectales. Así los aymaras Ch consideran el habla de los Bo como el habla modélica y de referencia por su “corrección” por ser más completa y pareja y “fina” frente a su propia forma de hablar, “mezclada”, “no pura”, como también la de los Pe. También destacan la presencia de marcadores dialectales propio que generalmente se escuchan en el uso del castellano en Bolivia y Perú, pero que según algunos entrevistados aparecería en el habla aymara de aquellos. En esto un entrevistado afirma, que tales marcadores, efectivamente aparecen pero en el habla castellana y no en el aymara de Bo y Pe.

2.2.4. Sobre la lengua aymara

Los aspectos de la reflexividad sociolingüística de los aymaras Chi entrevistados sobre la LA aluden a evaluaciones sobre la valoración y reconocimiento, sobre el estado actual de esa lengua en Chile y su valoración como componente de la identidad étnica aymara.

A. Una valoración disímil de la LA en relación a la identidad aymara

Las valoraciones de la LA en relación a la unidad e identidad colectiva aymara no es homogénea. Hay quienes manifiestan la relevancia de la lengua aymara en la identidad aymara como PL estanciero de Pamputa. Él plantea que la lengua aymara puede unir a los aymaras de los tres países por los vínculos parentales. Es decir que tras las fronteras existen parientes:

1. **Investigador:** Ud. cree que con la lengua aymara puede haber unidad de todos los aymara de aquí de la zona fronteriza...
2. **Comprador 3:** yo creo que sí...
3. **Investigador:** a pesar de que pertenecemos a nacionalidades diferentes...
4. **Comprador 3:** nosotros casi tenemos como sangre boliviana, peruano...mi papá es peruano, todos somos así revueltos (Cm3PamChi: 23/02/11).

Y doña ECh cree escuetamente que la lengua puede unir a los aymaras

5. **Investigador:** Ud. considera que la aymara puede unir a la gente aquí en la zona.
6. **Compradora 5:** Sí, yo creo que sí (Cm5TacChi: 23/02/11).

Un aspecto importante que se debe tener presente es que esa valoración positiva sobre la LA como elemento de unidad corresponde a entrevistados más vinculados al altiplano. Eso contrasta con la visión diferente que tienen los siguientes entrevistados más vinculados al ámbito urbano. Así don PL considera que la identidad nacional impediría la unidad de los aymaras:

9. **Investigador:** ¿Puede unir a los aymaras la actividad de la FT?
10. **Vendedor 1:** Sí, sí.
11. **Investigador:** No hay diferencias entre aymaras y peruanos allá.
12. **Vendedor 1:** Sí como nacionalidad si hay diferencias, pero en cambios en los comerciantes no hay diferencias.
13. **Investigador:** ¿Ud. cree que la lengua aymara puede unir a los tres grupos, o ya no?
14. **Vendedor 1:** No, no, hay nacionalidad ya no es lo mismo..
15. **Investigador:** ¿En qué se nota esa diferencia?
16. **Vendedor 1:** De la frontera ya tenemos nuestras costumbres, siempre hay una diferencia (Vn1AriChi: 22/02/11).

De acuerdo a lo anterior se puede observar que la identidad nacional es un factor determinante más que la identidad étnica. Es decir la FT es una actividad común que los reúne, pero eso no impide que los grupos tengan sus propios referentes culturales que los

diferencian. Y en ese sentido el uso común de la lengua no sería un factor gravitante en la unidad. Así PL destaca que con la identidad nacional y con las propias costumbres ya no es lo mismo sino que siempre hay una diferencia con los aymaras de los países vecinos:

En esa perspectiva, en la preponderancia de la identidad nacional por sobre la étnica, el concejal entrevistado, percibe incluso que existe un sentido de superioridad de los aymaras Ch sobre los aymaras Bo y Pe. Explicita que ello se manifiesta sobre todo cuando manifiestan rabia o soberbia. Y por otra parte los aymaras Bo y Pe consideran a los Chi como flojos porque ya no quieren realizar actividades campesinas:

17. **Investigador:** ¿Cómo percibes en ese contexto la relación de la identidad nacional y la identidad étnica, qué es primero?
18. **Concejal:** Es triste decir como que el ser chileno es sobre el hermano peruano y boliviano; eso le hace sentir mejor, y somos mejores, una cosa así. No debería ser así. Uno tiene el discurso, somos aymaras, somos aymaras todos, chilenos peruanos, bolivianos, pero gran parte de nuestra gente es muy localista; cuando están de buena somos hermanos, quizás lo dicen cuando tengan una rabia o quieren ser soberbios, pero en buena onda no somos todos aymaras, pero hay momentos en que sacan su sentido nacional.
19. **Investigador:** ¿Desde esa perspectiva se ve muy difícil algún proyecto de unidad aymara?
20. **Concejal:** Es posible. Hay que trabajar con antropólogos, que entienda la forma de ser, de que somos aymaras, de que te hagan sentir aymara. Eso es lo que falta.
21. **Investigador:** Pero a su vez el aymara peruano y boliviano tiene una actitud de inferioridad al parecer ¿Tú percibes algo de eso frente al hermano chileno, sobre todo cuando vienen a trabajar o se están trasladando por acá?
22. **Concejal:** Es que incluso hoy el aymara peruano y boliviano, al aymara chileno lo trata de flojo, viendo el tema país, porque ellos son más del campo; el aymara chileno ya no quiere estar en el campo; la gente que viene de Perú y Bolivia es gente del campo, viene con su riqueza. El aymara chileno está si habla aymara o no habla aymara (AutVisChi: 03/02/11).

Las evaluaciones anteriores sobre la relación de la lengua y la identidad aymara plantean dos posturas. Una está relacionada con la población altiplánica que valora a la lengua como elemento de unidad aymara; otra está relacionada con la gente aymara más vinculada a la ciudad para quienes la identidad nacional tendría un peso más significativo para diferenciarse de los otros por realidades socioculturales diferentes.

B. La evaluación contrastiva sobre la valoración de la LA en Chile

Las mayoría de las respuestas de los aymaras Ch también presentan evaluaciones contrastivas de carácter diacrónico sobre la valoración de la LA en Chile. Es decir, tales evaluaciones manifiestan valoraciones negativas y positivas asociadas a un tiempo pasado y al tiempo actual respectivamente. No obstante, otros manifiestan evaluaciones de la existencia de ambas valoraciones actualmente. En todo caso, en general, la mayoría

de los entrevistados cuando se le pregunta si en Chile se valora a la lengua, responden que hoy se valora, se reconoce y se la respeta, con algunos matices. Esa percepción sobre una mejor valoración la destacan contrastivamente con la situación pasada en donde si había discriminación. En efecto, don DCH, aymarista inveterado ambilingüe de Visviri, afirma que antes había discriminación y que ahora ya no. No obstante, agrega que en parte de la población existe vergüenza por hablar, por darse a conocer con la lengua aymara

1. **Investigador:** Aquí en Chile no ha habido actitudes de desprecio a la lengua aymara?
2. **Comprador 2:** No, había esa discriminación, ya no hay. Hay vergüenza sí, vergüenza de las personas. Saben hablar, pero se niegan que son de aymara, se niegan, dicen que no saben hablar (Cm2VisChi: 30/01/11).

También doña JF, otra de las reconocidas aymarista inveteradas de Visviri, coincide que hoy se respeta y reconoce a la lengua aymara. Agrega que antes trataban mal a los que hablaban calificándolos de “bolivianos”, “indios”, “paisanos”:

3. **Investigador:** Ud. cree que el aymara se respeta aquí en la comuna..
4. **Compradora 8:** sí aymara respeta. Ante trataba mal, puh. Bolivianos, paisanos, decían, los chilenos mismos a los aymaras no quieren que hable. Si tú hablas aymara, este indio paisano de dónde viene, sabe decir la gente de Arica. Ahora ya no hay, es reconocido ya aymara (Cm8VisChi: 23/02/11).

Otro entrevistado, el estanciero de Pamputa, aymarista inveterado, tiene la misma percepción de que la lengua aymara se respeta y que antes hubo discriminación, pues a los que hablaban esa lengua le decían “boliviano” y que por eso la gente se restringía de hablarla. Agrega que esa vergüenza de hablarla ante el temor de ser identificado como aymara aún se da. Según él incluso en este tiempo escuchó esa referencia dos semanas antes de la fecha de entrevista en la ciudad de Arica.

5. **Investigador:** Ud. cree que la lengua aymara se respeta aquí en general Lagos, a los hablantes aymaras..
6. **Comprador 3:** Yo creo que sí
7. **Investigador:** No ha sentido discriminación, nada?
8. **Comprador 3:** No, no, hasta el momento, nada. Hacia años atrás sí, por eso que la gente tenía miedo hablar en aymara, todos los que hablan aymara decían que eran bolivianos, que allá, entonces por el miedo ese la gente no hablaba aymara, pero ahora casi todos quieren hablar.
9. **Investigador:** y por qué no quieren hablar aymara?
10. **Comprador 3:** no sé, la vergüenza por los bolivianos. Por ejemplo uno baja: dicen: “éstos son bolivianos, hablan aymara”, entonces la gente no quiere hablar..
11. **Investigador:** ¿ha escuchado hablar así?

12. **Comprador 3:** Sí, he escuchado, en Arica hablan así, hace poco, hace como dos semanas atrás estuve escuchando en Arica, por eso que no podemos hablar. Pero ahora no, ahora ha cambiado, ahora quieren aprender aymara. Dice que una señora de Guallatiri es la única que habla correcto, que los demás hablan sí, saludan en aymara unas cuantas palabras así, hasta ahí no más (Cm3PamChi: 23/02/11)

El concejal entrevistado, autoridad por varios años, oriundo de uno de los pueblos de General Lagos, considera que esa actitud de ver a los que hablan aymara como bolivianos fue en el pasado. Que esa situación hoy ya no se da.

13. **Investigador:** ¿tú has percibido en nuestra población aymara chilena que tenga esa actitud de que hablar aymara es de bolivianos y peruanos?
14. **Concejal:** ya no ya, quizás por los años 80, donde hablar aymara era de bolivianos. Quizás aquí en la zona el tema de bailar ha ayudado un poco a sentirse como aymara (AutVisChi: 03/02/11).

Don PL aymarista inveterado, residente por muchos años en Chile reafirma la percepción que hoy no se observa el desprecio por el aymara. Por el contrario destaca que incluso ciertos agentes del estado han mostrado interés por aprenderla:

15. **Investigador:** ¿Del tiempo que lleva viviendo acá en Chile ha percibido que la gente desprecie a lengua aymara?
16. **Vendedor 1:** No creo, no, no he visto. Incluso los funcionarios de investigaciones y carabineros les gusta aprender aymara (Vn1AriChi: 22/02/11).

Desde otra perspectiva valorativa más bien negativa, la mujer de la estancia de Viluyo, destaca que los aymaras bolivianos valoran el habla en esa lengua, pero que en Chile no ocurre eso. En ese sentido percibe que no hay una valoración que se traduzca en la práctica concreta, pues la gente está dejando de usarla.

17. **Investigador:** ¿Dónde cree Ud. que se valora el aymara, en Chile, Bolivia, Perú?
18. **Compradora 4:** Los vecinos hermanos bolivianos, valoran su palabra de aymara, pero acá en Chile debemos valorar también nosotros, también igual, el aymara, pero nosotros no nos preocupamos de hablar de aymara, pero preocupando yo sé que puede resucitar el aymara acá en Chile, de nosotros, pero si no nosotros no vamos hablar eso, se pierde. Sí (Cm4VilChi: 23/02/11).

De acuerdo a las evaluaciones de los entrevistados la lengua aymara se valora y se respeta. Para la mayoría, sus hablantes ya no serían discriminados como antes. Hasta antes de los 80 los que hablaban aymara eran calificados de “bolivianos” o “paisanos” “paitocos”⁷⁴. El primer calificativo tiene que ver con la asociación de la lengua aymara como propia de Bolivia y que por lo tanto a sus hablantes se les adscribía esa

⁷⁴ Los calificativos “paisanos” y “paitocos” aluden a los términos despectivos que en el área chilena se usa en referencia a la gente de origen indígena y altioplánico.

procedencia. Ese estigma tiene que ver con el proceso de “chilenización” que se impuso sobre la población aymara como consecuencia de la anexión territorial de los espacios que hoy conforman la Región de Arica-Parinacota y Tarapacá (Mamani-Morales 2005). Aunque la mayoría asegura que ello ya no ocurre hoy, es posible que siga ocurriendo en menor grado como lo reporta uno de ellos.

C. La evaluación negativa predominante sobre el estado de la LA en Chile

La apreciación de que el aymara se está perdiendo es de la mayoría de los entrevistados. Sus respuestas coinciden en apreciar que ese proceso está ocurriendo porque hoy los que la hablan son adultos mayores y cuando dejen de existir prácticamente no habrá uso. Eso debido a que jóvenes y niños no están haciéndolo. Así don DCH dice que existe el peligro de perderla si no se rescata a los jóvenes antes de menos de 20 años

1. **Investigador:** ¿Ud., que ha vivido más tiempo aquí, cree que el aymara tenga proyección en el futuro?
2. **Comprador 2:** Para mi entender, el aymara hablan de 50 a 70 años para arriba como para hacerse ver de etnia aymara, y eso nadie lo va a cambiar, pero los abuelos se van a perder uno por uno, y al final de 20 años más, ya creo que hay peligro de perder, si no rescata los hablantes antes de 20 años (Cm2VisChi: 30/01/11).

Doña ECH, aymarista inveterada mayor, en esa misma perspectiva se proyecta que después de ellos ya no existirá el aymara. Agrega que en cambio en el lado BO se mantiene con la observación de que también parece que las generaciones nuevas ya no están usándola:

3. **Investigador:** Ud. considera que el aymara se está perdiendo acá
4. **Compradora 5:** Así parece, los niños ya no hablan; nosotros vamos a morir y ya no hay, sí, los hijos no entienden nada. Mis hijas no habla (que ya son jóvenes), entienden sí; conversamos, yo le hablo de aymara, ella entienden.
5. **Investigador:** ¿En el lado boliviano se está perdiendo se está manteniendo?
6. **Compradora 5:** Ahí está manteniendo, los niños parece que no hablan también hablan los grandes no más (Cm5TacChi: 23/02/11).

Por su parte doña JF, también aymarista inveterada, percibe que el aymara no se está manteniendo, sino que se está perdiendo, porque los hijos y nietos no están aprendiendo. Aun cuando la referencia de la entrevista que se expone más abajo pareciera una inducción causada por el comentario del investigador, éste le explicita la pregunta de una manera directa para conocer su parecer sobre el estado de la lengua aymara. Además la misma anciana, no sólo en esa conversación sino en otros encuentros y conversaciones

breves expuso su pesimismo por la mantención de la LA debido a la actitud negativa frente a esa lengua observada en algunos de sus hijos y nietos. Éstos manifiestan esa actitud negativa frente al uso del aymara, según ella, cuando les habla. Frente a eso, ellos reaccionan diciendo que “habla tan feo”, que no le entienden. Agrega que incluso una de las personas consideradas más aymaristas del pueblo de Visviri, se está olvidando de usar el aymara, que está usando el castellano más que el aymara

7. **Investigador:** He observado que aquí hablan aymara mezclado con el castellano. Le converso sobre las diversas situaciones de mezcla y combinación del aymara con el castellano que he observado.
8. **Compradora 8:** El aymara va a perder no más ya-
9. **Investigador:** ¿Crees que el aymara está desapareciendo?
10. **Compradora 8:** A veces, parece. Va a perder, no está manteniendo. Está perdiendo
11. **Investigador:** ¿Los hijos y nietos no están hablando?
12. **Compradora 8:** Cuándo va aprender ése, puro castellano. A cualquiera hablo yo aymara: “¿qué dijiste?, tan feo hablas abuelita, no te entiendo”, así me dicen.
13. **Investigador:** ¿Aquí no hay quien hable aymara puro?
14. **Compradora 8:** No, están olvidándose
15. **Investigador:** ¿Ni siquiera doña VO?
16. **Compradora 8:** No, ya está castellano ésa, no hay aymara (Cm8VisChi: 23/02/11).

Una evaluación diferente pero negativa sobre la mantención de la LA es la que plantea don PL, aymarista inveterado originario de Charaña, Bolivia, pero ya avecindado en Chile con residencia permanente. Él considera desde cierta perspectiva pragmática que la mantención del aymara es un capricho identitario que no se corresponde con la realidad. Él se plantea la interrogante de que seguir con la lengua aymara ¿no es sólo perjudicarse más? Se responde que el aymara se habla con pocas personas, que no existen medios de comunicación en aymara como la radio y los periódicos y que en otras partes, otros continentes, no se habla esa lengua; que hablar la lengua aymara es más bien una restricción o retroceso. Él dice que es “un bajón”, porque no tendría muchos matices ni mucha información. Frente al castellano e inglés que son más. En esa apreciación lo considera un “dialecto” en el sentido de una lengua inferior de bajo estatus, que va a desaparecer:

17. **Investigador:** Aquí en Chile se está perdiendo o manteniendo?
18. **Vendedor 1:** quieren levantar hablar aymara, pero, en parte yo me pregunto ¿No es perjudicarse no más con el aymara?
19. **Investigador:** ¿Por qué?
20. **Vendedor 1:** Porque la verdad, sólo pocas personas vamos a comunicarnos en aymara, pero no existe una radio aymara, no hay un diario escrito en aymara, o en otros continentes no hay otros aymaristas para comunicarnos con ellos. Es un “dialecto” que va a tener poco éxito, la verdad es que ya no es un idioma (...); es un capricho de hablar de nuestros orígenes, de nuestro abuelos. De la misma forma hablando aymara hay un bajón, una vida sin matices, sin información de nada y la

radio en castellano por otro lado en inglés dicen otras cosas. Ya son más fuertes en el idioma (Vn1AriChi: 22/02/11).

No obstante, las evaluaciones negativas del estado de la LA en Chile, dos entrevistados plantean una situación opuesta: que el aymara se está manteniendo. El varón adulto de Pamputa afirma eso porque ha percibido el interés de aprenderla en la ciudad y porque se está enseñando en las escuelas. Esta apreciación en todo caso se relativiza, en el sentido, de que lo que hay es el interés de aprender a hablar, pues es lo que manifiesta sus respuestas. Aunque afirma lo primero no entrega antecedentes concretos del uso mismo de la lengua

21. **Investigador:** ¿Ud. diría que el aymara se está perdiendo o se está manteniendo?
22. **Comprador 3:** No, se está manteniendo, ahora quieren hablar de aymara, en este momento, En Arica, a mí me preguntan. Yo lo que sé les enseño también: la despedida, la llegada, todo eso entonces.
23. **Investigador:** Pero los niños no están hablando.
24. **Comprador 3:** Hay profesores de aymara también, están enseñando ya, mi nieta ya sabe hablar aymara..y le gusta (Cm3PamChi: 23/02/11).

También la apreciación de la anciana de Viluyo, afirma que se mantiene, pero esa mantención se relativiza con lo que ella misma manifiesta. La percepción de la mantención es porque ella la usa, incluso le habla a su hijo. No obstante este no responde, sino que tiene una actitud pasiva:

25. **Investigador:** Entonces el aymara acá en Chile se está perdiendo, se está manteniendo.
26. **Compradora 4:** Todavía se está manteniendo.
27. **Investigador:** Pero los niños no hablan.
28. **Compradora 4:** Pero yo estoy hablando a mi hijo. A veces mi hijo se ríe de mí, después también pregunta “¿Qué dice?” “Así dice”, le digo yo. Ah ya, se ríe.
29. **Investigador:** Y no le contesta en Aymara.
30. **Compradora 4:** No, no me contesta, pero entiende (Cm4VilChi: 23/02/11).

En resumen, el diagnóstico de los aymaras Chi sobre el estado de la lengua aymara en su país es predominantemente negativo: es decir, que esa lengua se está perdiendo. Eso se argumenta principalmente en que son sólo mayores los que están activos en la lengua ancestral y que las generaciones nuevas, de hijos y nietos, ya no conocen ni usan la lengua.

2.3. La reflexividad sociolingüística de los aymaras Pe

2.3.1. Sobre el uso en la FT

De acuerdo a las respuestas de los aymaras Pe entrevistados se plantea un diagnóstico relativamente sobre el uso de la LA en la FT. En ese sentido se destacan evaluaciones negativas sobre el uso de la lengua ancestral y evaluaciones contextuales que plantean que el uso depende de los interlocutores y de la situación misma.

A. Evaluaciones negativas sobre el uso de la LA en la FT

Según la percepción de tres entrevistados en la FT se usa más el castellano. El anciano de Chachacomani, pueblo cercanos a la FT, comprador habitual dice que es “el castellano” (Cp1PuPe: 20/02/2011); la vendedora de frutas y maíz procedente de Tarata coincide en su diagnóstico: “más puro castellano” (Vn4TarPe: 27/02/11). En ese mismo sentido, apunta la respuesta de don CR, vendedor de comidas y residente permanente de Ancochullpa. En su valoración, explicita algunas razones:

1. **Investigador:** ¿Aquí en la Feria, en este lugar incluyendo el lado boliviano y chileno, que se usa más el aymara o el castellano?
2. **Vendedor 3:** El castellano.
3. **Investigador:** ¿En las tres partes?
4. **Vendedor 3:** Sí en las tres, castellano.
5. **Investigador:** ¿Y a qué se deberá eso?
6. **Vendedor 3:** No sé, no sé no le podría decir. Como yo, a veces hablo aymara, a veces hablo más castellano: ¿por qué?, porque no me sale bien el aymara. En aymara quiero hablar igual como en castellano, correctamente hablo, explico, pero en aymara ya no puedo explicar igual, ese es el problema.
7. **Investigador:** Aquí entre los vecinos de Ancochullpa, que se usa más el aymara o el castellano
8. **Vendedor 3:** Entre los que estamos, castellano, igual. Si alguien viene con aymara, también se habla, pero más es el castellano. Todos, todos, en general, la comunidad, las autoridades, todo es en castellano.
9. **Investigador:** ¿Entonces Ud. habla más castellano con los que vienen del campo de las estancias también?
10. **Vendedor 3:** Sí. S. Si ellos vienen, me hablan, yo les hablo (en aymara), entonces nos hablamos en aymará (Vn3AncPe: 30/01/11).

Don CR afirma que en Ancochullpa, en general como comunidad, usa más el castellano. El uso del aymara está supeditado a los interlocutores que llegan usando esa lengua. Él, como otros es ambilingüe, por lo que no tiene problemas en responder y acomodarse al aymara. En su respuesta, se manifiesta que una de las razones por la que prefiere usar

más el castellano, es su autopercepción de que ya no habla bien, de que no es capaz de explicar todo lo que quiere. En cambio, todo eso se le facilita con la lengua castellana. Este razonamiento valida su percepción de que el uso en la zona es mayoritariamente el castellano en la cotidianeidad por lo que el aymara estaría perdiendo el uso más expedito e inmediato.

B. Evaluaciones situacionales sobre el uso de la LA

La mayoría de las evaluaciones situacionales de los aymaras Pe entrevistados destacan el componente interlocutor como determinante para el uso de la LA. Así ciertos entrevistados manifiestan que lo hacen con los conocidos. Al aludir a los conocidos, por una parte, apuntan a personas con quienes mantienen una relación amistosa o de compadrazgo. Por consiguiente, en sus encuentros en la FT usan la lengua aymara para saludarse, para bromear mientras pasan el rato, pero cuando se trata de comprar ya no. Así el anciano estanciero de Chachacomani manifiesta que: “Con amigos, como denantes, “somos solteritos”, diciendo hablamos aymara. Sí cuando encontramos así con conocidos ¿no?, hablamos aymara, saludamos así, hacemos bromas así, de aymara. Pa’ comprar, a veces” (Est1ChPe: 23/01/11). Es decir, se destaca aquí un uso del aymara más reservado a la relación de pares amicales. En ese mismo sentido, el vendedor oriundo de Mauri-Pocollo manifiesta que le es más grato usar la lengua aymara: “Con el compadre que siempre viene” (Vn2MapoPe: 23/01/11). También, el vendedor residente de Ancochullpa, manifiesta que le es más grato hablar aymara “con los que están con el aymara” (Vn3AncPe: 30/01/11). De ella se infiere que habla con los que sabe que pueden hablar esa lengua, es decir con personas que conoce que tienen la competencia de hablar aymara.

En las respuestas, del anciano comprador de Chachacomani, se manifiesta que el uso del aymara es más con los conocidos en los encuentros personales y que “a veces” usa el aymara para comprar:

1. **Estanciero 1:** Ahora, por ejemplo, vamos abajo, ya no hablamos de aymara, se habla de castellano”
2. **Investigador:** Cuando van abajo. ¿Cuándo van al lado boliviano?
3. **Estanciero 1:** Bolivia, sí.
4. **Investigador:** ¿Hablan en castellano no más?

5. **Estanciero 1:** En castellano.
6. **Investigador:** No usan el aymara.
7. **Estanciero 1:** No, no, ya no.
8. **Investigador:** Y por qué
9. **Estanciero:** Ellos también por acá, así es; ellos tampoco. Vienen a comprarse y no hablan de aymara. Y sí, preguntan de castellano, así es. Acá al lado, en Chile, nada. Ellos no te sabe ni una palabra, no te hablan de aymara. Así es. Tus paisanos ¿No? (Est1ChPe: 23/01/11).

Además, este anciano agrega que usan el castellano sobre todo cuando van al lado boliviano. Aunque no dice directamente la causa de ello, insinúa que el uso del castellano en el otro sector nacional es porque no existe esa relación de conocidos. Eso se manifiesta por el uso de “ellos”, por una parte, para referirse a los bolivianos que tampoco usan el aymara cuando compran en el lado peruano; por otra parte, para referirse los Chi, que no saben nada de aymara. No alude a términos más inclusivos como “hermanos”, “las abuelas/los”, con que a menudo se escucha usar allí para referirse a los “otros” aymaras de las nacionalidades vecinas.

Otra evaluación situacional, manifiesta que los vendedores usan la LA cuando el comprador o cliente lo utiliza en su interacción. Así declara el vendedor de remedios puneño:

10. **Investigador:** ¿Y Ud. usa el aymara aquí?
11. **Vendedor 1:** Si la gente me conversa de aymara de aymara le converso; si me conversa de castellano, en castellano le converso (Vn1PUNPe: 16/01/11).

Y de la misma manera, el vendedor residente de Ancochullpa, incluso si el comprador es desconocido, pero usa la lengua el no tiene problemas en responderle con la misma:

12. **Investigador:** ¿Pero si Ud, a pesar de que yo pueda ser del campo andar con *llucho* y no lo conozco...?
13. **Vendedor 3:** Si me habla de aymara, yo le hablo.
14. **Investigador:** ¿Pero si no le hablo, Ud. no comienza con el aymara?
15. **Vendedor 3:** No, no. Yo en castellano no más. Ahora si Ud. me habla en aymara, yo le respondo y no hablo castellano, porque entiendo (Vn3AncPe: 30/01/11).

