

WILLEM F. H. ADELAAR, PILAR VALENZUELA BISMARCK
Y ROBERTO ZARIQUIEY BIONDI

Editores

ESTUDIOS SOBRE LENGUAS ANDINAS Y AMAZÓNICAS

Homenaje a Rodolfo Cerrón-Palomino



Capítulo 16



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Estudios sobre lenguas andinas y amazónicas
Homenaje a Rodolfo Cerrón-Palomino

Willem F. H. Adelaar, Pilar Valenzuela Bismarck
y Roberto Zariquiey Biondi

© Willem F. H. Adelaar, Pilar Valenzuela Bismarck
y Roberto Zariquiey Biondi, editores

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Ilustración de cubierta: Josué Sánchez Cerrón

Foto de Rodolfo Cerrón-Palomino: Roberto Zariquiey

Primera edición, setiembre de 2011

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores

ISBN: 978-9972-42-972-9

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2011-11916

Registro de Proyecto Editorial: 31501361101722

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

CARACTERIZACIÓN LINGUOCULTURAL
DE LAS SOCIEDADES PERUANAS
(ENCOMIO DEL MOTOSEO)

Enrique Ballón Aguirre
Institut Ferdinand de Saussure
Comité Scientifique

Os hemos dividido en lenguas y en naciones
para que aprendáis unos de otros.

Corán, Al-Hujurât, verso 13.

Desde los tratados de los gramáticos y los retóricos latinos sabemos que el genio de una lengua radica en su sintaxis pero que las relaciones entre dicha lengua (o estado de lengua) y la cultura de la sociedad (etnia y nación) concernida atañen tanto a su léxico como a los discursos emitidos en ella¹. Así, los léxicos de las lenguas habladas en las sociedades andinas precolombinas suscitaron el interés y preocupación de los conquistadores españoles quienes, entonces, iniciaron la tarea de acopiarlos para su servicio inmediato. Sin embargo, las palabras² tomadas originalmente de nuestras lenguas ancestrales independientes e incluidas en lexicones formales (diccionarios y vocabularios quechuas/aimaras) o informales (palabras de las lenguas nativas mencionadas en las crónicas, cartas, relaciones, etcétera) ya dejaban atisbar, en su fusión³, los fenómenos ora de diglosia (quechumara) ora de triglosia (quechumara-puquina) como efecto obligado del proceso inmemorial de contacto sociocultural entre las variedades dialectales de esas lenguas⁴. Luego, merced a la intervención e

¹ Para R. Jakobson, por ejemplo, «los dos dominios de la investigación lingüística» son «el análisis de las unidades verbales codificadas, de una parte, y el análisis del discurso, de la otra» (1973: 34).

² O más propiamente *lexías*, grupos estables de morfemas que constituyen unidades de aglutinación funcional.

³ En el sentido que da W. Wölck a *fusión* (1984).

⁴ Ciertamente los recopiladores de tales léxicos, al desconocer las diferencias entre los sistemas fonéticos, fonológicos y, sobre todo, morfológicos independientes de las lenguas aglutinantes

imposición castellana en el transcurso de casi cinco siglos, fue cuajando paulatinamente en esa zona la formación no solo de lo que es hoy nuestra *poliglosia* léxica fundamental —quechumara, quechua-castellano (o *quechuañol*) y aimara-castellano— sino, además, el estado linguocultural⁵ heteroglósico de los discursos peruanos, situación caracterizada como multinacional (multiétnica), multilingüe y pluricultural.

De este modo, las culturas de las sociedades identificadas por nuestras etnias y naciones (andinas y amazónicas) son actualmente el marco de referencia macrolingüístico⁶ del estado linguocultural propio de la heteroglosia peruana, entendiendo por él, inicialmente, las prácticas discursivas expresivas, comunicativas y diferenciadoras realizadas por la población peruana en su conjunto, prácticas discursivas que deciden la matriz de los conflictos de dominación linguocultural imperantes⁷. Allí se encuentra, de hecho, el vértice donde concurren los múltiples mesolectos (sociolectos y etnolectos)⁸ vigentes en las sociedades peruanas cuyos códigos y categorizaciones semánticas se encargan de hacer manifiesta su pluricultura y su dialéctica dinámica (G. Agamben) constitutiva, la llamada intercultura peruana. Es natural que este sea entonces el punto de partida para el estudio, descripción y comprensión del léxico y los discursos propios del estado de lengua actual en la zona, sobre todo cuando se trate de abordar los fenómenos linguoculturales de base: la poliglosia y la heteroglosia peruanas.

Ahora bien, la dificultad para caracterizar los grandes fenómenos poliglósicos y heteroglósicos peruanos surge al precisar en el plano tradicional de la segmentación frasal los puntos de anclaje que fijan las relaciones pertinentes entre nuestras prácticas colectivas orales y escritas, y los acontecimientos de la tradición histórico-cultural colectiva sucedidos al interior de las formaciones sociales peruanas, incluyendo entre estos últimos los aspectos lingüísticos, políticos y económicos coexistentes tanto en un mismo presente —o cortas duraciones sincrónicas— como la amalgama étnico-social que constituye el hueso de las identidades nacionales peruanas en su devenir diacrónico. Pero ese escollo frasal puede ser superado si los indicados puntos de anclaje son descritos ora más acá

andinas, no tuvieron conciencia de los diferenciales que hoy permiten distinguir la horma léxica propia de las variedades de cada lengua y carmenar así aquellas lexías (convertidas luego en *entradas léxicas*) que comparten y combinan morfemas y lemas —o bien como radicales o bien como desinencias— entre ellas.

⁵ Cf. A. Escobar (1988).

⁶ Cf. E. Ballón Aguirre (2006: 38-54).

⁷ Cf. H. Olbertz y P. Muysken (2005), E. Ballón Aguirre (2006: 51). R. Cerrón-Palomino apunta que «en la medida en que la relación de dichas lenguas para con el castellano ha sido y es de dependencia, los hablantes de dichos sistemas desfavorecidos han ido aprendiendo la lengua dominante en condiciones las más de las veces violentas» (2003: 41).

