



DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR

Tesina
de Licenciatura en Letras

“Mantenimiento y cambio de lengua: el quechua entre
inmigrantes bolivianos residentes en Bahía Blanca”

Romina Toranzos

Bahía Blanca

Argentina

2014

Esta Tesina se presenta como trabajo final para obtener el título de Licenciada en Letras de la Universidad Nacional del Sur. Contiene el resultado de la investigación desarrollada por Romina Leonor Toranzos, en la orientación Lingüística, bajo la dirección de la Profesora Dra. Yolanda Hipperdinger.

1- Introducción

El presente trabajo de investigación se propone observar y analizar el proceso de mantenimiento y cambio de la lengua quechua entre inmigrantes bolivianos que, principalmente por motivos laborales¹, se han ido asentando en las últimas décadas en la ciudad de Bahía Blanca, ubicada en el sudoeste de la provincia de Buenos Aires.

Aspectos relativos a la migración de origen boliviano en la región han sido objeto de estudios desarrollados desde áreas tales como la historia, la economía, la geografía y la sociología (v. *infra*, 2-). Sin embargo, aún queda pendiente atender a las cuestiones sociolingüísticas y, entre ellas, a la dinámica de conservación/desplazamiento del quechua, la principal lengua hablada por los bolivianos radicados en Bahía Blanca². Desarrollamos nuestra investigación con ese propósito.

1.1) La migración boliviana

La migración de bolivianos a la Argentina es un proceso que tuvo sus inicios a comienzos del siglo XIX. Algunos estudiosos como Sassone (2007: 3-5) y Grimson (2011: 36-42) ordenan ese aflujo por períodos, señalando para cada uno tanto las principales características como su correlación con hechos socio-políticos de Bolivia y Argentina.

Entre los años 1880 y 1930³, el principal motivo por el cual grupos numerosos de bolivianos arribaron a la Argentina fue la demanda de mano de obra para las cosechas estacionales –como lo demuestran los testimonios sobre zafra, tabaco y cosechas frutihortícolas– que se daban en el noroeste argentino. Entre 1930 y 1950 hubo una permanencia ya más prolongada de los bolivianos, puesto que aprovechaban la finalización de la cosecha de caña de azúcar para continuar con la cosecha del tabaco, hecho que propició la extensión de su estancia en el país. Ya para 1950, época marcada

¹ El laboral resulta uno de los principales motivos del traslado de los grupos de bolivianos a la Argentina (v. Ferrelli *et al.* 2011).

² Se reconoce en la ciudad una fuerte presencia de bolivianos provenientes de las zonas de Oruro y Cochabamba, en las que la lengua indígena mayoritaria es el quechua.

³ Seguimos en nuestra exposición la periodización propuesta por Sassone (2007: 3), ya que la descripción que ofrece se ve estrictamente reflejada en las respuestas e historias de los miembros de la comunidad que entrevistamos.

por el fuerte incremento en la demanda de mano de obra de bajo costo en la Argentina, los bolivianos comenzaron a trasladarse hacia Buenos Aires a fin de emplearse en actividades de la construcción. Por otro lado, en la década de 1950 la Revolución Nacional boliviana y la posterior reforma agraria conllevó fuertes cambios a nivel de las estructuras productivas, sociales y políticas, hecho que llevó a muchos a buscar otras alternativas y mejores salidas laborales.

Entre 1960 y 1970 se operó un desplazamiento de los inmigrantes desde las áreas extrapampeanas hasta la llegada de muchos de ellos a la zona patagónica. En esa etapa creció el número de bolivianos indocumentados y las mujeres comenzaron a incorporarse al mundo del trabajo, frecuentemente como empleadas domésticas. De este modo, el traslado de familias completas empezó a verse como parte del proyecto migratorio. Entre 1970 y 1985 los bolivianos constituyeron el grupo que mayor número de migrantes limítrofes arrojó en la Argentina. Comenzaron a intercalar temporadas de trabajo en tareas agrícolas con períodos de permanencia en la ciudad, también con trabajo de tipo ambulante –como es el caso de la venta de verduras–, lo que conllevó un crecimiento del mercado informal callejero que tuvo como protagonistas sobre todo a las mujeres.

El último período, posterior a 1985, se caracteriza por adecuarse la migración boliviana al patrón de migraciones globales: la tercera parte de los migrantes se encuentran localizados en el área metropolitana de Buenos Aires, hay una alta difusión de bolivianos por todo el territorio argentino y comienzan a generarse lo que se conoce como enclaves bolivianos, barrios conformados por un alto número de familias bolivianas. En este período también puede observarse la emergencia de colectividades (Grimson 2011: 41) y un interés por la realización de actividades culturales bolivianas, un deseo de mostrar su identidad cultural y étnica.

1.2) Datos censales

La historia de los bolivianos se asemeja en gran parte a la de otros inmigrantes de países limítrofes que llegan a la Argentina en busca de mejores oportunidades y una mejor calidad de vida (Ginóbili 2006: 287). Ello puede observarse en el Cuadro 1, donde puede notarse que en la actualidad la comunidad boliviana constituye la segunda en importancia numérica de las de inmigrantes limítrofes en la Argentina, luego de la

paraguaya:

País de nacimiento	1869	1895	1914	1947	1960	1970	1980	1991	2001	2010
Bolivia	6.194	7.361	18.256	47.774	89.155	92.300	118.141	143.569	233.464	345.272
Brasil	5.919	24.725	36.629	47.039	48.737	45.100	42.757	33.476	34.712	41.330
Chile	10.883	20.594	34.568	51.563	118.165	133.150	215.623	244.410	212.429	191.147
Paraguay	3.288	14.562	28.592	93.248	155.269	212.200	262.799	250.450	325.046	550.713
Uruguay	15.076	48.650	88.656	73.640	55.934	51.100	114.108	133.453	117.564	116.592

Cuadro 1

(Fuentes: Pacecca y Courtis (2009: 40); INDEC, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010)

1.3) Datos censales para la ciudad de Bahía Blanca

Este trabajo se enfoca en el contingente de origen boliviano que se ha ido trasladando en las últimas décadas a la ciudad de Bahía Blanca. Acerca de la historia de dicha inmigración se puede decir que fue en la década de 1970 que los primeros bolivianos comenzaron a arribar a la zona del valle bonaerense del Río Colorado. Incentivados por familiares y amigos se fueron ubicando en los alrededores de Hilario Ascasubi, Pedro Luro y Juan A. Pradere⁴, para luego llegar a Bahía Blanca.

En cuanto a las cifras para esta última ciudad, el último Censo realizado en 2010 en la Argentina ubica a los chilenos como la comunidad más numerosa de inmigrantes limítrofes (8.802), seguida de los bolivianos (682) y paraguayos (521), como lo muestra el Gráfico 1:

⁴ En esta zona en particular, las actividades que se destacan son el cultivo de la cebolla y en menor medida del morrón, el tomate y otros productos (De la Fuente 2010: 2).

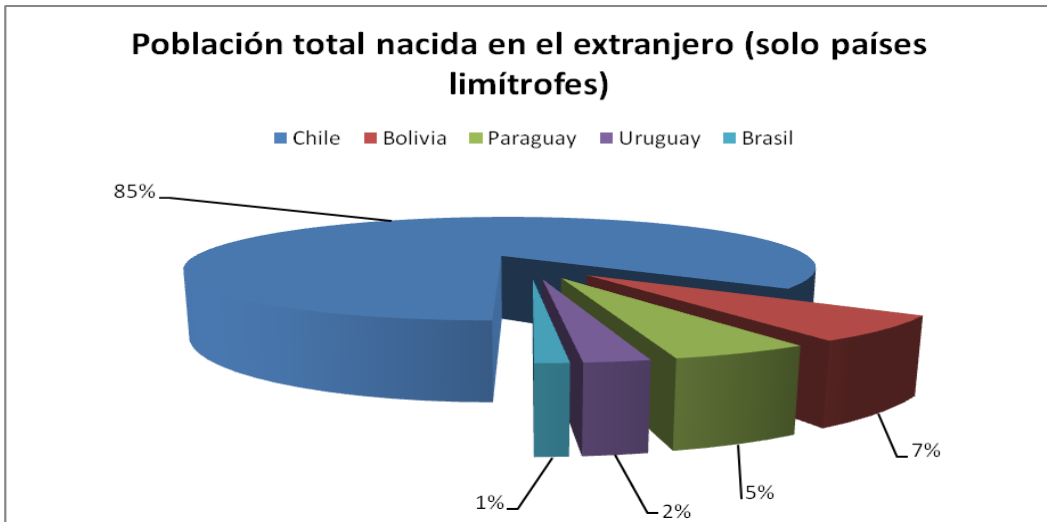


Gráfico 1.

(Fuente: INDEC, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.)

En cuanto a las diferencias entre el número de mujeres y hombres provenientes de Bolivia que en la actualidad habitan en Bahía Blanca, el Gráfico 2 da cuenta de que, de un total de 351 hombres y 331 mujeres, la mayoría se encuentra dentro del grupo etario de 15 a 64 años. Entre quienes cuentan 65 años o más el número de varones supera al de las mujeres que llegaron desde Bolivia, en tanto que las niñas de 0 a 14 años nacidas en Bolivia representan un número mayor que el de los niños de esas mismas edades y lugar de nacimiento.

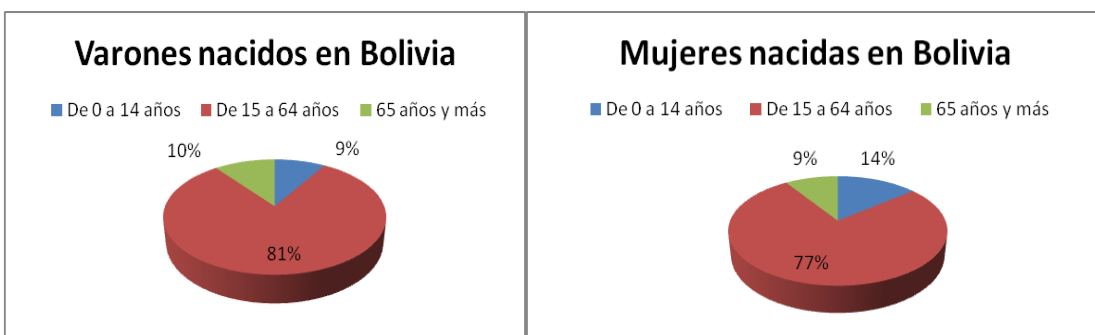


Gráfico 2.

(Fuente: INDEC, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010).

En este trabajo de investigación nos proponemos observar la situación lingüística actual en relación al mantenimiento del quechua, tanto de la primera como de

la segunda generación de bolivianos radicados en Bahía Blanca, y los datos demográficos expuestos revisten importancia para esta tarea.

2- Estado de la cuestión

Según llevamos dicho, la presente investigación tiene por objeto el estudio del proceso de conservación/desplazamiento del quechua en el grupo migratorio boliviano radicado en la ciudad de Bahía Blanca.

Ha sido prolífico el tratamiento que se le ha dado al mantenimiento lingüístico de diversos grupos migratorios en la región, sobre todo al de lenguas ultramarinas, pero son pocos los estudios que atienden a la problemática actual de la migración de los países limítrofes. En este sentido, estudiar la migración limítrofe actual, que ha tenido una fuerte impronta desde la década de 1960, supone adentrarnos en las lenguas indígenas que traen muchos de los inmigrantes.

Al momento de iniciar la investigación no se han encontrado trabajos específicos sobre el particular. Los referidos en esta sección, en consecuencia, corresponden a investigaciones cercanas al tema. Dichos trabajos han sido reunidos en conjuntos, que se presentan en el siguiente orden: se consignarán en primer lugar los trabajos más cercanos a la temática particular, y luego se revisarán otros que se vinculan de modo menos directo con la investigación pero que, por abordar cuestiones relativas a la misma comunidad o cuestiones migratorias en la misma región, también constituyen antecedentes de la investigación propuesta. Se señalará el tema de base que tiene la investigación en cada caso, así como el enfoque teórico y la perspectiva que guía cada uno de los trabajos.

En cuanto al grupo étnico local, es de destacar la contribución de Hernández (2010) que, desde una perspectiva de trabajo y análisis propia de la historia oral, estudia el origen de las celebraciones y rituales de la Fiesta de la Virgen de Urkupiña llevada a cabo por el grupo de inmigrantes bolivianos en Bahía Blanca. Siguiendo esta misma línea, el aporte hecho por Juan Canoni en su tesis de Licenciatura (2011) rastrea y compara el funcionamiento de las fiestas de la Virgen de Urkupiña en la ciudad de Bahía Blanca y en Punta Alta. Canoni parte de un enfoque etnográfico para concebir la fiesta en su carácter de actividad religiosa popular como un patrimonio cultural inmaterial del que participan, en su mayoría, bolivianos e hijos de bolivianos y, en

menor medida, personas ajenas a la colectividad. Finalmente, el autor señala el interés que reviste esta fiesta en tanto muestra cultural del grupo inmigratorio.

Entre los estudios abocados específicamente a la vitalidad y el mantenimiento del quechua es importante el trabajo de Sichra (2003), que proporciona un panorama y un análisis de la realidad lingüística en la zona boliviana de Cochabamba, lo cual implica para nosotros una valiosa fuente de información, dado que muchos de los inmigrantes bolivianos de Bahía Blanca tienen esa procedencia. El estudio de tipo etnográfico que realiza la autora tiene lugar en el marco de teorías sociopsicológicas. Parte de la hipótesis de que “las comunidades lingüísticas difusas presentan sistemas verbales heterogéneos, los cuales pueden explicarse por medio de factores extra-lingüísticos” (*id.*, 38) y, a partir de allí, observa el proceso de asimilación que tuvo lugar en Bolivia.

En lo que hace a los estudios específicos sobre el quechua en las comunidades bolivianas radicadas en la Argentina encontramos dos interesantes estudios de Dreidemie (2008, 2009), quien a través de la perspectiva de la Lingüística Antropológica intenta un acercamiento a patrones de interacción verbal y diversas prácticas comunicativas llevadas a cabo por migrantes indígenas quechua-bolivianos (considerada una población sociopolíticamente minorizada) que habitan en Buenos Aires. Dreidemie (2009) realiza un análisis desde una perspectiva etnográfica para observar los procesos de cambio y mantenimiento lingüístico, resaltando sobre todo la pérdida de la lengua indígena que se da entre los niños. La autora señala que para pensar el entramado sociocultural que los migrantes hablantes de quechua tejen en el contexto de Buenos Aires se deben considerar diferentes dimensiones, entre las que se destacan los patrones de migración, el retorno y el asentamiento, los aspectos laborales, económicos, religiosos e institucionales. Mediante diversas observaciones y diálogos con los consultantes, la investigadora observa un progresivo abandono en la transmisión intergeneracional del quechua a favor del español. Además, a través de festividades, manifestaciones, escritos y canciones, se evidencia la presencia de un rol simbólico del quechua que se desempeña como recurso de membresía y reconfiguración política. Estas últimas cuestiones suponen para nosotros un aporte relevante, dada la similitud con la situación del grupo radicado en Bahía Blanca.

El segundo conjunto de trabajos que hemos reunido se vincula con nuestra temática en tanto estudian la comunidad de bolivianos desde otras perspectivas de análisis, y aportan datos que contribuyen a una comprensión interdisciplinaria.

En tal sentido, el artículo de Sassone (2007) se centra en el proceso de construcción de barrios de migrantes bolivianos. La autora trabaja desde una perspectiva sociológica, con conceptos como *territorio* e *identidad*, y corresponde destacar su aporte a la historia de las corrientes migratorias bolivianas.