De estas afirmaciones, se desprende claramente que el uso del aymara tiende a ser entre interlocutores que son ambilingües conocidos. En los casos anteriores, como vendedores ambilingües, estos hacen uso de la lengua aymara en la FT, cuanto el interlocutor plantea ese uso. Esa norma no sólo se restringe a los mismos peruanos también ocurre entre estos como con Bo y Chi, aunque éstos son más mujeres, como sugiere el primer entrevistado. Ello se confirmará en lo que sigue.

Finalmente un tercer bloque de evaluaciones contextuales desde una perspectiva más pragmática aluden a la actitud y conducta que manifiestan los interlocutores para el uso de la LA. En ese sentido algunos entrevistados apuntan a que el uso de la lengua aymara en la FT se realiza sólo “cuando es necesario”. Es decir cuando en una situación de conversación el interlocutor de la transacción comercial inicia la conversación con esa lengua entonces el vendedor o comprador interesado responde también en esa lengua. O bien se usa la lengua indígena cuando el comprador o vendedor se da cuenta que con el castellano su interlocutor no entiende bien los que está diciendo en castellano. En esa perspectiva, el anciano vendedor de Mauri-Pocollo asume que en la FT cuando vende percibe que la mayoría no le entiende el aymara, por eso se ve obligado a usar esa lengua y sólo usa el aymara cuando el interlocutor lo manifiesta:

16. **Investigador:** Y aquí cuando vendes a la gente que prefieres usar más el aymara o el castellano?
17. **Vendedor 2:** por ejemplo si yo uso aymara, hay gente que no me comprende, ahora ¿No? Tendría que usar más castellano parece.
18. **Investigador:** usas más el castellano?
19. **Vendedor 2:** Sí
20. **Investigador:** Y cuándo usas el aymara aquí?
21. **Vendedor 2:** cuando me contesta de aymara no más, yo le contesto en aymara. si no me contesta en aymara yo tengo seguir hablando castellano no más (Vn2MapuPe: 23/01/11)

En esa misma perspectiva el comprador de lana puneño, reafirma usa la lengua con los que le entienden, pues cuando a veces no le entienden el castellano entonces él aplica el idioma del interlocutor. En esa perspectiva alude sobre todo a los mayores:

22. **Investigador.** Entonces, en los tres países los que más hablan son gente mayor?
23. **Comprador 1.** Sí
24. **Investigador:** Y los jóvenes no?
25. **Comprador 1:** No, casi no.
26. **Investigador:** En qué momento le es más grato hablar en aymara?
27. **Comprador 1:** Yo creo con las personas que me entienden. Hay veces que no me entienden, no hay forma de comunicarse. Tienes que aplicar su idioma (Cp1PuPe: 20/02/2011).

En resumen, el diagnóstico de los aymaras BO sobre el uso de la lengua aymara plantea por una parte una situación negativa, es decir, desfavorable para la lengua ancestral en el sentido de que su uso es reducido frente al uso mayoritario de la lengua castellana. Por otra parte las evaluaciones contextuales destacan al interlocutor como el componente central que determina la acción lingüística con el aymara en las situaciones de habla; es

decir, depende si es conocido, si tiene la iniciativa de usar esa lengua con los vendedores Bo o si por razones prácticas el hablante debe acomodarse frente a un interlocutor que prefiere la LA.

2.3.2. Evaluaciones contrastivas sobre los usuarios de la LA en la FT

Los entrevistados Pe también manifiestan evaluaciones contrastivas de carácter cuantitativo sobre los usuarios de la LA en la FT según la procedencia nacional, la edad y el género. Así destacan al sector o conglomerado de los aymaras Bo como los más usuarios de los tres grupos nacionales. Esa apreciación la tienen el anciano vendedor de Mauri-pocollo (Vn2MapoPe: 23/01/11), como el vendedor residente de Ancochullpa (Vn3AncPe: 30/01/11), además de considerarla correcta como se verá más adelante. Para el anciano comprador de Chachacomani en el lado boliviano prácticamente todos hablan la lengua indígena.

1. **Investigador:** ¿De los tres lados dónde se escucha hablar más el aymara?
2. **Estanciero 1:** Casi todo en Bolivia también hablan aymara (Est1ChaPe: 23/01/11).

Lo mismo afirma la vendedora tarateña: los más usuarios con ella son también los usuarios Bo:

3. **Investigador:** ¿Quiénes usan el aymara con UD?
4. **Vendedora 4:** Los de Bolivia
5. **Investigador:** ¿Los de Bolivia usan más con ud?
6. **Vendedora 4:** Aha, más, más (Vn4TarPe: 27/02/11).

Una visión diferente tiene el comprador de lana puneño (Cp1PUPe: 20/02/2011). Para él no hay diferencias ni en cantidad ni en calidad, sino la similitud de que en los tres sectores nacionales sólo es el sector etéreo de los mayores el que habla la lengua indígena.

En contraste al grupo aymara BO, las evaluaciones destacan a los hablantes Ch como los menos usuarios de la lengua ancestral, ya que hablan más en castellano. Según el comprador de lana puneño, que lleva más de 20 años relacionándose sobre todo con los aymaras altiplánicos Chi que le venden lana. El uso de la lengua aymara es con los mayores, no todos pues algunos prefieren el castellano; hablan un aymara mezclado.

Reafirma, en todo caso, que usan más castellano, así como los adultos y los jóvenes, de éstos en un 99% según su apreciación:

7. **Investigador:** Pero la gente chilena que viene acá habla aymara?
8. **Comprador 1:** Si habla igual, pero sobre todo la gente mayor. Los jóvenes ya no prefieren hablar castellano.
9. **Investigador:** ¿Pero la gente mayor chilena habla sólo aymara o también en castellano?
10. **Comprador 1:** Sí, claro mezclado, de acuerdo a la situación. Así es.
11. **Investigador:** Tú conoces a la mayoría de los abuelos de aquí de la Comuna de General Lagos, he visto que varios han venido a venderte cuero. ¿Con ellos hablas en aymara?
12. **Comprador 1:** Con algunos no más, hay muchos abuelitos que más prefieren hablar el castellano. Hay otro, como hablando en broma lo dicen en aymara.
13. **Investigador:** ¿Mantienen el diálogo completo en aymara?
14. **Comprador 1:** Sí, cuando ellos desean hablan en aymara, pero más siempre hablan en castellano
15. **Investigador:** ¿Y los jóvenes porque crees que no hablan aymara acá?
16. **Comprador 1:** Yo creo que, ellos tienen vergüenza. Muchos de ellos tienen vergüenza, les da miedo. Al hablar aymara se sienten poco menos... se podría decir , no, por eso que yo me imagino, por eso que ellos no prefieren hablar en aymara..
17. **Investigador:** ¿Tú dices que los chilenos hablan más castellano?
18. **Comprador 1:** Más hablan castellano.
19. **Investigador:** ¿Adultos y jóvenes?
20. **Comprador 1:** Ya jóvenes, los ancianos hablan aymara muy poco. Los jóvenes podríamos decir que hablan un 99 % hablan castellano (Cp1PuPe: 20/02/2011).

Para el vendedor residente de Ancochullpa, los Ch no hablan el aymara en la FT. Aclara que más bien en las visitas familiares de parientes chilenos aparece el uso de la lengua aymara. En ellos los hablantes son los mayores:

21. **Investigador:** ¿Ha escuchado aquí en la feria a los chilenos hablando aymara?
22. **Vendedor 3:** No, no, no, acá no; en esos sí. Pero, vienen, son familiares de mi señora, tiene familiares en Chile, viene de La comuna (de Gral Lagos), entonces hablan aymara y yo hablo aymara con ellos.
23. **Investigador:** ¿Ellos son mayores de edad?
24. **Vendedor 3:** Sí mayores de edad, sí (Vn3AncPe: 30/01/11).

En ese mismo sentido la vendedora tarateña considera que los chilenos que le compran usan a veces, pero “no tanto”, sólo un “poco” la lengua aymara cuando le compran. Con ella en todo caso, la interacción transaccional con los chilenos es menos que con el comprador puneño.

25. **Investigador:** ¿En qué se diferencian con Bolivia?
26. **Vendedora 4:** Con el Perú diferente: Chile y Perú, casi igual
27. **Investigador:** ¿Los chilenos, cuando vienen a comprarle, usan el aymara con UD?

28. **Vendedora 4:** A veces también, a veces, no tanto.
 29. **Investigador:** ¿Así que los chilenos pocos te hablan en aymara?
 30. **Vendedora 4:** Poco, poco, sí (Vn4TARPe: 27/02/11),

La vendedora tarateña agrega que el uso del aymara en Perú es similar al uso en Chile, esto es que se usa poco, a diferencia con Bolivia cuyo uso es más. También el anciano de Chachacomani, afirma que en el lado chileno prácticamente no hablan aymara, ejemplificando con que las abuelas hablan sólo castellano: “en Chile no casi las abuelitas no hablan aymara, puro castellano” (Est1CHPe: 23/01/11),

La segunda evaluación contrastiva de carácter cuantitativo que señalan los aymaras Pe es que los más usuarios en la FT desde el punto de vista etáreo son los mayores y desde el punto de vista genérico son las mujeres. Así el anciano comprador procedente de una estancia cercana a la FT, dice que son los mayores y adultos, que los jóvenes ya no (Est1CHPe: 23/01/11). En ese mismo sentido el comprador de lana puneño, que se instala en el sector CH dice que interactúa con el aymara ocasionalmente con los “caseros mayores” o en general los mayores de las tres nacionalidades. Hace uso del aymara con ellos porque se sienten “más cómodos”:

31. **Investigador:** ¿Quiénes hablan más aymara en la Feria, chilenos, peruanos o bolivianos?
 32. **Comprador 1:** Es igual, pero como yo le digo es la persona mayor.
 33. **Investigador:** ¿Siempre intercambias en aymara?
 34. **Comprador 1:** No, no, en ocasiones.
 35. **Investigador 1.** ¿Con quién hablas en aymara acá en la feria?
 36. **Comprador 1:** Acá con los caseros mayores
 37. **Investigador:** Por qué prefiere hablar en aymara y no en castellano?
 38. **Comprador 1:** No, es que ellos se sienten más cómodos si a ellos les hablas en aymara (Cp1PunPe: 20/02/2011).

De la misma manera, el vendedor de remedios puneño, argumenta que el uso del aymara lo hace con algunos mayores procedentes del campo que no entienden bien el castellano, para facilitarles la comunicación de lo que están tratando. Allí destaca a las mujeres mayores:

39. **Investigador:** ¿Me dices que usas el aymara para hay decir algo mejor en aymara que en castellano?
 40. **Vendedor 1:** Sí, por ejemplo, no te entiende en castellano, en aymara tienes que hablarle. A veces, como no hay comprensión en aymara en castellano hay que hablar para que comprendan. Por ejemplo, hay señoras, algunas mayores, del campo vienen, me preguntan, castellano no entienden, tengo que transmitirles en aymara...ahí ya entonces, castellano casi nada (Vn1PUNPe: 16/01/11).

Con respecto al uso con hablantes connacionales, los vendedores entrevistados ambos ambilingües coinciden en que son personas del campo, de la zona altiplánica. La vendedora tarateña considera que son todos los que vienen del campo:

41. **Investigador:** ¿De todos los hermanos peruanos, quiénes hablan más el aymara, aquí?
42. **Vendedora 4:** Todos los que vienen del campo (lo mismo responde el esposo que está al lado), los que son de las estancias, ellos más pueden hablar de aymará
43. **Investigador:** Y las autoridades los dirigentes no hablan el aymara, acá.
44. **Vendedora 4:** Algunos, también, pues. Pero de aymara así, poco pero siempre, puro castellano no más siempre mayoría (Vn4TarPe: 27/02/11)

El anciano vendedor de Mauri-Pocollo, reafirma que son los mayores y las mujeres:

45. **Investigador:** ¿De los peruanos qué te vienen a comprar; quiénes son los que te hablan aymara?
46. **Vendedor 2:** La gente de edad, las mujeres mayores
47. **Investigador:** ¿Que son de acá, de la zona?
48. **Vendedor 2:** Sí (Vn2MapuPe: 23/01/11).

La vendedora tarateña al referirse a los hablantes que usan la lengua aymara con ella dice que son pocos. Esos pocos son los mayores y del campo. Identifica a hablantes Bo del aymara que son también del campo:

49. **Investigador:** Y esos poquitos que usan con UD, quiénes son adultos, mayores, jóvenes?
50. **Vendedora 4:** Mayores del campo sí, del campo.
51. **Investigador:** ¿Del lado boliviano quiénes usan más el aymara?
52. **Vendedora 4:** Más del campo, sí. Igual del campo.
53. **Investigador:** Y aquí, los hermanos peruanos, también los del campo?
54. **Vendedora 4:** Aha, sí (Vn4TarPe: 27/02/11).

De acuerdo a lo presentado las evaluaciones contrastivas de los aymaras Pe señalan que el grupo nacional que más usa la LA es el Bo y el que menos usa es el Chi. Desde el punto de vista etéreo de manera transversal a los tres colectivos nacionales son los mayores los más usuarios y el sector juvenil el menos usuario. Allí se agrega parte del sector adulto. Además hay que tener presente que algunos mayores ya no usan esa lengua. Desde el punto de vista genérico destacan a las mujeres. En este punto es relevante el hecho de que algunos vendedores señalan su acomodación a la lengua aymara para entenderse mejor con ciertas mujeres mayores. Otro rasgo del sector más usuario según señalan esas evaluaciones es la procedencia rural, altiplánica de esos hablantes.

2.3.3. Sobre el habla propia y de los otros

Sobre el habla o actuación propia y de los otros con la LA, los aymaras Pe también presentan valoraciones contrastivas cualitativo-lingüísticas sobre el criterio de “corrección” que implica la norma de prestigio y sobre el acento o tono es decir sobre la distinción de aspectos fonético-fonológicos y léxicos.

A. Valoraciones contrastivas cualitativas sobre el habla

Las valoraciones sobre el criterio de corrección consideran de manera generalizada que el “habla correcta” es el de los Bo y el de los puneños, con algunos matices diferentes. El vendedor residente de Ancochullpa, considera que el aymara hablado por los bolivianos es el más correcto. Según él eso se ve en la escritura y porque en Bolivia reciben más incentivos para el uso de la LA, a diferencia del Perú en donde no ocurre eso:

1. **Investigador:** ¿Y el boliviano, cuál es la diferencia con el boliviano?
2. **Vendedor 3:** El Boliviano es más correcto, más correcto, porque yo veo, en lo que escriben. porque ellos están estudiando más, por ejemplo yo veo más en (incentivo) acentuación en aymara en Bolivia, en cambio en el Perú no hay incentivo yo veo sobre la lengua aymara, quechua sí hay en el Perú.
3. **Investigador:** ¿Entonces Ud. me está diciendo que en los tres países que los que hablan mejor, mejor el aymara es en Bolivia?
4. **Vendedor 3:** Es en Bolivia (Vn3AncPe, 30/01/11)

Para el anciano Vendedor de Mauri-Pocollo frente a la pregunta de quienes hablan mejor responde que en Bolivia y en Puno hablan mejor a diferencia de los que están en la frontera que hablan un aymara mezclado:

5. **Investigador:** ¿De los tres grupos (bolivianos, peruanos, chilenos) cuál cree que habla mejor el aymara?
6. **Vendedor 2:** Para mí es el que habla mejor, Bolivia. por ejemplo de Puno hablan mejor puro aymara. Los que aquí estamos en frontera, mezclamos (Vn2MapoPe, 23/01/11).

Aunque él mismo pone en duda la creencia de que en Bolivia todos hablan aymara, ya que algunos de sus nietos que viven en Charaña, el pueblo más cercano, no conocen nada del aymara.

También para el estanciero de Chachacomani, los que hablan correctamente el aymara son los Bo:

7. **Investigador:** ¿Ud. nota alguna diferencia entre el aymara peruano y el aymara boliviano?
8. **Estanciero 1:** Sí, por eso yo te digo: los bolivianos hablan correcto aymara. Más que nosotros. Nosotros no sabemos así hablar aymara. Ellos hablan correcto. Ahora en Bolivia pregunta uno, ellos te hablan bien (Est1ChPe, 23/01/11).

Para la vendedora de Tarata, en Perú los puneños son los que hablan correctamente. Frente a la pregunta sobre el uso de los Bo, responde que no puede decir mucho, pues no habla tanto con ellos. Y se infiere de la poca experiencia de tratar con los Bo con la lengua aymara, a ella le parece incorrecto:

9. **Investigador:** Ud. decía denantes que hay diferencias, si escucha hablar aymara a los chilenos y a los bolivianos, también a los peruanos, de acá ¿Quién habla correctamente el aymara'?
10. **Vendedora 4:** Perú, Puno, los puneños hablan correcto del aymara.
11. **Investigador:** ¿Y los bolivianos no?
12. **Vendedora 4:** De aymara no te puedo decir mucho, para mí parece incorrecto. Como no tanto siempre hablamos. no te puedo decir de qué parte hablan mejor el aymara (Vn4TarPe: 27/02/11).

Por el contrario, para el comprador de lanas, de origen puneño, no habría una forma correcta de hablar o de que hable mejor un grupo, entre el habla Chi y Pe. Aunque alude a alguna dificultad en algunas palabras considera que es un habla similar o “una cosa compartida”. Eso se aclara más cuando se le pregunta de dónde sería el aymara correcto. Aunque dice que no podría responder porque no ha estudiado, cree que es igual según su experiencia de estar en el Departamento de La Paz, en Bolivia:

13. **Investigador:** Quiénes hablan mejor el aymara, peruanos, chilenos o bolivianos?
14. **Comprador 1:** No creo que haiga algo mejor. Tanto en Perú, Chile debe haber algo, alguna dificultad en algunas palabras. No creo que haya mejor, es una cosa compartida.
15. **Investigador:** Pero el aymara más correcto ¿de dónde sería?
16. **Comprador 1:** Ahí no sabría decirle porque yo no he estudiado aymara. De lo que yo creería, creo que es igual, porque siempre a veces, yo sé ir al departamento de La Paz, es casi igual. A Chile no he tenido oportunidad de ir más adentro (Cp1PuPe: 20/02/2011)

Otra constante en contraste a esas evaluaciones que destacan al habla BO y de los puneños, es que parte de las auto-evaluaciones de los entrevistados PE consideran que tienen un habla “no correcta”. Es decir, se trata de una forma de hablar mezclada, que

conlleva una valoración negativa, que connota un mal manejo de la LA, como dice el vendedor de Mauri-Pocollo:

17. **Investigador:** Y ud. se considera que habla correcto, el aymara?
18. **Vendedor 2:** un poquito, un poquito siempre mezclo con castellano...
19. **Investigador:** Y quiénes son los que hablan correcto el aymara?
20. **Vendedor 2:** Otros aymaras habían antes, así: los abuelos, mi papá, habían sido correctos. Nosotros ya hemos despertado hablando el castellano.
21. **Investigador:** ¿Qué fallas te encuentras cuando hablas aymara?
22. **Vendedor 2:** Por ejemplo, el aymara mezclo con castellano (Vn2MapoPe: 23/01/11)

El mismo entrevistado considera que allí cuando la gente habla aymara “conversan mezcla’o parece; hablamos así mezcla’o, eso” (Vn2MapoPe: 23/01/11). También la vendedora tarateña manifiesta de sí misma que no habla de manera continua, “siempre mezclando con el castellano, algunos no sabemos bien” (Vn4TarPe: 27/02/11). Por lo tanto, esta forma de habla aymara representa un uso “fallado”, un uso de personas que no saben bien la lengua.

B. Evaluaciones contrastivas lingüística y paralingüísticas

Otra evaluación contrastiva de los entrevistados Pe, manifiesta la distinción de hablas diferentes de los grupos nacionales como también del habla local frente a la puneña basadas en aspectos lingüísticos y paralingüísticos. Es decir, esa distinción tiene que ver con la percepción de diferencias fonético-fonológicas y léxicas como de la pronunciación, acento, tono, ritmo, sobre el aymara que se escucha en la FT. El estanciero comprador manifiesta que: “acá otro, distinto aymara hablan, acá casi; otra palabra sale, una palabra, otro forma sale, así es” (Est1ChPe, 23/01/11). En términos similares en anciano vendedor residente de Ancochullpa y el comprador de lana puneño distinguen entre el habla de los tres grupos nacionales diferencias. Para el primero se diferencian “en el tono, y letras en partes”, pero se entienden (Vn3AncPe: 30/01/11). En palabras del segundo, se diferencian “En algunas palabras, Se dice distinto pero el significado muy igual; la pronunciación casi un poco distinto (Cp1PuPe: 20/02/2011).

El anciano vendedor de Mauri-Pocollo. por una parte, dice que el habla Ch siempre es muy diferente, y que casi no es correcto. El distingue algunas variantes en el habla Bo, Chi y Pe, que ilustra con la diferencia léxica en el uso de la forma verbal en futuro de la

primera persona plural del aymara que significa iremos o caminaremos. Según él los Chi pronuncian /sarañäni/; los Pe, /sarantañäni/; y los Bo, /sarjañäni/.

1. **Investigador:** ¿Y esas mujeres chilenas cómo hablan el aymara?
2. **Vendedor 2:** Casi no es correcto, porque siempre la palabra de Chile es muy diferente, en aymara es muy diferente cuando hablan...
3. **Investigador:** ¿En qué se diferencian?
4. **Vendedor 2:** Por ejemplo dicen sarañani...
5. **Investigador:** Y Uds.
6. **Vendedor 2:** *Sarantañani*
7. **investigador** Y los bolivianos cómo hablan
8. **Vendedor 2:** El aymará que hablan ellos, ya no dicen *sarantañani*; *sarjañani*, dicen
9. **Investigador:** Pero igual se entienden?
10. **Vendedor 2:** Igual se entiende
11. **Investigador:** ¿No hay problemas para entenderse?
12. **Vendedor:** No, no, pero hay un poquito de diferencia, lo único Vn2MapoPe, 23/01/11).

También el anciano vendedor residente de Ancochullpa, distingue diferencias lingüísticas y paralingüísticas concretas. Distingue que ellas existen entre Bo, Chi y Pe, por una parte; como también que existen entre el habla local de los Pe con el habla aymara de llave y Puno. En eso considera que el habla local es más parecida a la forma boliviana. Esas diferencias tienen que ver con la pronunciación y también con algunas diferencias en el uso de ciertos léxicos que lo ilustra con el uso de la forma verbal en futuro y 1° persona plural que significa tomaremos, beberemos: los chilenos dicen /*umt'asiñani*/ y los peruanos dicen /*umantasiñani*/.

13. **Investigador:** ¿Y cómo es ese aymara que hablan los chilenos?
14. **Vendedor 3:** Tiene un defecto, un poquito diferente, diferencia ¿no?. Casi los aymaras no son iguales, porque yo veo que el aymara chileno es diferente, boliviano es diferente, puneño es diferente... por ejemplo el de por acá que estamos aquí, hablamos casi a Bolivia, pero los que están más allá ya al lado de llave, Puno, es otro, otra dejo de hablar...
15. **Investigador:** ¿En qué nota Ud. la diferencia?
16. **vendedor 3:** El pronunciamiento es diferente.
17. **Investigador:** ¿Cómo pronuncian los chilenos?
18. **Vendedor 3:** Bueno, no le podría decir ahorita, una diferencia tiene pero. Yo hablo con ellos y claro que lo pronuncian casi bien, pero es diferente.
19. **Investigador:** ¿Y tiene alguna palabrita que aparezca siempre en los chilenos?
20. **Vendedor 3:** por ejemplo en aymará, entre nuestras amistades, por ejemplo viene acá, *umt'asiñani*, dice un chileno; en cambio acá *umantañani*, dicen acá, tomaremos (Vn3AncPe: 30/01/11).

La vendedora tarateña al conversar con el investigador sobre si conoce o no la lengua aymara, de manera coincidente con el entrevistado anterior, percibe cierta diferencia entre el uso local y el uso en Puno. Allí frente al uso que hace el investigador de la expresión

ch'uqi del aymara que significa papa, reacciona diciendo que allí en la FT no usan ese término aymara, sino el del castellano: papa como en la pregunta: *Qhawqha papamasti* [a cuánto tu papa]. Y agrega que es más bien en Puno donde usan el término *ch'uqi*.

21. **Vendedora 4:** ¿Y Ud. sabe hablar?
22. **Investigador:** Un poco. *Mä juk'a aymara parita* [un poco aymara hablo]. Así puedo preguntar: *Qhawqha, aka chuq'ixa* [Cuánto, esta papa]. Así no más.
23. **Vendedora 4:** Acá, algunos dicen, papa no más: *Qhawqha papamasti* [Cuánto, tu papa], dicen. En Puno, dicen *chuq'i*. Así no más "pe", casero (Vn4TarPe: 27/02/11).

De acuerdo a lo expuesto en las evaluaciones contrastivas lingüísticas y paralingüísticas de los entrevistados Pe, se puede decir que hay cierta conciencia de la diferenciación dialectal de la lengua aymara. Eso no sólo lo notan en el acento o tono de cada habla aymara nacional, sino también en el uso de expresiones que presentan diferencias en el nivel fonético-fonológico y lexemático. Lo relevante es la asociación de ciertos acentos y ciertas expresiones con las identidades colectivas nacionales. Ello enfatiza la incidencia de la frontera en la diferenciación interna del conglomerado aymara.

2.3.4. Sobre la lengua aymara

Sobre la lengua aymara los entrevistados Pe explicitan valoraciones positivas de esa lengua en relación a la identidad y unidad étnica, una evaluación negativa sobre su estado o vigencia en la zona y evaluaciones diversas sobre la valoración que se le da a la lengua en su contexto.

A. La valoración positiva de la lengua en relación a la identidad aymara

Algunos entrevistados consideran que identificarse como aymara implica necesariamente saber la lengua indígena. En anciano estanciero responde que el que no habla aymara no es aymara:

1. **Investigador:** ¿Ud. considera importante saber la lengua para identificarse como aymara?
2. **Estanciero 1:** Es necesario, ¿No cierto? hablar, ¿no cierto?, así es pues. Siempre nosotros hablamos de aymara, entonces ya, tenemos que saber.
3. **Investigador:** El que no habla aymara no es aymara.
4. **Estanciero 1:** Ya no es aymara (Est1ChPe: 23/01/11).