⁸ Cf. R. Cerrón-Palomino (2003: 75-77).

de la frase (en las palabras), ora más allá de ella (en el discurso). Sin embargo, al tratar de abordar las palabras y los discursos que efectivamente obran en las sociedades andinas, de inmediato tropezamos con un hecho curioso: ciertas palabras corrientes pueden deprimir y así como algunas orejas sensibles no suelen soportar oír las palabras «sangre», «degüello» o «masacrar» cuando se trata del impune genocidio español de por lo menos nueve millones de nativos en la conquista de los Andes⁹, ciertas orejeras —como las de nuestra historia oficial o las de la historia de «la» literatura peruana— no soportan las palabras «multinacionalismo» («multiethnismo»), «multilingüismo» y «pluriculturala» que, a no dudarlo, fijan el fondeadero conceptual pancrónico (sincrónico y diacrónico) de toda la producción linguocultural peruana y, en particular, de su evolución, esto es, los cortos y grandes ciclos o lapsos de tiempo que buscan circunscribir esa nuestra tradición linguocultural.

Más allá de semejantes melindres, si tratamos de acoderar el prontuario de esas palabras y sus conceptos en nuestro auténtico ancón lingual y cultural —las microtradiciones de cada comunidad al interior de la macrotradición linguocultural general de la sociedad global peruana y sus interferencias conflictivas actuales— de inmediato se destaca el hecho de que en la convivencia cotidiana de las naciones peruanas, sus lenguas y culturas, las palabras y los discursos allí hablados y escritos se dan «entreverados». En efecto, es nuestra motosidad léxica y discursiva, tanto oral como escrita, la que configura la amalgama experimental más valiosa para observar, describir y explicar los diversos «estados linguoculturales» que han definido y hoy definen la radícula misma de las identidades peruanas. En lo que sigue procuraremos ajustar nuestra reflexión a las nociones de poliglosia y heteroglosia que conciernen directamente al peruanismo comprensivo de dichas nociones: la palabra *note*.

1. Poliglosia y heteroglosia

Se podría suponer que la diglosia es sumamente inestable, y que tiende a cambiar hacia una situación lingüística más estable. No es así. La diglosia persiste por lo menos varios siglos, y hay datos para creer que en algunos casos puede durar bastante más de un milenio.

Ch. A. Ferguson*

El término diglosia fue forjado por Ch. A. Ferguson y J. Fishman para distinguir los fenómenos macrolingüísticos que los términos bilingüismo y trilingüismo

⁹ Cf. N. D. Cook (2010: 165).

* Ch. A. Ferguson (1959: 333)

corrientes tratan a nivel microlingüístico. Para Ferguson y Fishman los vocablos bilingüismo y trilingüismo se refieren, efectivamente, al uso habitual por un solo hablante (o en una misma región) de dos o tres lenguas en contacto pero, inusualmente, sin interferencia de los sistemas independientes de cada lengua; a ello agregan los fenómenos de transferencia linguocultural que ocurren siempre a nivel individual o de pequeños grupos. A distancia de este criterio, desde el punto de vista macrolingüístico, que comprende a las sociedades andinas en su conjunto, hablamos por el contrario, de estado de poliglosia (diglosia, triglosia o, incluso, cuatriglosia) para caracterizar la identidad multilingüe y pluricultural de los hablantes en la región¹⁰. Pues bien, nuestra poliglosia comprende así tanto a la diglosia ora quechumara ora quechua-castellano, aimara-castellano como a la triglosia quechumara-castellano y la cuatriglosia quechumara-chipaya-castellano que permiten localizar y describir, por ejemplo, la diglosia o la triglosia de los hablantes en las barriadas (pueblos jóvenes) limeñas compuestas por hablantes de las distintas regiones del país originalmente usuarios de las lenguas ancestrales.

Otra es la situación cuando se trata de los hablantes peruanos como una totalidad (una hénada), esto es, considerados principalmente desde el enfoque de su contacto desequilibrado y la diversificación de los roles sociales, sobre todo raciales, migratorios, económicos, políticos, educativos y culturales¹¹; en este caso hablaremos de heteroglosia¹². Hemos reservado esta última denominación para designar el hecho de que las variedades del castellano andino gozan del poder institucional —prestigio histórico y económico; privilegios sociales, educativos y políticos superiores desde la conquista y la colonia— y, por lo tanto, predominan asimétricamente sobre las lenguas ancestrales que resultan así dominadas, produciéndose inevitablemente el notable desequilibrio que vivimos entre los valores linguoculturales aceptados (función discursiva ideológica) y los valores linguoculturales marginados o desvalores (función discursiva utópica). Todos estos fenómenos de combinatoria léxico-discursiva suscitados entre las lenguas peruanas por la situación de dominación y enfrentamiento linguocultural —contactos, transferencias y conflictos— incluyen naturalmente la glotofagia¹³ institucionali-

¹⁰ El prefijo *poli-* proviene del gr. πολύς que significa numeroso o mucho y es un elemento compositivo unido a *-glosia*, sustantivo neológico derivado del gr. γλῶσσα, lengua, idioma, lenguaje. En cuanto a los prefijos *di-*, *tri-* y *cuatri-* son, como se sabe, prefijos correspondientes a dos, tres y cuatro, respectivamente.

¹¹ Cf. A. Escobar (1972).

¹² Su prefijo *hetero-* proviene igualmente del gr. ἕτερος, que significa diferente, diverso, contrario u opuesto. La heteroglosia lingüística —paralela a la heteroglosia literaria— es, por sus rasgos /dinámico/ y /polémico/, conocida también como diglosia de masa.

¹³ Cf. R. Cerrón-Palomino (2003: 202-203).

zada mediante los aparatos ideológicos y de poder del Estado, aparatos enfilados a procurar la pérdida de la identidad ancestral; ellos son objeto de conocimiento de la visión polémica propia de la heteroglosia peruana que por su característica englobadora compete directamente a nuestra Carta Constitucional.

En razón de los factores linguoculturales intervinientes en cada zona (las hablas regionales) o individualmente (los idiolectos plasmados, por ejemplo, en las escrituras no solo literarias de todo el país), la poliglosia y la heteroglosia peruana son variables e inconstantes. De ahí que las palabras resultantes de los fenómenos de prestamo y calco léxico se acuñen —cristalicen o fusionen— solo con el tiempo en razón de su uso social mayor hasta formar parte del patrimonio linguocultural compartido por las naciones peruanas. Es aquí, en este conjunto léxico estabilizado compendiado por los diversos lexicones en forma de diccionarios de peruanismos y diccionarios o vocabularios, incluyendo desde luego los repertorios de topónimos, acrónimos, etcétera, de nuestras lenguas ancestrales, que las palabras acuñadas, convertidas en lemas, definen precisamente la contextura poliglósica y heteroglósica que las constituyen en cuanto tales. En esta coyuntura, el reciente libro de Rodolfo *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina* (2008) abocado al estudio científico de la poliglosia andina es, sin duda, la investigación más convincente realizada para demostrar sus alcances¹⁴.