También desde una perspectiva sociológica, Zalles Cueto (2002) analiza la inmigración boliviana y ubica entre los principales objetivos de los migrantes la búsqueda de bienestar económico y social, hechos que para el autor se ven estimulados por la demanda laboral y por una relativa mejora del estilo de vida en el país receptor. Al investigar las *redes sociales*, explica que sirven para viabilizar el movimiento humano pero también para construir las infraestructuras y superestructuras que legitimarán el establecimiento de la población. Por otro lado, señala que el boliviano no rompe definitivamente con su país sino que su experiencia está matizada por retornos temporales hacia su país de origen. En este sentido también cabe señalar la constante recepción de nuevos migrantes y un fuerte sentimiento de pertenencia a Bolivia que se extiende, según menciona Benencia (1994), hasta la segunda o tercera generación.

Asimismo, el trabajo de Pizarro (2009) ahonda sobre cuestiones institucionales y resalta la importancia que fue tomando, con el correr de los años, la creación de diversas organizaciones bolivianas en la ciudad de Buenos Aires. Muchas de ellas surgieron por una necesidad de mostrarse y autolegitimarse ante las reiteradas prácticas racializantes. En tal sentido menciona algunos hechos que han ocurrido desde la década de 1970 en el proceso migratorio: muchos bolivianos optaron por ocultar ciertos marcadores visibles de su identidad –dado que son indicadores de la pertenencia a un colectivo–, como el idioma quechua o la vestimenta típica.

Por otro lado, desde la sociolingüística Postigo de De Bedia y Díaz de Martínez (2001) intentan registrar y analizar las actitudes ante el quechua en hablantes bilingües naturales de Bolivia que residen en la capital de la provincia de Jujuy. Además, identifican factores sociales y lingüísticos que actúan como condicionantes de la valoración identitaria de estos bilingües. Asimismo, para el estudio se consideraron las características diglósicas presentes en la comunidad de informantes y se observó que el español jujeño y del sur boliviano representan la variedad “alta”, en tanto que el quechua es percibido como rústico y vulgar, *i.e.* como variedad “baja”. En este sentido, se observó una preferencia por la utilización del quechua en el dominio familiar y en el grupo social de pertenencia.

Entre los estudios dialectales y referidos al análisis de aspectos estructurales del quechua, que no constituyen el tema de nuestra investigación, encontramos un abanico de trabajos que igualmente ofrecen datos que pueden integrarse a ella, en particular los de Germán de Granda. En el primero de los que nos interesa referir (de Granda 1999) el autor realiza un acercamiento al quechua santiagueño y observa entre los principales procesos los de tipo interdialectal e interlingüístico, que suponen una dinámica de conservación/desplazamiento. En el segundo y último trabajo que aquí referiremos (de Granda 2003) el autor examina –desde una perspectiva que integra lo histórico, lo sociológico y lo lingüístico– situaciones resultantes del contacto de lenguas de procedencia indoamericana, europea y africana en el territorio americano, abordando los diversos tipos y modalidades de la transferencia gramatical por contacto en el contexto lingüístico andino, con atención específica al quechua santiagueño.

Por su parte, Martínez, Speranza y Fernández (2006) parten del enfoque de la etnopragmática y observan cómo ciertas perspectivas cognitivas de los hablantes, que se plasman en rutinas gramaticales del quechua, influyen sobre las frecuencias de uso en la sintaxis de la lengua en contacto. Además, reparan en el modo en que los usos variables responden a las necesidades comunicativas de los hablantes.

En otro trabajo, Martínez (2010) analiza el modo en que las situaciones de contacto impactan en aspectos distribucionales de la sintaxis y observa los elementos que se trasvasan en tales situaciones. Para ello, trabaja a partir de textos escritos en español por miembros de la comunidad boliviana, en el marco de la situación de contacto del español con el quechua, y textos producidos por estudiantes correntinos, donde se evidencia el contacto del español con el guaraní.

Entre los trabajos referidos al quechua pero aplicados a otras comunidades y desde otros enfoques teóricos contamos con el trabajo de Messineo y Cúneo (2006), quienes se proponen revisar la idea de que la Argentina es un país monolingüe. Así, enumeran las diversas lenguas que se hablan en los distintos territorios del país, prestando especial atención al toba. Además, realizan una distinción entre lenguas de prestigio como el español y lenguas minoritarias, y establecen un número de trece lenguas indígenas habladas en la actualidad en la Argentina, entre las que se encuentra el quechua. Para nuestro trabajo interesa rescatar un aporte hecho por las autoras respecto de esta última lengua indígena, ya que informan que pertenece a una de las familias lingüísticas más extensas, tanto desde el punto de vista geográfico como por su cantidad de hablantes. Establecen para el quechua, además, tres grupos diferenciados de

hablantes: el primero está constituido por migrantes de nacionalidad boliviana y peruana asentados en los últimos años en las grandes ciudades, sobre todo en Capital y Gran Buenos Aires; el segundo está constituido por indígenas denominados “collas”, habitantes de las provincias de Salta y Jujuy, y el tercero corresponde a la población criolla de Santiago del Estero, hablante de quichua santiagueño. Finalmente, las autoras establecen los que llaman “estadios de diferentes situaciones sociolingüísticas de los pueblos indígenas de la Argentina” (*id.*, 7), diseñados para evaluar el grado de pérdida o de amenaza de las lenguas vernáculas.

El último grupo de trabajos que reunimos proporciona datos sobre cuestiones referidas a grupos migratorios. Los primeros que consignaremos se refieren a los grupos instalados en la región que aquí nos ocupa, y los últimos abordan tanto la migración limítrofe de las últimas décadas como el aflujo migratorio general que ha tenido lugar en nuestro país.

Entre los estudios lingüísticos que nos servirán como antecedentes destacamos el trabajo realizado por María Beatriz Fontanella de Weinberg (1979), en el que se analizan y comparan dos momentos históricos distintos de la Argentina para observar el proceso de asimilación del italiano, lengua de origen del mayor grupo de inmigrantes europeos que arribó a la Argentina en la etapa de recepción de la inmigración masiva, entre finales del siglo XIX y principios del XX. Además, se contrasta con procesos similares ocurridos en otros países. Entre los factores señalados por la autora que favorecen al abandono de la lengua inmigratoria encontramos que la diversidad lingüística de origen lleva a inclinarse por la utilización de una misma lengua para posibilitar la intercomprensión; el bajo nivel cultural y socioeconómico se menciona también como un factor que influye en el abandono de la lealtad hacia la lengua de origen y el cambio en el tipo de radicación —de un hábitat rural a uno urbano— es considerado un fenómeno clave que contribuye a la pérdida. En otro trabajo, Fontanella de Weinberg (1996) se ocupa de las situaciones de bilingüismo del español de América y aborda aspectos del intenso multilingüismo regional, presentando un recorrido por la situación de las principales lenguas inmigratorias europeas.

Asimismo, contamos con el interesante estudio de Fontanella de Weinberg *et al.* (1991) compuesto por diversos trabajos referidos a grupos migratorios, entre ellos los hablantes de italiano, inglés, alemán, danés, idish y francés. Cada uno brinda un panorama del estado de las lenguas inmigratorias hacia fines del siglo XX y se observan con especial interés las condiciones que favorecieron la conservación de la lengua

originaria o su desplazamiento por el español, así como la distribución de los diversos idiomas por dominios de uso.

Siguiendo la línea de los estudios sociolingüísticos sobre grupos inmigratorios, el trabajo de Hipperdinger (1994) se adentra en la historia de la inmigración ultramarina de los siglos pasados. Su trabajo sobre los alemanes del Volga resulta un aporte al tema que aquí abordamos ya que, además de proporcionar un importante material y reflexionar acerca de cuestiones relativas al cambio de código y a las transferencias lingüísticas, investiga y profundiza sobre asuntos que hacen al mantenimiento y cambio de lengua, en este caso en la comunidad de inmigrantes radicados en Coronel Suárez.

Sobre la base de las manifestaciones del contacto lingüístico en diversas comunidades de hablantes en la región, Hipperdinger (2007) ofrece una visión plural del contacto analizado desde distintos ángulos. Interesa destacar del conjunto de los trabajos allí compilados el aporte realizado por Orsi (2007), quien se detiene en los casos de recepción de inmigración limítrofe en relación con las creencias de los habitantes de la ciudad de Bahía Blanca y registra un uso socialmente extendido y estigmatizado de las denominaciones existentes para los inmigrantes chilenos.

Siguiendo esta misma línea pero en un estudio posterior, Orsi (2009) se propone estudiar el habla de los inmigrantes chilenos residentes en Bahía Blanca atendiendo a particularidades fonético-fonológicas y morfosintácticas. Parte del supuesto de que existen diferencias en el habla de los inmigrantes y el español bonaerense, para plantear luego de un detenido análisis la posibilidad de una transferencia morfosintáctica del mapuche. En otro artículo, esta misma autora (Orsi 2010) trabaja sobre la problemática lingüística de la migración chilena y observa al individuo migrante y su grupo en la relación con la sociedad receptora en torno de las creencias, las actitudes y el estereotipo. Respecto de los estereotipos que posee la población bahiense de origen no chileno, la autora señala que existe un estereotipo sobre el inmigrante chileno con componentes negativos, y observa un marcado proceso de transculturación por parte de estos últimos.

En lo que hace al marco general que sirve a los fines de la temática inmigratoria contamos con interesantes trabajos que reparan en dicha problemática. Son numerosos los estudios que se han realizado desde una perspectiva sociohistórica. Entre ellos, el informe presentado por la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) (2008) resulta una fuente interesante para todo lo relativo a los datos estadísticos. Así, se menciona que con la inmigración transoceánica de mediados del siglo XIX se

observó un acelerado crecimiento poblacional de la Argentina, aportando en el período de 1881 a 1914 algo más de 4.200.000 personas. Entre las comunidades inmigratorias más desatacadas se encuentran la italiana (2.000.000), la española (1.400.000), la francesa (170.000) y la rusa (160.000). Benencia (1994) y Grimson (2011) coinciden en señalar que el país se convirtió en un centro de atracción de población debido a dos factores clave: la creciente oferta de tierras disponibles y el importante desarrollo de la red ferroviaria. Este último generó un proceso de crecimiento económico que demandó la participación permanente de trabajadores inmigrantes. Por otro lado, ambos autores acuerdan en que en los últimos años el flujo inmigratorio hacia la Argentina ha tomado otros rumbos: no son ya los inmigrantes europeos quienes ven en este país una promesa de crecimiento social y económico, sino los habitantes de países limítrofes quienes se aventuran.

Por su parte, Ginóbili (2006) señala que en la actualidad la migración en la Argentina es fundamentalmente laboral e involucra a personas en edad de trabajar que buscan mejores condiciones de inserción en los mercados de trabajo, salarios superiores o bien posibilidad de ascenso social. Asimismo, destaca que la incorporación de los migrantes al mundo laboral argentino es complementaria y adicional a la de los nativos, ya que los primeros se concentran en espacios del mundo del trabajo abandonados por la población nacional. Entre las principales causas de dicho abandono se encuentran según la autora los bajos salarios, el tipo de empleo y las condiciones de trabajo asociadas. Los recién llegados tienden a caracterizarse por una escasa capacitación y suelen insertarse en ámbitos de bajo nivel socioeconómico, en muchos casos en condiciones de irregularidad, en tareas tales como la construcción, las tareas agrícolas y el servicio doméstico.

En las tensiones generadas por el contacto entre nativos e inmigrantes se detiene Di Tullio (2003). Su trabajo también aborda temáticas tales como identidad y planificación lingüística, en el marco de un contexto histórico en el que la influencia migratoria marcó un antes y un después para los derroteros de la “lengua hablada en Argentina”.

Para el caso específico de la ciudad de Bahía Blanca contamos con el valioso trabajo de Monacci (1988), que aporta una presentación de la historia y los flujos de la inmigración europea a la Argentina a comienzos del siglo XX y permite comprender las diversas tradiciones migratorias en el marco del estudio que emprendemos sobre las migraciones limítrofes modernas.

Si bien ninguno de los trabajos revisados tiene como tema central el mantenimiento y cambio del quechua entre los bolivianos radicados en Bahía Blanca, aquellos que tienen como objeto de estudio el grupo migratorio boliviano contribuyen a la comprensión del caso particular que nos ocupa, en tanto que los que tratan la migración de otros grupos nos permiten percibir puntos de confluencia en fenómenos de contacto lingüístico.

3- Marco teórico

El trabajo que llevamos a cabo se enmarca en la tradición de los estudios sobre mantenimiento y cambio de lengua en la región, analizando las condiciones que han favorecido la conservación de la lengua originaria o su desplazamiento por el español. Para ello, abordamos y analizamos el grado de bilingüismo observado en (y reportado por) el grupo étnico, así como también la distribución de las lenguas por ámbitos de uso; completamos nuestro análisis del mantenimiento y cambio de lengua atendiendo a la función simbólica además de a la comunicativa, y procuramos elucidar en cada caso los factores influyentes.

A continuación exponemos algunos de los conceptos que utilizamos a lo largo del trabajo, entre los que se encuentran los de bilingüismo, diglosia, función simbólica y comunicativa y grupo étnico.

Entendemos por *bilingüismo social* aquellas situaciones en las que “en una sociedad se hablan dos lenguas o más” (Appel y Muysken 1996: 10). La problemática que aquí nos ocupa queda implicada dentro del tercer tipo de bilingüismo social propuesto por los autores, “donde un grupo es monolingüe y el otro bilingüe”; específicamente tratan el caso en que “este último grupo es minoritario (...) [y] desde una perspectiva sociológica es un grupo no dominante u oprimido” (*ibid.*). Por su parte, Mackey (2005) propone analizar el bilingüismo como un doble *continuum* en el cual existen grados de frecuencia de uso y de competencia relativa para cada una de las lenguas, pero además grados de diferencia entre ellas; la reflexión de este autor sobre el *status* de las lenguas puede resultar iluminadora respecto de la relación entre el quechua y el español: la distribución y las funciones de las lenguas en una comunidad se liga al *status* relativo de las lenguas y, a su vez, su desigualdad puede perpetuar la desigualdad social de los hablantes.

En relación con los grados de bilingüismo corresponde destacar la vigencia del aporte realizado por Rubin (1968), reiteradamente referido hasta la actualidad. La autora distingue entre bilingües coordinados (personas que comprenden y hablan “muy bien o bien” ambas lenguas), bilingües subordinados (que comprenden pero saben hablar solo “un poco”) y bilingües incipientes (que no saben hablar una de las dos lenguas, aunque la comprendan “bien”).

Respecto de las funciones de las lenguas en contacto, las denominaciones que hemos empleado *supra* se basan en el trabajo de Madera (1999), que propone distinguir la *función comunicativa* de la *función simbólica*. La primera función refiere al uso de una lengua como medio de comunicación en la interacción diaria de una comunidad, en tanto que la función simbólica remite al papel que la lengua puede tener como símbolo tradicional de la herencia y la etnicidad del grupo. De acuerdo con la autora, una lengua puede conservar su función simbólica aun en ausencia de la función comunicativa. Esto ocurre cuando una lengua en situación de contacto con otra(s) no puede mantenerse como medio de comunicación pero sus hablantes sí retienen cierto grado de apego hacia ella, con lo que conserva un rol como símbolo de identidad grupal.