En ese mismo sentido el vendedor residente de Ancochullpa, considera que para ser aymara legítimo tienen que saber hablar la lengua:

5. **investigador:** ¿Ud. considera importante saber la lengua para decir soy aymara?
6. **Vendedor 3:** Yo digo que no, que no es legítimo aymara, porque para ser aymara, tiene que hablar aymara...entonces si Ud. dice que es legítimo aymara, pero si no sabe hablar aymara no es aymara (Vn3ANCPe: 30/01/11)

Estos mismos entrevistados frente a la consulta sobre si la LA puede unir a los aymaras de los tres países responden afirmativamente. En esa apreciación el estanciero de Chachacomani manifiesta cierta conciencia de un antecedente histórico común e inclusivo de los tres grupos aymaras y sobre el espacio en donde hoy está la FT. Afirma que la lengua podría unir a los aymaras porque “somos nietos de los incas” En esa perspectiva considera que la lengua puede unir a los aymaras más allá de la frontera. En su respuesta, alude que hoy hablan aymara y la diferencia sería sólo en palabras. Por eso como los tres grupos actualmente hablan esa lengua no existiría la nacionalidad. Argumenta que antes, en tiempos de los incas, era una sola nación aymara y esa nacionalidad no se pierde, por eso los aymaras son iguales:

5. **Investigador:** ¿Ud. cree que la lengua aymara puede unir a la gente de aquí de los tres países?
6. **Vendedor 3:** Si.
7. **Investigador:** ¿A pesar de los cuántos años, que estamos separados por la frontera?
8. **Vendedor 3:** Sí, si ahorita hablan aymara entonces es...en qué se diferencian, solamente la palabra, o sea, se diferencian entre los países, Chile, Perú, Bolivia... en palabras, no hay nacionalidad...
9. **Investigador:** entonces Ud. cree que un día se establezca la nación aymara?
10. **Vendedor:** Claro pues, así como antes era una sola, en tiempos de los incas, igual... la nacionalidad no se pierde...además somos iguales, en qué nos vamos a diferenciar (Vn3AncPe: 30/01/11).

El comprador de lana puneño también reacciona afirmativamente a la misma consulta, aunque su valoración es más subjetiva y de carácter afectivo, pues expresa que: “el aymara ha sido históricamente muy grande” (Cp1PuPe: 20/02/2011) al parecer, aludiendo al extenso espacio histórico de la etnia.

En resumen, los aymaras Pe consultados consideran que saber o tener la lengua aymara es un aspecto central para considerarse parte de esa etnia. De la misma manera esa lengua se la considera un medio de unidad aymara entre los grupos nacionales. Ello se fundamenta en alguna medida en cierta conciencia histórica de que ese espacio actualmente trifronterizo era uno sólo de la etnia aymara.

B. La evaluación contrastiva sobre la valoración de la LA

Con respecto a la evaluación de la valoración o disposición positiva hacia la LA no hay una mirada común. Unos consideran que se valora a la lengua y otros que no. Entre los primeros, el anciano estanciero de Chachacomani (Est1ChPe: 23/01/11) y vendedor residente de Ancochullpa (Vn3AncPe: 30/01/11) afirman que antes había un menosprecio sobre todo en la ciudad porque la gente miraba mal a los que hablaban y que ahora eso ya no existe. En ese sentido, también el comprador de lana tiene la misma percepción agregando que “ahora la gente no sólo habla aymara, también sabe castellano, sabe sus derechos; hace respetar sus derechos ya no es como antes; antes definitivamente era pues, una cosa marginada” (Cp1PuPe: 20/02/2011). De ello se deduce que la valoración y respeto a la lengua vino aparejado con el respeto hacia el hablante indígena y sus derechos que son reconocidos legalmente.

Otros perciben que existe una valoración negativa a la LA. El anciano vendedor de Mauri-Pocollo percibe que más bien antes se valoraba a la lengua y que hoy es todo lo contrario. La minusvaloración de la lengua, según se desprende de lo que dice, está asociada a las actitudes de poco respeto y consideración de la gente joven. Este anciano echa de menos el tratamiento familiar y cortés de “tío” o “tía” que antes recibían los mayores de los más jóvenes. Observa que éstos hoy tienen actitudes menospreciativas cuando expresan que “ya no quieren saber nada del aymara,” o dicen: “Yo no sé aymara”, “Qué me dirán”:

1. **Investigador:** ¿Ud. considera que se tiene respeto aquí por la lengua aymara?
2. **Vendedor 2:** Se respetaba mucho, antes; ahora no hay respeto..
3. **Investigador:** ¿Entonces no es muy respetado?
4. **Vendedor 2:** No, no
5. **Investigador:** ¿No se valora o se valora bien la lengua?
6. **Vendedor 2:** Yo quisiera que valorara; que saludara con tío, tía.
7. **Investigador:** ¿Ha escuchado que discriminan al aymara?
8. **Vendedor 2:** Sí, ya que están jóvenes, ya no quieren saber nada; “yo no sé aymara”, “qué me dirán”, dicen

9. **Investigador:** ¿Tienen actitudes despreciativas?
10. **Vendedor 2:** Claro, eso (Vn2MapoPe: 23/01/11).

Para la vendedora tarateña hoy ya no hay desprecio o falta de respeto por la lengua en la zona. No obstante, señala que es en la ciudad donde desprecian a la lengua indígena con calificativos más bien emotivos como “hablar feo” o minusvalorando al hablante al preguntarle: “¿no sabes hablar?”:

11. **Investigador:** ¿Aquí no hay gente que desprecia el aymara, falta de respeto?
12. **Vendedora 4:** No, no, no. Más o menos en la ciudad; ahí desprecian el aymara: “tan feo hablas; no sabe hablar”, dicen (Vn4TarPe: 27/02/11).

Las evaluaciones sobre la valoración de la LA en el sector peruano de la FT, según los entrevistados presenta dos apreciaciones. Una que hoy se valora y reconoce a la lengua, es decir ya no se menosprecia ni se mira mal a los hablantes. La otra apreciación es que no existe esa valoración, por el contrario se menosprecia sobre todo por las generaciones nuevas. Allí una entrevistada aclara que es en la ciudad en donde ocurre aquello.

C. La evaluación negativa sobre el estado de la LA

La generalidad de los entrevistados diagnostica que el aymara en la zona se está perdiendo. En ese proceso la razón o causa más señalada es porque los jóvenes ya no están hablando la lengua indígena. El comprador anciano de Chachacomani es enfático en señalar que se está perdiendo, “porque los hijos, los jóvenes, los jovencitos, ya cambian pues. Los mayores no más estamos siempre hablando el aymara”. Agrega que “no le gustará. No saben. Ellos no saben hablar bien aymara. Es difícil de hablar. No saben ellos correcto, entonces hablan castellano no más: “No, no sé aymara, no puedo”; “Yo te converso en puro castellano”, dicen” (Est1ChPe: 23/01/11). El anciano vendedor de Mauri-Pocollo, afirma: “parece que se está perdiendo”. Ese proceso según él se debe a que la gente viaja a la ciudad y cuando regresan ya no hablan la lengua indígena. (Vn2MapoPe: 23/01/11). La vendedora tarateña también considera que el aymara se está perdiendo, dice que cuando era pequeña usaban la lengua, “ahora, ya no ya” (Vn4TarPe: 27/02/11).

El anciano vendedor residente de Ancochullpa se añade a la evaluación de los anteriores. Considera que el aymara se está perdiendo en esa parte del territorio peruano de manera

similar a Chile. No obstante, aclara que el habla aymara en Puno se mantiene porque esa lengua es enseñada y transmitida por los padres. Para él la pérdida del aymara tiene que ver principalmente con la no enseñanza o transmisión en el hogar. En ese sentido ejemplifica cómo ciertos tíos y padres decidieron no transmitirles la lengua a sus hijos y cómo los hijos de ciertos pastores suyos aprendieron sólo el castellano:

1. **Investigador:** ¿Aquí la lengua aymara se está manteniendo o se está perdiendo?
2. **Vendedor 3:** Por aquí, en esta parte se está perdiendo un poco, se está perdiendo, así como en Chile, pero en estas partes. Pero allá, de Puno, no se pierde, porque de niño ya enseñan sus padres; porque en esta parte, por ejemplo, los padres ya enseñan a los niños hablar el castellano.
3. **Investigador:** ¿A qué se deberá eso?
4. **Vendedor 3:** No sé, no le podría decir eso, yo. Cuando era niño por ejemplo, yo hablaba aymara. Mis tíos, tenían sus hijos. Me decían: “mi hijo no tiene que hablar aymara tiene que hablar castellano”. Eso era entonces tenía que hablar castellano, quiera o no quiera. Los niños ya crecen al castellano, entonces cuando quieren hablar aymara no saben. Acá mismo en el Perú, yo tenía un pastor, papá y mamá son aymaristas. Los hijos no hablan aymara, puro castellano. Ahora que están grandes jóvenes, uno de los hijos, dice: ¿por qué yo no puedo hablar?, quiero aprender. Nosotros hablamos con su mamá con su papá entonces ahí, le enseñaba: esto es así, así hay que decir. Ahora siquiera habla un poquito. Los demás no, castellano no más, ya no hablan aymara. ¿Por qué?, porque los mismo padres no le enseñan. Entonces de ahí que se está perdiendo.
5. **Investigador:** ¿Ud. cree que la pérdida del aymara o que la gente quiera dejar de usar el aymara sea por influencia de Chile?
6. **Vendedor 3:** No sé. No creo. No, no. Es la familia misma (Vn3AncPe: 30/01/11).

El comprador de lana, puneño, tiene también la apreciación que el aymara se está perdiendo tanto en Chile como en Perú. Allí reitera cierta constante ya conocida por otros que el aymara lo hablan los ancianos y que los jóvenes prefieren el castellano. En ese sentido apunta que una de las razones es el cambio de lengua en las generaciones nuevas y que eso se debería a la creencia o consideración de que hablar aymara es ser menos que una persona que habla castellano:

7. **Investigador:** ¿Dónde se está perdiendo más el aymara en Chile o en el Perú?
8. **Comprador 1:** Lo que se está perdiendo más... yo creo que en ambos lados, porque siempre los que entienden más, los abuelos mantienen el aymara, pero los jóvenes, prefieren hablar el castellano.
9. **Investigador:** ¿No es solamente por el lado chileno?
10. **Comprador 1:** Yo noto, que no.
11. **Investigador:** ¿Y a qué se deberá, no?
12. **Comprador 1:** Es un miedo. Ellos al hablar, pensar que hablan el aymara se sienten menos, sienten que. Los que hablan castellano, piensan que pueden ser más. Yo creo que por hay anda el problema (Cp1PuPe: 20/02/2011).

La evaluación sobre el estado de la LA, según los entrevistados Pe, plantea que la lengua aymara se está perdiendo. Las causas que señalan apuntan a la no transmisión a las

generaciones nuevas en los hogares; el desuso por partes de jóvenes y niños, al cambio de conducta tras el contacto o residencia urbana y la asociación de la lengua aymara con la idea de una bajo prestigio social.

3. Conclusiones

1. Con respecto al uso de la lengua aymara en la FT, los aymaras entrevistados de los tres colectivos plantean en general evaluaciones negativas y evaluaciones situacionales. Además, el colectivo Chi plantea una evaluación de carácter diacrónico. Las evaluaciones negativas sostienen que el uso de la LA en la FT es reducido, que en esa feria se usa más la lengua castellana sobre todo para los colectivos Bo y Pe. El grupo Chi, de manera particular en ese sentido manifiesta más bien una disposición negativa al uso de esa lengua por dos razones: (i) por no manejar o no tener la suficiente competencia y por la preferencia a usarla sólo con el grupo de connacionales en territorio Chi y no en la FT. Esas razones explicarían en parte la percepción de parte de Bo y Pe de que el grupo Chi es el que manifiesta un menor uso de la LA.
2. Las evaluaciones situacionales de los tres colectivos también coinciden en considerar que el uso de la LA en la FT depende de los interlocutores y del mismo contexto situacional. Eso ocurre sobre todo desde las afirmaciones de entrevistados Bo y Chi. Ellas se ilustran con la respuesta frecuente que manifiestan con respecto al uso de la LA frente a un interlocutor: “si habla aymara, hablo aymara; si habla castellano, hablo castellano” Los entrevistados Pe, sobre todo vendedores, son más específicos en ese sentido al afirmar que se usa con los conocidos, cuando el comprador lo usa y cuando es necesario. En esas afirmaciones hay evaluaciones más pragmáticas del uso sobre todo cuando dicen que ese uso depende del comprador y “cuando es necesario”. Esto lo dicen desde el rol de vendedor ambilingüe que conoce en alguna medida al público comprador. En ese público distinguen a ciertos ancianos del altiplano que tienden a usar más el aymara con quienes interactúan en la FT. Por otra parte en estas evaluaciones se destacan que el uso de la LA se restringe desde el lado Bo por el factor del mismo contexto situacional fronterizo. Ello es observado por dos profesores de la

Amanzanada Tripartito quienes notan que la misma población altiplánica Bo, que en sus estancias o pueblos usan la LA en la cotidianeidad local. la reducen notoriamente en la FT.

3. El sector Chi plantea una evaluación de carácter diacrónico. Allí los entrevistados resaltan que hace unas tres décadas atrás se usaban más el aymara en la feria. Eso era transversal en los tres colectivos.
4. De las evaluaciones sobre el uso de la LA en la FT es relevante destacar aquellas que aluden a la situación fronteriza. En eso hay que subrayar la evaluación negativa de los Chi por usarla allí y la percepción que manifiestan los profesores de la Amanzanada Tripartito sobre la población altiplánica de los Bo que se restringen de usar la LA a favor de la LC en esa feria. Ambas evaluaciones son indicadores de la incidencia de la frontera sobre los grupos nacionales para usar la LA.
5. Sobre los usuarios se destacan las evaluaciones contrastivas de carácter cuantitativo. Allí los entrevistados de los tres colectivos nacionales consideran que según la procedencia nacional, son los aymaras Bo los principales y mayores usuarios de la LA. En contraste resaltan en conjunto que los aymaras Chi son más usuarios de la LC. Según el sector etéreo consideran que son los mayores frente a las generaciones nuevas que usan más la LC. Y según el género manifiestan que son las mujeres las más usuarias de LA a diferencia de los hombres que tienden a usar más la LC.
6. Con respecto al habla aymara es decir a la forma de hablar la lengua aymara, los aymaras entrevistados manifiestan valoraciones y evaluaciones contrastivas de carácter cualitativo. En ellas se destacan valoraciones según el criterio de corrección del habla y evaluaciones paralingüísticas y lingüísticas. Con las valoraciones sobre el criterio de corrección destacan de manera transversal Bo, Chi y Pe, que el habla de los aymaras Bo es “el más correcto”. Incluso los Chi destacan cualitativamente que es el más completo y más parejo frente al habla aymara de Pe y Chi, que es “mezclado”, “rápido”. Las evaluaciones contrastivas paralingüísticas aluden a aspecto del tono o acento y al ritmo en la pronunciación que distinguen en los tres grupos. En ese sentido explicitan más que el habla de

los tres grupos se diferencia “por el acento”. Las evaluaciones contrastivas lingüísticas se basan en la distinción de marcadores dialectales. Se trata de ciertos marcadores que es bien reconocida en toda la zona fronteriza de los tres países que presenta el habla castellana. Concretamente aluden al “poh” o “puh”, como variantes del pues en el caso Chi; al “vos” al “che” del habla Bo; y al “pe”, variante también del pues, en el caso Pe. Lo relevante aquí es que los entrevistados aducen que tales marcadores aparecen también en el habla aymara. No se pudo obtener ejemplos concretos al respecto con excepción de uno o dos. En todo caso, es probable que esos marcadores aparezcan en eventos con frecuente CC en el uso bilingüe, lo que llevaría a ser asociado al uso de la LA.

7. La reflexividad sociolingüística sobre la LA implica tres aspectos consultados a los entrevistados: sobre la relación de esa lengua con la identidad étnica; sobre la valoración que existe en su área sobre la LA; y, sobre el estado de la LA en la zona de la FT. Sobre la relación de la LA con la identidad étnica Bo y Pe plantean una valoración positiva en el sentido de que la LA es el principal indicador de ser aymara, es decir de la identidad étnica y que incluso, por eso puede ser un elemento relevante de la unidad aymara. Por su parte los entrevistados Ch manifiestan una valoración disímil en el sentido de que consideran que la LA no incide en la identidad étnica.
8. Sobre la valoración de la LA en el área de la FT se plantean evaluaciones contrastivas y diversas con cierta similitud. Así aymaras Pe y Chi coinciden en manifestar desde una evaluación contrastiva de carácter diacrónico que hoy en la zona la LA se valora a diferencia de tiempos pasados en la que no se valoraba y por el contrario se despreciaba. Por su parte los aymaras BO plantean una evaluación contrastiva y diversa en el que destacan a ciertos lugares y a ciertos sectores poblacionales en donde se valora la lengua en contraste con otras en donde no ocurre con esa valoración. En ciertas respuestas en ese sentido destacan la observación de que en la zona fronteriza no se valora, pero en áreas más interiores del sector Bo se valora y que el sector poblacional de los jóvenes no estarían valorando esa lengua.
9. Sobre el estado de la LA en el área de la FT se plantean evaluaciones disímiles. Así una parte de los entrevistados Bo y Chi y todos los entrevistados Pe manifiestan una evaluación negativa, pues coinciden en apreciar que la LA está

desapareciendo o se está perdiendo. Incluso allí destaca la afirmación planteada por un aymara Chi de que mantener la lengua aymara es un capricho de algunos, pues no tiene funcionalidad en la práctica. La otra parte de entrevistados Bo y Chi tienen una evaluación positiva sobre el estado de la lengua; coinciden en notar que se está manteniendo.

CAPÍTULO VIII: EL USO DE LA LENGUA AYMARA Y LA REFLEXIVIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DE LOS AYMARAS A LA LUZ DE LOS ENFOQUES TEÓRICO-METODOLÓGICOS APLICADOS

Este capítulo tiene por finalidad discutir y explicitar los aspectos relevantes y limitaciones de la teoría de fondo y la metodología aplicada en la obtención de los resultados sobre el uso de la lengua aymara y la reflexividad sobre ella en la FT. Como todo trabajo de carácter científico la adopción de ciertas teorías y enfoques sociolingüísticos de fondo y de la metodología pertinente no sólo es producto de una sistemática revisión de ellos en la literatura disponible, sino también de la experiencia previa del investigador (Mamani-Morales 2005, 2006). En ese sentido, cabe explicitar que la adopción de ciertas perspectivas aquí, en alguna medida constituyen una profundización y extensión teórico-empírica en la sociolingüística de la LA. Es decir, no se pretende explicitar nuevas propuestas analíticas e interpretativas, sino más bien probar y comprobar la utilidad y ventajas que ellas ofrecen en el conocimiento sociolingüístico relativamente aún parcial de una de las lenguas indígenas andinas más relevantes de América del Sur. Por consiguiente, en este capítulo interesa destacar y discutir sobre tres aspectos: los enfoques teóricos que sustentan el análisis y la interpretación de los datos empíricos, la metodología aplicada, los aportes a la luz de los resultados obtenidos.

1. Algunas razones de la perspectiva de una sociolingüística integral adoptada

Tres ideas o nociones claves permiten evaluar la teoría sociolingüística de fondo y la teoría de los datos, o metodológica, considerados en este estudio para el tratamiento de los datos empíricos y la obtención de resultados: la multidimensionalidad, la inclusión, y la complementariedad. Por una parte, tales nociones subyacen en la concepción no sólo del objeto de estudio de la sociolingüística como una realidad compleja, dinámica, heterónoma y multidimensional (Oksaar 1984: 34-35; Virkel 2000 62; Sánchez-Marco 1976; Braga 1983), sino también de la realidad mayor en la que está inserta. Por consiguiente el abordaje de esa realidad, la acción o conducta lingüística, que así se manifiesta implicó también una metodología pertinente. Por otra parte, tales nociones

apuntan a aspectos claves que deben ser considerados en la aprehensión y reconocimiento de esa realidad sociolingüística.

De acuerdo a lo anterior, según el concepto del objeto del estudio sociolingüístico adoptado aquí se ha elegido en primer lugar por un enfoque holista y etnográfico. La pertinencia de esos enfoques se relacionan con el hecho de considerar el uso de la lengua no sólo como una acción contextualizada sino también como una acción reflexiva e intencional como sugiere (Holgraves 2002) y que se haya en una dinámica dialéctica permanente entre el hombre, el individuo, y su estancia en el mundo como dice Rodríguez (2005) En la noción de “acción contextualizada” están implícitas las ideas de lengua y de lo social y en la noción de “acción reflexiva o intencionada” están implícitas las ideas de lengua y mente del individuo. Se trata entonces de una unidad en el que coexisten y co-dependen dimensiones o componentes, tanto de la lengua como de la sociedad o de la mente que están influyéndose mutuamente. De acuerdo a lo anterior en este estudio se asume a la acción conducta lingüística como una unidad multidimensional que contiene o incluye diversas dimensiones o niveles y que al mismo tiempo es un componente de otras unidades mayores, es decir, que está incluida en determinados contextos sociales, situacionales, o “campos sociales” en palabras de Bordieu (2000).

En coherencia con esa concepción del objeto del estudio sociolingüístico y con la adopción de un enfoque o aproximación integral u holística, inclusiva, se asume la acción o conducta lingüística desde dos posturas hermenéuticas. Es decir, se consideró verla tanto desde la postura mecanicista o conductista que la ve como un efecto de la acción coercitiva de las estructuras sociales como desde la postura cognitiva como un producto racional, independiente, calculado o intencionado y consciente, aparte de los contextos sociales (Aijón 2010). En otras palabras aquí se considera superado y limitado ver los hechos sociolingüísticos con sólo una de esas posturas, de manera separada de la otra. En ese sentido cobra relevancia la aprehensión de la realidad sociolingüística desde la perspectiva de la complejidad o sociocomplejidad: ver que “!a lengua está en la sociedad que está en la lengua” (Bastardas 2003: 7). Frente a ello, la asunción contraria implica ver los hechos lingüísticos o realidad de manera fragmentaria, reduccionista, muy lineal y mecanicista, con énfasis a la dicotomización categorial de la realidad y la marginación de la mente y los fenómenos mentales o reflexivos. Específicamente se consideró tener presente los niveles de la lengua oral o actuación, es decir del habla que sugiere el AC:

evento, intercambio, intervención y acto del habla, sin dejar de considerar los niveles que señala la lingüística descriptiva: fonético-fonológico, morfosintáctico, léxico, semántico, discursivo o textual.

La intervención de la realidad sociolingüística desde esa perspectiva, por lo tanto, significó aplicar, por una parte, una metodología intercorrelacional, cuantitativo- cualitativa entre los niveles macro y micro cuya relación jerárquica es una de inclusión, de pertinencia descriptiva y metodológica que aluden ciertos estudiosos (Santipolo 2002; Mayntz 2002). Su finalidad fue recoger una información complementaria entre los datos del nivel colectivo y los del nivel de la interacción personal, como entre los datos observados y los datos reportados y percibidos por los propios actores.

En concordancia con la metodología intercorrelacional entre lo macro y lo micro se acogieron y adoptaron algunos aportes y avances que ofrecen ciertas perspectivas sociolingüísticas y otras. Para ver el uso lingüístico desde el nivel macro se adoptó la sociología descriptiva del lenguaje (Fishman 1995). Ella fue relevante para obtener la información básica, inexistente hasta entonces, sobre la distribución de la lengua aymara como de la capacidad bilingüe en los tres colectivos nacionales implicados en la FT. Esa información fue primordial para establecer un marco sociolingüístico de fondo en donde intervenir de manera más objetiva y acotada en el nivel micro: es decir sobre las interacciones o eventos de habla. Algunas conclusiones informativas cruciales que arrojó este nivel para la continuidad indagatoria en el nivel micro fueron: (i) aproximadamente las dos terceras partes de la población correspondía efectivamente a la del altiplano, es decir a las población de comunidades relativamente tradicionales en el área fronteriza; (ii) que sobre el 70% de esa población demostraba una alta potencialidad bilingüe, específicamente una potencialidad para actuar con la lengua aymara según el aprendizaje y competencia que manifestaron; (iii) que no obstante lo anterior, reportaban actuar mayoritariamente con La LC “siempre” y en “muchas ocasiones”, en contraste, minoritariamente manifestaban usar “a veces” la LA; (iv) que el interlocutor con quienes más usaban el aymara eran los “caseros/as”; (v) que las preferencias lingüísticas de los usuarios aymaras de los tres colectivos se inclinan claramente a favor de la LC y (vi) que las evaluaciones sobre los usuarios manifestaban mayoritariamente que lo eran más, los de sector etéreo de los mayores, destacándose a las mujeres.

Esa información fue útil en términos generales, sólo en relación a la distribución de los rasgos en los grupos intervenidos. Con ellos no se pudo ver de manera más específica cómo se manifiesta el uso de la LA ni las características particulares de los interlocutores involucrados ni la situación específica en donde ellas se producen. Tales aspectos implicaron necesariamente la aplicación de una intervención en el nivel micro.

La intervención en el nivel micro significó la adopción del enfoque de la sociolingüística etnográfica (Moreno 1998) que se relaciona tanto con la EC como con la SI. De acuerdo a ello, allí tiene una relevancia central la contextualización del hecho/interacción lingüística. Por consiguiente fue necesario adoptar una concepción relacionista de lo social (Bourdieu 1997; Lozares 2005). Es decir, se consideró ver esa entidad, cuya configuración situada y concreta es una de las muchas posibilidades sociales, contenida o incluida, en ciertas “zonas concéntricas” sociales mayores o más amplias (Escavy 2000) y que ella refleja la lógica de ese mundo social en la que está inmerso (Bourdieu op cit). En esa perspectiva, se asumió que las acciones lingüísticas o eventos de habla en los que participan los aymaras en la FT reflejan valores, representaciones, lógicas socioculturales de sus mundos sociales históricos regionales y nacionales de donde provienen; en otras palabras, reflejan aspectos del mundo aymara como del mundo criollo-nacional-occidental en sus conductas y en sus actitudes.

La concepción relacionista de lo social, considerada aquí, concibe el hecho/interacción social, la interacción dialógica o evento de habla que sugiere Hymes (1974), como el núcleo o nivel mínimo que refleja la lógica de las otras unidades o zonas concéntricas de lo social. Por eso se requirió, necesaria y al mismo tiempo, un enfoque etnográfico como el marco general de la investigación. Ese enfoque etnográfico significó el reconocimiento de la realidad desde la misma cotidianeidad de los actores. Allí se plantea ver la unidad de estudio en su contexto, es decir, el de retratar los acontecimientos desde el punto de vista de los actores involucrados en los hechos y éstos situados en su contexto específico (San Juan 2003, Erickson 1984). En consideración a esos aspectos la intervención etnográfica no se limitó sólo al espacio de la FT, sino también al espacio o área fronteriza de cada sector nacional en general desde donde proceden y se mueven los actores aymaras que asisten a esa feria.

Esa intervención o abordaje de la realidad en el nivel micro, se apoyó, por consiguiente, en tres enfoques sociolingüísticos: de la EC, del AC y de de la SI. Con el enfoque de la etnografía de la comunicación (EC) de D. Hymes (1972, 1974) acogida con aportes de Saville-Troike (2005), Sherzer y Darnell (1986), García (1999) y otros se enfatizó en el abordaje etnográfico y en la contextualización multinivel o multidimensional tanto de la unidad social: la CHBFT, como de la unidad sociolingüística específica de estudio: la interacción dialógica o evento de habla. En el abordaje etnográfico, con los datos anteriores, del nivel macro, se afinó el procedimiento para dar continuidad a la investigación en una fase siguiente. Ellos permitieron prever un uso mayoritario de la LC frente al de la LA, por lo tanto, optimizar estrategias para una mejor observación de eventos de habla con la LA focalizados en la población altiplánica. Debido a eso fue necesario prever puntos muertos y afinar la empatía con ciertos actores claves, sobre todo vendedores, para un desarrollo adecuado de la OP. Y, lo más importante: focalizar la OP sobre los eventos de habla en el que participa el sector etéreo de los mayores como el más activo no sólo con la LA, sino también con la LC.