2. Mote

No se habita un país, se habita un estado de lengua.
Una patria es eso y nada más.

E. Cioran*

El peruanismo «mote» y sus derivados son, entonces, las palabras que corrientemente se usan en nuestro medio para designar el habla y escritura no solo de los bilingües sino la poliglosia general peruana¹⁵. Rodolfo se ha encargado de

¹⁴ Véase el artículo de E. Ballón Aguirre (2009a) que reseña en detalle el contenido de esta obra.

* E. Cioran (2009: 54).

¹⁵ Cf. *DRAE* (2001); *DUE* (2001). No es prudente, en nuestro criterio, tratar <mote> y sus derivados como «términos metalingüísticos en el español andino» a partir del sentido extensivo de metalenguaje tomado de E. Coseriu (cf. C. Arrizabalaga Lizárraga, s.f.: 1586, 1600-1601) pues, de hecho, ellos no son parte de un metalenguaje cabal: por una parte, no son neologismos forjados adrede ni forman parte de la nomenclatura sistematizada de algún tecnolecto y, por la otra, son autótonimos típicos pues son señalados como signos en el discurso que los denuncia. En discurso <mote> y sus derivados cumplen, de hecho, una función semejante al carácter circular de autodefinición al interior de una lengua como en las paráfrasis, las perifrasis, los circunloquios, los

caracterizarlos a partir de la «noción de un hablar *mezclado*» o jergonza (2003: 36-106)¹⁶:

De acuerdo a nuestras observaciones –escribe– el *mote* alude a cierta forma de habla singularizada por determinados rasgos de pronunciación y hasta entonación propios de la persona que no domina la variedad castellana estándar, sea capitalina o regional. El hablante cuya expresión se resiente de tales rasgos es llamado *motoso*, y el hecho de hablar con motes es *motosear*; en fin, el derivado *motosidad* (o *motoseo*) alude al fenómeno así definido. Concretamente, uno de los rasgos más saltantes de la *motosidad* es, por ejemplo, el confundir las vocales de abertura media del español con las altas del quechua¹⁷ y, quizá por hipercorrección, el trocar las vocales altas del castellano por *e*, *o*, respectivamente. Así, quien motosea dice aproximadamente *misa* en lugar de *mesa*, *usu* en vez de *oso*; o también *mesa* en lugar de *misa* y *cora* en vez de *cura*. Ahora bien, en el contexto limeño, y quizá costeño en general, la *motosidad* no solo se refiere al trastruqueo vocálico mencionado líneas arriba; parece aludir también a una entonación «desusada» desde la perspectiva de los hablantes de la variedad estándar, e igualmente al empleo de un léxico taraceado de quechuismos. En este sentido, *motosear* es [para]sinónimo de *chapurrar*, aunque no del acto de tener simplemente un *dejo*, pues este, si bien no solo alude a una entonación sino también a los modos de pronunciar peculiares de ciertas regiones o provincias, se diferencia del *motoseo* por algo que otorga a este una connotación singular: su carácter despectivo. En efecto, mientras que el *motoseo* es ridiculizado, el *dejo* no lo es tanto; y así, la persona con *dejo* es tolerada, en tanto que la que motosea es rechazada. Es en estos términos y alcances que el vocablo *mote* y sus derivados es empleado en la capital. Por lo que toca al área andina [...] advertimos que su uso es más restringido, pues se le emplea única y exclusivamente para designar al fenómeno de sustitución vocálica mencionado líneas arriba (2003: 40-41).

Luego, en una nota cuya importancia no dejará de advertirse, trata de precisar los alcances filológicos del peruanismo <mote>:

rodeos, etcétera. De ahí que <mote> y sus derivados sirvan para denominar autonómicamente, en los discursos cotidianos, los casos de poliglosia o de heteroglosia andinas.

¹⁶ El gran testimonio escrito inicial de la triglosia andina (castellano, quechua, aimara) –que N. Wachtel llama «mezcla» (1976: 261) y J. M. Arguedas «mistura»–, la *Corónica y buen gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala, presenta ya los rasgos mayores del fenómeno de jergonza que nos ocupa (cf. R. Cerrón-Palomino, 2003: 199-219) incluyendo allí la «confusión y la angustia en que se ven inmersos» (Wachtel, 1976: 263) los diglósicos y triglósicos al tratar de hacer coherente su identidad cultural.

¹⁷ Nota del autor: «Por razones prácticas, pero no prioritarias, vamos a limitarnos a estudiar el *motoseo* como producido por las relaciones entre el quechua y el castellano, lo que no excluye que el fenómeno se presente también en [diglósicos] cuya lengua materna no sea el quechua».

La etimología de *mote* en el sentido que hemos venido delimitando no es muy clara; sin embargo, todo parece indicar que ella deriva del bajo latín *muttum*, ‘gruñido’ (cf. *muttire*, ‘murmurar’, ‘balbucir’), a través de una serie de peripecias semánticas. De una cosa debemos estar seguros, sin embargo, y es que *mote* nada tiene que ver con la voz quechua *muti*, que ha entrado al español peruano bajo la forma de *mote*, resultando así un homófono. En este sentido, la expresión hablar “mote con cancha” (lit. “maíz cocido” con “maíz tostado”), giro común en algunas zonas de la Sierra para aludir a la motosidad, solo puede atribuirse a una reinterpretación del término *mote* sobre la base de su homófono *mote* ‘maíz cocido’. Por lo demás, adviértase que implícita está aquí la noción de un hablar «mezclado» (2003: 41, n. 2).

No obstante esta última aseveración, es de sospechar que un regionalismo tan usual como el peruanismo *mote* provenga del bajo latín *muttun* en calidad de préstamo. Ya hemos notado en otra ocasión que los hablantes peruanos no se inspiran ni del alto ni del bajo latín para formar sus neologismos usuales por la simple razón que desconocen esa lengua clásica¹⁸. En esta circunstancia, le asiste ciertamente la razón a Rodolfo cuando afirma que el peruanismo <mote> no proviene, por homofonía, del quechua *mut'i* [*sic*] como erróneamente normativiza el *DRAE* para Chile y Perú¹⁹; pero descartamos de plano la filiación de nuestro regionalismo *mote* con el lat. *muttum*²⁰, que si bien no significa propiamente ‘gruñido’ sino ‘sonido emitido’, caería siempre en la órbita semántica de la dicción²¹.