Como ya lo hemos implicado en nuestra exposición, son relevantes para nuestro abordaje las nociones de *etnicidad* y de *grupo étnico*. Barrios (2008) define la *etnicidad*, en coincidencia con Edwards (2009), como un tipo de identidad grupal derivada de lazos culturales comunes. Siguiendo a la misma autora, partimos de la siguiente definición de *grupo étnico*:

[Un grupo étnico] Comprende a aquellos individuos que cuentan con un vínculo cultural común heredado y que se reconocen a sí mismos y son reconocidos por los demás a través de su identificación real o simbólica con atributos como la religión, la lengua o las tradiciones. Atributos que adquirirán mayor o menor importancia como marcadores grupales, en función del tipo de situación de contacto planteada. (Barrios 2008: 25)

En relación con la noción de *diglosia* igualmente implicada en el trabajo que nos proponemos, en su aporte pionero Ferguson (1959) la entendió como una situación relativamente estable en la que, además de los dialectos básicos de la lengua, existe en el marco de la misma otra variedad –muy divergente, altamente codificada y en general más compleja estructuralmente– utilizada en las situaciones formales, tanto orales como escritas, pero no en la comunicación cotidiana. Años más tarde, Fishman (1967) realizó una distinción entre bilingüismo y diglosia: entendió que el primero es un tema de incumbencia de psicólogos y psicolingüistas y lo definió como la capacidad individual

de emplear más de una variedad lingüística; en cambio, precisó que la diglosia es un tema de sociólogos y sociolingüistas y la explicó remitiendo a la especialización de las variedades para diferentes funciones. Por otro lado, y a diferencia de lo propuesto por Ferguson, Fishman reconoció que podían implicarse más de dos variedades lingüísticas y que, además, estas podían ser de cualquier tipo, *i.e.* podían ser también lenguas distintas. Para ambos autores, no obstante, es central a la definición de diglosia la distribución complementaria de las funciones asignadas a cada variedad. Sobre esa base, Fasold (1996) reformuló la definición de diglosia para proponer lo que denominó *diglosia amplia*: así concebida, la diglosia consiste en preservar para situaciones de tipo formal una sección del repertorio lingüístico aprendida normalmente a través de la educación formal, no coincidente con la adquirida espontáneamente en los primeros años de vida, en tanto que esta última –según Fasold, la menos valorada– es utilizada para las relaciones que se perciben como “más informales e íntimas” (*id.*, 100).

A partir de las nociones teóricas aquí presentadas, desarrollamos nuestra investigación a fin de corroborar las hipótesis y cumplir los objetivos que presentamos a continuación.

4- Objetivos

4.1- Objetivo general

Nuestra investigación se enmarca en el objetivo general de contribuir al conocimiento de las situaciones de contacto lingüístico en la región del sudoeste bonaerense, y más precisamente en la ciudad de Bahía Blanca, así como al de los procesos de mantenimiento y cambio en que se encuentra involucrado el quechua, una de las lenguas indígenas de mayor vitalidad (Messineo y Cúneo 2006: 3).

4.2- Objetivos específicos

Sobre la base de lo expuesto anteriormente, nos propusimos el cumplimiento de los siguientes objetivos:

- Determinar el grado de mantenimiento de la lengua quechua.
- Describir sus ámbitos de uso.
- Apreciar las valoraciones asociadas a esa lengua étnica.

5- Hipótesis

Luego del planteamiento de los objetivos para el presente trabajo, se exponen a continuación las hipótesis que nos propusimos corroborar:

1) El bilingüismo social de los inmigrantes bolivianos presenta rasgos transitorios y se halla acompañado por una ruptura unidireccional de la situación diglósica, con un desplazamiento de la lengua indígena en la segunda generación inmigratoria.

2) La función simbólica de las lenguas es más persistente que su función comunicativa, por lo que aun en situación de bilingüismo recesivo se manifiesta la función simbólica de la lengua minoritaria.

6- Aspectos metodológicos

En el marco de la investigación que desarrollamos sobre el proceso de mantenimiento y cambio del quechua en Bahía Blanca, para proveernos de los datos necesarios combinamos la aplicación de un cuestionario con la técnica de observación participante. Asimismo, empleamos estrategias de aproximación provenientes de estudios de historia oral.

Para la recolección de los datos para nuestra investigación utilizamos un cuestionario compuesto por veintiocho preguntas, planteadas para indagar aspectos del conocimiento de las lenguas en contacto y de su uso según ámbitos y relaciones de rol, así como tendencias actitudinales. El cuestionario empleado se consigna en el **Apéndice I (infra)**.

La muestra poblacional sobre la que se lo aplicó estuvo compuesta por veinticuatro consultantes, distribuidos de acuerdo con el entrecruzamiento de las variables de generación inmigratoria, género y nivel socioeducacional.

La ponderación de la incidencia de la variable generación inmigratoria (de acuerdo con la cual distinguimos a los inmigrantes mismos de sus hijos) es obligatoria en relación con el objetivo de abordar un proceso de mantenimiento y cambio de

lengua. La segunda variable resulta relevante por cuanto existen marcadas diferencias sociales entre hombres y mujeres, así como una circulación especial de representaciones sobre unos y otros. Finalmente, la variable nivel socioeducacional (de acuerdo con la cual distinguimos consultantes de nivel básico, medio y superior) fue considerada en vistas de que ha demostrado tener incidencia en la conciencia y reflexión lingüística de los hablantes.

Procuramos desarrollar la observación participante en diversas situaciones sociales (fiestas religiosas, comidas, bautismos) para obtener información acerca de la conducta lingüística efectiva, así como para contrastar con las respuestas obtenidas mediante la aplicación del cuestionario.

Los datos empíricos para el tratamiento de aspectos ligados al proceso de mantenimiento y cambio de la lengua minoritaria, así, provienen de ambas vías de recolección en lo que atañe a la función comunicativa, mientras que los vinculados específicamente a la función simbólica provienen tanto de las actitudes verbalizadas ante la consulta directa como de las valoraciones inferibles de las elecciones concretas que se observaron.

En el curso de nuestras entrevistas recogimos historias narradas por bolivianos de ambas generaciones, de acuerdo con las técnicas de registro de historia oral (Hernández 2010). Algunas son historias de migración interna hasta llegar a la ciudad, y otras las de quienes tuvieron a Bahía Blanca como el primer destino fuera de su país.

En tal sentido, corresponde destacar que la totalidad de los entrevistados se ha instalado en la Argentina por razones de trabajo y se resalta en las historias de vida, como un elemento que determinó la migración, la pobreza y marginación de las zonas de las que provienen.

La principal actividad que realizan con otros bolivianos está relacionada con el aspecto religioso⁵: la fiesta de Urkupiña, que se lleva a cabo en el mes de agosto, convoca a cientos de bolivianos radicados en la zona y presenta, en comparación con otros eventos, un marco formal. La elección de las fechas en que se desarrolla la fiesta, así como la organización en general, están a cargo de la Pastoral Boliviana. En el marco de las actividades étnicas encontramos también la celebración del carnaval, que se festeja en el mes de febrero y tiene como punto de encuentro, más informal, los patios

⁵ Por otra parte, y según pudo referirnos una de las informantes, muchos bolivianos, una vez radicados en Bahía Blanca, decidieron participar de la Iglesia Evangelista; es por este motivo que han invitado a un hablante bilingüe a que participe en la traducción de diversos discursos (entre ellos, fragmentos de la Biblia, canciones y sermones).

de las casas de los vecinos. Cabe aclarar que en la ciudad de Bahía Blanca hay en la actualidad más de setenta barrios. Algunos de ellos, como Loma Paraguaya y el barrio Thompson, reúnen mayor cantidad de bolivianos que otros. También existe en ellos un gran número de negocios atendidos por bolivianos, e incluso casas particulares que se dedican a vender comidas típicas los fines de semana y ofrecen sus patios como espacio de baile y encuentro. Este último es el caso del barrio Thompson, denominado por los mismos bolivianos como el “barrio Rulemán”⁶.

Además, se llevan a cabo ceremonias de bautismos y casamientos típicos de los bolivianos de la comunidad. En el caso de los primeros, algunos conservan el tradicional ritual del corte de pelo del niño⁷.

Por otra parte, varios de los jóvenes bolivianos participan en grupos de bailes típicos como la saya, el caporal, el tinku y la morenada. Además, un grupo reducido de jóvenes conforman bandas musicales que tienen como principales ritmos la cueca y el wayno.

7- Mantenimiento y cambio de la lengua quechua

Antes de detallar los datos obtenidos acerca del bilingüismo de la población analizada, expondremos algunos otros sobre aspectos educacionales y laborales que permitirán comprender mejor los resultados a los que arribamos.

En relación con el nivel educacional, lo primero que debe destacarse es que la totalidad de los entrevistados cursaron sus estudios a través del español: ninguno de ellos recibió educación formal en la lengua étnica.

De los doce varones entrevistados uno no completó el nivel primario, dos no finalizaron sus estudios secundarios y seis lo dejaron incompleto, y los tres restantes realizaron (aunque sin completarlos) estudios terciarios.

⁶ El sobrenombre que recibe el barrio tiene su origen en la relación que ellos mismos han establecido entre el rodamiento y las “bolitas” que ruedan en su interior. Acerca del término “bolita”, Grimson comenta: “La desigualdad postulada por un amplio sector de la sociedad receptora, según aparece en los testimonios de los inmigrantes, vincula la disparidad simbólica a una disparidad biológico/social. (...) El esquema xenofóbico extremo implicaría una definición fisonómica de los ‘bolitas’ (‘negros, petisos y redondos’) imbricada con la pobreza, ‘la falta de educación’ y, en algunos casos, la caracterización como ‘peligrosos’ explicada por una supuesta condición moral” (Grimson 2011: 58).

⁷ Como acercamiento a la explicación de la conservación de las diversas festividades bolivianas típicas, véase Sichra (2003: 65).

De las doce mujeres entrevistadas, dos no completaron sus estudios primarios y una sí lo hizo, otras seis finalizaron sus estudios secundarios y una los dejó incompletos, y las dos restantes se encuentran cursando estudios superiores.

En repetidas oportunidades, informantes mayores de 45 años han relatado sus biografías escolares en Bolivia, resaltando de todas ellas un factor común: la dificultad económica que atravesaban sus familias hizo que muchos de ellos abandonaran la escuela para insertarse en el mundo laboral.

Entre las principales actividades femeninas encontramos las domésticas, aunque algunas mujeres se dedican durante todos los fines de semana a la venta de diversos productos –alimentos, indumentaria, zapatillas– en la feria que se habilita en Bahía Blanca en el conocido Parque de Mayo.

Para el caso de los varones, la principal actividad laboral está relacionada con la construcción: hombres de diversas edades se dedican a la albañilería y, en particular, a trabajos con cerámica y yeso.

7.1- Grados de bilingüismo

Para organizar nuestra exposición comenzaremos refiriéndonos a la evaluación del conocimiento de la lengua étnica manifestada por los consultantes entrevistados: siete varones y siete mujeres de primera generación inmigratoria, y cinco varones y cinco mujeres de segunda generación.

Aunque con distintos grados de fluidez, todas las consultantes de primera generación manifiestan hablar el quechua: una dijo hablarlo “muy bien”, dos “bien”, tres “regular” y solo una “mal”. Frente a la pregunta sobre su competencia para entender esa lengua, cuatro declararon entenderla “muy bien” y tres “bien”. Sobre la competencia en la lectura, solo una dijo leerla “bien”, tres consideraron leerla “regular” y las otras tres respondieron no poseer ninguna competencia para leer. En cuanto a la escritura, por último, solo una mujer considera que escribe “bien” el quechua, otra “regular” y una “mal”; las cuatro restantes manifestaron total desconocimiento sobre la escritura de la lengua.

Las mujeres de segunda generación inmigratoria muestran, respecto de las de la primera, una disminución en el grado de dominio de la lengua étnica. Una sola de estas mujeres manifestó hablar “bien” la lengua, otra dijo hablarlo de modo “regular”, la

tercera dijo hablarlo “mal” y las últimas dos declararon no hablarlo. En cuanto a la comprensión, solo una manifestó entenderlo “bien”, tres dijeron hacerlo de modo “regular” y una dijo no entenderlo. Sobre la lectura y la escritura, cuatro dijeron no saber leer ni escribir en quechua, mientras que la última respondió que su competencia para leer y escribir es regular y mala, respectivamente.

Los gráficos siguientes plasman con claridad los resultados, y realizando una comparación entre ambos se observa particularmente que de una generación femenina a otra disminuye de modo notorio la competencia en la lengua oral:

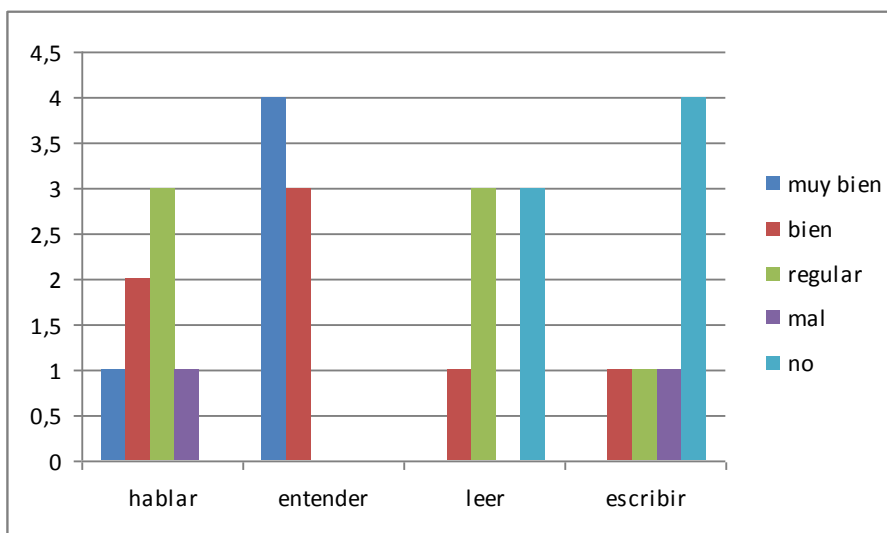


Gráfico 3: Competencias en quechua declaradas por las mujeres de primera generación inmigratoria

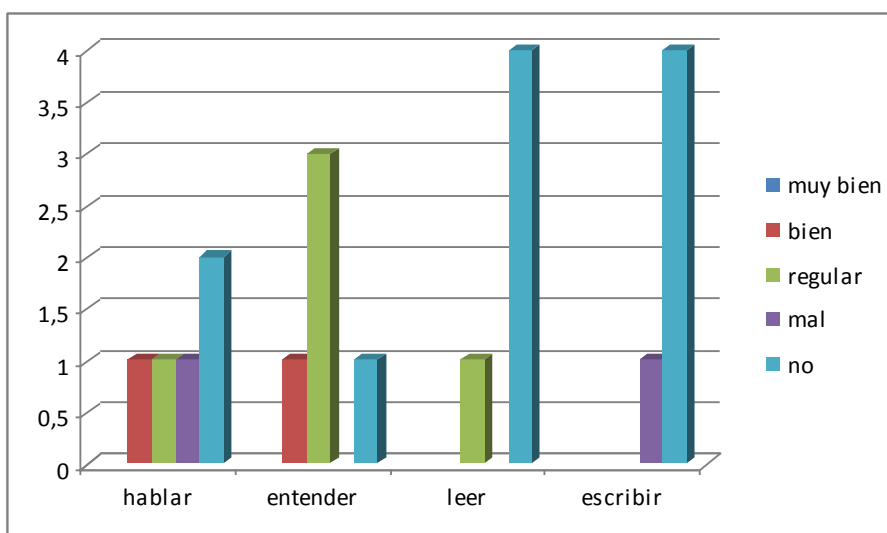


Gráfico 4: Competencias en quechua declaradas por las mujeres de segunda generación inmigratoria

En cuanto a los varones entrevistados, de entre los siete de primera generación inmigratoria dos dijeron hablar quechua “muy bien”, dos “bien” y uno “regular”, en tanto que dos consultantes dijeron no saber hablarlo. Con respecto a la comprensión de la lengua étnica, tres de estos hombres dijeron entenderla “muy bien”, otros dos manifestaron que la entendían “bien”, el anteúltimo dijo comprenderla de modo “regular” y el último no comprenderla. Respecto de la lectura, dos dijeron leerla “muy bien”, uno dijo hacerlo “bien” y otro de modo “regular”, en tanto que los tres restantes manifestaron no poder hacerlo. Respecto de la escritura, dos de estos consultantes consideraron escribirla “muy bien”, uno declaró hacerlo de modo “regular” y los cuatro restantes dijeron no saber escribirla.