La contextualización de la CHBFT y de los eventos de habla con el enfoque de multinivel que sugiere la EC significó ubicar en ciertos niveles a la comunidad de habla y a los eventos. Para eso la EC sugiere el nivel social de la comunidad de habla como el marco inclusivo en donde se ubica otros niveles, de mayor a menor: la situación, el evento y el acto de habla. Es decir, en primera instancia ello sugiere que la CHBFT es el marco acotado para describir las situaciones y los eventos con sus actos de habla. Sin embargo los miembros de esa comunidad se mueven en un contexto fronterizo y transitorio. Eso significa considerar que esas personas aymaras, por una parte, actúan en ese evento ferial que es transitorio, temporalmente breve, pero es significativo por su dimensión internacional, en donde cobra relevancia la diferencia o “los otros” por la presencia imaginaria de la frontera. Eso se debe al hecho de que la frontera no sólo es un demarcador territorial sino también uno de carácter sicosocial que genera la prominencia de la alteridad diferente (González 2009: 29) vinculadas a las realidades socioculturales nacionales. Una alteridad cuyo mundo cotidiano o campo social principal ocurre fuera del espacio ferial y en donde se incluye a la vez ese evento ferial con relativa regularidad.

Por consiguiente, la localización de la CHBFT solo en el contexto situacional de la FT para explicar la continuidad de las interacciones dialógicas con la LA entre los aymaras de los tres colectivos nacionales no era suficiente. La asistencia en el evento ferial constituye

una de las tantas acciones que realizan los aymaras que residen en pueblos y estancias de las unidades administrativas fronterizas de cada país. Es decir, esa acción, la de asistir a la FT, es una de varias que forma parte del acontecimiento mayor o más amplio: el de “viajar a la feria” desde sus lugares de residencia en el altiplano o de pisos ecológicos más bajos en esa relativa extensa región fronteriza. La ocurrencia de ese acontecimiento pone en contacto individuos de realidades diferentes no sólo por su pertenencia a una realidad sociocultural nacional, sino también a realidades socioculturales regionales y locales unos más bajos y otros altos o caracterizadas por lo urbano y lo rural. Es con esa situación que cobra pertinencia el enfoque relacionista de la sociedad, que permite considerar ciertos aspectos del nivel más amplio, la de los campos, valores y capitales sociales que tienen que ver con el nivel nacional y étnico, como de los contextos sociales que tiene que ver con el nivel regional y local, en donde se inserta el contexto situacional de la FT y en donde se localiza la CHBFT. Ese enfoque permite comprender ciertos rasgos o aspectos de la continuidad de la lengua aymara en un “campo de comunicación relacional” que pasa las fronteras y que no queda en el “campo comunicacional contenedor” que pudiera aparentemente generar o asociarse con el hecho de hablar de una CHBFT.

Las cuestiones anteriores por supuesto apuntan a una situación compleja y amplia. De eso se está consciente en este estudio. Por una parte el no considerar o dar énfasis que los eventos de habla que ocurren en FT, reflejan los campos sociales mayores a los que pertenecen sus usuarios, se corría el riesgo de ser muy reduccionistas y parciales que no daba cuenta del fenómeno que interesa en este estudio: la continuidad transfronteriza o no del uso de la lengua aymara entre hablantes de las tres nacionalidades diferentes. Por otra parte con el intento de considerarlos aquí se corre el riesgo de una dispersión de esa finalidad, ya que la contextualización del contexto situacional de la FT con la CHBFT implicó aludir a procesos que enfrenta el colectivo social aymara, en general, como en sus parcialidades nacionales, particularmente. Ello justifica la consideración temática, aunque parcial, de ciertos procesos y tendencias en las realidades sociolingüísticas como de las realidades socioculturales de los tres colectivos nacionales en este estudio, pues permiten comprender la significancia de la continuidad de la LA, sobre todo desde una perspectiva endógena, es decir desde lo aymara.

La segunda perspectiva de carácter analítico adoptado en el nivel micro es el del análisis de la conversación (AC). La considerada aquí es desde la perspectiva sociológica de J. Heritage (1995-2008) con los aportes del grupo de estudio gallego VA. LES. CO (2000), de Calsamiglia y Tusón (2007) y Tusón (2002), entre otros. La adopción de esta perspectiva tiene que ver con dos aspectos relevantes para este estudio relacionado con una de las formas que adopta la acción oral llama la “conversación ordinaria” (Heritage 1995, 2008) o “la conversación espontánea” (Tusón 2002; Calsamiglia y Tusón 2007), entidad principal de estudio del AC. El primero, tiene que ver con el carácter relacional y cooperativo de esa forma que se manifiesta sobre todo en el fenómeno de alternancia de turnos y que se construye en directa relación de la situación contextual en donde ocurre. Allí las acciones o conductas humanas adquieren significación en la medida en que explotan el mismo contexto en donde ocurre la conversación y en la medida en el que sus contenidos son compartidos; es decir en tanto hay un conocimiento previo compartido de la realidad. Y el segundo aspecto tiene que ver con la constitución estructural que propone del habla el AC. Según esa perspectiva, que asume a la conversación como una entidad sociolingüística autónoma por su propio derecho, se compone de unidades dialogales que serían el mismo evento y el intercambio; y, de unidades monologales que serían la intervención y el acto.

Por ahora aquí interesa destacar el segundo aspecto. El primero tiene mucha relación con los aportes de la SI de Gumperz al que se aludirá más adelante. Por consiguiente, la identificación de las distintas unidades del habla, propuesto por el AC, ha tenido un papel crucial en la caracterización de cómo se presenta el uso de la LA en las situaciones y eventos de habla generalmente bilingües de ciertos actores de la CHBFT. Específicamente en el fenómeno del CC esas unidades permiten al investigador detectar que el cambio de código, esto es, entre la LA y la LC está presente en todos los niveles dialogales y monologales. Eso permite postular una acomodación funcional comunicativa del uso de ambas lenguas a pesar de ser filogenéticamente diferentes. Tal acomodación apunta a la generación de un interlingüismo, en el sentido del detectado por Godenzzi (1997) en la zona urbana de Puno.

El tercer enfoque es el de la sociolingüística interaccional (SI) y los aportes teóricos de su mentor J.J. Gumperz (1996, 1997, 2008). Este enfoque se ha adoptado principalmente por el aporte de varios componentes conceptuales como: el conocimiento de fondo compartido, competencia y/ o disposición comunicativa, las convenciones de

contextualización, las presuposiciones y la inferencia conversacional y los indicios o señales de contextualización en la comprensión o interpretación de cómo ocurre la interacción lingüística en contextos bilingües como la FT. Con ello se destaca el papel preponderante de los interlocutores en los procesos que ejecutan en el desarrollo o construcción de un habla particular contextualizada.

Los aspectos que Gumperz propone para entender la construcción del habla contextualizada permiten profundizar en cómo el habla delata la sociabilidad más estrecha o abierta entre los hablantes. Por ello mismo permite entender mejor la heterogeneidad interna de todo colectivo. Así la CHBFT a pesar de que se compone de eminentemente de gente aymara altiplánica procedente de realidades locales relativamente tradicionales denota en su acción lingüística las diferencias de experiencias vitales o cotidianas, las diferencias de cómo asumen la fronteras y a alteridad extranjera en su acción lingüística. Así, el conocimiento de fondo o de mundo compartido, de acuerdo a lo observado permite entender la manifestación de las conductas de iniciativa y de convergencia del uso de La en ciertas ocasiones con ciertos aymaras que hacen determinados hablantes en la FT; permite entender cómo ciertos indicios de contextualización asociados a la alteridad, es decir, a los otros colectivos como el vestuario y el acento o tono de hablar predisponen a la acción ya con la LA o con la LC. También con la manifestación de ciertas normas y convenciones o presuposiciones convencionales que existen precisamente por el conocimiento o experiencia de mundo compartido, sobre todo en círculos más estrechos de actores de la FT, permiten comprender ciertas conductas lingüísticas con la LA sobre todo de jóvenes y algunos adultos hacia los adultos mayores.

Finalmente una señal de contextualización que Gumperz (2008) había ampliado bastante aludido también por Auer: (1998) es con relación al CC. Ese fenómeno ocurre como una estrategia comunicativa para lograr efectos interpretativos específicos. Es decir, ese aspecto permite comprobar que en interacciones bilingües efectivamente ocurren además del CC situacional, que depende de la participación de cierto interlocutores, la manifestación del CC que Gumperz llama "cambio metafórico"; cambio que se hacen para lograr determinados efectos o énfasis en lo que se está comunicando.

2. Una validación de la perspectiva integral

El modelo considerado y presentado de manera resumida en el Esquema 1 efectivamente fue útil para obtener una panorámica sociolingüística integral sobre la LA y dar cuenta del estado de su uso en CHBFT. Eso sobre todo si se considera el carácter fronterizo del contexto, la matriz cultural común de los hablantes, la identidad nacional diferente de los colectivos aymaras. La aplicación de una metodología intercorrelacional con perspectivas teóricas sociolingüísticas que sustentan la multidimensionalidad del objeto de estudio en un contexto también multidimensional o de varios niveles permitió no sólo una descripción pertinente sino también la explicación de cómo y porqué se desenvuelve de una manera particular en esa realidad dinámica.

Como ya se ha mencionado, con la intervención en tres etapas en un marco etnográfico, se pudo relacionar las implicancias de los niveles sociales, el nacional y el regional, en la actuación lingüística de los actores en la FT sobre todo por sus procedencias. Con ello se adecuó la intervención en el nivel macro para obtener información sobre una realidad relativamente sin antecedentes sociolingüísticos. Así los resultados no solamente fueron válidos para conocer el perfil sociolingüístico relacionado con la distribución del bilingüismo en referencia a los tres colectivos nacionales. Aparte de eso, esos datos en este estudio constituyeron la base objetiva concreta para intervenir en el nivel micro de manera focalizada y directa en el sector poblacional que las estadísticas mostraban como más activos en la FT. Así, por consiguiente, se obtuvo un perfil de los usuarios más asociados activamente a la LA de la población altiplánica en ese lugar fronterizo: mayores, mujeres y bolivianos, a los menos asociados, los chilenos; que el uso de la LA generalmente ocurre en eventos enmarcados en la LC o que tienen a esa lengua como base; y en donde el aymara aparece en usos alternados no solo a nivel de eventos, sino también a nivel de intervenciones y actos; que ese uso alternado o de CC está supeditado al cambio de interlocutores o “cambio situacional” y al cambio de tema, para reforzar ideas, para llamar la atención de algo, también llamado “cambio metafórico”. Es decir que allí el CC es una estrategia en donde las distintas unidades estructurales del habla aymara a menudo se utilizan como unidades significativas integradas a la intención comunicativa de los interlocutores.

Por otra parte la consideración de los niveles de contextualización en el modelo permite explicar cómo la frontera incide en los cambios de conductas lingüísticas, por su papel de

demarcador sicosocial de la diferencia. Un aspecto que se explica con el trasfondo histórico de litigios y demandas aun vigentes entre los Estados Nacionales que gravitan en la afiliación identitaria nacional de los aymaras, por lo tanto, en sus conductas. La contextualización además, por ampliarse en alguna medida a la región fronteriza, en la que se inserta la FT, permite comprobar que la castellanización de poblaciones aymaras fronterizas de Chile y Perú no sólo se deben a su interacción cotidiana en esa lengua con ese grupo en la FT, sino también a procesos de interrupción comunicativa intergeneracional y a la creciente urbanización que están ocurriendo en cada colectivo en sus propios espacios nacionales.

Y finalmente la reflexividad sociolingüística del que habla H. Muñoz (2010) permitió comprender en parte, el punto de vista de los propios actores sobre por qué en un espacio aymara compuesto por gente aymara eminentemente altiplánica, con rasgos físicos y socioculturales relativamente similares, con una potencialidad suficiente para usar el aymara, no lo hacen optando por un uso mayoritario de la LC. Por consiguiente ciertas afirmaciones, opiniones, descripciones, de carácter cognitivo-afectivo, sobre el uso y los usuarios de la LA en la FT dan cuenta de la existencia de una norma de habla prestigiosa asociada a una alteridad extranjera, la consideración de una habla “imperfecta” o “incorrecta” en la auto-evaluación de ciertos colectivos nacionales frente a otros, la existencia de ciertos marcadores diferenciadores de los grupos que presupone una disposición para el uso de la LA o la LC y de otros aspectos que permiten evaluar el factor frontera en el uso lingüístico en la FT.

Algunas limitaciones del modelo aplicado tienen que ver con el proceso de la contextualización del habla. Ello demandó mucha información no sólo obtenida etnográficamente sino también de la literatura pertinente. En el caso presente por ser tres colectivos nacionales ello demandó mucho tiempo tanto en la recolección de datos desde el OP como de la literatura, bastante tiempo para ordenar, analizar y clasificar esa información. Otra gran limitación fue la obtención de registros de audio de ciertos eventos dialógico. No sólo fue difícil obtener la anuencia de los actores para grabar, incluso para fotografiar sus actividades, también lo fue por las interferencias del mismo espacio: el viento altiplánico, los altavoces de publicidad comercial, el ruido de vehículos.

CONCLUSIONES FINALES

Para explicitar las conclusiones finales de este estudio de tesis es necesario retomar o tener presente previamente algunos puntos cruciales de él. Por una parte, este estudio se planteó el objetivo central de describir la situación del uso de la lengua aymara y su reflexividad sociolingüística entre aymaras de tres nacionalidades diferentes. Es decir, su propósito fue delinear un perfil que comprobara y diera cuenta sobre la continuidad práctica de la lengua aymara en las relaciones socio-comunicativas entre aymaras bolivianos, chilenos y peruanos en el evento comercial informal, transitorio y fronterizo de la Feria Tripartita (FT). Se trata en otras palabras, apoyándonos en el concepto de Schrader-Kniffki (2012) de corroborar la existencia de un “espacio comunicativo relacional” con la lengua aymara que traspasa las fronteras de los tres Estado-naciones involucrados sobre esa parte del espacio histórico de la etnia.

De acuerdo a lo anterior, para ver el uso de la lengua aymara en el contexto situacional específico de Feria Tripartita, cobran relevancia algunos factores o variables que interesa retomar y tener presente, relacionados con sus actores como con su contextualización específica. En relación a los actores hay que tener presente que ellos tienen una matriz cultural común: la aymara. Sin embargo actualmente presentan cierta heterogeneidad sociocultural relacionada con la identidad y pertenencia nacional, urbana y rural. No obstante, los actores de la Feria Tripartita conforman un sector mayoritario de la población altiplánica, aquella que está asociada más a lo rural y tradicional de la cultura aymara.

La especificidad contextual de la Feria Tripartita se sostiene por ser el único lugar de encuentro o interacción social aymara en plena área trifronteriza. El origen y existencia de esa feria como un evento comercial actual, emergió allí por gestión y demanda de los mismos aymaras de la zona. Ella se generó a partir de otras que se fue acomodando a las necesidades de obtener productos de primera necesidad desde un lugar cercano y asequible para los tres grupos, desde sus residencias, que les demande menos costo en dinero y en tiempo. Así llegó a establecerse la actual Feria Tripartita como un espacio único de interacción social aymara internacional, transfronterizo, abierto y de libre circulación, aunque pequeño y breve temporalmente, en el área de la triple frontera. Ese carácter único del mundo aymara lo presupone un espacio privilegiado para la manifestación de la lengua aymara, cuanto más por ser parte de una residencia histórica

de ese grupo y por su carácter informal. Por consiguiente, se plantea un espacio de interacción eminentemente del mundo aymara en el que se destacan tres características componenciales: su carácter fronterizo, transitorio y comercial.

Su carácter eminentemente fronterizo se manifiesta porque sobre ese espacio, aunque pequeño físicamente, se extiende la triple frontera nacional, abstracta, invisible de los Estados-naciones de Bolivia, Chile y Perú. Por consiguiente, cobra relevancia allí la representación de esa frontera en los actores, es decir si la asumen efectivamente como una división, como “linealidad”, que enfatiza las diferencias desde lo nacional o como una “zonalidad” de connotación social y de intercambios constructivos, de solidaridad e interés común (Oliveros 2006) o de “discontinuidad o continuidad cultural” (Solís y López 2003), sobre todo en la perspectiva de una “unidad aymara”. Además, en el sentido de la frontera como división como discontinuidad, hay que tener presente no sólo que ella es un demarcador espacial, sino también sicosocial con una fuerte incidencia en la emergencia de la “otredad”, en hacer mucho más notoria la diferencia intergrupala que en otras situaciones (González 2009).

La transitoriedad del evento ferial alude a que la Feria Tripartita no es un comercio establecido, fijo. Allí la infraestructura comercial básica, compuesta de puestos de venta rústicos y móviles, se levantan y desarman cada día de feria. También los encuentros personales entre compradores y vendedores, allí son de relativa regularidad, ya que los compradores no siempre concurren de manera continua y no siempre compran en los mismos puestos. Su existencia de unas cuantas horas, los días domingo en pleno espacio coincidente de las fronteras, obliga a la gran mayoría de aymaras altiplánicos a transitar sólo por un tiempo breve por esa feria como por el espacio anexo a ella. Es decir, la asistencia concreta a esa feria es parte de un acontecimiento mayor: el de “viajar o asistir a la Feria Tripartita” que implica desplazamientos desde su lugares de residencia hasta esa feria con distancias grandes o pequeñas, en donde ocurren encuentros con otros aymaras de poblaciones vecinas, conocidos y parientes.

Y finalmente el carácter comercial de la Feria Tripartita cubre las necesidades económicas de amplios sectores de aymaras de la región fronteriza de los tres países. Por una parte, satisface a unos las necesidades de insumos o productos básicos a un costo menor que el de obtenerlas desde las ciudades más cercanas. Por otra parte, genera a otros una fuente de trabajo y formas de ingreso monetario. En todo caso, esa feria es uno de los

varios eventos feriales fronterizos que ocurren entre aymaras boliviano-peruanos y chileno-bolivianos.

Los aspectos anteriores explicitados con detalles en el capítulo del contexto, sobre la base de la literatura revisada y la misma intervención etnográfica en los contextos situacionales de la Feria Tripartita, permiten establecer que desde el punto de vista sociocultural de los propios actores aymaras, ese evento ferial se asume como una “zonalidad” o como “continuidad cultural” de lo aymara, más que como “linealidad” o “discontinuidad” que enfatice la división. Es decir que ese evento comercial, como un acontecimiento generado por los propios aymaras altiplánicos de los tres colectivos nacionales para satisfacer ciertas necesidades, se constituye en un espacio de continuidad cultural aymara. Esa feria en tanto espacio abierto y de libre tránsito al intercambio organizado de bienes y servicios, sin control estatal fronterizo, por el día de feria constituye un mundo común donde se refuerzan algunos conocimientos, experiencias de vida y referencias culturales comunes del sustrato tradicional aymara. Es decir, se construyen relaciones comerciales, comunicativas y culturales solidarias, a pesar de cierta pertenencia a un colectivo nacional diferente. Por consiguiente, en alguna medida constituye un espacio de integración. No obstante, ello se relativiza por la misma heterogeneidad de sus actores aymaras. Aspecto que en alguna medida se explicita, en parte, en la coexistencia, aunque asimétrica, del uso de la lengua aymara como de la lengua castellana.

En lo que sigue, por lo tanto, se trata de dar cuenta de la constatación del uso de la lengua aymara entre personas bolivianas, chilenas y peruanas, en ese marco fronterizo y representativo del mundo aymara, que aunque socialmente diverso, tiene el protagonismo del sector altiplánico. En esa perspectiva, estas conclusiones finales se harán de manera complementada entre los resultados obtenidos tanto desde la intervención en el nivel macro como en el nivel micro, como así también, entre los datos reportados y observados y los expresados por los propios actores. Ello se hará en torno a cuatro puntos relevantes: (i) el uso en relación a los aymaristas usuarios de la lengua aymara de los grupos nacionales en la Feria Tripartita; (ii) a la acción lingüística en los eventos de habla con la lengua aymara entre aymaras de distintas nacionalidades; (iii), reflexividad sociolingüística; (iv), los indicios de la frontera como factor inhibitor del uso de la lengua aymara entre los distintos actores; (v) los aportes de este estudio.

1. Sobre el uso y los usuarios de los grupos nacionales

Con respecto al uso, en general, los distintos grupos y personas aymaras de la comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita (CHBFT) de distintas nacionalidades, presentan una alta potencialidad ambilingüe, sin embargo los resultados en general indican claramente que presentan la tendencia de usar más la lengua castellana en la Feria Tripartita. Así lo indican en primer lugar los resultados cuantitativos. Estos señalan que los tres grupos reportan usar con mayor frecuencia, en el grado de “siempre” y en “muchas ocasiones” la lengua castellana frente al grado del “a veces” de la lengua aymara. También con respecto a las preferencias tanto del colectivo boliviano como peruano, éstas tienden al uso del castellano. Excepcionalmente el colectivo chileno manifiesta una mayor preferencia por usar el aymara antes que el castellano, que, sin embargo, se desdibuja con la observación de las situaciones de habla.

También los resultados en el nivel micro, esto es, la observación de los contextos situacionales específicos manifiesta eventos de habla predominantes en la lengua castellana o que tienen como base a esa lengua. Así, la mayoría de los actores aymaras bolivianos participan en tres tipos de interacciones: inducidas, transaccionales y sociales/personales que se manifiestan predominantes en la lengua castellana. Sin embargo, es en este nivel en donde se constató el uso de la lengua aymara, más que en los otros grupos nacionales. Ello se manifestó, en esos tres tipos de interacciones observadas en esa feria, de mayor a menor frecuencia, en las interacciones sociales/personales, en las transaccionales y en las inducidas. Es también entre interlocutores bolivianos en donde aparecen más conductas convergentes con la lengua aymara en los eventos de habla observados. En ese sentido, el resultado cuantitativo de mayor uso con un interlocutor connacional más que con los otros interlocutores de las otras nacionalidades, confirman al colectivo boliviano como el más aymarista frente a los otros. De la misma manera los resultados de la reflexividad sociolingüística tanto a nivel macro como micro señalan esa mayor práctica lingüística de ese colectivo. Así desde el nivel macro, se auto evalúan y son evaluados mayoritariamente como los más y mejores aymaristas; que responden con el grado de “siempre” con la lengua aymara frente a usuarios que les interpele en esa lengua; no obstante, desde el nivel micro, los entrevistados aymaras bolivianos se auto evalúan con un uso “mezclado”, mientras que

los entrevistados de los otros colectivos nacionales los evalúan como aymaristas “correctos”, “legítimos” y “perfectos”.

De lo anterior hay que destacar que el habla o el uso de la lengua aymara por los bolivianos en Feria Tripartita constituye o es vista como una norma de prestigio o una norma modélica. A menudo ella es referida como “perfecta” y “correcta” por los otros grupos nacionales, no obstante que el mismo grupo aymara boliviano involucrado en la Feria Tripartita se considera que habla un aymara “mezclado”. Ello indica que los bolivianos manifiestan una conciencia sobre su mayor prestancia con la lengua aymara, por lo tanto, una mejor disposición para usarla más con sus connacionales y no con los otros colectivos a quienes consideran que usan poco o no hablan en aymara, aspecto que se deduce además de ciertos porcentajes relevantes que contesta no conocer ese uso del aymara por los chilenos, es decir que sólo ha tenido interacciones con el castellano con ellos. En ese uso diferenciado cabe suponer la incidencia de la frontera como se verá más adelante. En todo caso, esos aymaras bolivianos considerados que tiene una “habla correcta” por los otros dos grupos nacionales, pero autoevaluados con “una habla mezclada”, consideran que el “habla correcta” la tienen ciertos mayores, los “mas antiguos” de comunidades bolivianas del interior, alejadas de la frontera y que se encuentra también en las emisiones de la Radio San Gabriel.

El colectivo chileno, por su parte, presenta una situación opuesta al grupo boliviano. Es el grupo que presenta una mayor tendencia al uso de la lengua castellana y una mínima a la lengua aymara en la Feria Tripartita. Así lo demuestran, además de los datos anteriores, otros del nivel macro como del nivel micro marcados por dos constantes: “a veces” usan la lengua aymara; ese uso es “mezclado” o “imperfecto”. A pesar de que manifiestan una mayor preferencia por el aymara, los otros grupos consideran que ellos la tienen por la lengua castellana. Por otra parte, según los datos del nivel micro sólo manifiestan el uso de la lengua aymara en ciertas situaciones de habla de carácter social/personal en donde participan con esa lengua en algunos eventos breves. Y desde la reflexividad sociolingüística las autoevaluaciones y evaluaciones de los otros grupos también lo configuran como el menos usuario de la lengua aymara. Así cuantitativamente predomina la tendencia de que responden “a veces” con ella; se auto evalúan y son evaluados con un uso mezclado e imperfecto de esa lengua indígena y como más usuarios del castellano. Por último, los entrevistados aymaras chilenos también coinciden en que tienen un habla “mezclada”. Esa evaluación propia y de los demás que se manifiesta en la

Feria Tripartita frente a la alteridad extranjera, de bolivianos y peruanos, considerada más competente en la lengua aymara también constituiría un factor inhibitor para usarla con interlocutores bolivianos.

El colectivo peruano manifiesta una situación intermedia entre el colectivo boliviano y chileno. Ello se observa por ciertos resultados disímiles sobre su condición de usuarios permanentes u ocasionales de la lengua aymra, que se manifiesta entre el nivel macro y el nivel micro, además de los comunes presentados arriba. Así otros resultados cuantitativos reportan que usan mayoritariamente en el grado de “siempre” la lengua aymra con interlocutores aymaras bolivianos en la comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita. Por otra parte, los resultados cualitativos de observación de la actuación lingüística con la lengua aymara, permitió corroborar escasos eventos de habla con su uso, tanto en las situaciones transaccionales como sociales/personales. Y desde la reflexividad sociolingüística en el nivel macro, los grupos boliviano y el mismo peruano reportan mayoritariamente que responden en aymara con la frecuencia “a veces”; a diferencia de ellos el grupo chileno los evalúa que responden “siempre” en la lengua aymara si se les habla en esa lengua. Del mismo modo cierto sector de chilenos evalúa que los peruanos tienen un habla “perfecta”, “legítima” coincidiendo con parte de los mismos entrevistados aymaras peruanos que se autoevalúan de la misma manera. No obstante, otros entrevistados Pe consideran que tiene un habla más bien “mezclada”.