A nuestro entender la acepción propia de los peruanismos sust. *mote* y adj. *motoso* o sus derivados corrientes *motosear*²², *motosidad* y *motoseo* no provienen, como propone Benvenuto (1932: 248)²³, de *mote* (maíz cocido) sino que son en realidad una extensión semántica regional andina del español general *mote*, vocablo que el *DRAE* (2001) hace provenir del provenzal o del francés *mot*

¹⁸ Cf. E. Ballón Aguirre (2009a: 160). Cabría argüir, sin embargo, que el préstamo del vocablo se debe a la intervención de algún letrado o de un fraile ilustrado en la lengua latina que hubieran difundido dicho préstamo en los Andes, pero no existe testimonio alguno en este sentido.

¹⁹ El *DRAE* (2001) lo da como proveniente de la expresión dialectal del castellano andino «hablar *mote con cancha*, es decir, mezclado» y con la significación «error en lo que se habla o escribe».

²⁰ Tal vez de la raíz prelatina **mutt-*.

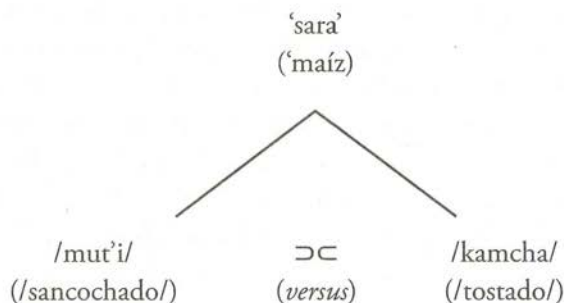
²¹ En efecto, el lat. *muttum* es el sustantivo del verbo *muttire* que significa ‘murmurar’ o ‘balbucear’, lo que se aviene con nuestro *motoseo*.

²² Según Rodolfo, «el *motoseo* no es sino un fenómeno de interferencia lingüística en el nivel fónico [...] es un fenómeno universal por encima de las peculiaridades con que aparezca revestido en tales o cuales situaciones de lenguas en contacto»; de ahí que «el *motoseo* atribuido a la ‘bruteza’ congénita o a la condición primitiva y silvestre del nativo no tiene ningún fundamento lingüístico ni extralingüístico; los hablantes de español estamos igualmente propensos al mismo defecto en una lengua secundaria» (2003: 43-44).

²³ Citado por Arrizabalaga (s.f.: 1589).

(‘palabra’, ‘dicho’)²⁴ y define como «sobrenombre que se da a una persona por una cualidad o condición suya». A la luz de esta puntualización, los redactores de *DRAE* deberán ante todo eliminar la tercera acepción de mote² y trasladarla a mote¹ en calidad de nueva noción (\approx «*Chile y Perú*. Error en lo que se habla o escribe»), abriendo al mismo tiempo una entrada distinta para el lema motoso que, entonces, significará: «építeto que se suele dar a una persona que habla o escribe en español con faltas debidas a la situación de poliglosia andina que vive».

En cuanto a la frase hecha «hablar mote con cancha», que también trae el mismo *DRAE*, debe interpretarse como un sintagma disyuntivo portador de un juego de palabras originalmente quechuas y luego prestadas por el español. Pues bien, el semema común quechua compartido por mote y cancha es ‘sara’ (‘maíz’). Veamos de inmediato la contextura semántica de ‘sara’. Los semas inherentes de tales vocablos en la lengua prestadora quechua son, respectivamente, /mut’i/ (/sancochado/) y /kamcha/ (/tostado/)²⁵; ellos se oponen ($\supset\subset$) como sigue:



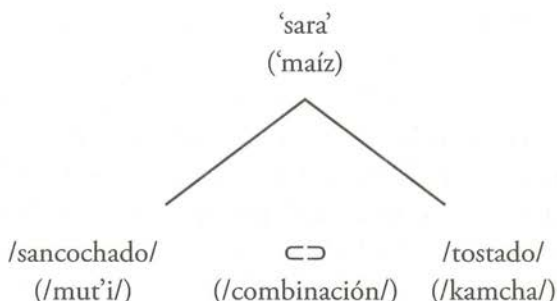
Però la inserción en ese sintagma disyuntivo quechua de la preposición ablativa hispana *con*, al mismo tiempo que lo vuelve sintagma diglósico obliga a leerlo no más desde la lengua prestadora quechua sino desde la lengua prestataria castellana.

²⁴ Corominas y Pascual (1981: IV, 169) añaden el catalán medieval. Notemos por nuestra parte que del lat. pop. **mottum* y del bajo lat. *muttum* deriva:

a) el francés actual *mot* (\approx palabra, sentencia breve; en el s. XII *motir*, *motier* y *motoier*, ‘declarar’, ‘explicar’, ‘designar’ (especificar); en el s. XIII *motison* ‘declaración’, ‘designación’; en el s. XVI *motus!* (latinización de *mot!*) con el significado de ‘¡silencio!’, ¡ni una palabra más!’, calcado del lat. *non muttum facere* registrado también en español desde G. de Berceo como «no abrir la boca» o «no decir chus ni mus»), y, b) homográficamente con nuestro <mote>, el antiguo francés *mote* (Wace, 1169) que significaba ‘elevación del terreno’ (‘colina’ o ‘cerro’) y ‘aluvión’ entre otros significados, lo que ciertamente elimina cualquier filiación interléxica entre ellos.

²⁵ Advertamos que <kamcha> evoluciona a /kancha/, tanto al ser asimilada la palabra al castellano (esta lengua no permite una nasal bilabial en posición final de sílaba), como por evolución al quechua cuzqueño (donde, para no confundirse con /kancha/ ‘cerco’, es reemplazada por /hamka/). Ya el Inca Garcilaso distinguía claramente entre /kancha/ ‘cerco’ y /kamcha/ ‘maíz tostado’ (comunicación personal de Rodolfo Cerrón-Palomino).