Los varones de la segunda generación inmigratoria muestran comparativamente, parangonándose al caso de las mujeres, un menor dominio del quechua que los de primera generación. Cuatro de los cinco entrevistados declararon hablarlo “mal”, y uno dijo no hablarlo. En cuanto a la comprensión, solo uno dijo entenderlo “bien”, tres respondieron que lo comprenden de modo “regular” y uno dijo no entenderlo. En relación con la lectura, un consultante declaró que puede leerlo “bien”, otro dijo hacerlo de modo “regular” y los tres restantes manifestaron no estar capacitados para hacerlo. Sobre la escritura la respuesta fue unánime: los cinco expresaron no saber escribir en quechua.

En los siguientes gráficos pueden observarse los últimos resultados expuestos y la marcada disminución de varias de las competencias para el caso de la segunda generación masculina:

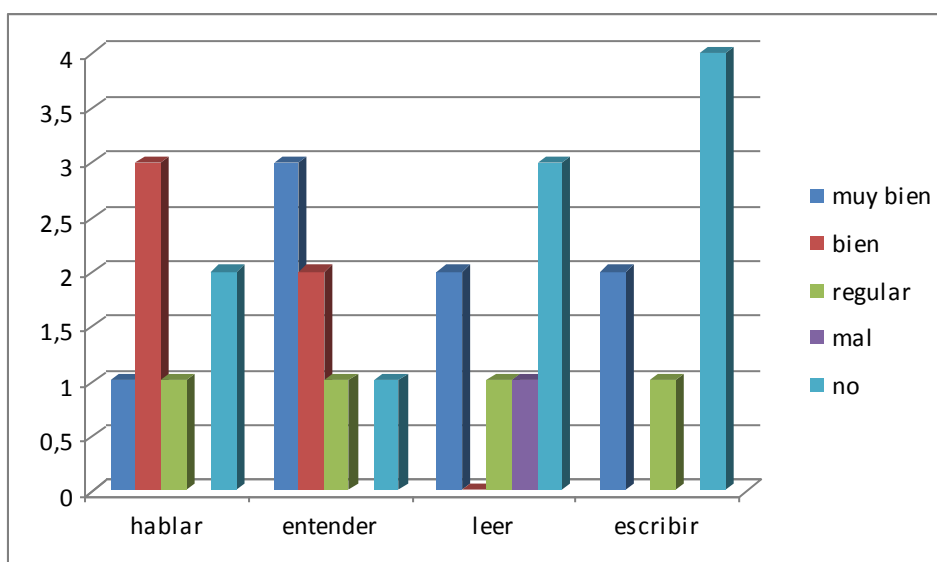


Gráfico 5: Competencias en quechua declaradas por los varones de primera generación inmigratoria

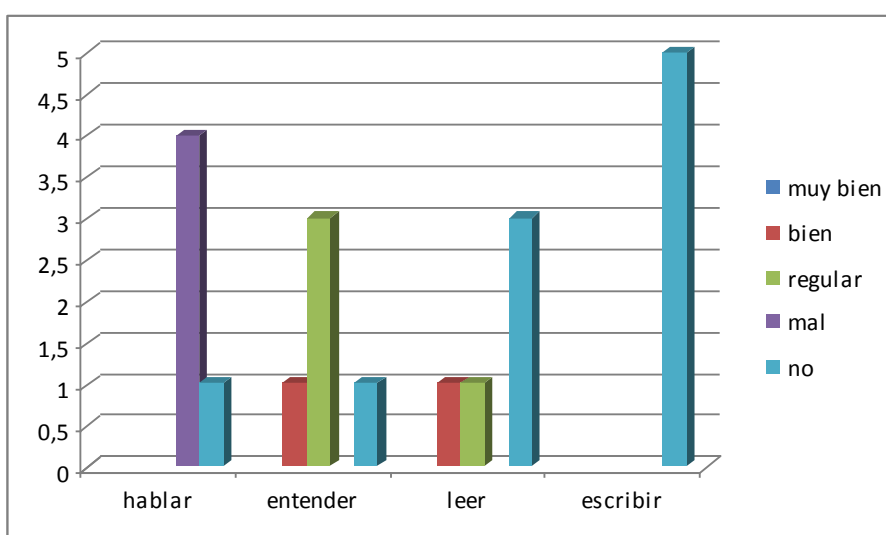


Gráfico 6: Competencias en quechua declaradas por los varones de segunda generación inmigratoria

Sobre la competencia relativa en la lengua étnica, en el caso de los varones claramente muestra incidencia, además del tiempo de residencia en el país, la inserción laboral. En el caso de los hombres de 50 años en adelante encontramos que varía el grado de mantenimiento de la lengua según la actividad u oficio al que se dediquen, ya que esto implica relacionarse principalmente con otros bolivianos o no. En paralelo, los jóvenes que tienen menos de diez años de residencia en la Argentina son los que más mantienen la lengua, y es notorio el número de jóvenes bolivianos empleados en la

construcción –albañiles, ceramistas, yeseros–, hecho que facilita el contacto con los “paisanos”⁸ y promueve el mantenimiento del quechua.

A diferencia de lo relevado en el caso de las mujeres de segunda generación inmigratoria, el interés por aprender la lengua étnica no se registra entre los varones. En cualquier caso, no obstante, tanto mujeres como varones de la segunda generación manifestaron conocer y poder pronunciar solo algunas frases hechas y/o los nombres de algunas comidas, lo que indica que no estamos en presencia de hablantes fluidos.

Del total de los entrevistados, solo dos varones jóvenes que llegaron a la Argentina en 2003 dijeron hablar mejor el quechua que el español. Este caso y el de tres mujeres, también de primera generación inmigratoria, que declaran hablar igualmente “bien” las dos lenguas, son los únicos en los que podría hablarse de un bilingüismo coordinado, en tanto que respecto del resto de los bolivianos de la primera generación estaríamos en presencia de bilingües subordinados: hablan el quechua solo a veces y solo entre “paisanos”⁹, y aun para el ámbito familiar muchos de ellos prefieren utilizar el español¹⁰. En el caso de la segunda generación, además, encontramos que hay escasa o nula transmisión de la lengua por parte de los padres bolivianos hacia sus hijos¹¹, hecho que indicaría estar en presencia de bilingües incipientes.

Los datos obtenidos ponen en evidencia que el proceso de retroceso o pérdida de la lengua étnica estaría motivado principalmente por la estigmatización sufrida por los bolivianos y sus descendientes. Con relación a la idea de grupo *oprimido* mencionada por Appel y Muysken al tratar el caso del bilingüismo social (1996: 10), diversos autores coinciden en describir situaciones de discriminación ocurridas en la Argentina, en ciudades donde se han asentado grupos de bolivianos¹². Así, por ejemplo, Grimson (2011: 55) señala:

⁸ El término “paisano” es utilizado por los inmigrantes bolivianos para referirse a sus connacionales.

⁹ Sichra describe una situación similar en Bolivia: “Por otra parte, son más los quechuas-parlantes que migran a zonas de colonización y muestran una mayor asimilación que se expresa en la renuncia a su idioma en el seno de la familia. En esta diferencia entre hablantes potenciales y reales están incluidas también las personas que han emigrado del campo y se han instalado en la ciudad” (Sichra 2003: 60).

¹⁰ Un análisis exhaustivo sobre los ámbitos y funciones se desarrolla en un capítulo posterior (véase *infra* 8.1).

¹¹ Al respecto, Dreidemie señala que el estudio del mantenimiento del quechua en algunos barrios de la ciudad de Buenos Aires (*e.g.* Liniers, Morón y Flores) dio como resultado la constatación de un progresivo abandono del quechua a favor del español en la transmisión intergeneracional. Simultáneamente, tienen lugar una serie de procesos paralelos: por un lado la retracción de la lengua de herencia y, por el otro, procesos innovadores donde el español se introduce en el habla cotidiana de las personas, lo que emerge como una especie de “sincretismo lingüístico” (Dreidemie 2008: 164).

¹² Así, Pizarro (2009: 352) señala: “Esta discriminación es justificada por un discurso que atribuye de manera natural y general ciertas características físicas y psicológicas negativas a un contingente poblacional sumamente heterogéneo”. En tanto, Beherán menciona al respecto: “En tercer lugar, se

Es habitual, cuentan varios inmigrantes, que la policía detenga en la calle a un inmigrante y le pida los documentos y la billetera. (...) La sensación de impotencia de la mayoría frente a esta situación se inscribe en un cuerpo que se aleja cabizbajo. Es decir, en un sinnúmero de situaciones de este tipo se ratifica material y simbólicamente la relación de poder sobre los inmigrantes.

7.2- Conclusiones parciales

El bilingüismo social del grupo tiene un carácter regresivo (Ammon 2005: 489) y en varios de los casos hasta residual (*id.*), cuando solo se conservan una serie de frases fijas y expresiones utilizadas para ocasiones especiales y que han sido transmitidas de padres a hijos y conservadas en el tiempo como símbolo de la identidad étnica.

En el caso de las mujeres, mientras que la primera generación inmigratoria declara altos niveles de eficiencia para hablar y entender, en la segunda generación vemos una notable disminución sobre todo para hablar la lengua, aunque no para entenderla. Para el caso de la segunda generación inmigratoria en general, y sobre todo en la femenina, puede notarse que, si bien no hubo una transmisión intergeneracional directa, hay un interés y un esfuerzo explícitos, en particular por parte de ellas, para llegar a comprender la lengua. Este es el caso de una de las consultantes, que nos relató la adquisición de diccionarios en quechua y libros en ese idioma con el fin de aprender de modo autodidacta.

Aunque en general la mayoría de las mujeres de ambas generaciones no lee ni escribe, exceptuando algunos casos en que consideran hacerlo “mal”, la lectura de modo “regular” resalta para algunas consultantes de la primera generación femenina. Este hecho bien puede entenderse en el marco de una ausencia de formación escolar formal en la lengua indígena.

Por otro lado, el número de hombres de la primera generación que manejan la competencia de la lecto-escritura es mucho mayor que las mujeres, en tanto que la segunda generación masculina, de un modo generalizado, expresó casi un total

ubican las prácticas discriminatorias explícitas que, como las demás, se sustentan en una visión cosificada de la cultura pero en las cuales se agrega un fuerte componente racista. A partir de este tipo de tratamiento de la población migrante las prácticas docentes se ven escindidas de su función educativa y se transforman en reproductoras de las formas de discriminación, que tienen lugar en los espacios sociales que trascienden a la escuela” (Beherán 2009: 6).

desconocimiento sobre las competencias para leer y escribir, a excepción de un escaso número de informantes que expresaron leer de un modo aceptable, y algunos, regular.

Acerca de las repuestas del grupo masculino, se evidenció que la primera generación posee competencias para hablar y entender la lengua étnica, aunque, como señalamos anteriormente, no para leerla y escribirla. El dominio del quechua se ve favorecido por el contacto de los inmigrantes con los familiares que han quedado en Bolivia y, en algunos casos, los viajes frecuentes al país de origen. En la segunda generación, un número escaso de varones expresó poder entender “bien” el quechua, mientras que respecto de las habilidades para hablar la lengua étnica la mayoría de ellos dijo hacerlo “mal”. Sumado a ello, ha sido expresa la falta de interés por parte de esta segunda generación para el aprendizaje y transmisión de la lengua.

Si comparamos ambas generaciones inmigratorias, así, observamos que existen diferencias vinculadas con la variable género: las mujeres muestran un interés mucho mayor respecto de los hombres por conservar y continuar con la transmisión de la lengua.

Además, tal como fuera planteado en nuestra hipótesis de trabajo y a diferencia de lo que ocurre con la segunda generación, la primera expresa un fuerte deseo por el mantenimiento lingüístico del quechua que se hace efectivo en un constante esfuerzo y deseo por no dejar de hablar en quechua con sus “paisanos”.

8- Uso lingüístico

Iniciamos este apartado pensando en las primeras preguntas que plantean Appel y Muysken (1996) en su libro, para a partir de allí reflexionar acerca del caso puntual que aquí nos ocupa. ¿Qué ocurre en las comunidades en las que se hablan varias lenguas? ¿Cómo se las arreglan esos hablantes para hablar las lenguas simultáneamente? ¿Cuándo se emplea cada una de las lenguas y por qué? ¿Qué consecuencias tiene el contacto lingüístico para las lenguas implicadas? Para responder a ello es preciso referirnos al concepto teórico de *diglosia*, que bien puede dar respuestas a esta serie de interrogantes. Desde los inicios del uso de este término, este posee una espina dorsal: la distribución funcional de las variedades en la sociedad. Así, Fasold (1996: 84) diferencia una variedad A, utilizada principalmente en situaciones

formales, generalmente relacionadas con espacios públicos, y una variedad B, reservada para situaciones menos formales y más personales, que podrían llamarse privadas.

Repasando las respuestas brindadas a las preguntas (10 y 11) del cuestionario que aplicamos sobre qué lengua se aprendió a hablar primero y en qué circunstancias, los datos muestran que para algunos informantes de la primera generación inmigratoria –sobre todo la femenina- el quechua fue la lengua materna, en tanto que todos los informantes de la segunda generación manifestaron que el español fue la primera lengua que aprendieron:

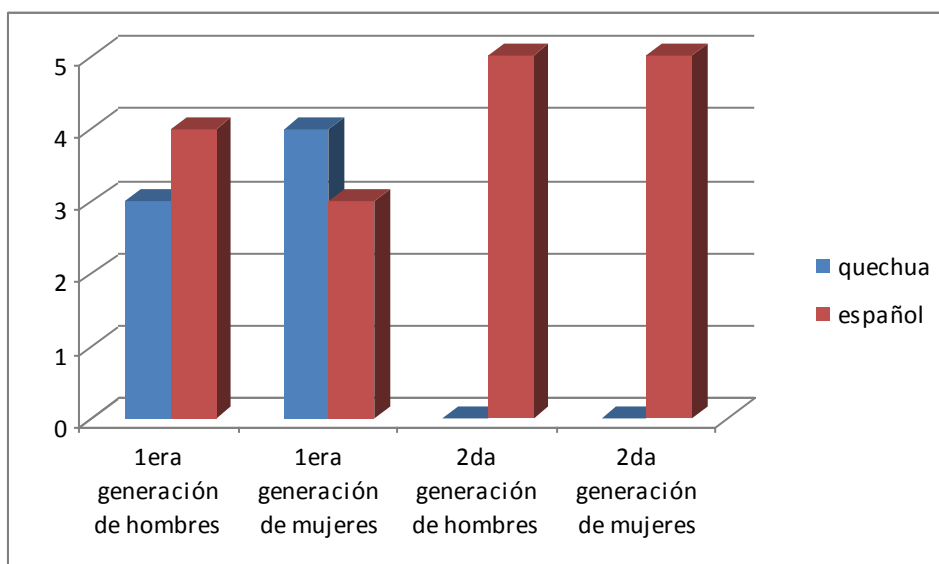


Gráfico 7: Lengua materna de los consultantes

Así, mientras que muchos de los consultantes aprendieron el quechua –por excelencia, la lengua de los abuelos– en el seno familiar y luego adquirieron el español, muchos otros –sobre todo en la segunda generación inmigratoria– declaran haber tenido el español como lengua materna y relatan el aprendizaje del quechua en etapas posteriores, como la adolescencia y/o la juventud. Entre los comentarios que más se destacan se encuadran al respecto los siguientes:

Mi viejo quería que aprenda a hablar. Me decía que escuche bien y que aprenda. (Consultante 1)

Me agarró curiosidad de grande, cuando viajé a Bolivia, compré diccionarios, quería saber canciones. Algo aprendí con las canciones. (Consultante 24)

Mi abuela me enseñó a contar; a los 11 años aprendí a contar en quechua, porque yo quería, quiero aprender. (Consultante 19)

8.1- Ámbitos y funciones

Interesa destacar que, en todos los casos, los bolivianos que arribaron a la Argentina procedían de una situación diglósica previa. Una vez radicados en este país entraron en contacto con grupos y personas monolingües en español por lo que el quechua –lengua materna para algunos, segunda lengua para otros– pasó a ser utilizado solo en unos pocos ámbitos y con determinados interlocutores.