De acuerdo a lo destacado arriba, la relación uso de lengua aymara y grupo nacional en la Feria Tripartita manifiesta, según lo observado y reconocido por los propios actores, que son los aymaras bolivianos los que más utilizan esa lengua con una forma considerada modélica; le sigue, en una posición intermedia, los peruanos y quedando en última posición los aymaras chilenos que presentan un uso más reducido y de menos prestigio. En esa relación, hay que tener presente, de acuerdo a la etnografía, que la cualificación de hablas modélicas o de prestigio de los grupos boliviano y peruano atribuidas en parte por ellos mismos como por uno de los otros dos grupos nacionales aparece allí, más bien como contraste frente a los “alteridad extranjera” y no porque realmente allí en el espacio ferial se manifieste o reconozcan un uso “perfecto o correcto”. De hecho los bolivianos dicen que allí hablan mezclado, lo mismo parte de las respuestas de los peruanos. Para ambos grupos el habla “légitima, correcta o perfecta”, según conversaciones improvisadas con algunos actores en la Feria Tripartita, se halla en comunidades altiplánicas alejadas

de la frontera o en el habla de los locutores de la Radio San Gabriel que se halla en La Paz, para los bolivianos y en el habla puneña para los peruanos.

2. Sobre la acción lingüística con la lengua aymara propiamente entre los aymaras de distintas nacionalidades

La mayor interacción con uso de la lengua aymara entre aymaras de distintas nacionalidades, que se constató con la observación participante, reflejan el protagonismo central de ciertos hablantes bolivianos como de algunos peruanos. Eso aunque los bolivianos como grupo reportaron cuantitativamente usar más la lengua aymara con sus connacionales en la Fera Tripartita. El uso intergrupar con el aymara, esto es, entre individuos de los distintas nacionalidades incluyendo a los bolivianos se confirma desde el reporte de los otros grupos nacionales encuestados. Así son los mismos grupos chilenos y peruanos los que reportan mayoritariamente usar la lengua aymara con los bolivianos por sobre otros interlocutores en los grados de “a veces” y “siempre” respectivamente.

En todo caso, es con la observación participante en el nivel micro de las interacciones o eventos de habla en donde se comprueba mejor el uso de la lengua aymara entre aymaras de las distintas nacionalidades. De los tres tipos de interacciones dialógicas destacadas es en las interacciones transaccionales en donde se pudo comprobar la continuidad práctica intergrupar de esos colectivos con la lengua aymara. En ellas se observó eventos de habla convergentes con el uso alternado de lenguas entre vendedores ambilingües bolivianos y peruanos y sus interlocutores compradores de las distintas nacionalidades. Los interlocutores en esas relaciones fueron notoriamente del sector etéreo de los adultos-mayores y sobre todo mujeres que, por su indumentaria y rasgos físicos, revelaban claramente su procedencia altiplánica. Esas interacciones revelaban relaciones de personas que se conocían, de mucha familiaridad, que tenían una relación habitual pues a menudo se trataban de “hermano/na; hermanito/ita; comadre/compadre” es decir apuntaban a la relación de “caseros/as,” una relación de confianza y familiaridad construida a lo largo de muchos encuentros regulares. En ese sentido confirmaba el reporte del nivel cuantitativo de los colectivos nacionales boliviano y chileno que manifestaron mayoritariamente usar más el aymara con los “caseros/as”. Estas interacciones transaccionales con uso de la lengua aymara, y que involucró

interlocutores de distintas nacionalidades, se observaron más en el espacio boliviano, secundariamente en el espacio peruano y muy excepcionalmente en el espacio chileno, en interacciones más bien personales derivadas de la acción transaccional sobre todo entre mujeres chilenas y bolivianas.

El hecho anterior, el uso concreto de la lengua aymara entre aymaras adultos mayores, mujeres de las distintas nacionalidades en la interacción, aunque minoritaria a la manifestación predominante de la lengua castellana con la mayoría de la población asistente a la Feria Tripartita, completa y extiende la configuración del “espacio comunicativo relacional” con la lengua aymara que se detectó en el nivel regional fronterizo de cada país. Es decir, con ese hecho se perfila un “espacio comunicativo relacional” transnacional, que pasa las fronteras abstractas. Ella se sustenta, en parte porque en la Feria Tripartita se contactan en esas interacciones transaccionales individuos participantes o involucrados en redes o retículas de conocidos, vecinos y grupos de pares que usan lengua aymara en sus contextos locales nacionales y en los desplazamientos a la Feria Tripartita. Es decir, allí se contactan con la lengua aymara: (i) las ancianas ambilingües de redes o retículas de conocidos de distintos pueblos de la Comuna de General Lagos, Chile, que manifestaron la práctica de la lengua ancestral en los encuentros durante los desplazamientos a la Feria Tripartita, como en su retorno; (ii) los comerciantes ambilingües del Perú, grupo de pares, unos procedentes de Tacna y otros de Tarata y Puno que en sus relaciones de inter pares ya sea en la misma feria o mientras viajan a la Feria Tripartita usan la lengua aymara; y, (iii), mujeres comerciantes de Bolivia, entre ellas las “paperas”, que como parte de redes de conocidas y grupos de pares, mientras viajan o descansan en los momentos previos o posteriores al viaje, usan la lengua aymara en sus coloquios. En otras palabras, así se corrobora una práctica lingüística vigente, espacialmente continua, aunque en diverso grado, sobre el territorio tradicional de la etnia. Ello a pesar de las fronteras impuestas de los Estados-naciones involucrados.

Allí tomando en cuenta el nivel de las situaciones en donde aparecen esas interacciones o eventos de habla con la lengua aymara o que la tienen como lengua base, ellas se presentan generalmente dominadas por la lengua castellana. Es decir, en el nivel de las situaciones ocurren más eventos de habla con la lengua castellana de manera yuxtapuesta, paralela, precedente o consecuente al uso de la lengua aymara. Eso sucede por la dinámica de las interacciones transaccionales en donde a menudo coinciden más

de dos compradores a interactuar con un mismo vendedor. Esto manifiesta que el uso de la lengua aymara depende allí de la situación dialógica que se plantee como de los interlocutores presentes. Si la situación que se genera involucra distintos actores, incluso de nacionalidades diferentes, pero que se conocen y se saben ambilingües, puede ocurrir una serie de eventos o intercambios en torno a un mismo tópico enmarcados en la lengua aymara. Si la situación dialógica implica hablantes conocidos y otros no conocidos o que no están familiarizados con los vendedores pueden ocurrir eventos de habla alternados, unos en castellano y otros en aymara, y/o eventos de habla con presencia de cambio de código según la preferencia o iniciativa de los interlocutores que intervengan. O puede ocurrir, como la mayor de las veces, situaciones con una secuencia de eventos de habla con uso general del castellano. Pero ese castellano hablado manifiesta la incidencia de la lengua aymara en su estructura gramatical, en la fuerte presencia de préstamos y en aspectos fonético-fonológicos que se manifiestan en la pronunciación.

La norma general que se desprende de la observación de los eventos de habla en la Feria Tripartita manifiesta una preponderancia de conductas con cambio de código o de un uso alternado entre el aymara y el castellano. Con esa norma en general los usuarios ambilingües de las tres nacionalidades actúan con la lengua aymara. En ese marco los eventos de habla presentan cierta diversidad desde aquellos que tienen a la lengua aymara como lengua base con alternancias breves del castellano hasta las que tienen a la lengua castellana como lengua base con alternancias de la lengua aymara. Allí el cambio de código ocurre a nivel de intervenciones como a nivel de actos. Es decir, son de carácter interoracional e intraoracional. En general, esos cambios a nivel de intervenciones y de actos, esto es, los interoracionales manifiestan una funcionalidad enfática, reforzativa y de cambio temático. Los cambios de código intraoracionales, por otra parte, reflejan una acomodación morfosintáctica entre dos lenguas filogenéticamente distintas, que manifiestan una acomodación práctica y funcional a los intereses comunicativos de sus hablantes, pues en los casos observados no se observó problemas de malos entendidos o de interpretación.

Según lo anterior, el uso de la lengua aymara por hablantes ambilingües en la Feria Tripartita, en un ambiente dialógico dominado por el castellano, a pesar de ser una realidad social aymara, presenta trazos de un interlingüismo. En ese sentido de acuerdo a lo observado aquí se limitará la definición del interlingüismo que se acogió de Godenzzi (1997) en primera instancia, por considerarse muy amplio y con temáticas diferentes. En

estas conclusiones se aludirá a él más como un fenómeno de realidades bilingües que manifiesta formas de hibridación o de fusiones de carácter estructural y que ocurren principalmente a nivel de acto y de palabras en las intervenciones de los hablantes sin problemas de comunicación. Es decir, se trata, por una parte de actos que se manifiestan de la siguiente manera: (i) “Seco no más *mandaskchituxay*. [me están mandando]; (ii) “Pero *avisaraskmas* [pero te estoy diciendo]: ciento veinte, ciento cuarenta, te dije”; (iii) “*Papax akax* [la papa, ésta], treinta y ocho; *khayax* [aquella], cincuenta. Por otra parte se trata de intervenciones o actos con muchos préstamos del castellano incluso con fonemas que no son del repertorio aymara, como: (i) *Fresko jani, janipini khan awankiskaspati* [Fresco no, no siempre eso va a estar aguantando]; (ii) *Pasadachix. Uka kata gananciachix*. [Es la pasada. Ese poco es la ganancia]; (iii) *Cincuentapini. Mä papamp irtasita* [Cincuenta siempre. Con una papa (más), llévate]. Estos trazos de interlingüismo como también el fenómeno del cambio de código implican una serie de aspectos pertinentes al campo del análisis conversacional como al de la lingüística descriptiva que aquí no interesa analizar, sino sólo explicitarlo como ilustración de la forma en que se manifiesta el uso de la lengua aymara en la Feria Tripartita.

La forma que presenta el uso de la lengua aymara en general, esto es, el de un uso con cambio de código o uso alternado que llega a presentar niveles de interlingüismo estructural, constatado con la intervención etnográfica, es algo reconocido por los propios aymaras. Eso se refleja con los datos sobre la reflexividad sociolingüística que explicitan los tres grupos desde el nivel macro. Allí las autoevaluaciones coinciden que su uso de la lengua aymara en la Feria Tripartita es “un uso o un habla mezclada”, sobre todo de los grupos boliviano y chileno y parte del grupo peruano. Por otra parte, las evaluaciones de los entrevistados individuales consideran que esa forma de hablar no es la verdadera, no es la legítima. No obstante, en ese marco del uso alternado o “mezclado” en palabras de los propios actores de la lengua aymara, los tres colectivos coinciden en reconocer al mejor aymara de los bolivianos.

Comprender la funcionalidad comunicativa de ese tipo de uso de la lengua aymara, con cambio de código y con niveles de interlingüismo que pudiera ser incomprensible o transgresor para ciertos hablantes se explica mucho con los aportes de Gumperz (1997; 2008). Ese tipo de expresiones bilingües tienen funcionalidad comunicativa porque son parte del mundo conocido o experiencial de los hablantes involucrados, mucho más porque todos son de ascendencia aymara. Allí el cambio de código es una señal de

contextualización discursiva, que indica énfasis, refuerzo, ironía o cambio de tema según la intención del emisor. Por lo tanto, es una estrategia que consiste en usar a la otra lengua como una unidad comunicativa entre las demás para facilitar la intención de lo que se desea comunicar.

Aunque en este estudio se alude a hablantes ambilingües, con el presupuesto de que tiene una competencia lingüística de hablar y entender el aymara en niveles altos, la situación anterior permite postular que esa competencia lingüística no puede ser tan alta y que se maneja sólo parcialmente ambos códigos o bien es lo suficientemente alta como para manejar y adecuar los códigos a la intención comunicativa. El hecho es que allí se requiere una competencia comunicativa amplia (Pilleux 2001) en tanto conjunto de habilidades no sólo lingüísticas, sino sociolingüística, pragmática y psicolingüística que explique el logro de la comunicación en actuaciones con mucho cambio de código o de niveles de interlingüismo. En esa perspectiva parecen pertinentes también las nociones de facilidad comunicativa compartida de Terborg y García (2011) o el término viabilidad intersubjetiva que sugiere Zimmerman (2006). Ambos conceptos apuntan más bien al logro de la comunicación cotidiana entre hablantes bilingües heterogéneos con la explotación de las posibilidades comunicativas del contexto vivido y experiencial compartido. Eso en el caso de los aymaras se manifiesta o sustenta en los referentes de una matriz cultural común, en los encuentros recurrentes e informales, con actos transaccionales repetitivos entre los mismos compradores y vendedores, en donde se incorporan automatismos lingüísticos, breves o incompletos, e interpretaciones implícitas vinculadas más a prácticas cotidianas y compartidas estrechamente entre ciertos hablantes con ambas lenguas.

Por otra parte, otras señales externas al discurso y paralingüísticas predisponen a los actores al uso de una u otra lengua. Ello cobra relevancia en ese contexto situacional de la Feria Tripartita por sus hablantes de distinta procedencia nacional y regional. Se trata del vestuario y del acento o tono marcador de formas o estilos de hablar tanto del castellano como del aymara atribuidos a los grupos nacionales. Ambos aspectos juegan un papel preponderante al parecer, para identificar a los chilenos frente a los que peruanos y bolivianos. Ellos a menudo tienen la imagen de personas que no saben la lengua aymara, por lo tanto, ellos frente a esos interlocutores no la usan. Los mismos aspectos identifican a los aymaras urbanos de los rurales, antes los cuales hay una mayor predisposición para usar la lengua castellana.

También las presuposiciones convencionales permiten comprender mejor la emergencia del uso de la lengua aymara en hablantes poco asiduos a su uso. Así el hecho de la existencia de hablantes mayores que hablan sólo la lengua aymara en sus localidades, genera la predisposición de los jóvenes a dirigirse a ellos en algún momento o en responder con la lengua aymara. Es decir, hablantes que generalmente ocupan más el castellano reaccionan con esa lengua espontáneamente sólo ante ancianos que suponen no manejan bien la lengua castellana.

En resumen, se puede decir, según lo expuesto que la actuación lingüística con la lengua aymara en la Feria Tripartita coexiste con la de la lengua castellana, favoreciendo el predominio de esta última. Ese uso de la lengua aymara no funciona de manera separada sino de manera integrada en alguna medida a la lengua castellana en las mismas situaciones y eventos de habla. Ello se sostiene en la manifestación mayoritaria de usos bilingües en donde aparecen intervenciones y actos de la lengua aymara, que se enmarcan en eventos donde la lengua castellana es la lengua base, con carácter enfático, explicativo o de reiteración que más bien matizan, enriquecen y facilitan la intención comunicativa de un hablante “ambilingüe”. También en la manifestación minoritaria de eventos cuya lengua base es la lengua aymara, se observa la aparición de intervenciones o actos de la lengua castellana con una similar funcionalidad integrada. Esa coexistencia se extiende en alguna medida a la región trifronteriza aledaña a la Feria Tripartita. Por consiguiente, lo que se observa allí es la tendencia conductual predominante del cambio de código y casos de fluctuación lingüística entre la lengua castellana y la lengua aymara. Ello manifiesta un bilingüismo interno inestable a favor de la lengua castellana en el que está incidiendo fuertemente la propia movilidad de los aymaras entre el mundo rural y el mundo urbano, los contactos inter e intragrupal de sectores rurales con sectores urbanos, tanto de la propia nacionalidad como de las otras nacionalidades.

Los aymaras en la Feria Tripartita realizan elecciones lingüísticas con la lengua aymara o con la lengua castellana según las propias necesidades, intereses, preferencias como de sus percepciones o imaginarios que tienen frente tanto a interlocutores de la propia nacionalidad como del interlocutor de las otras nacionalidades. Así, por ejemplo, los vendedores tienen la necesidad inmediata de comunicar de manera más conveniente su oferta a la mayoría de los asistentes como del interés de tener el máximo de compradores. Con ese cometido tales actores, sobre todo los ambilingües de la Feria Tripartita tienen actuaciones que se caracterizan por ser, en unos, totalmente en

castellano, actuaciones que tiene como lengua base a la lengua aymara o a la lengua castellana en otros casos.

3. Sobre la reflexividad sociolingüística de los aymaras de la FT

La reflexividad sociolingüística de los aymaras encuestados y entrevistados en este estudio presenta, en general, respuestas evaluativas similares sobre las preguntas relacionadas al uso, a los usuarios, al habla y a la lengua aymara en la Feria Tripartita. En esas evaluaciones subyacen conocimientos y niveles de conciencia sociolingüística derivadas, por una parte, de la movilidad o traslado que realiza la mayoría de ellos para asistir a ese evento ferial y, por otra parte, a su carácter fronterizo. Esas experiencias o acciones: el traslado de sus lugares de procedencia, ciudad, pueblo o estancia, a la feria y la asistencia a ella, tienen en común una dinámica social relacional con la alteridad aymara. Es decir esas experiencias permiten a los aymaras involucrados con la Feria Tripartita encontrarse o ponerse en contacto con otros aymaras: aymaras de distinta nacionalidad, aymaras ciudadanos, aymaras rurales, aymaras comerciantes, aymaras agricultores (de valles bajos principalmente) y aymaras pastores. Es esa experiencia relacional con la alteridad aymara, pero dentro del mismo mundo aymara, las que permiten comprender el carácter general que presentan el fondo de todas las evaluaciones: su carácter contrastivo tanto del nivel macro como del nivel microsociolingüístico.

Desde la perspectiva macro la reflexividad de los grupos aymaras con respecto a los aspectos consultados refleja un marco general común de creencias y conocimientos de la realidad sociolingüística de esa feria sustentados en el contraste o comparación. Ese sistema común de opiniones o percepciones sociolingüísticas de los aymaras encuestados se refleja en un consenso predominante señalado por los porcentajes más altos, primero, en las evaluaciones cuantitativas y cualitativas sobre los usuarios en la feria Tripartita. En eso los tres grupos de aymaras consultados coinciden en que los aymaras bolivianos son los que “usan más”, son los “mejores usuarios”, son los que “siempre” responden en esa lengua frente a los aymaras peruanos y chilenos que se caracterizarían con niveles y frecuencias minoritarias. Segundo, la misma autoevaluación cualitativa sobre el uso de la lengua aymara en la Feria Tripartita, calificado por los tres

grupos como un uso “mezclado”, aunque allí sólo una parte del grupo peruano tiene esa percepción, tiene su explicación en la experiencia con “el otro” aymara. Ese calificativo “mezclado” o “incorrecto” deriva de que los integrantes de esos grupos tienen la experiencia interaccional con otros aymaras que manifiestan un uso que consideran “legítimo” o “correcto”. En esa experiencia interaccional en la Feria Tripartita se destaca la que ocurre con los grupos de distinta nacionalidad. Así peruanos y chilenos coinciden en calificar como un “uso correcto” o “legítimo” el uso de los bolivianos; peruanos y bolivianos concuerdan en calificar de uso “incorrecto” y minoritario de los chilenos; y estos últimos califican de “legítimo” o “correcto” tanto el uso de bolivianos como de peruanos. Ese consenso predominante sólo puede indicar una mirada real y común sobre la acción lingüística con el aymara en la FT. Es decir se trata de una evaluación intergrupala, de tres percepciones o puntos de vista colectivos diferentes que no obstante, coinciden en una evaluación similar frente a la realidad sociolingüística de la Feria Tripartita. Ello configura un sistema evaluativo, o de creencias, sobre el otro con alguna incidencia en las propias actuaciones lingüísticas con la lengua indígena.

En ese sistema evaluativo o de creencias eminentemente contrastivas que se desprende del consenso anterior subyacen dos aspectos significativos: la existencia de una ideología del “uso correcto” de la lengua aymara y la asociación de la acción lingüística con el aymara de manera más directa y estrecha con uno de los grupos y de modo más alejado o que no se asocia con la lengua aymara con otro de los colectivos nacionales. La ideología del “uso correcto”, considerando la variable procedencia nacional configura un sistema evaluativo cualitativo que tiene como principal protagonista de una “mejor” acción lingüística con la lengua aymara en la Feria Tripartita al grupo boliviano. Aunque ellos en parte no se consideran así, es distinguido por los otros dos grupos y parte de los mismos: son los tienen un uso “mejor”, “correcto”, “legítimo”. Ese sistema evaluativo basado en la ideología de la corrección tiene al colectivo aymara chileno en el otro extremo, es decir según los peruanos y bolivianos, tales aymaras tienen un uso “mezclado” incorrecto”, “imperfecto”. Además son lejanamente, incluso no son asociados a la acción lingüística con el aymara pues son vistos con un uso mínimo o disminuido o bien no se conoce por los otros grupos de que usan la lengua indígena. Ello se deduce de un segundo alto porcentaje de los aymaras bolivianos encuestados y del porcentaje predominante del grupo peruano. Finalmente entre esos extremos se halla el colectivo peruano con una habla correcta y legítima que se auto reconoce así y porque ellos también es reconocido por parte de los aymaras bolivianos y chilenos. Además, son asociados por los otros dos

grupos, con una actuación del “a veces”. Así la evaluación cualitativa y cuantitativa intergrupala con la acción lingüística aymara configura una mejor y mayor asociación en un primer lugar a los bolivianos, en un segundo lugar a los peruanos y en un último y tercer lugar a los chilenos.

También en el nivel microsociolingüístico se estacan las evaluaciones contrastivas sobre el uso, los usuarios, el habla y la lengua aymara. Esas evaluaciones contrastivas explicitan una percepción diferenciada de los grupos nacionales en relación a la acción lingüística con el aymara. En ese sentido, esa percepción denota la experiencia de la frontera como linealidad y como detonador sicosocial de la alteridad frente a un nosotros. Es decir las respuestas, afirmaciones, opiniones y calificaciones, sobre el uso, los usuarios, el habla y la lengua aymara en esas evaluaciones resaltan más una diferenciación con el “otro”, con la alteridad nacional diferente a la propia que una similitud intergrupala. Por consiguiente, la experiencia con la frontera incide allí no sólo como un demarcador espacial sino también sociolingüístico para el propio grupo aymara. Eso ocurre a pesar de una matriz común entre ellos y a pesar de una acción relativamente regular en un mismo espacio y en el mismo evento social: la de la Feria Tripartita

Aunque los entrevistados aymaras de las tres nacionalidades manifiestan una evaluación negativa similar sobre el uso de la lengua aymara en la Feria Tripartita, es decir, que allí se usa más la lengua castellana, presentan cierta diferencia en las causas del uso minoritario del aymara. Tanto entrevistados chilenos y peruanos manifiestan cierta incompetencia para usar adecuadamente el aymara, mientras que los entrevistados bolivianos explicitan que el uso minoritario se debe principalmente a que la FT se constituye en un espacio de interacción diferente de otros espacios comunitarios del área altiplánica, más parecido a un espacio urbano. En esas causas subyacen, por una parte, la ideología o referente “purista” o “correcto” del uso del aymara que más bien limita o restringe actuar con la lengua aymara por considerarse que tienen un uso “mezclado o incorrecto” frente a los “otros” que lo usan supuestamente en forma “correcta”. Por otra parte resalta cierta condición citadina de la FT como espacio de interacción y como evento social, ello induce a considerar que la FT no es considerado como espacio “comunitario” de confianza, sino extraño, diferente. Eso tiene sentido si se considera la afluencia de mucha gente aymara cuya experiencia vital no está ligada a la cultura tradicional de las áreas altiplánicas. Es decir se trata de hijos y nietos de cierto sector de adultos mayores, residentes del área rural que están más vinculados a la cultura citadina-

nacional de cada país. Lo relevante aquí es que la ideología “purista” del uso lingüístico y el carácter ciudadano o de “diferente” de la FT que remarcan más la alteridad que un “nosotros” en la frontera, limitan el uso de la lengua aymara.

Otras evaluaciones que se destacan sobre el uso de la lengua aymara son las contextuales. Es decir, los tres grupos aluden que el uso de la lengua aymara depende del interlocutor o de quien le hable con esa lengua indígena en una situación dialógica particular. Ese aspecto, también destaca que los aymaras hablantes o ambilingües se mueven en un medio con personas que no forman parte de su comunidad o red de habla aymara, apuntan a personas desconocidas o con las que no se tiene confianza. Se trata de los “otros”, no sólo del aymara extranjero de otro país, sino también del aymara urbano con quien no se comparte un horizonte vital, esto es, la existencia en las zonas altiplánicas más rurales y tradicionales ligadas a la actividad agropecuaria, en donde la matriz cultural común está más presente.

Con relación a los usuarios, los entrevistados aymaras de las tres nacionalidades coinciden en evaluaciones contrastivas cuantitativas y cualitativas que se explicitaron en el nivel macro: los más usuarios y mejores son los bolivianos, los menos e incorrectos con los chilenos. En esas referencias se manifiesta más los extremos: los más hablantes y los menos hablantes. Allí implícitamente el grupo peruano no es tan mencionado, por lo que se deduce que esos usuarios se hallan en una posición intermedia. También esa evaluación confirma la experiencia colectiva de una realidad reconocida por todos en la que destacan el sector altiplánico de los mayores y en las mujeres como los más activos con la lengua aymara en la dinámica social de la Feria Tripartita. Tales afirmaciones configura la tendencia de asociar ciertas ideas o representaciones sociolingüísticas con ciertos grupos nacionales: “todos los bolivianos hablan el aymara”; “los chilenos no hablan o no saben la lengua aymara” y con un grupo etéreo en las tres colectividades: “son los mayores los que saben o hablan la lengua indígena”. Ello es indicio de una percepción sociolingüística de la realidad fronteriza que se escucha más a menudo.

La percepción contrastiva ligada a las identidades nacionales se explicita con mayor claridad en la distinción de una forma de hablar o de cómo es percibida la actuación con la lengua aymara de cada grupo nacional con respecto al de los otros. Los entrevistados de los tres grupos manifiestan, por una parte, evaluaciones contrastivas cognitivo-afectivas, con ciertos calificativos como más “nítida” “más correcta”; para destacar el habla de los bolivianos; “que fallan”, “no pronuncian bien”, “hablan no correcto” para

evaluar el habla de los chilenos; y de ambos tipos de calificativos para referirse al habla de los peruanos. Con ello confirman cierto sistema evaluativo o de creencias basadas en el criterio de corrección y pureza sobre el uso de la lengua que coloca en primera posición favorable a la lengua aymara al grupo boliviano, en segundo lugar al grupo peruano y en tercer lugar al grupo chileno como menos asociado a esa lengua indígena, ya indicado en el nivel macro.