Ya desde esta última lengua, *con* tiene la función de abolir la disyunción presupuesta (*versus*: $\supset\subset$) entre los semas inherentes quechuas /mut'i/ y /kamcha/ y, en su lugar, indexa el sema aferente conjuntivo contrario /combinación/, es decir, la conjunción ($\subset\supset$) entre /sancochado/ y /tostado/ que en castellano reemplazan a /mut'i/ y /kamcha/, respectivamente:

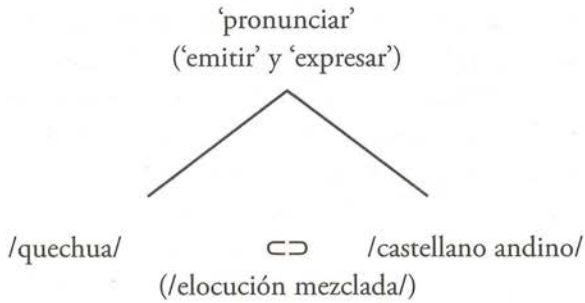


Notemos que semánticamente en la lengua quechua ordinaria se trata de una disyunción (*sara* o es *mut'i* o es *kamcha*) pero de ninguna manera una conjunción (*mut'i* y *kamcha*, alternativamente o al mismo tiempo) como lo enuncia el sintagma diglósico merced a la preposición *con*: «mote *con* cancha». Queda por describir el verbo español en infinitivo *hablar* que en tanto sustantivo del verbo²⁶ recibe el sintagma diglósico en calidad de predicado: *hablar* → *mote con cancha*. Desde el punto de vista semántico, *hablar* indexa en su propio semema comprensivo 'pronunciar' (que congrega los sentidos 'emitir' y 'expresar') dos semas rectores al mismo tiempo:

- el sema inherente (denotativo) /elocución/ y
- el sema aferente (connotativo, es decir, inducido por el contexto sintagmático /combinación/ de *con*) /mezcla/ cuya agregación da lugar a la mancuerna sémica específica e integradora: /elocución mezclada/.

Se trata, entonces, ahora desde el punto de vista retórico, de una metonimia donde connotativamente se toma —en castellano andino— el efecto /mezcla/ por la causa /combinación/ no más de las condiciones o circunstancias subsistentes antes de la elaboración del maíz para su consumo (ora cocido ora tostado) sino del *uso* amalgamado de dos lenguas incorporadas en la emisión del discurso, el habla diglósica quechua-hispana:

²⁶ Recordemos que es por esta función sustantiva del infinitivo que los verbos ingresan como lemas en los lexicones.



De esta suerte, la combinación que resulta de los estados independientes del maíz (sancochado y tostado) que se mezclan al ser consumidos termina por semisimbolizar²⁷ el uso de nuestra diglosia principal (quechua-castellano) y decidir la interpretación final de «hablar mote con cancha», locución a ser definida así: «modismo que remite a la dicción poliglósica (o motoseo) de un hablante de castellano andino; por extensión genérica, este modismo representa a la heteroglosia peruana».

3. Los discursos motosos

[...] todo peruano tiene derecho a su identidad étnica y cultural.
El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica
y cultural de la Nación.

Constitución Política del Perú, art. 2 ap. 19.

[...] no es posible desconocer que las migraciones
han difundido el llamado interlecto o hablar *motoso*
por todo el país, con los efectos de represión
e inhibición consiguientes.

A. Escobar**

Según los criterios nocionales expuestos que definen el vector discursivo oral y escrito medular de nuestra situación linguocultural, cabe aseverar, una vez más²⁸, que la poliglosia y la heteroglosia peruanas son la matriz misma de nuestra habla y escritura motosa y, por lo tanto, no solo son fenómenos de interferencia a nivel fónico sino, principalmente, de desfase o descentramiento morfológico, léxico,

** A. Escobar (1979: 187).

²⁷ Cf. E. Ballón Aguirre (2006: 214-231).

²⁸ Ibid. y E. Ballón Aguirre (2007: 155-156).

sintáctico y semántico²⁹. Sin embargo, en este punto el axioma pertinente de la disciplina lingüística según el cual nuestras lenguas son todas iguales (no hay lenguas superiores ni inferiores, en ningún sentido), igualdad avalada por la Constitución del Estado (artículos. 17 y 19), es contradicho en la práctica linguocultural oficial. Esa igualdad es cotidianamente impugnada debido, en primer lugar, al predominio absoluto de nuestras lenguas castellanas (riberaña y andina)³⁰ sobre nuestras lenguas ancestrales merced a los llamados Aparatos de Poder e Ideológicos del Estado; y, en segundo lugar, al no pervivir todas nuestras lenguas ni aislada ni estáticamente, ellas no son monolíticas ni homogéneas ni armónicas ni, mucho menos, puras. De hecho, la amalgama lingüística oral de la sociedad peruana —factor linguocultural determinante que nuestra Carta Constitucional ni siquiera imagina— varía tanto en las grandes ciudades del país como en las zonas rurales y selváticas debido a las combinatorias entre las lenguas del sustrato (las lenguas ancestrales) con las lenguas del superestrato (las lenguas castellanas)³¹, los movimientos variables de nuestras migraciones internas, la influencia cada vez mayor de la comunicación de masas, la indetenible intervención de las lenguas adstráticas (sobre todo del inglés) y la digitalización.

Es precisamente por la concurrencia de todos esos factores que a pesar de la persistencia secular del motoseo en las sociedades andinas, no es posible elaborar una gramática permisiva ya prevista por Donato o, más modernamente, una paradójica gramática de la agramaticalidad porque sencillamente, lo hemos advertido, nuestro motoseo oral y escrito sobre todo en el plano léxico y semántico es inestable: varía de un día al otro por las nuevas circunstancias de vida en cada región y las necesidades designativas de los hablantes³², la intervención de la comunicación de masas donde repentinamente se reemplaza unos vocablos diglósicos por otros obligando a nuevos pactos comprensivos por lo menos temporales³³, etcétera. Merced al tipo de contacto (no es lo mismo la diglosia de

²⁹ Cf. R. Cerrón-Palomino (2003: 43, 83-84). Tengamos en cuenta que cuando un motoso dice <lemeño> o <lemeiño> en lugar de <limeño> no solo realiza los conocidos trastruecos fónicos del caso, sino que en el semema 'capitalino' (o 'habitante de la capital') indexa, según su contexto sintáctico, los semas aferentes /extraño/, /fuereño/, /rivalidad/, /emulación/, etcétera.

³⁰ Cf. A. Escobar (1978).

³¹ Se trata de combinatorias en doble vía como sucede con el prestamo quechua <wirxina>/<wirhina> del castellano <Virgen> o incluso <runa simi> que es una designación inducida desde el castellano, el prestamo castellano <mamacona> del quechua <mamakuna>, etc.; cf. E. Ballón Aguirre (2009b: 143-145).

³² Véase el caso de <calapulcra>/<carapulcra> examinado en E. Ballón Aguirre (2009a: 159-161).