Los datos obtenidos por la aplicación del cuestionario sobre las preferencias lingüísticas por ámbito y relaciones de rol (pregunta 19) dan cuenta de una fuerte oscilación en la utilización de ambas lenguas para distintas situaciones comunicativas. Así, la mayor parte de los consultantes declara emplear el español en el ámbito familiar, mientras que solo unos pocos dijeron utilizar el quechua todos los días en sus hogares. Estos últimos consultantes explicaron que muchas veces recurren al quechua para situaciones de enojo con su marido/mujer (pregunta 19.a). La preferencia por el español para el ámbito doméstico, por otra parte, se origina en lo que se evalúa como un fuerte nivel de prejuicio por parte de los hijos hacia la lengua étnica:

[Con los hijos hablamos] en castellano, porque como no saben, nos critican.
(Consultante 16)

[Nuestros hijos] no hablan en quechua, nos dicen “¡hablen bien!”, nos dicen.
(Consultante 5)

Asimismo, hemos notado que el uso del quechua es más fuerte en las relaciones parentales cuando estas se mantienen a la distancia. Muchos de los padres de los consultantes han quedado en Bolivia y son monolingües en quechua, lo que los lleva a sus hijos a explicitar el deseo por mantener la lengua para poder continuar comunicados con los mayores. Esto también apareció como un elemento recurrente en las entrevistas con los jóvenes de la segunda generación: si bien no pueden mantener una comunicación fluida con los abuelos que viven en Bolivia, y en muchos casos no comprenden lo que dicen, expresan el deseo por aprender la lengua.

Es de notar el resultado obtenido a través de la pregunta sobre la lengua que se utiliza con los hijos (19.e): ninguno de los entrevistados de la primera generación dijo comunicarse con ellos en quechua, lo que estaría indicando el cese de la transmisión de la lengua. Esto estaría en discordancia con las declaraciones de algunos consultantes de

la primera generación inmigratoria que manifiestan el deseo de que sus hijos aprendan ambas lenguas, ya que dicha transmisión no se concretó o, por lo menos, no de modo suficiente como para lograr la efectiva comunicación intergeneracional en la lengua étnica¹³.

En paralelo a este hecho, se evidencia una referencia a la discriminación y a la vergüenza, relatada por un gran número de consultantes para los que la elección lingüística estaría determinada por la situación y el ámbito en que se desarrolla la comunicación¹⁴. A continuación, transcribimos algunos de esos comentarios:

Mi hija me decía: “¿ Por qué no nacieron ustedes acá?”. La diferencia que le hacían [en la escuela], porque era morochita y mis papás también. Ella siempre venía mal (...). Después le digo: “ Hija, vos no tenés que hacerte problema, vos sos hija de bolivianos, no tenés que sentirte mal. Dios no eligió al rubio, para Dios somos todos iguales; si te quieren bien, y si no, también”. (Consultante 21)

Las maestras discriminan, por ser de otro país; quedan más alejados [y] en vez de ayudarlos, los hacen a un lado. (Consultante 22)

Existe una actitud por parte de muchos consultantes relacionada con la vergüenza y con un temor a la burla y al rechazo, por lo que se tiende a ocultar la lengua étnica para pasar desapercibido o para ser aceptado¹⁵. Así, tanto la inclinación por el español y la marcada indiferencia hacia el quechua como la preferencia por usar la lengua étnica en lugares privados estarían revelando una actitud desfavorable hacia la lengua. En otras palabras, el temor a la burla y al rechazo constituyen factores importantes al momento de decidir ocultar un marcador identitario como la lengua pero al mismo tiempo “cierra” las relaciones con los pares sobre un eje solidario. Ello nos conduce al siguiente interrogante: ¿hasta qué punto los tres factores mencionados anteriormente garantizan o hacen peligrar (Fishman 1974: 403) la lealtad al grupo? Nótese las diferentes posiciones al respecto en las siguientes declaraciones:

¹³ Acerca de los comportamientos contradictorios de los hablantes en relación con el prestigio desigual de las lenguas, véase Kremnitz (1990: 107).

¹⁴ Giles *et. al.* (1977: 310) proponen un análisis estructural de la vitalidad etnolingüística en el que reconocen el *status* social como una variable a considerar: “ The status this refers to the degree of esteem a linguistic group affords itself; often, this amount of group self-esteem closely resembles that attributed it by the outgroup. Low self-esteem on the part of the ingroup can sap its morale whereas high self-esteem is more likely to bolster it”.

¹⁵ Respecto de estas conductas, Hudson (1981: 209) señala: “la gente utiliza su habla con el fin de identificar el grupo social al que pertenecen (o querrían que se pensara que pertenecen), de modo que sean valorados por los demás de acuerdo con el modo en que los últimos evalúan los grupos en cuestión”.

Mi mamá sí hablaba el quechua pero yo por vergüenza no, yo la fui perdiendo (...). El [boliviano] que habla es muy cerrado y al ser tan cerrado no sé cuál será el miedo, vergüenza a que te expongan, ser juguete. (Consultante 13)

Por ahí voy al hospital, me saludan en quechua les contesto en quechua; no me da vergüenza, como yo sé que esa persona no sabe hablar castellano o por ahí se siente más cómodo si le hablás en castellano y no aclarás bien por ahí se ponen nerviosos, te quedan mirando. Yo también por ahí me pongo nerviosa, pero ¿qué vas a hacer? (Consultante 21)

En el ámbito familiar, en el que se esperarí, siguiendo la división tradicional de los ámbitos en una situación de diglosia, la utilización de la variedad lingüística menos prestigiosa, en el caso que analizamos se emplea en cambio extensamente el español de la sociedad receptora.

En las relaciones de amistad la situación es distinta, ya que los consultantes explicitan la preferencia de hablar en quechua con sus paisanos¹⁶, dado que se sienten más “cómodos”; incluso algunos mencionaron que al hacerlo se sienten más cerca de su tierra natal.

Con algunos sí, con otros no, casi la mayoría siempre quiere hablar el quechua, directamente te hablan en quechua y vos le contestás en quechua. Al principio éramos contados los bolivianos, ahora hay cantidad. (Consultante 2)

Nos juntamos sobre todo para las fiestas. Algunas veces, sí, con los compatriotas hablamos en quechua. (Consultante 5)

Grupos que se reúnen, así... bolivianos y hablan, sí, hablamos algunas partes en quechua y otras palabras en castellano. Por ejemplo así... En las fiestas nos reunimos conocidos y empezamos a hablar en quechua. En fiestas de la virgen de Urkupiña o un casamiento o bautismo nos encontramos y empezamos a hablar en quechua. (Consultante 14)

En cambio, en relación con el ámbito educativo (pregunta 19.j) registramos la inclinación unánime por el uso del español.

¹⁶ La preferencia de algunos informantes por hablar la lengua étnica solo en presencia de sus paisanos puede estar relacionado con lo que De Fina (2009: 1) denomina identidades sociales: “las identidades se construyen concretamente a través de prácticas lingüísticas que a su vez están integradas dentro de otras prácticas”.

El siguiente gráfico resume los resultados arrojados por la aplicación del cuestionario y permite observar la ausencia total del uso del quechua para las relaciones con los hijos y en el ámbito educativo, aunque no así con los amigos bolivianos:

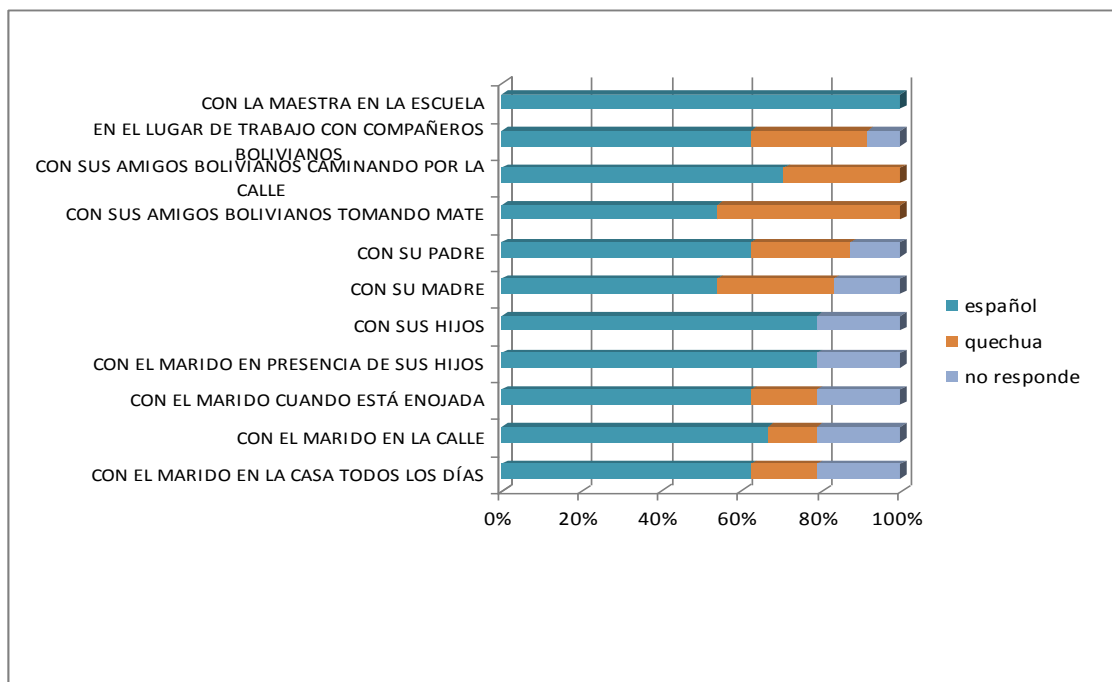


Gráfico 8: Preferencias lingüísticas en el uso

Las observaciones que desarrollamos de modo directo corroboran y amplían los resultados expuestos. Así, durante la realización de la fiesta de la Virgen de Urkupiña a la que asistimos apreciamos, por ejemplo, que un grupo de bolivianos que hablaban en quechua pasó de inmediato al español al notar la presencia de personas no pertenecientes a la comunidad. Como es obvio, se infiere que el uso del quechua está condicionado por la presencia o ausencia de extraños.

Durante las observaciones realizadas en el ámbito de la iglesia, en oportunidad de bautismos, pudo verificarse que en este tipo de eventos, al ser abiertos (en el sentido de que participan de ellos vecinos de la familia y amigos que no pertenecen a la colectividad boliviana), es difícil oír hablar la lengua étnica.

Por todo lo expuesto, no podemos ignorar el cuidado con que manejan el cambio de código los hablantes bilingües, puesto que queda confirmado que en presencia de personas no bolivianas y ajenas a su comunidad evitan la utilización del quechua. Este hecho se condice con sus declaraciones: hay una decisión tácita de utilizar la lengua solo en ámbitos donde se encuentren entre “paisanos”.

Por otra parte, realizamos observación participante también en ensayos de grupos de baile y de bandas de música, conformados generalmente por miembros de la segunda generación. En todos los casos, la única lengua que se utilizó fue el español, lo que se condice con las respuestas obtenidas de los bolivianos de la segunda generación.

En conjunto, sin embargo, encontramos escasas situaciones en las que solo se utilice una lengua y se excluya la otra, excepto en el ámbito educativo. En este sentido, Fasold sostiene que:

El bilingüismo sin diglosia es la denominación que da Fishman para comunidades donde, habiendo un gran número de personas bilingües, estas no restringen una lengua a un tipo de circunstancia y la otra a otro tipo. Cualquiera de las dos lenguas puede servir para cualquier finalidad. (Fasold 1996: 82)

En el caso que nos ocupa, ninguna situación supone el uso exclusivo del quechua, y solo un ámbito muy formal exige el español en exclusividad. La especialización funcional supuesta por la noción de diglosia rige en este último caso pero no en los restantes, lo que dificulta la caracterización del bilingüismo social descrito como diglósico. Resulta interesante, en cambio, el acercamiento a la elección lingüística mediante la teoría de la acomodación. Desde esa perspectiva, tal elección no se explica adecuadamente remitiéndose solo a factores situacionales y el énfasis se coloca en la relación entre los participantes:

Giles proposes that the extent to which individuals shift their speech style toward, or away from the speech style of their interlocutors is a mechanism by which social approval or disapproval is communicated. (Giles *et al.* 1977: 322)

A lo largo de nuestro trabajo nos hemos encontrado con diversas situaciones comunicativas relatadas por los consultantes, entre ellas las de padres que hablan o intentan hablar a sus hijos en quechua y estos contestan en español. Este tipo de fenómenos pueden ser explicados por la teoría mencionada anteriormente. De acuerdo con ella, el significado social de una lengua no depende solo del hablante ni del oyente sino del común acuerdo entre ellos, es decir, es el resultado de una negociación en la que median no solo intereses, sino sobre todo actitudes y valoraciones acerca de las lenguas en cuestión.

Puede que la serie de negociaciones llevadas a cabo entre padres e hijos haya afectado la transmisión intergeneracional del quechua. Así, encontramos hijos nacidos en la Argentina y otros que llegan desde Bolivia que, una vez incorporados y adaptados

a la sociedad receptora, han decidido resignar la lengua de sus padres para ser aceptados en los diversos ámbitos: escuela, puesto de trabajo, frente a los amigos. Incluso una de las consultantes, cuya lengua materna fue el quechua, expresa que realiza un esfuerzo para lograr un mejor dominio del español:

Yo sí hablo mal [el español] desde chiquita, Lengua [materia curricular] me la llevo desde que existió Lengua en Bolivia y me corrigen. No sé por qué. Cualquier palabra me sale cualquier cosa, lo pronuncio mal; para escribirlo no, para hablarlo. Yo si hablo parezco bruta, y me dicen “no, no se habla así”. (Consultante 18)

8.2- Conclusiones parciales

La actitud de los hijos frente a los padres contribuyó al desplazamiento del quechua, al punto de que los bolivianos de la primera generación prefieren limitarlo a reuniones con “paisanos”, casuales o prefijadas, sea en lugares públicos o privados.

Además, factores tales como la vergüenza y la discriminación sufrida por los bolivianos y sus hijos conducen a un paulatino desplazamiento de la lengua, tanto en el ámbito público como privado, a favor de un uso extendido de la lengua del país receptor.

Finalmente, la elección de una lengua u otra puede verse como el resultado de una serie de negociaciones entre los hablantes, en el marco de una situación en la que el bilingüismo social no se adecua estrictamente a una caracterización diglósica.

9- Entre lo visible y lo invisible: las funciones de la lengua

9.1- Función comunicativa

Los datos recabados acerca de los ámbitos de uso del quechua permiten constatar que la función comunicativa está presente sobre todo en los eventos de tipo informales –tanto en conversaciones en viviendas particulares como en lugares públicos- donde participan miembros de la comunidad, aunque en menor medida también unos pocos informantes expresan hablarlo en eventos formales –fiestas religiosas, etc.

Entre los factores que hemos detectado que contribuyen a mantener la función comunicativa de la lengua étnica se observan el generacional, el cultural y el emotivo¹⁷.