Por otra parte, los entrevistados de los tres grupos nacionales coinciden en señalar evaluaciones contrastivas paralingüísticas y lingüísticas en la forma de hablar del aymara. Las primeras manifiestan la existencia de un “acento” o “tono” diferente asociado a cada colectivo nacional. Las segundas manifiestan la percepción de ciertos marcadores dialectales como el “vos” y el “che” en el habla boliviana; el “poh”, el “puh”, el “ya” en el habla chilena y el “pe” en el habla peruana. Lo relevante de estas evaluaciones es que los actores aymaras distinguen un multilectismo asociado al uso de la lengua aymara por cada grupo nacional. Con ello el uso de la lengua aymara ya no se asocia a la identidad aymara histórica, sino a las nuevas identidades aymaras marcadas por la pertenencia de sus actores a cada uno de los Estados nacionales y que se explicitan en el encuentro fronterizo en donde se patentiza la diferencia. En todo caso, aquí se plantea la hipótesis de que esas diferencias basadas en esos marcadores dialectales es percibida por el uso alternado o yuxtapuesto que se manifiesta en la FT. Es decir, esos marcadores son reconocidos en el uso del castellano no sólo en esa área fronteriza sino en toda la amplia región fronteriza de cada país, por lo tanto, su asociación con el habla aymara se debería por ese uso “mezclado” o alternado que se ha descrito más arriba.

Finalmente, las evaluaciones sobre la lengua aymara señalan algunas coincidencias como algunas diferencias. En relación a la identidad y unidad aymara sólo aymaras peruanos y bolivianos coinciden en evaluaciones afirmativas o positivas de la importancia de la lengua en esos aspectos. En cambio en los entrevistados chilenos existen evaluaciones disímiles: unos tienen evaluaciones afirmativas y otros más bien negativas. Esas evaluaciones confirman no sólo la mayor vigencia, sino también su valor pragmático y simbólico de esa lengua en los grupos boliviano y peruano y lo contrario en el grupo chileno. En relación a la valoración actual de esa lengua indígena los entrevistados coinciden de que hoy efectivamente se valora más en contraste con tiempos pasados en donde ocurría todo lo contrario. Ello en alguna medida es indicador del reconocimiento del carácter multicultural que viene ocurriendo en los tres países como del incipiente proceso

de etnogénesis en el que se haya los grupos aymaras. Finalmente, en relación al estado de la lengua aymara en área de la FT predomina una evaluación negativa de que la lengua aymara se está perdiendo, sólo una parte del grupo boliviano afirma que se está manteniendo. La causa principal que mencionan es que las nuevas generaciones ya no la están utilizando.

4. La frontera como factor inhibitor del uso de la lengua aymara entre los distintos actores aymaras

A pesar de que con la Feria Tripartita la frontera se constituye en una zona de integración en general y un espacio de encuentro con la lengua aymara para cierto sector aymara, ella constituye también o al mismo tiempo, un factor inhibitor para el uso de esa lengua. Eso se sostiene en diversos hechos relacionados con la asunción de la frontera como linealidad y como demarcador no sólo espacial sino sicosocial de los “otros” frente a un “nosotros”. Un primer hecho se relaciona con el tipo de situaciones impuestas por la autoridad estatal, representada por los policías. Se trata de las situaciones interaccionales inducidas por el izamiento de la bandera que ocurren regularmente en cada sector nacional y en cada evento ferial. Ellos no sólo representan o simbolizan el dominio del Estado-nación con todas sus implicancias sobre esos espacios, sino también recuerdan o refuerzan la lealtad o afiliación a una identidad nacional a los individuos aymaras de esa zona fronteriza. En esa identidad nacional específicamente la vinculada a Chile y al Perú, lo étnico aymara está asociado en el imaginario común, a lo extranjero, es decir, a la alteridad boliviana y peruana para el primero (Carmona 2006) y a la boliviana (Wiener 2009) para el segundo país. Por lo tanto, ese aspecto limitaría el uso de la lengua aymara a muchos aymaras, sobre todo de generaciones jóvenes y adultas. Eso se demuestra en una respuesta de una mujer entrevistada chilena, adulta, que respondió que usa el aymara sólo en su comunidad con los “suyos” y nunca en la Feria Tripartita o en el caso de un anciano peruano quien afirma que cuando transita por los lados boliviano y chileno no usa la lengua aymara.

Otro hecho es la creencia generalizada de bolivianos y peruanos de que los chilenos no usan la lengua aymara en la Feria Tripartita. Según entrevistas improvisadas y en profundidad a aymaras bolivianos y aymaras peruanos revelan que estos en su

reflexividad sociolingüística asocian estrechamente con la lengua castellana a la identidad nacional chilena, incluso con los aymaras chilenos. Por eso en la Feria Tripartita se restan de usar la lengua aymara, sobre todo en presencia de aymaras chilenos. Allí a menudo, se afirma que el aymara chileno “no sabe” o “no habla” esa lengua.

La Feria Tripartita por ser fronteriza constituye un espacio social muy diferente a los espacios de las comunidades locales de los poblados cercanos a la frontera que incide en la conducta de los que se involucran allí. Según dos profesores bolivianos, con varios años de labor en la zona, evalúan que su colectivo, sobre todo el procedente del altiplano, disminuye el uso de la lengua en la Feria Tripartita. Ellos se percatan que la población altiplánica boliviana, procedente de poblados y comunidades del área cercana en donde la lengua aymara es la lengua cotidiana y más usada, cuando asiste a esa feria, disminuyen claramente su uso mientras está allí. Ello denota que la Feria Tripartita, no obstante ser altiplánica y del mundo aymara, por ser un escenario fronterizo, que presenta la diversidad de aymaras, no sólo de nacionalidades, sino también de realidades socioculturales urbanas y rurales diferentes, impone cambios de conducta, siendo una de ellas la lingüística a favor de la lengua castellana.

Otro hecho crucial es que la frontera como demarcador sicosocial hace aflorar y notar en ese contexto situacional social de la Feria Tripartita las diferencias nacionales asociadas a la actuación lingüística de los distintos actores aymaras. Así lo demuestran la reflexividad sociolingüística tanto del nivel macro como del nivel micro. Allí, por una parte, toman conciencia de las formas de hablar por contraste según el criterio de corrección o perfección, por eso evalúan a unos como más “legítimos” o “perfectos” y a otros como “mezclados”, e “imperfectos” como ya se ha aludido en otro acápite. El aspecto relevante es que esa diferenciación que les permite el encuentro fronterizo, inhibe el uso de la lengua aymara en ese espacio ferial de aquellos que se consideran que no hablan con la norma considerada perfecta o legítima.

Por otra parte, y lo que interesa destacar aquí, en sus evaluaciones destacan las diferencias dialectales sobre todo de ciertos marcadores reconocidos por los hablantes como identificadores y el acento o tono del habla de los distintos grupos nacionales. Los marcadores que se aluden son: el “vos” y “che” de los bolivianos, el “poh” o “puh” y el “ya” de los chilenos y el “pe” de los peruanos. Esos marcadores son reconocidos en las variedades del castellano, pero al parecer también se están asociando al uso de lengua aymara. No se ha tenido datos suficientes como para afirmar plenamente aquello, más

que la afirmación de algunos entrevistados. En todo caso, aquí se postula que esa asociación ocurriría principalmente debido a la frecuencia de ese uso alternado de la lengua aymara que presentan los sectores aymaristas en sus intervenciones en la Feria Tripartita. Ello en todo caso aparece acompañado con el acento o tono chileno, boliviano o peruano con que son reconocidos por los distintos actores en la Feria Tripartita. Ambos aspectos funcionan allí como señas de la alteridad, del “otro” en la frontera con que los aymaras reconocen la procedencia nacional de cada uno. En resumen, la frontera hace notar la distinción de las hablas o de las actuaciones del aymara diferentes en las que esas señas tendrían un rol clave. En ese sentido, la asociación de esas variedades lingüísticas apunta más bien a la diferenciación y no a una unidad identitaria étnica; en otras palabras refuerzan más bien la identidad nacional de esos colectivos aymaras.

Así con los resultados obtenidos se comprueba la incidencia negativa de la frontera, en la Feria Tripartita, sobre la mantención de la lengua aymara, aspectos detectados inicialmente por Albo (2002) y Mamani-Morales (2005-2006). Eso no sólo tiene que ver con la fuerza castellanizante que imponen las interacciones con los chilenos, sino también por la imagen o representación que tienen de los aymaras chilenos tanto bolivianos y peruanos: que no saben o no hablan el aymara. También porque la Feria Tripartita, tiene el peso de ser no sólo un lugar fronterizo, sino temporal y relacionado en cierta medida a cierto sector urbano sobre todo de comerciantes y grupos de personas vinculados a los servicios públicos del estado: policías y otros. Ello le da un carácter diferente ante los que las personas aymaras altiplánicas cambian de comportamiento lingüístico, pues allí no sólo se encuentra con chilenos, sino también con población urbana en la que destacan adultos y jóvenes más usuarios del castellano.

En resumen, la continuidad del uso de la lengua aymara por sobre las fronteras se realiza concretamente a través de un sector de aymaras mayores y adultos de cada país, eminentemente mujeres. Son ellos los que establecen en la misma Feria Tripartita un espacio comunicativo relacional con la lengua aymara que da continuidad, a su vez, a los espacios comunicativos relacionales con esa lengua que existen en los espacios nacionales. En ese sentido la hipótesis planteada en el proyecto de investigación: la Feria Tripartita como el lugar propicio para la manifestación de la actuación con la lengua aymara entre aymaras bolivianos, chilenos y peruanos se cumple parcialmente con esos hablantes. Se trata de actores aymaras que constituyen algunas retículas de pares de ancianas ambilingües de la Comuna de Gral. Lagos en Chile; de algunas retículas de

comerciantes pares y ambilingües, procedentes de Tacna y de la ciudades de Puno y Tarata en el Perú; y, de las retículas de mujeres comerciantes, paperas también ambilingües procedentes de pueblos altiplánicos del interior y otros de La Paz, en Bolivia. Tales subsectores manifestaron la actuación con la lengua aymara en las interacciones transaccionales como sociales-personales que se pudieron observar en ese evento ferial.

Según lo anterior, son esas retículas las que validan o mantienen hoy en algún grado la “zonalidad aymara” o la continuidad cultural aymara con el uso de la lengua aymara en ese espacio histórico de la etnia intervenido por las fronteras de los Estados nacionales. Sin embargo, ese sector es minoritario e involucra mayormente personas mayores del altiplano rural, por lo tanto de la cultura tradicional. En ese sentido enfrenta nuevas generaciones de aymaras, nietos e hijos, más vinculados a la dinámica campo-ciudad y a las relaciones comunicativas con la lengua castellana. Eso ocurre en los tres grupos nacionales. Además, específicamente allí el factor frontera como se ha explicitado arriba estaría incidiendo fuertemente en el comportamiento lingüístico, sobre todo en esas generaciones nuevas de aymaras en los tres países, además de algunos mayores. El factor fronterizo en la Feria Tripartita estaría incidiendo negativamente sobre la lengua aymara no sólo por las representaciones o imaginarios del “otro” aymara, que en esa feria está asociado a ciertas formas de hablar el castellano y el aymara. Además porque en el contexto social regional de cada país en donde se mueven los actores de la Feria Tripartita, en el imaginario nacional, lo aymara está asociado a lo boliviano para los peruanos; a los bolivianos y peruanos para los chilenos. Eso implícitamente se expresa en el hecho de destacarse el habla aymara de los bolivianos como el habla modélica y correcta que hacen los aymaras de Chile, restándose en su uso. También porque esos actores de la feria se mueven en un contexto social en donde gravitan relaciones conflictivas actuales entre Chi y Perú y entre Chile y Bolivia que condicionan la actuación con la lengua aymara. Indicios en esa perspectiva lo manifiestan una mujer chilena que habla aymara sólo con los suyos, es decir con chilenos en territorio chileno; o que uno de los ancianos peruano entrevistados, también diga que habla sólo con los suyos en el lado peruano, pero cuando pasa al lado chileno y boliviano no usa la lengua aymara. Por otra parte, la presencia de ciudadanos y extranjeros en ese espacio convierten a la Feria Tripartita, a pesar de ser un lugar altiplánico con manifestaciones típicas como: infraestructura habitacional, manifestaciones culinarias, personas con el vestuario

tradicional, y la misma manifestación de la lengua aymara, aunque minoritaria, en un espacio diferente en el que incluso hasta los propios bolivianos reducen el uso de la lengua aymara.

Según lo anterior, el uso lingüístico en la Feria Tripartita presenta el cambio lingüístico intergeneracional a favor del castellano que Mamani-Morales (2006) plantea para el caso chileno en la fronteriza Comuna de General Lagos como también en la misma Bolivia, Swinehart (2002) y Grousset (2004). Por eso, allí la Feria Tripartita constituiría otro polo de irradiación del castellano y desplazamiento de la lengua aymara. En esa perspectiva, cabe aclarar que la gravitación primaria de la influencia castellanizante desde Chile sobre aymaras fronterizos de Bolivia que afirma Albó (1995) no sería tal. Es decir, los resultados etnográficos indican que la castellanización de los aymaras bolivianos fronterizos, vinculados a esa feria, tiene que ver más con el proceso de urbanización de esa población aymara; la influencia castellanizante en la frontera sólo sería un factor más, pero no el determinante. Eso porque, además, no es toda la población la que está en contacto permanente con chilenos ni la mayor parte del tiempo si se considera que la Feria Tripartita se realiza una vez a la semana.

Allí sólo ese sector de adultos mayores y algunos adultos, sobre todo mujeres, de los tres países a través del uso concreto de la lengua aymara, explicitan su identidad étnica ejecutando lo que dice Romaine (1994:54): los “actos de identidad”, al poner en práctica pública el uso de la lengua indígena más allá de las fronteras. En cambio, el resto de la población, en general, a través del uso práctico de la lengua castellana explicita actos de identidad con lo nacional. Es decir, dada la manifestación predominante se impone la identidad nacional con el uso de la lengua castellana con sus variantes nacionales por sobre la identidad aymara en los participante de comunidad de habla bilingüe de la Feria Tripartita.

5. Los aportes del estudio

Los aportes de este estudio tienen que ver con el desarrollo de la sociolingüística suramericana propiamente y con los tópicos específicos abordados dentro de esa disciplina académica. Por una parte, en el desarrollo de la sociolingüística en general, sin

duda constituye un aporte que apunta a una consolidación más concreta de la disciplina en la zona andina de Suramérica. Si se considera el relativamente escaso número de trabajos de investigación al margen de los censos nacionales o derivados de estos, sobre todo en Bo y Pe, sin duda, es un aporte adicional relevante que pretende dar cuenta sobre la vigencia de una de las lenguas indígenas más importantes en el área como lo es la lengua aymara.

Por otra parte, si se consideran las perspectivas macro o micro de la investigación sociolingüística, este trabajo viene a ser un aporte sustancial al desarrollo de la segunda en relación a la lengua aymara. De acuerdo a lo revisado en este estudio el desarrollo de la sociolingüística aymara hasta ahora ha sido más en la perspectiva macro, unas basadas en encuestas sociolingüísticas, como en Chile y otras en censos nacionales, como los de Bolivia y de algunos en el Perú. En alguna medida este trabajo, con su enfoque etnográfico y su intervención en el nivel de las interacciones situadas, sin duda aporta el conocimiento del uso de lengua aymra con el conocimiento de las variaciones más sutiles relacionadas a su contextualización como a la elección y creatividad de los hablantes. Es decir, con el aporte cualitativo este trabajo complementa la visión cuantitativa de datos estadísticos abstractos y generalizantes del nivel macro.

Temáticamente amplía y profundiza el estado del uso de la lengua aymara en relación a los tópicos de contacto lingüístico, elección lingüística y desplazamiento de la lengua aymra. Específicamente, en relación al contacto de lenguas explicita algunos procesos de cambio con el amplio fenómeno de cambio de ódigo presente en los distintos niveles del habla. En relación a la elección lingüística enfatiza y explicita la elección desde los hablantes individuales en donde destaca la acomodación alternada de la lengua aymara en eventos cuya lengua base es la lengua castellana como estrategias que manifiestan las intenciones comunicativas subyacentes. Y en el ampliamente estudiado o referido proceso de desplazamiento lingüístico de la lengua aymara frente al predominio de la lengua castellana, sobre todo en el área chilena, aporta con pruebas concretas y sistemáticas la adición del factor frontera en ese proceso. Dicho factor hasta ahora era aludido más como supuesto o hipótesis sin un estudio focalizado. De esa manera el trabajo constituye una continuidad de otros realizados por el investigador en el área de Chile (Mamani-Morales 2005, 2006), con el enfoque etnográfico y metodología intercorrelacional. Ello por lo tanto constituye un soporte de conocimiento e información adicional y complementarios a los obtenidos cuantitativamente por Gundermann

(1994,1996) y Gundermann et. al. (2009) en Chile y por Godenzzi (1997, 2001) en la región Puneña sobre el conocimiento de la dinámica que enfrenta la lengua aymara minoritaria ante su coexistencia con la lengua castellana dominante.

Por otra parte, el conocimiento del uso de la lengua aymara en ese punto fronterizo aporta a desmitificar ciertos supuestos de ella en la esfera sociocultural de la región fronteriza. Esos supuestos tienen que ver con las ideas frecuentes que en ese espacio se mantiene la lengua y que constituye un reducto de práctica aymara relativamente homogénea. sobre todo en el discurso sobre la etnogénesis de un colectivo aymara transnacional, esto es, de la “nación aymara”. Por consiguiente, el hecho que la práctica transfronteriza de la lengua aymara se sostiene por un sector minoritario de aymaras y de que presenta una serie de fenómenos relacionados al cambio de código más favorables a la lengua castellana presenta la tendencia de la pérdida de ese referente, por lo tanto, de su rol clave, en la aymaridad de su actual población y en la unificación del colectivo aymara.

BIBLIOGRAFÍA

Ager, Dennis (2000) *Motivation in Language Planning and Language Policy*. Clevedon: Multilinguals Matters.

Aguirre C., Silvia (1995) "Entrevistas y cuestionarios". En Ángel Aguirre B. (coordinador) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona: Boixareu Universitaria. pp. 171 – 180.

Aitchison, Jean (1993) *El cambio de las lenguas: ¿progreso o decadencia?* Barcelona: Ariel.

Alavi Mamani, Zacarías (2009) *Susbsistema léxico-semántico de los verbos aymara llevar*. La Paz: IEB-UMSA. Asdi/TB-BRC.

Albó, Xavier (2002) *Identidad étnica y política*. La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier (1999) *Iguals aunque diferentes*. La Paz: Ministerio de Educación, UNICEF y CIPCA.

Albó, Xavier C (2000) "Aymaras entre Bolivia, Chile y Perú". En *Estudios Atacameños N° 19*. San Pedro de Atacama: Universidad Católica del Norte.

Albó, Xavier C. (1976) *Lengua y sociedad en Bolivia*. La Paz: INE – Naciones Unidas.

Albó, Xavier C. (1999) *Iguals aunque diferentes*. La Paz: Ministerio de Educación, UNICEF y CIPCA.

Albó, Xavier y Félix Layme (1992) *Literatura aymara antología*. La Paz: CIPCA/hisbol/JAYMA.

Algheyisi, Rebecca y Joshua Fishman (1970) "Language Attitudes Studies. A Brief Survey of Methodological Approaches. En Voegelin, Florence M. (ed.) *Anthropological Linguistics Vol. XII*. Indiana University. pp.137-157.

Anguera, María Teresa (1995) "La observación participante". En Ángel Aguirre B. (coordinador) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona: Boixareu Universitaria.

Alonso, Luis Enrique (1999) "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa". En Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis. pp. 225-240.

Apaza A., Ignacio (1991) *El idioma aymara en la región intersalar de Uyuni y Coipasa*. Tesis para optar el título de licenciatura en lingüísticas y lenguas nativas. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.

Apaza A., Ignacio (1998) *Los procesos de creación léxica en aymara*. Tesis para optar el grado de maestro en lingüística indoamericana. México D. F: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Apaza, Apaza, Ignacio (2000) *Estudio dialectal del aymara. Caracterización lingüística de la región Intersalar de Uyuni y Coipasa*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos - Universidad Mayor de San Andrés.

Appel, R. y Pieter Muysken (1996) *Bilingüismo y contacto de lenguas*. Barcelona: Ariel.

Arias Fernández, María Antonia (2002) "Sociedad y lenguaje: el espacio de diálogo entre las técnicas de investigación social y la sociolingüística". En *Estudios de Sociolingüística* N° 3(1): i-xviii. [Consultado el 12/09/2009]. En Línea: <http://www.sociolingüística.uvigo.es/articulosXvolumen.asp?id=10>

Arriaza, Patricio (1992) "Los aymaras contemporáneos de Chile". En *Revista Campus Iquique* N° 17-18: 65-66. Iquique: Universidad Arturo Prat.

Auer, Peter (1995) "The Pragmatics of code switching: a sequential approach". En Lesley Milroy & Pieter Muysken (eds.) *One Speaker Two Languages*. Cambridge: University Press. pp. 115-135.

Baernert-Fuerst, Ute (1989) "Flashes metodológicos: a sociolingüística cualitativa/quantitativa". En Fernando Tarallo (org.) *Fotografías sociolingüísticas*. Campinas: Ponte Editores. pp. 219-237

Baker, Colin (1992) *Attitudes and language*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.

Baker, Colin & Silvia Prys Jones (1998) *Enciclopedia of Bilingualism and Bilingual Education*. Clevedon: Multilingual Matters.

Balkan, Lewis (1979) *Los efectos del bilingüismo en las aptitudes intelectuales*. Madrid: Marova.

Barragán, Rossana. & Tom Salman (2001) "La investigación". En R. Barragán (coordinadora) *Formulación de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB. pp. 3 – 14.

Barrientos Pardo, Ignacio David (2012) *¿Nacionalismo indígena? el tránsito de una identidad étnica a una identidad nacional*. [Consultado el 30/08/12] En línea: <http://ebookbrowse.com/ignacio-barrientos-pdf-d80676346>

Bastardas Boada, Albert (2003) "Lingüística general: elementos para un paradigma integrador desde la perspectiva de complejidad". En *LINRED N° 1*: 1-23. [Consultado el]. En línea: http://www.linred.es/articulos_pdf/LR_articulo_111120032.pdf

Baud, Michiel y otros (1996) *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito: Abya-Yala.

Benjamin Bailey (2008). "Interactional sociolinguistics". En *International Encyclopedia of Communication*. University of Massachusetts – Amherst. pp. 2314-2318. [Consultado el 30/05/2012]. En línea: http://works.bepress.com/benjamin_bailey/59

Bericat, Eduardo (1998) *La integración de los métodos cuantitativo y cualitativo en la investigación social*. Madrid: Ariel.

Blanco Canales Ana (2002) "Redes sociales y variación sociolingüística". En *Estudios de Sociolingüística* N° 3(1): 71-90. [Consultado el 21/08/09]. En línea: http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS_091_07.pdf

Blas A., José Luis (1999) "Las actitudes hacia la variación intradialectal en la sociolingüística hispánica". En *Estudios Filológicos*, N° 34: 47-72 [Consultado 30 Junio 2012]. En línea: http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17131999000100005&lng=es&nrm=iso

Blommaert, Jan (2003) *Language and Nationalism: Comparing Flanders and Tanzania*. [Consultado el 30/04/2003]. En línea: P://africana.rug.ac.be/texts/research-publications/publications_on-line/Flanders-and-Tanzania.htm

Bonfil B., Guillermo (1997) "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos". En *Revista de la Casa Chata* N° 3: 23-43. México D. F.: CIESAS

Bonvillain, Nancy (1997) *Language, Culture and Communication: the Meaning of Messages*. New Jersey: Prentice-Hall.

Bourdieu, Pierre (1997) *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

Borttoni, Stella Maris & Lytton Leite Guimaraes (1988) "Mudanca lingüística e redes sociais: um estudio exploratorio de migrantes rurais em Brasilia". En R. E. Hamel, Yolanda Lastra de Suárez y Héctor Muñoz Cruz *Sociolingüística latinoamericana*. México: Universidad nacional Autónoma de México. pp. 17-51.

Bouchard R., Ellen et al (1982) "An integrative perspective for the study of attitudes toward language variation". En Bouchard, Ellen & Howard Giles (eds.) *Attitudes towards Language Variation. Social and Applied Contexts*. London: Edward Arnold. pp. 1-19.

Braga (1983) "Comment 1". En *International Journal of the Sociology of Language* N° 45-55.

Breitborde, L.B. (1983) "Levels of Analysis in Sociolinguistic Explanation: Bilingual Code Switching, Social Relations, and Domain Theory". *En International Journal Social Language N° 39*: 5-13.

Briggs, Lucy Therina (1979) "A critical survey of the literature on the aymara language". *En LARR Volumen 14, N° 3*: 87-104. Boston University.

Briones, Waldo (1990) "Continuidad y permanencia de mecanismos de colaboración, solidaridad y participación en la I Región Tarapacá". *Diálogo Andino N° 9*: 49-57. Arica: Universidad de Tarapacá

Briz, Antonio (2000) Turno y alternancia de turnos en la conversación. *En Revista Argentina de Lingüística N° 16*: 9-32.

Burman, Anders (2011) *Descolonización aymara. Ritualidad y política*. La Paz: Plural Editores.

Busso, Mariana (2007) *Trabajadores informales en Argentina: ¿de la construcción de identidades colectivas a la constitución de organizaciones? Un estudio de la relación entre identificaciones sociales y organizaciones de trabajadores feriantes de la ciudad de La Plata, en los umbrales del siglo XXI*. Tesis. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Busso Mariana (2010) "Las ferias comerciales: también un espacio de trabajo y socialización. Aportes para su estudio". *En Trabajo y Sociedad, N°16*: 105-123. Santiago del Estero: CONICET

Caballero Romero, Juan José "Etnometodología: una explicación de la construcción social de la realidad". *En Reis 56/9*: 83-114. [Citado el 2009-08-25]. En línea: http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS_056_06.pdf

Calvet, Jean Louis (2001) "Identidades y Plurilingüismo." *En OEI I Coloquio Tres Espacios Lingüísticos ante los Desafíos de la Mundialización*. Paris. [Consultado el 30/05/2007]. En línea: http://www.campus-oei.org/tres_espacios/icolocquio.htm

Camas B, Victoriano (2008) *Nuevas perspectivas en la observación participante*. Madrid: Síntesis.

Cancino, Rita (2007) "La descolonización lingüística de Bolivia". En *Sociedad y Discurso No.12*: 22-37.

Cancino, Rita 2008 "El mosaico de las lenguas de Bolivia. Las lenguas indígenas de Bolivia ¿Obstáculo o herramienta en la creación de la nación de Bolivia". *Diálogos Latinoamericanos*. N° 013 Universidad de Aarhus Aarhus, Latinoamericanistas.

Carmona Caldera, Cristóbal Gonzalo (2006) "En fronteras ajenas: el pueblo aymara en las relaciones chilenos-bolivianas". En *Derecho y Humanidades N° 13*: 173-186. Santiago: Universidad de Chile.

Carranza, Miguel A. (1982) "Attitudinal on Hispanic Language Varieties". En Bouchard, Ellen y Howard Giles (eds.) *Attitudes towards Language Variation. Social and Applied Contexts*. London: Edward Arnold. pp. 63-83.

Cayo, Dulia et. al. (1969) *El estudiante rural ante el trabajo y la inmigración rural*. Arica: Universidad de Tarapacá.

Cerrón-Palomino (1985) "Panorama de la lingüística andina". En *Revista Andina, año 3, N° 2*: 509-572. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas".