³³ Los mexicanismos adoptados y adaptados en tiempos recientes como <mandilón> en lugar del ayacuchanismo <saco largo>, <fodonga> en lugar de <chanclada>, <chingón> en vez de <chesumá>, etcétera.

un castellanohablante shipibo que la de un quechua o aimara sureño por sus muy diferentes experiencias socioculturales originales) o de circunstancias personales (migración, escolarización, formación social de acogida, actividad económica, etcétera), el motoseo modifica de continuo tanto los mesolectos regionales como los idiolectos. Aparte del conocido fenómeno de las aglomeraciones de migrantes en las barriadas por sus regiones de origen y el abandono generalizado de las lenguas ancestrales (Altamirano, Gugenberger) en aras a la penosa adquisición del castellano «de la capeta» piénsese, valga el ejemplo, en los cambios que sufre el habla motosa del poblador de una barriada durante su vida comparados con las modificaciones en el habla de un campesino aimara convertido en vendedor de mercado o en miembro del congreso, en ambulante o en «servidora del hogar», en universitario o en profesional, etcétera.

Ello explica que mientras la textualización del léxico diglósico ha sido ampliamente estudiada y evaluada, la textualización escrita de la poliglosia —que tiene que ver directamente con la Educación Intercultural Bilingüe (*EIB*) e incluso alcanza a las altas instituciones del gobierno— haya sido preterida para dar paso a las duras invectivas públicas que en los últimos años tienen como escenario predilecto al Congreso Nacional, no solo debido al escandaloso racismo glotófago inferido por la congresista M. Hildebrandt a su colega la congresista M. Sumire, sino al reciente linchamiento mediático en contra de la congresista Hilaria Supa. En otra oportunidad hemos expuesto nuestro criterio sobre el primer desaguisado³⁴ y ya que no es dable por ahora hacer un examen linguocultural preciso de la escritura de la congresista Supa³⁵, enseguida nos permitiremos —siempre desde el punto de vista heteroglósico— incluir un breve recuento de los daños inferidos a la expresión motosa del borrador redactado por ella³⁶ partiendo del

³⁴ Cf. E. Ballón Aguirre (2009b: 154-155). A este propósito, ya A. Escobar denunciaba también «la exclusión del pleno ejercicio de los derechos humanos, y el derecho a la justicia y a vivir sin temor por parte de quienes carecen de competencia idiomática propuesta desde los tiempos de la estructura oligárquica y señorial ya no vigentes [...]; la república construida con la mentalidad criolla y señorial, la acuñación de un sutil ánimo discriminador a través de la lengua oral y de la temible barrera que significa el control de la ortografía y la redacción. Téngase presente que, complementaria del discrimen y coexistente con él, es la reclamada superioridad de quien juzga que satisface los requisitos que le permiten salvar la exclusión [...], un desdén visceral hacia lo andino, lo indio, lo popular, es decir, todo aquello que no coincide con el patrón referencial adoptado en la costa, la capital y entre los *bien hablados*» (1979: 180) (énfasis del original).

³⁵ Notemos, de paso, que la escritura manuscrita no solo motosa está por desaparecer: detrás de los teclados de las computadoras trabajan los correctores automáticos de ortografía lexical en calidad de prótesis para los analfabetos, pues las computadoras no enseñan a escribir.

³⁶ Véase el artículo de denuncia del periodista Aldo Mariátegui en la primera plana del diario *Correo* de Lima del 23 de abril de 2009 y los siguientes sitios en internet: <<http://utero.pe/2009/04/27/hilaria-supu-was-right/>>, <<http://lapenalinguistica.blogspot.com/>>.

estereotipo-fetiché que la función pública está prohibida a quienes cometen faltas de ortografía y redacción.

Advirtamos ante todo que el texto motoso estrictamente privado de la congresista Hilaria Supa, al provenir de sus ideas —o sea de sus valores y su fe política— la llevaron en un mismo movimiento a escribir, nombrar, agramaticalizar y desortografiar. Dado que por definición no hay discurso gratuito, como cualquier texto motoso este remarca y señala directamente *la* arbitrariedad del signo lingüístico al denunciar las normas ideológicas y sociales impuestas por el estamento hispano peruano. Por ello, al contrario de lo que suele ocurrir con los textos habituales de los políticos, para los medios de comunicación y presión social de ese estamento hispano los significantes motosos redactados por Supa se sobrepusieron a su contenido referencial doctrinario-político, y entonces, por primera vez, la escritura política peruana tuvo la suerte de no invocar y provocar la lectura desconfiada que, con toda razón, automáticamente adherimos a sus significados castellanos corrientes e hizo deslizar la atención de los lectores hacia sus significantes, hacia la combinatoria de los códigos linguoculturales antitéticos propios del quechuañol. Semejante acto consciente de la congresista Supa —auténticamente subversivo y disidente a la vez— obligó al pueblo peruano a mirarse de cara frente a su espejo linguocultural y le hizo reconocer allí los diferentes sociolectos que lo jalonean, especialmente el tironeo entre la artificial normativa pro-hispana que alienta el uso del castellano andino indiviso, monomaniáticamente histórico (¡los ejemplos de gramática escolar para enseñar la lengua culta!), y la realidad de las muy variadas escrituras diglósicas que ponen en evidencia tanto el fracaso de la educación pública como el de la Educación Intercultural Bilingüe (*EIB*).

El lenguaje motoso del manuscrito de la congresista Supa —estilísticamente inubicable desde el cartabón del escribir con corrección— se adhirió de inmediato, por un lado, con la suerte cultural e intelectual de la gran masa escolar y adulta del país, bloqueada psicológicamente ante la lengua culta hispana (como también ante las matemáticas) y, por otro lado, al destino estilístico de los grandes textos de las literaturas escritas propiamente peruanas, escrituras que, por cierto, no destruyen los códigos preceptivos peninsulares sino que los tuercen y desfiguran al modo andino, desde *Nueva Corónica* hasta *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. La redacción de Supa demostró a las claras que excede en mucho la ideología hispana inspiradora de la administración gubernamental y sus medios de comunicación, ideología que siempre dirige al desorientado pero cauteloso estilo llano del caminar en puntillas periodístico, típico laxismo intolerante que imita pasito a paso el trastabillar asustado de un hato de huanacos repentinamente

suelto en la sala de banquetes de la casa de gobierno³⁷. Transgredir no es, pues, destruir sino reconocer y redistribuir³⁸: en todas estas escrituras, ora en las poesías atribuidas a Caviedes, en los relatos de Churata y Arguedas o en los apuntes de Supa, se redistribuyen tanto la lengua castellana como las lenguas andinas, evitando —y quebrantando— así el cepo impuesto por un sistema lingüístico sobre otro. El sentido, ahora verdaderamente libre de ataduras monoculturales y alógenas dominantes, se ahorma con la logósfera que auténticamente vive nuestro pueblo y no con los ideales patafísicos de una élite etnocéntrica que, sin duda, añora a la analfabeta mesnada conquistadora.