En correlación con lo expuesto acerca de los ámbitos de uso, se observa también que tanto el aumento como la disminución de dicha función parecerían estar condicionados por el tipo de interlocutor. Así, es posible notar que entre los paisanos – nos remitimos sobre todo al caso preciso de los miembros de la primera generación- se da una mayor presencia de la función comunicativa. Por otro lado, se evidencia una disminución de esta misma en presencia de los hijos, dado que estos muchas veces así lo solicitan. Esta diferencia podría esquematizarse del siguiente modo:

Familia (-Función Comunicativa)
Amigos (paisanos) (+ Función Comunicativa)

Para observar los intentos por mantener la función comunicativa de la lengua étnica se ha interrogado sobre la conveniencia de enseñar el quechua a los hijos y se han podido registrar dos tipos generales de respuestas, en vinculación con la variable sexo:

a) Las mujeres suelen ver en ello una ventaja a la hora de relacionarse con otras mujeres bolivianas y advertir críticas o “chismes” encubiertos. De este modo, el interés por el aprendizaje de la lengua se encuentra sobre la base de una sola de las competencias: la comprensión, con lo que se aseguraría el conocimiento práctico para eventos comunicativos del tipo que señalaron varias mujeres consultantes.

b) Por otra parte, una mayoría masculina resaltó lo ancestral al destacar la importancia de que los hijos aprendan la lengua para poder comunicarse con los abuelos que han quedado en Bolivia. En este último caso, lo comunicativo se encuentra acompañado de los componentes de herencia y emotivo.

A continuación se presentan algunas de las respuestas:

Me gustaría que ahora que Silvina es más grande, a la medida que van creciendo sí, para que se puedan comunicar con sus bisabuelos. (Consultante 21)

Está bueno que no se olviden de dónde vino su madre. (Consultante 22)

¹⁷ Madera (1999: 144), respecto de la delimitación de los factores relacionados con el mantenimiento o pérdida de una lengua, sugiere lo siguiente: “cada estudio debe descubrir los factores y detalles del caso. Al añadir a estos análisis la dimensión comunicativa-simbólica, será posible comprender qué función de la lengua es afectada por cada factor o causa encontrados”.

Asimismo, Romaine (1996: 73) señala: “son muchos los factores responsables del cambio de una lengua por otra y de la muerte de una de ellas: contexto religioso y educativo, tipo de asentamiento, vínculos con el país de origen (en el caso de los inmigrantes), extensión de la exogamia, actitudes de los grupos de la lengua mayoritaria y minoritaria, política lingüística y educativa”.

Mi hija... a mí me gustaría, sí, que entienda. Por ahí le está diciendo cosa, y siempre va a haber paisanas en todos lados. A mí por lo menos... Yo entiendo y sé que no me están diciendo nada. (Consultante 18)

Sí, me gustaría que hablen las dos lenguas porque generalmente los bolivianos sabemos criticar y criticamos en quechua y quisieran que entiendan. Porque una vez me pasó que estábamos en una reunión y me empezaron a criticar a mí. Ella no lo habla pero entiende todo. Y me dijo: “Mami, aquella señora te dijo así, así y así”. Me lo comentó. Yo esa noche no les dije nada, pero al día siguiente fui y les dije que si tienen algún problema me lo tienen que decir en mi cara, no atrás mío. Y me gustaría que entiendan. (Consultante 14)

Me gustaría, sí. Como no lo pude hacer yo, por lo menos ellos que tengan algo de un ancestro, digamos, que lo tengan presente. (Consultante 1)

Por ahí para que se comuniquen con sus abuelas o bisabuelas, porque son quechuas puros, cerrados. (Consultante 2)

Les digo a mis nietos: “Quisiera que aprendieran algo de quechua, porque si pudieran ir con la madre a Bolivia, podrían defenderse. Esos que llegan de allá son cerrados, netos, y a esos hay que explicarles”. (Consultante 5)

Repasando las respuestas, vemos que entre los factores que coadyuvarían al mantenimiento de la función comunicativa se encuentran los prácticos cotidianos, los cultural o de herencia y los emotivos.

Por otro lado, es posible observar cierta contradicción en muchos de los comentarios recogidos, ya que si bien los miembros de la primera generación declaran el deseo de que los hijos aprendan la lengua étnica –lo que estaría enmarcado en el mantenimiento de la función comunicativa– la práctica concreta indica que, por lo general, los miembros de la segunda generación han aprendido muy poco o nada de la lengua. Sin embargo, existen algunos casos de mujeres de la segunda generación que, por propia curiosidad e interés, han pedido a sus abuelos que les enseñen algunos elementos de la lengua (muchos conocen los números, algunos refranes o chistes en quechua)¹⁸. Además, encontramos el comentario de una de las consultantes de la segunda generación que relata la utilización de frases en quechua solo para determinadas situaciones, esto es, cuando está enojada con el marido:

Imayta wayk'usaq (qué voy a cocinar), *Mana qullqyi kanchu* (no tengo plata).
Ama rabiachiwaychu (no me hagas enojar)¹⁹. (Consultante 19)

¹⁸ En estos casos, no obstante, no hemos podido verificar el uso efectivo de la lengua en situaciones espontáneas.

¹⁹ Agradecemos la colaboración del Prof. Enrique Doerflinger para la traducción y transcripción de las frases en quechua de los informantes.

En síntesis, es expreso el deseo por parte de la primera generación del mantenimiento de la función comunicativa, pero las observaciones realizadas y las respuestas brindadas por la segunda generación dejan en evidencia más bien una pérdida de la transmisión de la lengua como vehículo de comunicación.

9.2- Función simbólica

A lo largo de la investigación hemos indagado acerca de los elementos de la *bolivianidad* (Grimson, 2011) que resultan más significativos para los consultantes, con el objetivo de observar qué lugar ocupa la lengua dentro de esta categorización. Así, entre las declaraciones recogidas hemos encontrado diversas preferencias pero en ningún caso, en las respuestas a esa pregunta (pregunta 27), hemos obtenido comentario expreso acerca de la lengua étnica como elemento representativo de lo boliviano. En cambio, entre las preferencias se han mencionado: “un aguayo”, “el charango”, “la promesa a la Virgen”, “los abuelos”, “la comida”, “los instrumentos de aire”, “los bailes”, “la música”. Todos tienen que ver con el reconocimiento por parte de los miembros del grupo de que existen elementos en común que los identifican y diferencian del resto de la comunidad.

Siguiendo a Madera (1999: 141), hay diversas formas de manifestación de la función simbólica entre las que se cuentan el uso de “acentos, palabras, frases o estilos de conversación en la nueva lengua”, y en tal sentido sí encontramos que un gran número de bolivianos y descendientes mantienen hasta el momento ciertas frases o palabras en la lengua étnica, por lo que la lengua estaría actuando como “símbolo tradicional de la herencia y etnicidad del grupo” (*id.* 137), aunque explícitamente no se la refiera como tal.

En primer lugar, según manifestaron los consultantes, existe una presencia de vocablos del quechua en el uso cotidiano. Muchos de estos nombres se encuentran relacionados con el área de la gastronomía, uno de los marcadores étnicos por excelencia. Así, encontramos que, de forma pareja, tanto hombres como mujeres declararon utilizar algún nombre de comida en quechua, entre ellos *mikhuna*, *phuti*, *ch'uñu*, *api*, *sakta* y *ch`arki*²⁰.

²⁰ Todos estos vocablos han sido constatados en el *Diccionario Quechua-Español-Quechua, Qheswa-Español-Qheswa* de la Academia Mayor de la Lengua Quechua (2005).

En segundo lugar, la presencia del quechua en las manifestaciones artísticas es bastante evidente y visible, ya que se ha podido constatar la existencia de grupos musicales conformados por bolivianos de ambas generaciones dedicados a componer e interpretar temas, tanto en quechua como en español. Tales grupos se presentan sobre todo en las fiestas de la Virgen de Urkupiña, aunque también lo hacen en casamientos, bautismos y fiestas de miembros de la comunidad.

Además, un gran número de entrevistados de las dos generaciones han manifestado escuchar música cantada en quechua y han expresado que los viajes a Bolivia representan una oportunidad para comprar y traer música en formato digital de grupos típicos bolivianos.

En la fiesta de la Virgen de Urkupiña, entre los géneros de danzas que se muestran a los espectadores se encuentran la saya, el caporal, el tinku y la morenada. Hemos podido observar que algunos de los grupos de baile, conformados principalmente por la segunda y tercera generación de bolivianos –los danzarines tienen entre 5 y 30 años– han elegido nombres en quechua para sentirse representados, como *Huaira Tusuy*, *Huaira Cusi*.

Por otro lado, en una de las entrevistas, un consultante (el N° 4) nos refirió que hace algunos años varios bolivianos conformaron una peña llamada *Llajta raymi* (“Fiesta del pueblo”), donde bailaban cueca y huaino. En este sentido, comentó su interés para revitalizar la lengua y las acciones llevadas a cabo para ello (repartió folletos e imprimió fotocopias de la Convención para la escritura de Jesús Lara). Lo hacía, según señaló, con el fin de “escribir, de incorporar vocabulario nuevo”, aunque “no avanzó mucho en eso”.

Según las entrevistas que hemos realizado, el ámbito religioso resulta ser el espacio de encuentro por excelencia. La fiesta de la Virgen de Urkupiña congrega a cientos de inmigrantes y sus familias²¹. Si bien no es el único espacio de encuentro - dado que, como dijimos, también existen fiestas como bautismos, cumpleaños, y casamientos- sí resulta ser el más reconocido y esperado²². La historia de los comienzos de la fiesta en la ciudad de Bahía Blanca se remonta al año 1992, cuando una de las familias consultantes trajo la imagen de la Virgen desde Bolivia para cumplir con una promesa. Tiempo después, un sacerdote supo de la existencia de una imagen y pidió que

²¹ Para un estudio pormenorizado de la fiesta, véase Canoni (2011).

²² Las fiestas están a cargo de “padrinos”, a quienes se les encomienda toda la organización de los festejos. Los bailarines, por su parte, ensayan durante todo el año y preparan sus trajes para el día de la fiesta.

la trasladasen a la capilla a su cargo, para darle allí un lugar. Resulta interesante pensar la fiesta como un espacio de recuperación, mantenimiento y difusión de la cultura y religiosidad bolivianas²³. Los días previos a la fiesta se realizan en las casas de los fieles las llamadas “novenas”, una práctica de devoción que tiene lugar durante los nueve días previos a las fiestas patronales. De ellas participan tanto argentinos como bolivianos. Las canciones²⁴, tanto en quechua como en español, son entregadas en pequeñas fotocopias a los asistentes de la novena con anterioridad para que puedan aprenderlas y cantarlas. Para el caso de la única canción entregada en quechua²⁵, una de las consultantes nos relató que muchos hacen el esfuerzo por aprenderla, porque lo que más “cuesta” es su pronunciación. Dichas canciones están a cargo de (y son emitidas por) la Pastoral Boliviana en Argentina, asociación que nuclea a miembros de toda la colectividad boliviana del país. Tal institución también emite un novenario para las fiestas patronales. En la tapa del novenario se encuentra el título-lema del año corriente escrito en primer lugar en español y a continuación en una traducción, primero en aymara y luego en quechua. De este modo, pareciera que se intenta unir lo religioso con la tradición, ya que en los diversos novenarios encontramos referencia a la importancia de los ancianos como sujetos conocedores de las costumbres. A continuación transcribimos un fragmento de la estructura de la novena, en la que habla un joven y en relación a los ancianos, menciona:

Joven: (...) Los abuelos que festejan con gozo del Espíritu Santo, *son quienes nos transmiten la identidad de nuestra cultura, valores y costumbres* que nos ayudan a vivir bien, a vivir unidos como familia y pueblo de Dios. (Novenario Año XXVIII-Nº 76- Abril de 2010; el resaltado es nuestro)

Como acabamos de mencionar, hay una estructura dada por escrito en el novenario que organiza los diversos discursos del custodio, del animador y los pasantes, padrinos, jóvenes, abuelos y niños. En los distintos discursos nos encontramos con frases primero en quechua y luego en aymara que aluden a un núcleo identitario, considerado de suma importancia y transmitido por los ancianos:

²³ Respecto de la fiesta, Grimson (1999: 77) señala que es “en la ambigüedad y conjugación de las series semióticas que atraviesan a los participantes, como el sentido global de la fiesta se construye”.

²⁴ En relación con las prácticas relacionadas con el canto, Dreidemie (2008: 174) explica la vitalidad lingüística y cultural de este tipo de prácticas comunitarias del cantar: “como resultado preformativo, la práctica actualiza patrones de interacción dentro de la comunidad de habla local y refuerza lazos de pertenencia social”.

²⁵ Para una lectura de la canción en quechua, véase el **Apéndice II**.

Custodio/a: Uyariychej - Ist`apjama (escuchen): Agradeceremos al Dios de la Vida por intercesión de.....

Observamos que todas las veces que el custodio cumple con el discurso pautado, comienza con una exhortación en quechua:

Custodio/a: (aprendamos) Yachaqay/ Qútuntaña (esto se menciona 3 veces)
Custodio/a: Willay/ yatiyaña (anunciar) 2 (veces).

Si realizamos una comparación de las tres ediciones de los novenarios que hemos conseguido, se puede constatar una disminución en el uso de palabras provenientes de la lengua indígena. A diferencia de los novenarios de los años 2009 y 2010, cuyos títulos son presentados en aymara y quechua, y luego en español, en el perteneciente al año 2012 nos encontramos con un único título escrito en español:

Suma qamaña, sumaj kawsay,
Vivir bien, “vida en plenitud” (Jn. 10,10) (Novenario Año XXVII-Nº 75-
Abril de 2009)

Taqpachan mayakixpan
Tukuypis ujlla kachun
“Que todos sean uno” (Novenario Año XXVIII-Nº 76- Abril de 2010)

“Jesús, palabra de vida eterna, aumenta nuestra fe” (Novenario Año XXX-Nº
78- Abril de 2012)

Todos los elementos mencionados por los diversos consultantes e inferidos a partir de las diversas observaciones podrían englobarse bajo el concepto de etnicidad²⁶, lo que nos lleva a reflexionar sobre el modo de (re)presentación de “lo boliviano”.

La presencia constante de vocablos, frases, canciones y nombres de grupos de bailes, todos ellos en quechua, demuestran cómo la función simbólica excede el ámbito hogareño para representarse públicamente en el marco de las diversas ceremonias religiosas, misas y novenas, lo que equivale a una fuerte presencia de la función simbólica de la lengua especialmente en relación con lo religioso²⁷.

²⁶ En términos de Fishman, la etnicidad es: “Rightly understood as an aspect of an collectivity’s self recognition as well as an aspect of its recognition in the eyes of outsiders” (1977: 16).

²⁷ Edwards (1985: 7)se refiere a este fenómeno del siguiente modo:

“We might consider that the decline of an original group language may represent a change in cultural content –the loss of that language as a regular communicative instrument, and the adoption of another. But, to the extent to which language remains as a valued symbolic feature of group life, it may yet contribute to the maintenance of boundaries”.

Entre los indicadores de la función simbólica encontramos:

- Nombres de comidas
- Canciones cantadas en quechua
- Nombres de agrupaciones
- Nombres de grupos de baile
- Frases hechas, oraciones y canciones en quechua al interior de los novenarios

Hay un fuerte grado de apego hacia la lengua en tanto los miembros de la comunidad, pese a los procesos de cambio sufridos, aún conservan al menos vestigios de la lengua de sus antepasados. En este sentido, e incluso cuando han tenido lugar diversos procesos de cambio, se observa una importante relación entre identidad/antepasados/lengua, válida tanto para los miembros de la primera generación como para los jóvenes de la segunda. Con respecto a ello, Fishman (1977: 42) señala:

Ethnic collectivities will exist as long as human societies exists, and, indeed, new ethnic collectivities are constantly coming into being and old ones are continously being rediscovered and refurbished. As long as this is so, languages will cotinue to be both symbolic of these collectivities and instrumental for them, with respect to their self-concepts, their antagonisms and their cooperative potentials.