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2000) *Lingüística Aimara*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos.

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2003) *Castellano andino*. Lima Pontificia Universidad Católica del Perú-GTZ.

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2008) *Quechumara*. Estructuras paralelas del quechua y del aymara. La Paz: UMSS-PROEIB Andes –PLURAL Editores.

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2008) *Voces del Ande. Ensayos de onomástica andina*. Lima: Fondo Editorial. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cerrón-Palomino, Rodolfo & Juan Carvajal Carvajal (2009) "Aimara". En Mily Crevels y Pieter Muysken (eds.) *Lenguas de Bolivia. Tomo I. Ámbito Andino*. La Paz: Embajada del Reino de los Países Bajos-MUSEF-Plural editores. pp. 169-213.

Cerutti, Ángel & Cecilia González 2008 Identidad e identidad nacional. En *Revista de la Facultad* N° 14: 77-94 [Consultado 30/10/12]. En Línea: <http://fadeweb.uncoma.edu.ar/medios/revista/revista14/08-Cerutti&Gonzalez.pdf>

Cestero Mancera; Ana María (2000) *El intercambio de turnos de habla en la conversación*. Salamanca: Universidad de Alcalá.

Chirinos Rivera, Andrés (1998) "Las lenguas indígenas peruanas más allá del 2000". En *Revista Andina*, año 16, N° 2: 453-479. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.

Chirinos Rivera, Andrés (2001) *Atlas lingüístico del Perú*. Lima: Ministerio de Educación y CBC.

Cipitria, Carlos (2002) *Lengua e identidad*. En línea: [Consultado el 30/04/2003] <http://www.ucm.es/info/dptoants/ateneo/Carlos.htm>

Coulmas, Florian (2008) *Sociolinguistics. The Study of Speaker's Choices*. Cambridge University Press.

Coupland, Nikolas y Adam Jaworski (1997) Language, attitudes and Soian Stereotypes (introduction). En Nicolas Coupland y Adam Jaworski (eds.) *Sociolinguistics a Reader and Coursebook*. New York: ST. Martin's Press, INC. pp. 267-269.

Cueva Perus, Marcos (2005) "Fronteras y representaciones fronterizas: aproximaciones comparativas entre Estados Unidos y América Latina". En *Estudios Fronterizos. Vol. 6 N° 011*: 9-38. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.

Dale Stratford, Billie (1991) "El castellano y la influencia del idioma y cultura aymara". En *Diálogo Andino* N° 10: 91-98. Arica: Universidad de Tarapacá.

Degregory, Carlos Ivan (1995) Movimientos étnicos, democracia y nación en Perú y Bolivia. Ponencia en el *Seminario: Faultlines of Democratic Governance in the America North-South center*. Universidad de Miami. [Consultado el 30/05/12]. En línea: http://www.enlaceacademico.org/fileadmin/usuarios/mas_documentos/JCV/SEMANA%206/La%20Construccion%20de%20la%20nacion/La%20Construccion%20de%20la%20nacion%20y%20la%20representacion%20ciudadana-3.pdf

Dettmer G, Jorge (2001) "Problemas fundamentales en la articulación macro-micro: reflexiones sobre algunos intentos no consumados". En *Estudios Sociológicos*. Año/vol XIX, N° 001: 79-100. México D.F.: El Colegio de México. [Consultado el 18/06/11]. En línea: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/598/59855104.pdf>

Díaz Araya, Alberto (2004) De la cordillera al mar. Una reflexión histórica sobre los Aymaras Chilenos y los mercados regionales. En *Boletín IFP*, año 2, N° 8.

Díaz A., Alberto (2000) "De acordes andinos al ritmo chileno. Los músicos llamas durante las primeras décadas del siglo XX en el área rural de Arica". En *Percepción* N° 3-4: 75-92. Arica: TINCU-UTA.

Díaz A., Alberto et. al. (2000) "Antecedentes político administrativos implementados por el estado chileno en el área rural de Arica durante 1880 – 1929". En *Percepción* N° 3-4: 5-21. Arica: TINCU-UTA.

Duranti, Alessandro (2000) *Antropología lingüística*. Madrid: Cambridge University Press.

Edwards, John (2005) "Bilingualism and Multilingualism". En Martin F. Ball (edit.) *Clinical Sociolinguistics*. Australia: Blackwell Publishing. pp. 36-48.

Edwards, John (1982) "Language attitudes and their implications among English speakers". en Ellen Bouchard and Howard Giles (eds.) *Attitudes towards Language Variation*. London: Edward Arnold. pp. 20-33.

Edwards, John (2009) *Language and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Emmanuelly, Mirna (2000) "Valoración social y actuación lingüística hacia algunas variantes fonológicas del español puertorriqueño". En *Revista de Estudios Hispanoamericanos. U. P. R. Vol. XXVII N° 1*: 209-218 [Consultado el 20/06/2012]. En línea: http://www.corchado.org/upr/valoracion_social.pdf

Erickson, Frederick (1984) "What Makes School Ethnography "Ethnographic?" En *Antropology and Education*. Vol. 15: 51-66.

Erickson, Frederick (1985) "Qualitative Methods in Research on Teaching". En *Occasional Paper N° 81*. [Consultado 15/10/10]. En línea: <http://www.eric.ed.gov/PDFS/ED263203.pdf>

Escárzaga, Fabiola (2004) "Fronteras volátiles: los aymaras de Perú y Bolivia". En *Guaca, año 1, N°1*: 27-43.

Escavy Zamora, Ricardo (2002) "Las relaciones pragmlingüísticas y el marco intercultural". En *El español, lengua del mestizaje y la interculturalidad*. En ASELE. *Actas XIII*. [Consultado el 15/05/11]. En línea: http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/13/13_0017.pdf

Espinosa, V. & Flores E. (1999) "Antecedentes sociolingüísticos del aymara en el Norte de Chile". En CONADI (edit.) *Antecedentes sociolingüísticos y ratificación de un grafemario para la lengua aymara en el norte de Chile*. Arica: CONADI. pp. 13-48.

Espinosa, Victoria (1996) "La educación en comunidades aymaras: enfoque sociolingüístico". En Desiderio Catriquir C. (comp.) *1º Seminario latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe*. Temuco: Universidad Católica. pp. 279-282.

Espinosa, Victoria (2008) "Chile". En Azucena Palacios (coord.) et. al., *El español en América. Contactos lingüísticos en Hispanoamérica*. Barcelona: Ariel. pp. 237-254.

Esteva F., Claudio (1997) "Nacionalismos de estado y nacionalismos de liberación y recursos ideológicos del racismo". En *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*. VI Jornadas Lascasianas. México: UNAM. [Consultado el 30/10/12] En línea: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/148/22.pdf>

Fasold Ralph (1996) *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*. Madrid: Visor libros.

Fishman, Joshua (1972) *Language and Nationalism*. U.S.A.: Newbury House Publishers.

Fishman, Joshua (1972) "Domains and the Relationship between Micro and Macrosociolinguistics". En John J. Gumperz y Dell Hymes (Eds.) *Directions in Sociolinguistics*. New York: Basil Blackwell.

Fishman, Joshua (1984) "Conservación y desplazamiento del idioma como campo de investigación". En Paul L. Garvin y Yolanda Lastra Suárez *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 375 – 423.

Fishman, Joshua (1988) *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.

Fishman, Joshua (2001) "El nuevo orden lingüístico". [Consultado el 12 noviembre 2008]. En línea: <http://www.uoc.edu/humfil/articles/esp/fishman/fishman.html>

Gafaranga, Joseph (2007) *Talk in Two Languages*. New York: Palgrave Macmillan.

García Marcos, Francisco (1999) *Fundamentos críticos de sociolingüística*. Madrid: Universidad de Almería.

Gardner-Chloros, Penélope (1997) "Code-switching: Language Selection in Three Strasbourg Department Stores". En Coupland, Nikolas and Adam Jaworski (eds.) *Sociolinguistics. A Reader and Coursebook*. New York: St. Martin Press. pp. 361-375.

Geertz Clifford (1973) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Giles, H. et. al. (1977) "Towards a Theory of Language in Ethnic Group Relations". En Giles, Howard *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. pp. 306-348.

Giménez, Gilberto (1997) *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Sociales – UNAM.

Giménez, Gilberto (1999) *Identidades étnicas: estado de la cuestión*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Sociales – UNAM.

Giménez M., Gilberto (2011) “Cultura, identidad y procesos de individualización”. En Laura Loeza reyes y Martha Patricia Castañeda Salgado (Coords.) *Identidades: teorías y métodos para su análisis*. México D.F.: UNAM-CEIICH. pp. 15-28

Godenzzi, Juan Carlos (1987) “Variantes etno-sociales del castellano en Puno”. En *Allpanchis N° 29/30, año XIX*: 133-149. Sicuani-Cuzco: Instituto de Pastoral Andina.

Godenzzi, Juan Carlos (1997) “Cambios lingüísticos y modernización en los Andes: el caso de Puno”. En Enrique Urbano (comp.) *Tradición y Modernidad en los Andes*. Cuzco: Centro de estudios regionales andinos “Bartolomé de las Casas”. pp. 257-272.

Godenzzi, Juan Carlos (2009) “Elección léxica y significación social en una situación de contacto de lenguas: el español de Puno (Perú)”. En *Lexis Vol. XXXIII (2)*: 341-356.

Golluscio, Lucía A. (2002) “Introducción: la etnografía del habla y la comunicación. Un recorrido histórico”. En Golluscio, Lucía A. (compiladora) *Etnografía del habla: textos fundacionales*. Buenos Aires: EUDEBA.

Gómez Rendón, Jorge (2008) *Typological and Social Constraints on Language Contact. Amerindian Languages in Contact with Spanish*. Tesis: Universiteit van Amsterdam.

González C., Héctor & Gavilán, Vivian (1990) “Cultura e identidad étnica entre los aymaras chilenos”. En *Revista Chungara N° 24/25*: 145-157. Arica: Universidad de Tarapacá.

González M. Juan (2010) “Actitudes lingüísticas en una comunidad rural: Els Ports (Castellón). Datos de un cuestionario sociolingüístico”. En *Cultura, lenguaje y representación Vol. VIII*: 75-95. Revista de estudios culturales de la Universitat Jaume I / Cultural studies Journal of Universitat Jaume I. (Consultado el 20/06/2012]. En línea: <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/clr/article/view/64/62>

González Miranda, Sergio (1990) "El aymara de la provincia de Iquique-Chile y la educación Nacional". En *Cuadernos de Educación Intercultural*. Iquique: T.E.R. – P.E.B.I.

González Miranda, Sergio (2002) *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880 – 1990*. Santiago de Chile: DIBAM.

González Miranda, Sergio (2007) *La emergencia de la triple-frontera andina* [Consultado el 08/09/2009]. En línea: <http://www.convenioandresbello.info/index.php?idcategoria=1778>

González Miranda, Sergio (2009) "El norte grande de Chile y sus dos Triple-Fronteras: Andina (Perú, Bolivia y Chile) y Circumpuneña (Bolivia, Argentina y Chile). En *Cuadernos Interculturales Vol. 7 N° 13*: 27-42. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.

González Miranda, Sergio et al (2000) "De "aymaras en la frontera" a "aymaras sin fronteras". Los gobiernos locales de la triple-frontera andina (Perú, Bolivia y Chile) y la globalización". En *Diálogo Andino N° 31*: 31-46. Arica: Universidad de Tarapacá.

González S., José Antonio (2003) "Sociolingüística española. Metodología". En *AnMal XXVI N° 2*. [Bajado el 20/06/10]. En línea: <http://www.com/doc/22814717/metodologia-Sociolingustica-Txt>

Gordon, Cinthia (2011) "Gumperz and Interactional Sociolinguistics". En Ruth Wodak, Bárbara Johnstone y Paul Karswill (eds.) *The SAGE Handbook of Sociolinguistics*. London: Sage Publication. pp. 67-84.

Grebe, María Ester (1986) "Migración, identidad y cultura aymara: puntos de vista del actor". En *Revista Chungara N° 16/17*: 205-223. Arica: Universidad de Tarapacá.

Grosjean, Francois (1982) *Life with Two Languages*. Cambridge: Harvard University Press.

Grousset Vincent (2004) *Qullasuyu contre Bolivie: nation aymara revendiquee et conscience identitaire dans la Bolivie du debut du xxi eme siecle - analyse du discours*

ideologique aymara. Mémoire en vue de l'obtention du diplôme de Maîtrise LLCE Espagnol. Université Paris VIII – St Denis Département d'Etudes Hispaniques.

Gumperz, John J. (1996) "El significado de la diversidad lingüística y cultural en un contexto post-moderno". En Héctor Muñoz y Pedro Lewin (coords.) *El significado de la diversidad lingüística y cultural*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Nacional de Antropología. pp. 33-47.

Gumperz, John J. (1997) "Communicative Competence" En Nicolas Coupland & Adam Jaworski (eds.) *Sociolinguistics. A reader and Coursebook*. New York: St. Martin's Press, INC. pp. 39-48.

Gumperz, John J. (2008) "Interactional Sociolinguistics: A Personal Perspective". En Deborah Shiffrin, Deborah Tannen & Heidi E. Hamilton (eds.) *The Handbook of Discourse Analysis*. Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd. pp. 215-228.

Gumperz, John J. & Jenny Cook-Gumperz (1982) "Introduction: Language and the communication of social identity". En John J. Gumperz (ed.) *Language and social identity*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1-21.

Gundermann, Hans (1994) "¿Cuántos hablan en Chile la lengua aymara?". En *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada N° 32*: 125-139.

Gundermann, Hans (1996) "Acerca de cómo los aymaras aprendieron el Castellano (Terminando por olvidar el Aymara)". En *Estudios atacameños N° 12*: 97-113. Antofagasta: Universidad Católica del Norte.

Gundermann, Hans (2002) *Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX*. Documento de trabajo interno: Comisión de verdad histórica y nuevo trato.

Gundermann, Hans et. al. (2007) Vigencia y desplazamiento de la lengua aymara en Chile. En *Estudios filológicos [Consultado el 30/06/2012]*. En línea:

<http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132007000100008&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0071-1713

Gutiérrez V., Delia (2011) *La continuidad de la lengua aymara en Cochabamba. Un estudio de caso con cuatro familias inmigrantes aymaras de Ch'apich'apini*. Tesis de Maestría. Cochabamba: PROEIB Andes. UMSS.

Gutiérrez B., Lidia (2001) paradigmas cuantitativo y cualitativo en la investigación socio-educativa: proyección y reflexiones. [Consultado el 15/06/2001]. En línea: <http://cidipmar.fundacite.arg.gov.ve/parxiv-x/art-1.htm>

Gutiérrez, Natividad (2002) *Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú*. [Consultado el 30/04/2003]. En línea: http://www.tau.ac.il/eia/l_2/gutierrez.htm

Haberland, Hartmut (2005) "Domains and domain loss". En Ben Preisler, Anne Fabricius, Hartmut Haberland, Susanne Kjaerbeck & Karen Risanger (eds.) *The consequences of Mobility*. Roskilde: Roskilde University. pp. 227-237 [Consultado el 06/06/2011] En línea: <http://www.ruc.dk/isok/skriftserier/mobility/>

Halliday, M.A.K. (2007) "The Users and Uses of language (1964)". En Jonathan J. Webster (edit) *Language and Society* M.A.K Halliday. London: The Cronwell Press. pp. 5-37.

Hammersley, M. y Paul Atkinson (1994) *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Heller, Monica (2000) "Bilingualism and identity in the post-modern world". En *Estudios de Sociolingüística Volumen 1-2*. [Consultado el 07/07/11]. En línea: <http://www.sociolingüística.uvigo.es/articulosXvolumen.asp?id=7>

Heritage John, (1997) "Conversation analysis and institutional talk: analyzing data". En David Silverman (ed.) *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. London: Sage. pp. 222-245 (161-182).

Heritage John, (2008) "Conversation Analysis as Social Theory". In Bryan Turner (ed) *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Oxford: Blackwell. pp. 300-320.

Hernández-Campoy, Juan Manuel (2004) "El fenómeno de las actitudes y su medición en sociolingüística". En José María Jiménez Cano (ed.) *Actitudes lingüísticas en Dialectología. Estudios Sociolingüísticos del dialecto Murciano*. Tonos Revista electrónica de estudios filológicos Universidad de Murcia. [Consultado el 23/06/2012]. En línea: <http://www.um.es/tonosdigital/znum8/portada/monotonos/monotonos.htm>

Hewstone, Miles & Howard Giles (1997) "Social Groups and Social Stereotypes". en Coupkand, Nikolas & Adam Jaworski (eds.) *Sociolinguistics. A reader and Coursebook*. New York: St. Martin's Press, INC. pp. 271-279.

Hidalgo Navarro, Antonio (2003) "Microestructura discursiva y segmentación informativa en la conversación coloquial". En *ELIJA N° 17*: 367-385. Valencia: Universitat de Valencia. Grupo Val.Es.Co.

Holgraves, Thomas M (2002) *Language as Social Action: Social Psychology and Language Use*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Howard, Rosaleen (2007) *Por los linderos de la lengua. Ideologías lingüísticas en los Andes*. Lima: IEP-IFEA-PUCP-Fondo Editorial.

Hymes, Dell (1972) "Models of the Interaction of Language and Social Life". En John Gumperz y Dell Hymes (eds.) *Directions in Sociolinguistics*. New York: Holt, Rinehart and Winston, INC. pp. 35-71.

Hymes, Dell (1974) *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

INE (2005) *Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile Censo 2002*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Estadísticas (INE) Programa Orígenes (MIDEPLAN / BID). [Consultado el 25/02/10]. En línea:

http://www.ine.cl/canales/chile_estadistico/estadisticas_sociales_culturales/etnias/pdf/estadisticas_indigenas_2002_11_09_09.pdf

INEI (1994) *Directorio nacional de centros poblados según código de ubicación geográfica. Tomo II*. Lima: Dirección Nacional de Censos y Encuestas.

INEI (2008) *Perfil sociodemográfico del Perú. Censo 2007*. Lima: INEI-UNFPA-PNUD. [Bajado el 30/03/10]. En línea: <http://www1.inei.gob.pe/Anexos/libro.pdf>

INEI (2008) *Principales indicadores demográficos, sociales y económicos a nivel provincial y distrital de Tacna. Censo 2007*. Tacna: oficina Departamental de estadísticas e informática de Tacna.

Jahuir Huarcaya, Faustino Adolfo (2001) *Identidad aymara caso del altiplano del Perú*. Tesis. Quito: FLACSO.

Janés Carulla, Judith (2006) "Las actitudes hacia las lenguas y el aprendizaje lingüístico. En *Revista Interuniversitaria de Formación de Profesorado*. Vol. 20 N° 2: 117-132. España: Universidad de Zaragoza.

Jociles Rubio, Ma Isabel (1996) "La identidad étnica en las zonas fronterizas: reflexiones sobre la construcción substancial del extraño". En *Revista Murciana de Antropología* N° 3: 237-248.

Jung, Ingrid (1987) "Acerca de la política lingüística, bilingüismo y biculturalidad y educación". En *Allpanchis, año XIX N° 29/30*. Sicuani-Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.

Kawulich, Bárbara B. (2005) La observación participante como método de recolección de datos. En *Forum: Qualitative Social Research Volumen 6, N° 2*. [Consultado el 17/10/09]. En línea: <http://www.qualitative-research.net/fqs/>

König, Matthias (2000) *La diversidad cultural y las políticas lingüísticas*. [Consultado el 30/04/2003]. En línea: <http://www.unesco.org/issj/rics161/koeigspa.html>

Lagos Carmona, Guillermo (1981) *Historia de la fronteras de Chile*. Santiago 1966

Laime Ajacopa, Teófilo (2011) *Trilingüismo en regiones andinas de Bolivia*. La Paz: Plural Editores.

Laime Pérez, Franz Gabriel (2009) *Radio difusión boliviana aymara en el fortalecimiento del pueblo aymara más allá de las fronteras*. Tesis maestría. Cochabamba: PROEIB Andes – UMSS.

Larsen Freeman, D & M. Long (1994) *Introducción al estudio de la adquisición de segundas lenguas*. Madrid: Gredos.

Laurín, Alicia (2006) *Las transformaciones territoriales fronterizas según la concepción ideológica de la frontera*. [Consultado el 30/08/2005]. En línea: www.monografias.com

Lewin F., Pedro (1996) “Consideraciones sociolingüísticas ante la cultura y la etnicidad”. En H. Muñoz C & P. Lewin (Coords.) *El significado de la diversidad lingüística y cultural*: Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Nacional de Historia y Antropología. pp. 91-113.

Lipski John M. *Cruzando fronteras/cruzando lenguas* [Consultado el 04/10/09]. En línea: <http://www.personal.psu.edu/jml34/cruzando.pdf>

López Morales, Humberto (1989) *Sociolingüística*. Madrid: Gredos.

Lorenzo Suárez, Anxo M. (2000) “Sociolingüística”. En F. Ramallo, G. Rei-Doval & X.P. Rodríguez Yáñez (eds.) *Manual de ciencias da linguaxe*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia. pp. 343-408.

Lozares Colina, Carlos (2005) “Bases socio-metodológicas para el análisis de Redes Sociales, ARS”. En *EMPIRIA, Revista de metodología de Ciencias Sociales*. N° 10: 9-35. [Consultado el 30/09/ 2009]. En línea: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1374915>

Makaran-Ku, Gaya (2008) “Identidad étnica y nacional en Bolivia a finales del siglo XX”. En *Revista de Estudios Latinoamericanos N° 46*: 41-76. México Universidad Nacional

Autónoma de México. [Consultado el 19/10/11]. En línea: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=64011420003>

Makaran-Kubis, Gaya (2009) "El nacionalismo étnico en los Andes. El caso de los aymaras bolivianos". En *Latinoamérica N° 49*: 35-78.

Maldonado Prieto, Carlos (2005) *Chile versus Perú y Bolivia: Una Relación Vecinal Conflictiva*. [Consultado el 26/04/10]. En línea: http://www.seguridadregional-fes.org/upload/3010-001_g.pdf

Mamani, Manuel (1996) "Lenguas en contacto en el altiplano chileno y algunas incoherencias gramaticales del aymara respecto del español". En D. Catriquir (comp.) *1º Seminario latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe*. Temuco: Universidad Católica. pp. 225 – 229.

Mamani-Morales Juan Carlos (2005) *Los rostros del aymara en Chile: el caso de Parinacota*. La Paz: PINSEIB/PROEIB Andes/PLURAL Editores.

Mamani-Morales Juan Carlos (2006) *Informe: Los rostros del aymara en Chile: el caso de la Comuna de General Lagos*. Cochabamba: UMSS-PROEIB-Andes. [Consultado el 21 de diciembre del 2008]. En Línea: <http://programa.proeibandes.org/investigacion/concursos/jmamani.pdf>

Mansilla H. C. F. (1999) "Identidades colectivas y proceso de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano". En *CUYO, Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16: 11-38.

Martínez M., Miguel (1999) *La investigación cualitativa etnográfica de la educación*. México: Trillas.

Matei, Madalina (2009) "The Ethnography of Communication". En *Bulletin of the Transilvania University of Brasov*. Vol 2 (51): 155-162. [Bajado el 03/01/11]. En línea: http://but.unitbv.ro/BU2009/BULETIN2009/Series%20IV/BULETIN%20IV%20PDF/26_MATEI_M.pdf

May, Stephen (2000) "Uncommon Language: The Challenges and Possibilities of Minority Language Rights". En *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. Vol. 21, N° 5: 366-385.

Mayntz, Renate (2002) "Modelos científicos, teoría sociológica y el problema macro-micro". En *Reis Revista Española de Investigaciones Sociológicas* N° 98: 65-77.

Micelli Rubio, Ivan (1996) *Experiencia etnográfica y lenguaje audiovisual: del informe escrito a la ficción etnográfica*. Tesis de Maestría en Antropología. Quito: FLACSO. [Consultado el 10/10/10] En línea: <http://hdl.handle.net/10469/763>

Milroy, Lesley & Matthew Gordon (2003) *Sociolinguistics. Method and Interpretation*. Blackwell Publishing.

Molina B., Ramiro & Xavier Albó C (2006) *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*. La Paz: PNUD.

Montoya Rojas, Rodrigo (2006) "¿Por qué no hay en Perú un movimiento político indígena como en Ecuador y Bolivia?". En Raquel Gutiérrez & Fabiola Escárzaga (coords.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Volumen II. pp. 237-241. México D.F.: Casa Juan Pablos, Centro Cultural S.A. de C.V.

Moreno Fernández, Francisco (1998) *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Ariel.

Muñoz, Héctor (2010) *Reflexividad sociolingüística*. México D. F.: UAM-Ediciones del libro.

Muysken, Pieter (1984) "Linguistic Dimensions of Language Contact: The State of the Art in Interlinguistics". En *Revue Québécoise de Linguistique*, Vol. 14, N° 1: 49-76.

Muysken, Pieter (2007) "Code-switching and grammatical theory". En Li Wei (edit.) *The Bilingualism Reader*. New York: Routledge. pp. 280-297.

Nussbaum, Luci y Amparo Tusón (1997) "¿Existe una lengua base en la conversación bilingüe". En *Actas do I Simposio Internacional sobre bilingüismo*. [Consultado el 30/04/11]. En Línea: <http://webs.uvigo.es/ssl/actas1997/04/Nussbaum.pdf>

Oksaar, Els (1984) "Multilingüismo y multiculturalismo desde el punto de vista del lingüista". En Torsten Husén y Susan Opper (eds.) *Educación multicultural y multilingüe*. Madrid: Narcea S. A. Ediciones. pp. 33-53.

Oliveros, Luis Alberto (2006) *El concepto de frontera en el contexto y en la perspectiva de la integración andina*. Documento informativo: Comunidad Andina 2002. En línea: <http://www.comunidadandina.org/documentos/docIA/IA13-2-02.htm>

Ortí, Alfonso (1999) "La confrontación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis e historia de la investigación social". En J. M. Delgado & J. Gutiérrez (coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis. pp. 85 – 95.

Pajuelo Teves, Ramón (2006) *Participación política indígena en la sierra peruana. Una aproximación desde las dinámicas nacionales y locales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Peñalosa, Fernando (1981) *Introduction to the Sociology of language*. Rowley: Newbury, House Publishers.

Pérez-Agote, Alfonso & Benjamín Tejerina (1990) "Lengua y actor social. Un enfoque teórico de sus relaciones". En *REIS* N° 49: 145-159. Universidad del País Vasco. [Consultado el 30/06/11]: En línea: http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS_049_08.PDF

Pilleux, Mauricio (2001) Competencia comunicativa y análisis del discurso En *Estudios Filológicos* N° 36: 143-152. Valdivia: Universidad Austral de Chile.