De ahí que en el fondo del asunto se encuentre implícita una denuncia de graves consecuencias, la ficticia simulación de la realidad peruana construida única y exclusivamente con el habla y la escritura hispana depurada³⁹, por ejemplo, cuando en ella se arma de arriba a abajo, en todas sus piezas, la leyenda rosa de nuestra realidad histórica oficial. Es contra esa realidad peruana imaginaria, macerada en horchata colonial (monoétnica, monolingüe, monocultural dominante y fantasmagórica), que las complejidades del motoseo permiten acceder a las complejidades de la «realidad peruana». Es allí que se enfila la potencia disidente del habla y la escritura motosa: el poder de un estilo que desquicia, que saca de sus goznes y pone en duda la interpretación de la «realidad peruana» al servicio del poder gubernamental⁴⁰ y sus instituciones sobre todo educativas. De hecho, la escritura motosa libre, sin recurrir al contenido del discurso y sin referencia obligada a una ideología cualquiera, por el solo efecto de su desestructuración gramatical y léxica pone en evidencia una verdad fundamental: lo real es estrictamente discursivo (textual no frasal) y depende del estado linguocultural que lo enuncia oralmente o en escritura. A modo de muestra, así como en los Andes nuestra imagen de la <primavera> depende de los dictados escolares aprendidos cuando niños antes que de la auténtica realidad climática que aquí experimentamos, el universo que

³⁷ La histeria colectiva se hizo patente en la votación promovida por la académica congresista Hildebrandt contra el proyecto de la congresista Sumire y sobre todo con las crónicas infamantes contra los apuntes de la congresista Supa, obra esta última del periodista Aldo Mariátegui y sus colegas que lo secundaron, siniestramente ignorando de la multiétnica, multilingüe y pluricultural «realidad peruana» y, además, ciegos ante una auténtica calamidad: el inveterado hábito universitario peruano de elegir rectores ágrafos o semiágrafos de solemnidad (sería muy instructivo tener muestras de las escrituras rectorales y senatoriales sin intervención de los infaltables correctores pagados a destajo).

³⁸ R. Barthes se interrogaba precisamente: «¿la mayor de las subversiones no consiste en desfigurar los códigos antes que destruirlos?» (1980: 127).

³⁹ A. M. Escobar y W. Wölck hablan del «español educado» (2009: 10) que implícitamente plantea un abismo entre lo que se enseña en la escuela y la vida cotidiana de la población peruana.

⁴⁰ En los chauvinistas discursos presidenciales sobre la cultura peruana (¡atiborrados de faltas de redacción!) jamás se dice una palabra sobre nuestros estados de lengua.

nos rodea solo nos es accesible por las palabras. Infringirlas, vulnerarlas, violarlas como lo hacen Vallejo o Guamán Poma, implica doblegar el lenguaje, agitar, revolver, conmover de arriba abajo lo real pequeño-burgués hispanizante en nombre de la identidad, la ética y la dignidad tradicional andina.

A la inversa de la grafocracia coqueta de la cultura oficial vargasllosina, mal-acostumbrada a ningunear las ficciones indigenistas, el motoseo es, propiamente hablando, connatural, vital para la expresión del mundo andino y amazónico. Él dispensa el oxígeno que reclamaba Vallejo para ventilar un mundo de lenguaje defraudador, saturado de valores imitativos, donde todo apunta a una asfixia adocenada, torpemente imitadora de las castañuelas en los tabladillos zarzueleros; de ahí su golpe de puño en la mesa, su enérgico reclamo: «¿Por qué no tengo yo el derecho a ser peruano? ¿Para que me digan que no me comprenden en España?» (1973: 98). Al señalar directamente, sin ambages, el frustrante sentido que supone para la llamada realidad peruana el exclusivista turbión hispano presuntuoso y autoritario, la escritura motosa apunta a liberarnos de la fatalidad de ese relicto histórico, la colonización cultural y su imperialismo aún vigente, sus dogmas de bien hablar y bien escribir, sus carcomas académicos opresivos. El lenguaje motoso sin cierres sintácticos o léxicos, sin fines predeterminados por lo políticamente correcto, por los pringosos buenos modales linguales, es el manubrio directriz de los peruanos que abiertamente reclaman su libertad expresiva en nombre de su raíces étnicas y su mestizaje; y si bien la motosidad no ayuda a rivalizar en las justas convocadas por quienes maniobran el poder literario internacional, nos permite sufrir un poco menos la dicta-dura de los poderosos autores *bling-bling*, los profesores de dicción, los periodistas «genéticamente ilustrados» o los congresistas «bienhablados» y respirar a nuestras anchas la peruanidad que nos identifica.

La lucha contra el poder del sistema lingüescritural español en los Andes y la Amazonía implica, necesariamente, el enfrentamiento de sus hipóstasis fuertemente soldadas: valores y desvalores, creencias estereotipadas, comportamientos perversos, necrosis mentales, contentamiento oportunista, faltas de agudeza y originalidad. La mirada de nuevos significantes creados a diario por el motoseo no articula jamás un solo significado pleno al servicio de algún poder intelectual foráneo; ellos son más bien signos felices de una sociedad integral que siendo plenamente consciente de la ominosa historia de destrucción de sus raíces étnicas, se encuentra radicalmente comprometida con el mundo cultural peruano de hoy, exactamente en el mismo nivel discursivo que los dadaístas de Zurich o la glosolalia de Schnabel con el suyo (la diglosia suizo-alemana), la escritura de grado cero francesa o la obra literaria contemporánea de mayor envergadura mundial, *Finnegans Wake* del irlandés James Joyce, ahormada por la poliglosia

indoeuropea⁴¹. Todo ello, ciertamente, pero con un valor agregado: la reivindicación estética⁴², emotiva, de los modos expresivos corrientes de todo un pueblo. Nuestra diglosia textualizada es, de este modo, un verdadero lujo semántico no aplastado ni neutralizado por la civilización de masa, por la sociedad de consumo o la concupiscencia editorial. Ningún poder será capaz de arrodillar nuestro lenguaje motoso, mucho menos el de las historietas de la literatura hispana peruana que, ellas sí, «ni entienden ni tragan» (L. A. Sánchez) la fuerza de la heteroglosia nacional.