9.3- Conclusiones parciales

Entre los factores que posibilitan la permanencia de la función comunicativa para el grupo que hemos investigado, encontramos una marcada presencia de los factores práctico-cotidianos, culturales o de herencia y emotivos. Asimismo, ha sido expreso el deseo de los padres para transmitir la lengua étnica. En el caso de la función simbólica solo se evidencian, en cambio, los factores cultural y emotivo.

Los datos expuestos pueden esquematizarse del siguiente modo:

Primera generación	Mantenimiento de la función comunicativa
	Mantenimiento de la función simbólica
Segunda generación	Pérdida de la función comunicativa
	Mantenimiento de la función simbólica

Si bien la función comunicativa ha dejado de ocupar un lugar importante en las vidas de los consultantes más jóvenes, observamos que la función simbólica aún tiene un papel preponderante. Sirve en algunos casos como marca distintiva para indicar una identidad (como en el nombre de los grupos de bailes), o es un elemento que los conecta con su tierra natal (en el caso de las canciones). Para el caso de las comidas viene a cumplir un rol étnico: ya no son solo los miembros de la primera generación quienes conocen y utilizan nombres en quechua para algunas comidas, sino que es algo que se ha transmitido a los hijos²⁸. De este modo, el uso de nombres, canciones y frases hechas en quechua, entre otros indicadores, permite constatar la supremacía de lo simbólico por sobre lo comunicativo, para el caso de la segunda generación que se encuentra en un proceso de paulatina pérdida de la lengua étnica.

10- Conclusiones generales

A lo largo de este trabajo hemos indagado y analizado el bilingüismo de la comunidad boliviana de Bahía Blanca y, en ese marco, el grado de mantenimiento y cambio del quechua. Además, se han revisado la distribución de las lenguas y las funciones comunicativa y simbólica de la lengua étnica.

Hemos podido constatar, sobre la base de los datos elicitados y las observaciones directas, un desplazamiento de la lengua étnica a favor del español, sobre todo en el caso de la segunda generación inmigratoria (varios de cuyos miembros no pasan de ser bilingües incipientes). Lo que se percibe es un bilingüismo regresivo, con escaso o nulo uso de la lengua étnica.

Los únicos casos de bilingüismo eficiente que encontramos se concentran en la primera generación inmigratoria, que además expresa un fuerte deseo por el mantenimiento lingüístico del quechua. Muchos de sus miembros hacen efectivo ese deseo en un esfuerzo por no dejar de hablar en quechua con sus “paisanos”.

En relación a lo supuesto sobre el funcionamiento diglósico de la comunidad, se ha podido relevar que solo el ámbito formal educativo requiere del español desplazando al quechua; para el resto de las situaciones se utilizan de manera alternada ambas

²⁸ Puede verse el interés en algunas de las mujeres de la segunda generación por conseguir, salvando las distancias, algunos alimentos que en la Argentina no se consiguen. Así, mencionaron el empeño por conseguir alimentos inexistentes en la Argentina (*e.g.* tipos de maíz o papa, como el *chuño*, que no se encuentran aquí).

lenguas, lo que permite inferir que la diferenciación tradicional propuesta por el concepto de diglosia no se cumple para el caso de bilingüismo social aquí estudiado.

Una serie de factores asociados al prestigio de las lenguas en cuestión han ido teniendo lugar, sin embargo, para atender contra la transmisión intergeneracional, tanto como contra un uso más extendido del quechua. En tal sentido, la función comunicativa de esa lengua se ha retraído, pero se ha mantenido vital la función simbólica mediante diversas expresiones y para ambas generaciones.

11- Referencias bibliográficas

- ACADEMIA MAYOR DE LA LENGUA QUECHUA (2005) *Diccionario Quechua-Español-Quechua, Qheswa-Español-Qheswa: Simi Taque*, 2da. ed., Cusco, Perú.
- AMMON, U. *et al.* (eds.) (2005) *Soziolinguistics/Soziolinguistik*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, Vol. II, pp. 1489-1492.
- APPEL, R. y MUYSKEN, P. (1996) *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Barcelona, Ariel.
- BARRIOS, G. (2008) *Etnicidad y lenguaje*, Montevideo, Universidad de la República.
- BEHERÁN, M. (2009) “Niños, niñas y jóvenes bolivianos en la ciudad de Buenos Aires. Escolaridad y experiencias formativas en el ámbito familiar”, en: *Estudios migratorios latinoamericanos* N° 67, pp. 375-396.
- BENENCIA, R. (1994) “Bolivianos en Buenos Aires: aspectos de su integración laboral y cultural”, en: *Estudios migratorios latinoamericanos* N° 27, pp. 261-299.
- BONACORSO, M S. y ESPASA, L. (2010) “La importancia de las redes sociales en la construcción de asociaciones de inmigrantes. Estudio de caso: la Asociación de Bolivianos en Bahía Blanca”, en: http://congresobicentenario.webuda.com/files/certamen_bonaccorsoespasa.pdf
- CANONI, J. (2011) *Turismo religioso. Su posible aplicación a la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Bahía Blanca* (Tesis de Licenciatura inédita), Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- DE FINA, A. (2009) “Lengua y prácticas sociales en la construcción de la identidad”, *IV Coloquio de Investigadores en Estudios del Discurso*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba (conferencia plenaria).
- DE GRANDA, G. (1999) “El contacto lingüístico como configurador dialectal. Estudio de un caso en el área andina suramericana”, en: *Estudios Filológicos* N° 34, pp. 99-119.
- (2002) *Lingüística de contacto. Español y quechua en el área andina sudamericana*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- (2003) *Estudios lingüísticos hispanoamericanos. Historia, sociedades y contactos*, Frankfurt, Peter Lang.
- DE LA FUENTE, L. (2010) “Transformaciones en el territorio hortícola de la ciudad de Bahía Blanca a partir de las migraciones bolivianas”, *ALASRU VIII Congreso*

Latinoamericano de Sociología Rural, disponible en: <http://www.alasru.org/wp-content/uploads/2011/09/GT17-Laura-De-la-Fuente.pdf>

- DI TULLIO, Á. (2003) *Políticas lingüísticas e inmigración. El caso argentino*, Buenos Aires, Eudeba.
- DREIDEMIE, P. (2008) “Performatividad discursiva y espacio(s) social(s) liminar(s). Una propuesta de aproximación a las prácticas comunicativas de migrantes indígenas quechua-bolivianos en Buenos Aires”, en: *Runa* N° 29, pp. 157-185.
- (2009) “Cartografía etnolingüística de migrantes quechua-bolivianos en Buenos Aires: identidad, liminaridad y sincretismo en el habla”, en: *Temas de patrimonio cultural* N° 24: *Buenos Aires boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*, Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires pp. 65-80.
- EDWARDS, J. (2009) *Language and identity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FASOLD, R. (1996) *La sociolingüística de la sociedad*, Madrid, Visor.
- FERGUSON, C.A. (1959) “Diglossia”, en: *Word* N° 15, pp. 325-340.
- FERRELLI, F., TRILLES, V.M. y FITTIPALDI, R. (2011) “Hilario Ascasubi: espacio receptor de migrantes bolivianos”, en: *Contribuciones Científicas GAEA* N° 23, pp.69-79.
- FISHMAN, J.A. (1967) “Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism”, en *Journal of Social Issues* N° 23, pp. 29-38
- (1974) “Conservación y desplazamiento del idioma como campo de investigación (Reexamen)”, en: Garvin, P. y Lastra, Y., *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 375-423.
- (1977) “Language and ethnicity”, en: Giles, Howard (ed.), *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, New York, Academic Press, pp. 15-59.
- (1979) *Sociología del lenguaje*, Madrid, Cátedra.
- FONTANELLA DE WEINBERG, M.B. (1979) *La asimilación lingüística de los inmigrantes. Mantenimiento y cambio de lengua en el sudoeste bonaerense*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- (1996) “Contacto lingüístico: lenguas inmigratorias”, en: *Signo & Seña* N° 6, pp. 439-457.

- FONTANELLA DE WEINBERG, M.B. *et al.* (1991) *Lengua e inmigración. Mantenimiento y cambio de lenguas inmigratorias*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- GILES, H. (ed.) (1977) *Language, Ethncity and Intergroup Relations*, London, Academic Press.
- GINÓBILI, M.E. (2006) “La interculturalidad: desafíos y problemas en el mundo de las migraciones bolivianas en el partido de Villarino”, en: Cernadas, M. y Marcilese, J. (eds.), *Cuestiones políticas, socioculturales y económicas del sudoeste bonaerense*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, pp. 287-292.
- GRIMSON, A. (2011) *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*, Buenos Aires, Eudeba.
- HERNÁNDEZ, G. (2010) “Relatos de vida y religiosidad popular. Origen y sentidos de la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Bahía Blanca”, en *Revista Cultura y Religión*, Vol. IV, N° 2, pp. 147-165, disponible en <http://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/121>.
- HIPPERDINGER, Y. (1994) *Usos lingüísticos de los alemanes del Volga: la colonización suareense*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- (2007) (comp.) *Estudios sobre contacto inter- e intra lingüístico*, Bahía Blanca, EdiUNS.
- HUDSON, R.A. (1981) *La sociolingüística*, Barcelona, Anagrama.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS (INDEC) (2010) Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, disponible en http://www.censo2010.indec.gov.ar/index_cuadros_2.asp.
- KREMnitz, G. (1990) *Multilinguisme social*, Barcelona, Edicions 62.
- (1996) “Diglossie”, en: Goebel, H. et al. (eds) (eds.), *Kontaktlinguistik/Contact Linguistics/ Linguistique de contact*, Berlin/New , Walter de Gruyter, Vol. I, pp. 245-257.
- MACKEY, W.F. (2005) “Bilingualism and multilingualism”, en: Ammon, U. *et al.* (eds.), *Sociolinguistics / Soziolinguistik*, Berlin/NewYork, Walter de Gruyter, Vol. I, pp. 1483-1495.
- MADERA, M. (1999) “Identidad de grupo y funciones de la lengua en el análisis de la desaparición o mantenimiento de una lengua”, en: Herzfeld, A. y Lastra Y. (eds), *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, Hermosillo, Universidad de Sonora, pp.137-149.

- MARTÍNEZ, A., SPERANZA, A. y FERNÁNDEZ, G. (2006) “Lenguas en contacto y perspectivas cognitivas: interculturalidad en Buenos Aires”, en: *Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales* N° 3, pp. 9-33.
- MARTÍNEZ, A. (2010) “Lenguas y variedades en contacto. Problemas teóricos y metodológicos”, en: *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* N° 15, pp. 9-31.
- MESSINEO, C. y CÚNEO, P. (2006) “Las lenguas indígenas de la Argentina. Situación actual e investigaciones”, disponible en: http://www.xeitonovo.org.ar/ponencias/CLM07_CMessineoPCuneo.pdf.
- MONACCI, G. (1988) “Inmigración”, en: Weinberg, F. (comp.), *Historia del sudoeste bonaerense*, Buenos Aires, Plus Ultra, pp. 205-227.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES (OIM) (2008) *Perfil migratorio de Argentina*, Buenos Aires, OIM.
- ORSI, L. (2007) “Estereotipos, trabajo y lengua”, en: Hipperdinger, Y. (comp.), *Estudios sobre contacto inter-e intra lingüístico*, Bahía Blanca, EdiUNS, pp. 137-159.
- (2009) “Rasgos lingüísticos del habla de inmigrantes chilenos”, en: Hipperdinger, Y. (comp.), *Variedades y elecciones lingüísticas*, Bahía Blanca, EdiUNS, pp. 97-114.
- PACECCA, I. y COURTIS, C. (2009) “‘Con la cara que tenés, estás en el horno’. Migración boliviana y discriminación”, en: *Estudios migratorios latinoamericanos* N°67, pp.397-416
- PIZARRO, C. (2009) “Procesos asociativos de inmigrantes internacionales en contextos situados: organizaciones de bolivianos en áreas peri-urbanas de Córdoba y Buenos Aires”, en: *Estudios migratorios latinoamericanos* N° 67, pp. 323-354.
- (2009) “Espacios socioculturales ‘bolivianos’ trans-urbanos en el Área Metropolitana de Buenos Aires”, en: *Temas de patrimonio cultural* N° 24: *Buenos Aires boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*, Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, pp. 37- 52
- POSTIGO de DE BEDIA, A.M. y DÍAZ DE MARTÍNEZ, L. (2001) “Situación de bilingüismo quechua-español en Jujuy”, en: *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy* N° 16, pp. 87-101.
- ROMAINE, S. (1994) *Language in society*, Oxford, Oxford University Press.
- RUBIN, J. (1968) *National bilingualism in Paraguay*, The Hague, Mouton.

- SASSONE, S.M. y MERA, C. (2007) “Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial”, en: *Preactas V Congreso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas “Las relaciones triangulares entre Europa y las Américas en el siglo XXI: expectativas y desafíos”*, en: http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/MS-MIG/MS-MIG-1-Sassone_Mera.pdf.
- SICHRA, I. (2003) *La vitalidad del quechua*, La Paz, Plural.
- ZALLES CUETO, A. (2002) “El enjambramiento cultural de los bolivianos en la Argentina”, en: *Revista Nueva Sociedad* N° 178, pp. 89-103.

APÉNDICE I

1- Cuestionario etnográfico lingüístico

- 1) ¿En qué año llegó Ud. o sus antepasados al país? ¿Qué edad tenía/n? ¿Dónde se radicó/ radicaron?
- 2) ¿Qué los motivó a trasladarse a la Argentina? ¿A qué se dedicaban?
- 3) ¿Realiza algún tipo de actividad con otros inmigrantes bolivianos? ¿Cuáles? ¿Lo hace por algún motivo en especial?
- 4) ¿Qué lengua utilizan cuando desarrollan tal actividad?
- 5) ¿Sus amigos pertenecen generalmente a familias bolivianas? ¿Por qué?
- 6) ¿Escucha música cantada en quechua? ¿Sabe canciones en quechua? ¿Cuáles?
- 7) ¿Sabe dichos o refranes en quechua? ¿Cuáles?
- 8) ¿Usa el quechua en el nombre de algunas comidas? ¿Cuáles?
- 9) ¿Conservan alguna tradición boliviana sus familiares, amigos o conocidos? ¿Cuáles?
- 10) ¿Qué aprendió a hablar primero? ¿Español o quechua?
- 11) ¿A qué edad aprendió la otra lengua, dónde y con quién?
- 12) ¿Qué lengua habla mejor?
- 13) ¿Qué lengua habla más a menudo?
- 14) ¿En qué lengua hizo sus estudios y durante cuánto tiempo?
- 15) ¿Recuerda que le hayan prohibido alguna vez (en la escuela, en el lugar de trabajo, etc.) hablar quechua?
- 16)

	HABLA	ENTIENDE	LEE	ESCRIBE
Quechua	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB
Español	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB	NO-M-R-B-MB
- 17) ¿En qué lengua piensa?
- 18) ¿En qué lengua reza interiormente?
- 19) ¿Qué lengua usaría Ud. en las siguientes ocasiones?
 - a-Con su marido/mujer en su casa todos los días
 - b-Con su marido/mujer en la calle
 - c-Con su marido/mujer cuando Ud. está enojado con él/ella
 - d-Con su marido/mujer en presencia de sus hijos
 - e-Con sus hijos

f-Con su madre

g-Con su padre

h-Con sus amigos bolivianos cuando están tomando mate

i-Con sus amigos bolivianos cuando caminan por la calle

j-Con la maestra en la escuela

k-En su lugar de trabajo con sus compañeros bolivianos

20) ¿Dónde resulta apropiado hablar quechua?