Pizarro, Narciso (1998) *Tratado de metodología de las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Poblete Tapia, Daniel Humberto (2009) *Movimientos y organizaciones políticas y sociales del pueblo aymara: el caso de Arica-Parinacota y Tarapacá, Chile*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Podestá Arzubiaga, Juan (2005) "Globalización y regiones fronterizas: notas a partir del análisis de la región de Tarapacá". En *Revista de Ciencias Sociales* N° 15. Iquique: Universidad Arturo Prat. 4 -25. [Consultado el 09 de octubre del 2009]. En línea: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=70801501>

Poplack, Shana. 2004 "Code-switching". En *Soziolinguistik. An international handbook of the science of language*. Berlin: Walter de Gruyter. [Consultado el 10/09/11]. En línea: <http://www.sociolinguistics.uottawa.ca/shanapoplack/pubs/articles/Poplack2004.pdf>

Prado Ballester, Cristian (2007) "La Etnografía de la Comunicación. Un Modelo Olvidado". En Ponencia presentada al *VI Congreso Chileno de Antropología*. Universidad Austral de Chile. Colegio de Antropólogos. Valdivia. [Consultado el 03/11/11] .En línea: <http://www.museolaligua.cl/wp-content/uploads/2008/03/cristian-prado-ballester-la-etnografia-de-la-comunicacion.pdf>

Pujadas, Joan J. (1993) *Etnicidad: identidad cultural de los pueblos*. Madrid: EUDEMA.

Ramallo, Fernando & Anxo M. Lorenzo (2002) "A enquisa na investigación sociolingüística. En *Estudios de Sociolingüística*" N° 3/1: 43-70. Departamento de Sociología Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Campus Sur Universidad de de Santiago de Compostela [Consultado el 2009/12/09]. En Línea: <http://www.sociolingüística.uvigo.es/articulosXvolumen.asp?id=10>

Ramírez, Socorro (2008) "Las zonas de Integración Fronteriza de la Comunidad Andina. Comparación de sus alcances". En *Estudios Políticos* N° 32: 135-169.

Ramos, A. et al (2004) "Hacia una metodología crítica en las ciencias sociales (Zemelman y el pensamiento dialéctico)". En Luis Llanos H. et. al. (coords.) *Enfoques metodológicos críticos e investigación en ciencias sociales*. México: Plaza y Valdés Editores. Pp. 13-44

Ray, Manas (2011) "A Study on Ethnography of communication: A discourse analysis with Hymes 'Speaking Model'. En *Journal of Education and Practice*. Vol 2, N° 6: 35- [Consultado el 28/11/11]. En Línea: www.iiste.org

Requena Santos, Félix & Antonio Manuel Ávila Muñoz (2002) "Redes sociales y sociolingüística". En *Estudios de Sociolingüística* 3(1): 71-90. [Consultado el 2009-08-21]. En línea: <http://www.sociolingüística.uvigo.es/articulosXvolumen.asp?id=10>

Reston, Dennis R. & Gregory C. Robinson (2005) "Dialectal Perception and Attitudes to Variation. En Ball, Martin J. (ed) *Clinical Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell Publishing. pp. 133-149.

Rhi-Sausi, José Luis y Darío Conato (2010) *Cooperación transfronteriza e integración en América Latina: la experiencia del proyecto Fronteras Abiertas*. Edición electrónica gratuita. [Consultado el 20/04/10]. En línea: www.eumed.net/libros/2010b/701/

Rivarola, Magdalena & Vanessa Castro (1998) *Manual de capacitación para talleres de trabajo sobre el uso de la metodología de la investigación cualitativa*. Convenio MEC-HIID.

Rodríguez, Alma Silvia (2005) *El universo antropológico a través de la sociolingüística*. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.

Rodríguez, Gregorio; Javier Gil, & Eduardo García (1996) *Metodología de la investigación cualitativa*. Pavía: Aljibe.

Rojas, Rafael (2001) "La investigación cuantitativa". En R. Barragán (coord.) *Formulación de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB. pp. 115–126.

Rojas Soriano, Raúl (2007) *Investigación social. Teoría y praxis*. México D.F: Plaza y Valdés.

Romaine, Suzanne (1994) *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Barcelona: Ariel Lingüística.

Saavedra, Carlos (1981) "Social and Cultural Context of the Aymara in Bolivia Today". En Hardman, M. J. (Editor) *En The Aymara Language in its Social and Cultural Context*. Florida: University Press of Florida. pp. 18-29.

Sachdev, Itesh; Denise & Arnold and Juan de Dios Yapita (2006) "Indigenous Identity and Language: Some Considerations from Bolivia and Canada". En *BISAL N° 1*: 107-128. [Consultado el 14/05/11]. En línea:

<http://www.bisal.bbk.ac.uk/publications/volume1/pdf/Iteshsachdevpdf1>

Salkind, Neil J. (1997) *Métodos de investigación*. México: Prentice Hall.

Salman, Tom (2001) "La complementariedad entre estudios cuantitativos y cualitativos". En R. Barragán (coord.) *Formulación de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB. pp. 102–114.

San Juan Hernández, José Esteban (2003) *Variación lingüística y red social en una comunidad canaria*. Tesis doctoral Facultad de Filología de la Universidad de La Laguna. [Consultado el 21/10/2009]. En línea: <ftp://tesis.bbt.k.ull.es/ccssyhum/cs151.pdf>

Sánchez Carrión, José María (1992) "Las lenguas vistas desde la historia versus la historia desde las lenguas (o el giro copernicano o un nuevo discurso social)". En *XI Congreso de estudios vascos: "Nuevas formulaciones culturales: Euskal Herria y Europa"*. Donostia: Eusko Ikaskuntza. pp. 89-143. [Consultado el 30/3/11]. En línea: <http://www.euskomedia.org/PDFAnt/congresos/11/11089143.pdf>

Sánchez-Marco, Francisco (1976) *Acercamiento histórico a la sociolingüística*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Sanga C. Edgar (2006) *Lo que se dice y hace de la EBI en una comunidad aimara en transición en el Departamento de Puno, Perú*. Tesis de maestría. Cochabamba: PROEIB Andes- UMSS.

Santana, Lourdes y Lidia Gutiérrez (2001) "La investigación etnográfica: experiencias de su aplicación en el ámbito educativo". En línea: <http://cidipmar.fundaciti.arg.gov.ve/parxiv-x/art-2.htm>

Santipolo, Matteo (2002) *Dalla sociolinguistica alla glotodidattica*. Torino: UTET

Saville-Troike, Muriel (2005) *Etnografía de la comunicación*. Bs. As.: EDUNTREF-Prometeo Libros.

Serrano, Javier (1995) "Estudio de casos". En Á. Aguirre (coord.) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona: Boixareu Universitaria. pp. 203 – 217.

Serrano, María José (1998) "Perspectivas actuales de la sociolingüística". En *Verba Vol. 25*: 375-387.

Sherzer, Joel & Regna Darnell (1986) "Outline Guide for the Ethnographic Study of Speech Use". En Gumperz, John J. & Dell Hymes (eds.) *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. Oxford: Basil Blackwell. pp. 548-554.

Shiffrin, Deborah (1996) "Interactional Sociolinguistic". En Sandra Lee McKay & Nancy H. Hornberger (eds.) *Sociolinguistics y Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 307-328.

Sichra, Inge (2005) "El bilingüismo en la teoría, la idealización y la práctica: ¿dónde lo encontramos? Una reflexión sociolingüística sobre el contacto de lenguas". En *V Encuentro de Lenguas Aborígenes y Extranjeras*. Universidad Nacional de Salta. [Consultado el 06/06/10]. En línea: http://www.pucp.edu.pe/ridei/b_virtual/archivos/69.pdf

Sichra, Inge 2009 "Argentina andina". En *Atlas sociolingüístico de los pueblos indígenas de América Latina*. Cochabamba Bolivia: UNICEF-FUNPROEIB Andes. pp. 535-545.

Slootweg, Johanna Corrine & Juan Carlos Mamani Morales (2006) "Introducción". En Johanna Corrine Slootweg & Juan Carlos Mamani Morales (comps.) *Rescate oral de la*

historia y cultura de los pueblos andinos, Provincia de Parinacota. Arica: CONADI-Herco Editores. pp. 11-20.

Sobrino Porto, Renata (2007) “Os estudos sociolingüísticos sobre o code-switching: uma revisão bibliográfica”. En *Revista Virtual de Estudos da Linguagem. ReVEL*. Vol. 5, N° 9. [Consultado el 30/07/12]. En línea: www.revel.inf.br

Soler Castillo, Sandra (1999) “Conductas y actitudes lingüísticas de la comunidad indígena inga”. En *THESAURUS. Tomo LIV. N° 3*: 911-979.

Solís F., Gustavo & Luis Enrique López (comps.) (2003) *Pueblos y lenguas de frontera*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM.

Solís Fonseca; Gustavo (2005) “Políticas de Estado e idiomas indígenas en el Perú”. En Airuma Kowii (comp.) *Identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina*. Quito: Ediciones Abya-Yala. pp. 53-88.

Stake, R.E. (1999) *Investigación con estudio de casos*. Madrid: Morata.

Swinehart, Karl F. (2009) “Redemption Radio: Aymara Language Planning at Radio San Gabriel Working Papers”. En *Educational Linguistics 24/2*: 79-98. University of Pennsylvania. [Consultado el 18/05/11]. En línea: <http://www.sas.upenn.edu/anthro/system/files/Swinehart+WPEL.pdf>

Tabouret-Keller, Andrée (2008) “Langues en contact: l'expression contact comme révélatrice de la dynamique des langues. Persistance et intérêt de la métaphore”. En *Journal of Language Contact – Thema 2*: 7-18 [Consultado el 20/08/11]. En línea: www.jlc-journal.org

Tannen, Deborah (1992) “Interactional Sociolinguistics”. En William Bright (ed.) *Oxford International Encyclopedia of Linguistics* Vol. 4: 9-12. Oxford y New York: Oxford University Press.

Taylor, S. J. & Bogdan, R. (1996) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Tejerina, Benjamín (1992) *Nacionalismo y lengua*. Madrid: CIS.

Terborg, Roland & Laura García Landa (2011) “Las presiones que causan el desplazamiento-mantenimiento de las lenguas indígenas. La presentación de un modelo y su aplicación”. En Roland Terborg y Laura García Landa (coords.) *Muerte y vitalidad de las lenguas indígenas y las presiones sobre sus hablantes*. México D.F.: UNAM-Coordinación de Humanidades-CELE. pp. 29-61

Ther, Francisco (2004) “Ensayo sobre el uso de la encuesta: hermenéutica y reflexividad de la técnica investigativa”. En *Revista Austral de Ciencias Sociales* N° 8: 17-27.

Thomason, Sarah G (2001) *Language Contact. An Introduction*. Whashington D.C: Georgetown University Press.

Tintaya C., Porfidio (2007) “Identidad aymara en San José de Kala”. Bolivia. En *Identidades Étnicas* Año 2, N°. 3: 169-202.

Tobón de Castro, Lucía. (1998) “Importancia del contexto en la comunicación lingüística”. En *Publicación: Folios*, N° 9. Colombia: DCS, Departamento de Ciencias Sociales, UPN, Universidad Pedagógica Nacional. [Consultado el 04/03/2012]. En línea: http://w3.pedagogica.edu.co/storage/folios/articulos/folios09_04arti.pdf

Torero, Alfredo (2005) *Idiomas de los Andes. Lingüística e historia*. Lima: Horizonte.

Trudgill, Peter (2002) *Sociolinguistic Variation and Change*. Washington D.C: Georgetown University Press.

Tudela, Patricio (1992) *Transformación religiosa y desintegración de la comunidad Aymara tradicional en el norte de Chile*. Bonn: Holos Verlag.

Tudela, Patricio (1999) "Chilenización y cambio ideológico entre los aymaras de Arica (1883-1930). Intervención religiosa y secularización". *Revista Chilena de Antropología*. En línea: www.uchile.cl/facultades/esociales/antropo/re12-13.htm

Tusón Valls, Amparo (2002) El análisis de la conversación: entre la estructura y el sentido. En *Estudios de Sociolingüística* 3(1): 133-153. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Vaissière, Jacqueline (2005) "Perception of Intonation". En David B. Pisoni y Robert E. Remez (eds.) *The Handbook of Speech Perception*. Oxford: Blackwell Publishing. pp. 236-263.

Van Kessel, Juan (1985) "Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1985); su historia social". En *Cuadernos de Investigación Social* Nº 16: 2-37. Iquique: CIREN.

Velasco, Honorio & Ángel Díaz de Rada (2006) *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos*. Madrid: Trotta.

Villalta Páuca, Marco Antonio (2009) "Análisis de la conversación. Una propuesta para el estudio de la interacción didáctica en sala de clase". En *Estudios Pedagógicos XXXV, Nº 1*: 221-238. Santiago: Universidad de Santiago de Chile.

Vizcarra, Roberto (2006) "La rebelión de llave, Puno". En Raquel Gutiérrez y Fabiola Escárzaga (coords.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Volumen II: 273-275. México D.F.: Casa Juan Pablos, Centro Cultural S.A. de C.V.

Watzlawick, Paul et al (1995) *Teoría de la comunicación humana*. Madrid: Herder.

Weinrich, Uriel (1966) *Language in contact*. London: Mouton & CO.

Wickström, Bengt-Arne (2005) *Can bilingualism be dynamically stable? A simple model of language choice*. Institut für Finanzwissenschaft Humboldt-Universität zu Berlin. [Consultado el 30/08/09]. En línea: <http://rss.sagepub.com/content/17/1/81.short>

Wiener R., Leonidas (2009) *El pueblo originario aymara peruano como sujeto de derechos colectivos*. Tesis para optar el grado de Licenciatura en derecho. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. [Consultado el 24/07/12]. En Línea: http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/123456789/1236/WIENER_RAMOS_LEONIDAS_PUEBLO_ORIGINARIO.pdf?sequence=1

Wölck, Wolfgang (1975) "Metodología de una encuesta sociolingüística sobre el bilingüismo quechua-castellano". En *Lingüística e indigenismo moderno de América. XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. Vol 5*. Lima: IEP. pp. 337-359.

Zapata Silva, Claudia (2007) "Memoria e historia. El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile". En *Chungara Revista de Antropología Chilena*. Volumen 39 N° 2: 171-183.

Zimmermann, Klaus (2006) "Génesis y evolución de las lenguas criollas: una visión desde el constructivismo neurobiológico". En *RILI IV N° 1*: 117-138.

ANEXO 1: Encuesta sociolingüística

I. DATOS PERSONALES

Nº de encuestado	Fecha de entrevista	Género encuestado	Año de nacimiento	Edad
Lugar de nacimiento			Procedencia de los padres	
Lugar de la entrevista			Padre	Madre
Escolaridad (Lugares donde estudió)			Actividad	
año	localidad	Comuna, región, país	1. Pequeño ganadero 2. Comerciante 3. Empleado público 4. Otro (.....)	
Básica completa				
incompleta				
Media				
Completa				
incompleta				
Estud. Sup.				
Completo				
Incompleto				
Sin Escolaridad (S/E)				

II. CONOCIMIENTO DE LAS LENGUAS

<p>1. ¿Qué lenguas hablan los miembros del hogar?</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. castellano 2. aymara 3. castellano y aymara 4. otra lengua 5. no responde 	<p>2. ¿Qué lenguas entienden los miembros del hogar?</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. castellano 2. aymara 3. castellano y aymara 4. otra lengua 5. no responde 	<p>3. Si alguien habla aymara, usted entiende:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Todo lo que se habla 2. Gran parte de lo que se habla 3. Muy poco 4. Nada 5. No responde
<p>4. Si Ud. Tiene que hablar aymara, ud. Puede hablar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Perfectamente, responder o intervenir en una conversación. 2. En gran parte de la conversación. 3. Responder o plantear sólo algunas frases o expresiones sencillas. 4. Sólo sabe palabras aisladas. 5. No responde 	<p>5. Cómo habla Ud. El aymara</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Con gran facilidad y soltura 2. Con alguna dificultad y trabas 3. Con grandes dificultades 4. No habla aymara 5. No responde 	<p>6. Si alguien le habla en castellano, usted entiende:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Todo lo que se habla 2. Gran parte de lo que se habla 3. Muy poco 4. Nada 5. No responde
<p>7. Si Ud. Tiene que hablar en castellano, Ud. Puede hablar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Perfectamente, responder o intervenir en una conversación. 2. En gran parte de la conversación. 3. Responder o plantear sólo algunas frases o expresiones sencillas. 4. Sólo sabe palabras aisladas. 5. No responde 	<p>8. Cómo habla Ud. El castellano</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Con gran facilidad y soltura 2. Con alguna dificultad y trabas 3. Con grandes dificultades 4. No habla castellano 5. No responde 	<p>9. Sobre la lengua aymara, Ud.:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. La mantiene (conocimiento y práctica) 2. Ha aprendido más (ha aumentado su conocimiento) 3. Ha perdido práctica, pero mantiene el conocimiento. 4. Lo olvidó (perdió práctica y conocimiento)

III. EL APRENDIZAJE DE LAS LENGUAS					
1. CON QUIÉN APRENDIÓ	EL AYMARA		EL CASTELLANO		OTRA LENGUA
1. Con el padre o la madre					
2. Con los abuelos					
3. Con los hermanos					
4. Otro familiar					
5. Con los amigos o vecinos					
6. Por un esfuerzo personal					
7. Por medio de cursos					
8. En la escuela o con un profesor					
9. A través de los medios de comunicación					
10. Qué lengua aprendió 1°					
11. ¿A qué edad aprendió?					
12. ¿Cómo aprendió?					
IV. A. QUÉ LENGUA USA EN EL DOMINIO FAMILIAR: (¿qué idioma, con quién, en qué situación). Opciones: Siempre (S) / En muchas ocasiones (M/O) / A veces (A/V) / Nunca (N)					
1. En la casa en qué idioma habla	aymara	castellano	2. Fuera de la casa en qué idioma habla	aymara	castellano
1. Con su pareja			1. Con su pareja		
2. Con sus hijos			2. Con sus hijos		
3. Con sus hermanos			3. Con hermanos		
4. Con sus padres			4. Con sus padres		
5. Con sus abuelos			5. Con abuelos		
6. Con sus tíos/as.			6. Con sus tíos		
7. Con sus primos/as			7. Con sus primos		
8. Con sus yernos/as			8. Con yernos/as		
9. Otro			9. Otro		
Observaciones:					

IV. B. QUÉ LENGUA USA EN EL DOMINIO PÚBLICO: (¿qué idioma usa con, en; qué lengua usan...?) Opciones: Siempre (S) / En muchas ocasiones (M/O) / A veces (A/V) / Nunca (N)			
1. ¿Qué lengua usa en la Feria Tripartita?:	Aymara	Castellano	Otra lengua
1. Con sus parientes			
2. Con sus amigos/as más cercanos			
3. Con sus vecinos/as de estancias o del pueblo			
4. Cuando trata con los aymaras chilenos			
5. Cuando trata con aymaras bolivianos			
6. Cuando trata con aymaras peruanos			
2. ¿Qué lengua usa <u>en el pueblo o comunidad?</u>	Aymara	Castellano	Otra lengua
1. Cuando participa en una reunión			
2. Cuando participa en una festividad			
3. Cuando participa en la misa o culto de la iglesia			
4. Cuando habla con los dirigentes locales			
5. Cuando habla con el o los profesores			
5. Cuando habla con las autoridades			
3. ¿Qué lengua usa en las siguientes situaciones?:	Aymara	Castellano	Otra lengua
1. Cuando participa en el "floreo" del ganado			
2. Cuando participa en los trabajos comunitarios			
3. En la micro, bus o flota cuando viaja a la ciudad			
4. ¿Qué lengua usan?	Aymara	Castellano	Otra lengua
1. Los dirigentes, el jilacata, mallku en las reuniones			
2. El pastor o el cura en la iglesia			
3. El yatire en los ritos			
4. El profesor con los padres			
5. El profesor con los estudiantes (escuela)			
5. Qué lengua ocupa cuando habla de			
1. Su negocio			
2. Su ganado			
3. Relata una anécdota, un cuento, una historia			
6. ¿Con quién o quienes Ud. usa más el aymara en la Feria Tripartita?			

IV. PREFERENCIAS: en que idioma prefiere que le hable							
En la casa que le hable:	aymar a	castellano	Otra lengua	2. Fuera de la casa que le hable:	aymar a	castellano	Otra lengua
1. su pareja				1. su pareja			
2. sus hijos				2. sus hijos			
3. sus hermanos				3. sus hermanos			
4. sus tíos				4. sus tíos			
5. sus primos				5. sus primos			
6. su yerno/a				6. su yerno/a			
7. Compadre/Comadre				7. Compadre/comadre			
8. 8. Otro				8. Otro			
Que lengua prefiere usar Ud. en :	aymar a	castellano	Otra lengua	4. Que idioma prefieren que les hable	aymar a	castellano	Otra lengua
1. El hogar donde viven				1. Sus amigos			
2. Con los hijos				2. Los vecinos del pueblo			
3. En la con los vecinos en el campo				3. Los aymaras 4. chilenos 5.			
4. Con los amigos o conocidos				6. Los aymaras bolivianos			
5. En la feria fronteriza				7. Los aymaras peruanos			
6. Cuando se encuentra en el pueblo con os vecinos				8. Los parientes de la ciudad			
7. Cuando viaja en la locomoción colectiva				9. Otros			

V. SOBRE LA REFLEXIVIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DEL USOS Y USUARIOS DE LA LENGUA AYMARA		
1. ¿Qué lengua se usa más en la Feria Tripartita	2. ¿Quiénes usan más la lengua aymara en la FT?	3. ¿Quiénes usan “bien” el aymara?
1. El aymara 2. El castellano 3. Otra	1. Los aymaras bolivianos 2. Los aymaras peruanos 3. Los aymaras chilenos	1. Los aymaras bolivianos 2. Los aymaras peruanos 3. Los aymaras chilenos
4. ¿Quiénes, de la población boliviana, usan más el aymara?	5. ¿De la población peruana, quiénes usan más el aymara?	6. ¿De la población chilena quiénes usan más el aymara?
Jóvenes Adultos Adultos mayores Hombres Mujeres	Jóvenes Adultos Adultos mayores Hombres Mujeres	Jóvenes Adultos Adultos mayores Hombres Mujeres
7. ¿Responden en lengua aymara si se les habla en esa lengua?	8. ¿Qué lengua ayuda a tener mejor situación económica?	9. ¿Dónde hay más reconocimiento y valoración por la lengua aymara?
7.1. Los aymaras bolivianos (siempre – a veces- nunca) 7.2. Los aymaras peruanos (siempre – a veces- nunca) 7.3. Los aymaras chilenos (siempre – a veces- nunca)	8.1. El aymara 8.2. El castellano 8.3. Otra	a. En Chile b. En Bolivia c. En Perú
10. ¿Cómo es el aymara utilizado por los bolivianos?	11. ¿Cómo es el aymara utilizado por los peruanos?	12. ¿Cómo es el aymara utilizado por los chilenos?
13. ¿Es importante mantener la lengua aymara? ¿Por qué?	14. ¿Cree que la lengua aymara puede unir a los aymaras de los tres países? ¿Por qué?	15. ¿Es importante el aymara en la educación? ¿Por qué?

ANEXO 2: Ficha de observación de los eventos de habla en la FT

Componente o aspecto	CARACTERÍSTICAS		Interlocutores			
			1	2	3	4
USUARIOS	Género	<ul style="list-style-type: none"> • Hombre (H) • Mujer (M) 				
	Grupo etáreo	<ul style="list-style-type: none"> • Joven (J) -25 • Adulto (A) 26-59 • Adulto mayor (A.M) +60 				
	Procedencia	<ul style="list-style-type: none"> • Etnia • Comunidad • Nacionalidad 				
	Rol y relación de los usuarios en la FT	<p>Rol:</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Vendedor (v) ➤ Comprador (Cp) ➤ Transportista (T) ➤ Pasajero (P) ➤ Cargador (Cg) ➤ (otro...) <p>Relación:</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Familiar (parentela) ➤ de conocidos ➤ Caseros ➤ Distante 				
	Actitud (frente al otro)	<ul style="list-style-type: none"> • Asimétrica (Complementaria) • Simétrica 				
USOS DEL AYMARA	Acción y reacción con el aymara	Iniciativa (quién inicia)				
		Acomodación convergente				
		Acomodación divergente				
	Cómo es el uso (forma del uso)	Palabras o frases				
		Actos u oraciones (Saludo, pregunta, solicitud, afirmación, negación etc. suelta o alternada)				
		Intervenciones continuas; discontinuas				
Intercambios (breves o extensos)						
	En el evento completo (continuo, discontinuo o alternado)					
Tema o asunto						
SITUACIÓN (escenario y escena; lugar, momento ambiente psicológico)						
Observaciones:						
<p>FICHA EVENTO N°..... FECHA:.....</p>						

ANEXO 3: Base de preguntas en la entrevista a informantes claves

1. Sobre el uso personal

- 1.1. Con quien habla más en su lugar
- 1.2. Con quien habla más en la FT
- 1.3. Siempre usa el aymara
- 1.4. Para que prefiere usar el aymara, con quién, cuándo
- 1.5. Se considera que habla bien el aymara
- 1.6. Le gusta usar el aymara? ¿Para ud. es fácil o difícil, es gratificante o no?
- 1.7. En qué situación o con quiénes es más grato para Ud. usar el aymara?

2. Sobre la percepción de cómo usan el aymara los otros

- 2.1. Quienes hablan bien, bien el aymara en su pueblo, estancia?
- 2.2. Ha escuchado hablar sobre el aymara legítimo, quien habla el aymara legítimo
- 2.3. Quienes de los bolivianos, peruanos o chilenos usan más el aymara
- 2.4. Cómo habla el aymara el chileno, el boliviano, el peruano, ¿En qué se diferencian?
- 2.5. Quiénes son los que hablan “bien” o “correcto” el aymara (¿chilenos, peruanos, bolivianos? ¿hombres o mujeres, edad?
- 2.6. Hay diferencias en el uso del aymara de los chilenos, bolivianos y peruanos? ¿Cuáles?

3. Sobre la percepción etnolingüística

- 3.1. Es importante saber la lengua para identificarse como aymara?
- 3.2. ¿Puede la lengua aymara unir a nuestra gente de los tres países?
- 3.3. Se mantiene o se está perdiendo el aymara?
- 3.4. Qué se ha hecho por la lengua aymara
- 3.5. Se debe mantener la lengua aymara?
- 3.6. Tienen reconocimiento y respeto por usar la lengua aymara

ANEXO 4: Imágenes sobre la FT

1. El "Trifinio", monolito, y las banderas equidistantes de cada nacionalidad.



2. El asentamiento poblacional boliviano



3. La plaza del sector boliviano con algunos puestos rústicos



4. El asentamiento poblacional peruano



5. La plaza peruana con el asta de la bandera en el centro en un día de celebración de carnavales
(febrero 2010)



6. El estacionamiento del sector chileno



7. Interacciones transaccionales en una parte de la plaza boliviana

8. Interacciones personales en el estacionamiento chileno: esperando la salida del bus.



9. Interacciones en la Festividad de la Cruz de Mayo, en el pueblo de Visviri: rito del recuento del dinero que recibió el alférez (responsable) pasante.