La imbricación de los códigos poliglósicos —característica del lenguaje motoso y sus técnicas propias de presentación de la realidad peruana— son esencialmente inimitables, inalienables e intransferibles. ¿Cómo leer, entonces, semejantes textos ingratos, nada atractivos e incluso repelentes para el absolutismo prohispano, vale decir, no alienados por la ideología y la rutina de los códigos linguoculturales ibéricos? El examen del léxico motoso y la descodificación del discurso realizada por nuestro historiador C. Aranibar de la espléndida obra de J. Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú* (1995) es, en este sentido, ejemplar. Aranibar lee en la obra del yamque el «manejo familiar de la linfa oral, pura y sin afeite» (1995: XVI) del habla peruana; relee y luego escribe su lectura de ese gran texto motoso desmadejándolo y decidiendo las incertidumbres de sus enigmas linguales a partir de la disociación de las relaciones entre significante, significado y referente. Utiliza con destreza una dialéctica del saber erudito sustentada en los fundamentos lingüísticos, los protocolos retóricos y los requerimientos filológicos del texto, pues sopesa cada palabra con el máximo de rigor y concentración; lee en itinerario regular de manera lineal, detenidamente según el hábito de quien respeta la interacción de los códigos puestos en obra. Los cala resaltando la notación que le toca personalmente pero no con fruición egotista, ya que el texto lo obliga a autopensarse como actor social andino, con mirada ora retrospectiva ora anticipativa —el destino genético-prospectivo del texto— recabando provecho intelectual ciertamente (la violencia positiva de los sintagmas transgresores) pero también goce artístico, lúdico, al apreciar la multiplicación de los significantes o el volumen de la pluralidad de lenguajes castellano-quechumaras que lo entretejen y permiten evaluarlo en intertextualidad abierta, esto es, el placer de derivar más allá de la norma. Es, pues, nuestro deber reconocer el hecho de que, como Rodolfo lo hiciera en su momento a nivel del léxico con la triglosia andina, C. Aranibar ha sido el primero —y único— en captar el texto del yamque como un todo indiviso de al menos dos culturas,

⁴¹ Cf. W.F. Mackey (1976).

⁴² Cf. E. Ballón Aguirre (2008: 13-14, n. 12).

dos lenguajes, dos espacios de recepción, todo indiviso transferido e integrado a nuestra auténtica realidad etnohistórica.

En suma, puesto que las lexías y los discursos motosos al coexistir inmersos en la cotidianidad del pueblo transmigran de uno a otro extremo del territorio peruano, nuestra existencia diaria es transformada en designación y en descripción motosa mimética, en léxico y relatos que actualizan nuestro imaginario identitario. Y es precisamente allí, cuando léxico y discurso se actualizan en las escrituras paradigmáticas de Pachacuti Salcamaygua y Supa que, finalmente, el habla y la escritura motosas asumen —sin duda ni controversia— su derecho de ciudadanía plena.

4. Referencias bibliográficas

- Aranibar, Carlos (1995). Presentación. Índice analítico y glosario. En: J. de Santa Cruz Pachacuti Salca Maihua. *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú*. Lima: Fondo de Cultura Económica, pp. XI-LXXV.
- Arrizabalaga Lizárraga, Carlos (s. f.). *Mote, motoso, motosidad, motoseo, motear*, términos metalingüísticos en el español andino. Análisis del discurso. *Lengua, cultura, valores. Actas del I Congreso Internacional*. s. f.: Arco/Libros, 1585-1606 (separata).
- Ballón Aguirre, Enrique (2006). *Tradición oral peruana. Literaturas ancestrales y populares I*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ballón Aguirre, Enrique (2007). Al margen de una encuesta: de las contradicciones internas de la crítica literaria en el Perú. *Hueso húmero*, 50, pp. 154-167.
- Ballón Aguirre, Enrique (2008). Esbozo general para el estudio de la tradición histórica de las literaturas peruanas. *Revista Andina*, 46, pp. 9-39.
- Ballón Aguirre, Enrique (2009^a). Los enredos léxicos de las lenguas peruanas. *Revista Andina*, 48, pp. 147-164.
- Ballón Aguirre, Enrique (2009^b). La dentera multilingüe e intercultural en las sociedades andinas (conflictos de lengua, habla y escritura). *Revista Andina*, n° 49, pp. 135-164.
- Benvenuto Murrieta, Pedro (1932 [1983]). *Quince plazuelas, una alameda y un callejón*. Lima: Banco Industrial del Perú.
- Barthes, Roland (1980). *Sade, Fourier, Loyola*. París: Editions du Seuil.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2003). *Castellano andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2008). *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cioran, Emil (2009). *De la France*. París: Carnets de l'Herne.

- Cook, Noble David (2010). *La catástrofe demográfica andina. Perú 1520-1620*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Corominas, Joan y J. A. Pascual (1981). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Editorial Gredos S. A.
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Editorial Espasa Calpe.
- Escobar, Alberto (1972). *Lenguaje y discriminación social en América Latina*. Lima: Milla Batres.
- Escobar, Alberto (1978). *Variaciones sociolingüísticas del castellano del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Escobar, Alberto (1979). El problema de la lengua y la identidad nacional. En: C. Arróspide de la Flor y otros. *Perú: Identidad nacional*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, pp. 169-187.
- Escobar, Alberto (1988). Bilingualism in Peru. En: C. Gratt Paulston. *International Handbook of Bilingualism and Bilingual Education*. Nueva York: Greenwood Press, pp. 147-156.
- Escobar Ana María y Wolfgang Wölck (editores) (2009). *Contacto lingüístico y la emergencia de variantes y variedades lingüísticas*. Madrid: Iberoamericana – Vervuert.
- Ferguson, Charles A. (1959). Diglossia. *Word*, 15, pp. 325-340.
- Jakobson, Roman (1973). *Questions de poétique*. París: Éditions du Seuil.
- Mackey, W. F. (1976). Langue, dialecte et diglossie littéraire. En: H. Giordan y A. Ricard. *Diglossie et littérature*. Bordeaux-Talence : Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, pp. 19-50.
- Olbertz, Hella y Pieter Muysken (editores) (2005). *Encuentros y conflictos. Bilingüismo y contacto de lenguas en el mundo andino*. Madrid: Iberoamericana – Vervuert.
- Vallejo, César (1973). *Contra el secreto profesional*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Wachtel, Nathan (1976 [1971]). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wölck, Wolfgang (1984). Attitudes toward Spanish and Quechua in Bilingual Peru. En: W. Lehman y Y. Malkiel (editores). *Language Variation in Form and Function*. Washington D. C.: Georgetown University Press, pp. 370-388.