21) ¿Alguna de las lenguas que conoce le gusta más/menos que la otra?

22) ¿Considera conveniente que sus hijos hablen ambas lenguas? ¿Por qué?

23) ¿Cuál le parece que sería el mejor lugar para enseñarla?

24) ¿Recuerda alguna experiencia vivida en la escuela por sus hijos/as que guarde relación con el idioma de la Argentina? ¿Cuál?

25) ¿Con qué frecuencia viaja Ud. a Bolivia? ¿Qué lengua utilizan para comunicarse con sus familiares que han quedado en Bolivia?

26) ¿Participa con frecuencia de las fiestas religiosas bolivianas?

¿Qué valor tienen para Ud. estas fiestas?

27) ¿Podría mencionar algún elemento que Ud. considera importante para su cultura? ¿Y cuál el menos importante? ¿Por qué?

28) ¿Considera que la lengua es un elemento importante que lo mantiene unido con el resto de los miembros de la comunidad boliviana? ¿Por qué?

2- Notas acerca del diseño y aplicación del cuestionario

El cuestionario expuesto es el resultado de una adaptación hecha al cuestionario utilizado por Hipperdinger (1994).

Las preguntas 1 y 2 pretenden recabar información que hace a una comprensión más global de la historia inmigratoria de cada uno de los informantes, así como también a rastrear la historia y motivaciones de sus padres para el caso de los informantes de la segunda generación.

En particular, las preguntas 3, 4 y 5 apuntan a indagar en qué medida las actividades contribuyen a fortalecer el vínculo afectivo y solidario entre los migrantes para, a partir de allí, observar el papel que desempeña la función simbólica de la lengua en tales relaciones.

El grupo de preguntas 6, 7, 8 y 9 nos conducen a verificar la existencia o no de la función simbólica y comunicativa del quechua; así, mediante estas preguntas que interrogan acerca del conocimiento y uso de refranes, canciones y nombres de comidas se procuró conocer también las percepciones los diversos informantes sobre estos elementos de la cultura boliviana.

Las preguntas 10 a 18 se orientan a obtener datos acerca del grado de bilingüismo de los diversos consultantes y también información sobre las funciones y ámbitos de uso de las lenguas, aspectos estos últimos en los que se centra la pregunta 19. Las preguntas 20 a 24 apuntan a aspectos actitudinales y la 25 indaga acerca del lazo/contacto que se mantiene con el país de origen; además, si el consultante indica que utiliza únicamente el español cuando se encuentra de viaje en Bolivia puede inferirse el avance del desplazamiento. Las preguntas 26, 27 y 28, por último, se orientan a relevar opiniones acerca de las fiestas religiosas y los demás elementos que representan lo “boliviano”.

3-Ejemplos de la aplicación del cuestionario

Se presentan a continuación las respuestas de dos consultantes al cuestionario: la primera de ellas pertenece a una informante femenina, y el segundo, a un informante masculino. En ellas puede verse el esfuerzo que hacen uno y otro grupo de consultantes por aprender la lengua de sus antepasados y las distintas intenciones que subyacen al deseo del mantenimiento.

a)

Informante N° 19

3 de septiembre de 2012

Datos personales:

22 años

Sexo femenino

Segunda generación inmigratoria

Ama de casa

Estudios secundarios completos

Casada

1) Mis papás llegaron en 1969, a Lanús, provincia de Buenos Aires.

2) Por motivos de trabajo. No sé a qué se dedicaban.

3) Sí, el tema del grupo mío, de la danza boliviana. También con las colectividades de extranjeros que estamos con el Centro Cultural Boliviano y siempre estoy con las

reuniones de la Virgen y siempre estoy ahí. Sí, lo hago porque quiero que la gente conozca todo lo nuestro. A pesar que no sé mucho quiero informarme y quiero que la gente conozca la cultura.

4)El español.

5)Sí, casi todos, no tengo muchos amigos argentinos. Me gusta rodearme más de la gente boliviana, porque me siento más cómoda

6)Sí, me gustan todas.

7)No

8)No, porque no tienen. Las comidas tienen nombre en español. No tienen nombre en quechua.

9)No. Solo la de bailar, porque mi mamá siempre me enseñó. La promesa de bailar son tres años y solo eso, este año tengo que cumplir mi año.

10)Aprendí el español.

11)Mi abuela me enseñó a contar solamente (en quechua) y bueno, las palabras que son “mamá” y “papá”. Mi abuela me enseñó a contar a los 11 años; aprendí a contar en quechua, porque yo quería, quiero aprender.

12)El español.

13)El español.

14)En español.

15)No.

16)*Quechua:*

Habla: Regular.

Entiende: Regular.

Lee: No.

Escribe: No.

Español:

Habla: Muy bien.

Entiende: Muy bien.

Lee: Muy bien.

Escribe: Muy bien.

17) En español.

18) En español.

19)

a) Español.

b) Español.

c) Quechua.

d) Español.

e) Español.

f) Quechua.

g) Español.

h) Español.

i) Español.

j) Español.

k) Español.

20) Yo creo que en todos lados. Yo creo que uno no tiene que tener vergüenza de la lengua. Si yo supiera hablar la hablaría en todos lados. No me importa que la gente me mire porque es mi lengua.

21) Sí, el quechua. Me gustaría aprender porque no sé.

22) Sí, me gustaría que mis hijos aprendan todo lo que yo sé, que sus abuelos le enseñen. Que siga, que no reniegue o que no tenga vergüenza. No le hablan pero los

estoy alentando; le compro ropa, un traje boliviano, mamá baila la danza boliviana, le hago escuchar todo el tiempo música boliviana.

23) Estaría lindo que haiga una escuela para la gente que quiera aprender. O si no, en la casa que le enseñen los papás.

24) No recuerdo.

25) Nunca viajé a Bolivia. Me encantaría conocer algún día aquel país.

26) Sí, participo. Desde que llegué acá. Para mí es muy importante participar de la fiesta y rendir un homenaje a la Virgen, porque la fe me la enseñaron mis papás y yo siempre con respeto; y para mí es muy importante participar de la fiesta. Lo bailo con mucha devoción. Me preparo todo el año pensando en la Virgen y que me ayude en mis cosas.

27) La bandera: rojo amarillo y verde. No sé, para mí todo es importante.

28) Sí, es algo importante que no se tiene que perder, pienso yo. Claro, porque hablando nos mantiene unidos y también estaría bueno que se la enseñen a sus hijos así no se pierde todo esto, porque de acá a unos años ya mi hijo no va a saber nada, porque yo no sé, y el hijo de mi hijo. Y así se va perdiendo la lengua.

b)

Informante N° 1

15 de junio de 2012

Datos personales:

29 años

Sexo masculino

Segunda generación inmigratoria

Albañil

Estudios secundarios completos

Casado

1) Llegaron en 1984 a la Argentina, venían a Tucumán a trabajar con la verdura.

2) Por trabajo venían a las chacras. La vida en Bolivia era difícil.

3) Sí, bailo en un grupo de tinku: “América Morena”, desde hace un par de años

4) No, nunca usé el quechua. Escuché hablar pero nunca. O sea, yo intenté hablarlo, estaría bueno, me gustaría aprender. Mi papá hablaba con cada persona que se encontraba. Siempre tenía una conversación en su idioma quechua cuando se encontraba con personas que sabían [quechua], siempre dialogaba más. El quechua siempre [lo hablaba] más con gente paisana.

5) Sí, la mayoría. Los conocidos, amigos, sí. Tengo amigos argentinos también.

6) Algunos temas sí. O sea, me gusta a mí. La música del norte es distinta a la de acá y el idioma el quechua me llama más que el idioma de acá [el español]. No recuerdo el nombre de ninguna canción. O sea, hay un montón, no me acuerdo ahora.

7) No, no sé dichos.

8) Usaba algunas palabras como “anticuchi”: es el corazón del chanco, cortado en filete a cuchillo; eso se cocina en un tenedor de alambre y los ponés a las brasas.

9) Sí, el tema de la Pachamama, todo eso. Eso siempre se sigue, por más que no estemos en Bolivia acá se sigue haciendo, nunca se olvida, es todos los años. Sí, a veces nos juntamos la mayoría de la familia a compartir algo.

10) Español.

11) El quechua por ahí se me cruza. Si escucho te digo algunas palabras pero tengo que escucharlas. Lo que aprendí lo aprendí escuchando a mi viejo, cuando hablaba con mi tío, yo por copiarlos; con mi primo repetíamos lo mismo que decían ellos.

12) El español.

- 13) El español.
- 14) En español.
- 15) No, al contrario, mi viejo quería que aprenda a hablar. Me decía que escuche bien y que aprenda por lo menos [a] pronunciarlo.
- 16) *Quechua*:
Habla: Mal.
Entiende: Regular.
Lee: Regular.
Escribe: No.
- Español*:
Habla: Muy bien.
Entiende: Muy bien.
Lee: Muy bien.
Escribe: Muy bien.
- 17) En español.
- 18) En español.
- 19) Solo con mi novia, ella a veces me dice palabras, más que nada acá en la casa, siempre cuando estamos entre nosotros, [o] en la calle si vamos los dos juntos y solos; si no, no. No sé si es vergüenza, viste que es distinto idioma; como acá se habla más el español, como que no queda.
El resto de las ocasiones usaría siempre el español.
- 20) Yo creo que en lugares, por ejemplo acá en una casa o siempre con gente que sepa hablarlo, tampoco es estar en la calle, ¿viste?
- 21) El castellano, pero si tuviese el quechua también, estaría 50 y 50.
- 22) Me gustaría, sí. Como no lo pude hacer yo, por lo menos ellos que tengan algo de un ancestro, digamos, que lo tengan presente.
- 23) Para mí, en una sociedad de fomento, es como la danza que hacemos nosotros, la enseñan ahí y el que quiere aprender va. En un colegio no, porque al que no le gusta le va a ir mal.
- 24) No tengo hijos.
- 25) Fui hace tres años por última vez; solo vi algunos conocidos, no hablamos en quechua porque la zona de Bermejo no se habla mucho quechua, aunque sí hay poca gente que habla.
- 26) Sí, participo. Para mí es más [cuestión de] fe. Vamos con el grupo más que nada a pedir; nosotros pedimos y, al ir a bailar, es como que le devolvemos el favor, lo que le pedimos se lo devolvemos. Escuché hablar quechua, a esas fiestas van toda gente de Bolivia, no me preguntes de qué hablaban pero sí [hablan].
- 27) Para mí, los instrumentos de viento, son importantes porque me gustan. Estaba aprendiendo un tiempo. No te sé decir qué cosas se valoran más y qué cosas se valoran menos.
- 28) Yo creo que sí, hablando; como se dice: hablando se entienden. Es la forma de comunicarte con todos.

APÉNDICE II

Canción en quechua cantada en las novenas:

Bendicionta Churaykuway

Bendicionta churaykuway, wasillayman ripunaypai,
/qan mamaita yuyarispa, ay, jik`un , jik`un
Waqanaypaj! / Bis

Ay, mamallay Diosllawanña, kutirimuñaykamalla:
/kawasaypipis, wañuypipis, ay, amalla
Qonkawankichu/ Bis

Uj watapaj, kunan jina, tinkusunchus manañachus
/icha jallp`aj sonqonpiña, ay, wawaykita tariwanki/

Orqon k`asan purisqaypi, mamallay,
Kallpachawanki.
/Tukuy ima llakiymanta, ay, mamallay
Qespichiwanki/ Bis



NOVENARIO PARA FIESTAS PATRONALES

AÑO XXVII- Nº 75 - ABRIL de 2009

EQUIPO
PASTORAL
BOLIVIANO

SUMA QAMAÑA, SUMAJ KAWSAY, VIVIR BIEN, "...VIDA EN PLENITUD" (Jn 10,10)



Portada del novenario para Fiestas patronales, año 2009.



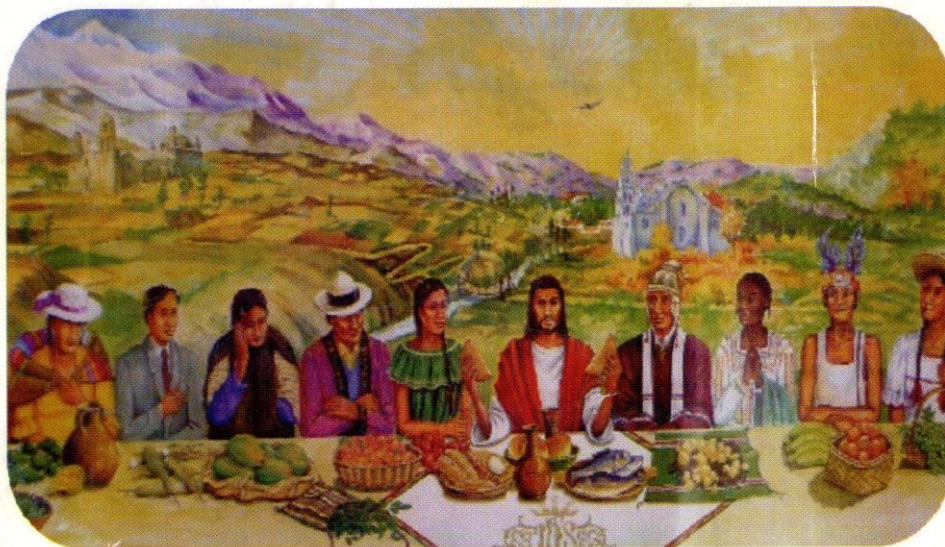
NOVENARIO
PARA FIESTAS PATRONALES

PASTORAL
BOLIVIANA

AÑO XXVIII - Nº 76 ABRIL DE 2010

"QUE TODOS SEAN UNO..."

Taqpachan mayakixpan
Tukuypis ujlla kachun



Como Discípulos Misioneros de Jesús

ESCUCHAMOS **APRENDEMOS** **ANUNCIAMOS**

Portada del novenario para Fiestas patronales, año 2010.



NOVENARIO PARA FIESTAS PATRONALES

PASTORAL
BOLIVIANA

AÑO XXX- N° 78 ABRIL DE 2012

JESÚS, PALABRA DE VIDA ETERNA, AUMENTA NUESTRA FE



Como Discípulos Misioneros de Jesús

ESCUCHAMOS APRENDEMOS ANUNCIAMOS

Portada del novenario para Fiestas patronales, año 2012.



Fotografía: Danzarines de saya y caporal. Fiesta de a Virgen de Urkupiña, año 2012.



Fotografía: Danzarines de Tinku. Fiesta de la Virgen de Urkupiña, año 2012.



Fotografía: Imagen de la Virgen de Urkupiña con ofrendas de los fieles. Fiesta de la Virgen de Urkupiña, año 2012.

ÍNDICE

1- Introducción	1
1.1) La migración boliviana.....	1
1.2) Datos censales.....	2
1.3) Datos censales para la ciudad de Bahía Blanca	3
2- Estado de la cuestión	5
3- Marco teórico.....	12
4- Objetivos	14
4.1- Objetivo general.....	14
4.2- Objetivos específicos.....	14
5- Hipótesis	15
6- Aspectos metodológicos	15
7- Mantenimiento y cambio de la lengua quechua	17
7.1- Grados de bilingüismo.....	18
7.2- Conclusiones parciales	23
8- Uso lingüístico	24
8.1- Ámbitos y funciones.....	26
8.2- Conclusiones parciales	31
9- Entre lo visible y lo invisible: las funciones de la lengua	31
9.1- Función comunicativa	31
9.2- Función simbólica.....	34
9.3- Conclusiones parciales	38
10- Conclusiones generales	39
11- Referencias bibliográficas	41