

EL ESPAÑOL EN CONTACTO CON LENGUAS ORIGINARIAS. TROPISMO, HOSTILIDAD Y HOSPITALIDAD

SPANISH IN CONTACT WITH NATIVE LANGUAGES.
TROPISM, HOSTILITY AND HOSPITALITY

JUAN C. GODENZZI
Université de Montréal
juan.carlos.godenzzi@umontreal.ca

Para dar cuenta del carácter cambiante del lenguaje y del contacto de lenguas, se propone el concepto de *tropismos del lenguaje*, entendiéndolo por tal los movimientos múltiples y heterogéneos (corporales, sociales, cognitivos y afectivos) que emergen de la relación de cada hablante con los distintos elementos que participan en el acto de habla. Y esos movimientos afectan al hablante desde el interior, impulsándolo a producir un discurso singular. Con ese propósito, se procede, en primer lugar, a identificar, describir y ejemplificar algunos de los tropismos del lenguaje, teniendo en cuenta tres focos de atracción: el hablante mismo, el destinatario y el entorno. En segundo lugar, tomando el testimonio de un migrante quechua en Lima, de una migrante aimara en La Paz y de un migrante mapuche en Santiago, se muestra cómo, sobre todo en sociedades racialmente jerarquizadas, los tropismos del lenguaje operan adoptando modalidades que transitan entre la hostilidad y la hospitalidad. En suma, se señalan tropismos del lenguaje, en general, y de los que actúan en el contacto del español con las lenguas originarias, en particular.

Palabras clave: lenguas originarias, español, contacto lingüístico, tropismos del lenguaje, hostilidad y hospitalidad

In order to account for the moving nature of language and language contact, the concept of *language tropisms* is proposed, understanding as such the multiple and heterogeneous movements (bodily, social, cognitive and affective) that emerge from the relationship of each speaker with the different elements that participate in the speech act. And this affects the speaker from the inside, moving him/her to produce a singular discourse. To this end, we proceed, firstly, to identify, describe and exemplify some of the tropisms of language, taking into account three foci of attraction: the speaker himself, the addressee and the environment. Secondly, taking the testimony of a Quechua migrant in Lima, an Aymara migrant in La Paz and a Mapuche migrant in Santiago, it shows how, above all in racially hierarchical societies,

language tropisms operate in ways that range from hostility to hospitality. In short, tropisms of language, in general, and of those that act in the contact between Spanish and native languages, in particular, are pointed out.

Keywords: Indigenous languages, Spanish, language contact, language tropisms, hostility and hospitality

Recibido: 30 enero 2023 Aceptado: 26 marzo 2024

1. INTRODUCCIÓN

El encuentro del mundo europeo con los pueblos originarios de América fue violento y destructor: se estableció un régimen colonial de expropiación de territorios y de opresión fundado en la raza y la religión. Los colonizadores se erigieron en dueños y señores de los colonizados, lo cual produjo mil formas de sometimiento y discriminación, llegando aun al exterminio. Tal gesto supremacista se convirtió en un patrón que se prolonga, bajo formas y escalas diferentes, hasta la actualidad, produciendo profundas desigualdades y una cascada de vejaciones en la vida cotidiana.

A pesar de ello, el encuentro siempre ha sido posible, al menos parcialmente, dándose una mutua acogida, solidaridad y reciprocidad, quedando ambas partes de alguna manera transformados. Ahora bien, esta dinámica socioeconómica y política de alianzas y separaciones tiene su contraparte en la dinámica del lenguaje y, en particular, en el contacto de lenguas. Si se toma el caso del español en contacto con las lenguas originarias, se advierte la emergencia tanto de actitudes y prácticas discriminatorias como de mutuas traducciones, de encuentro dialógico y de fertilización recíproca (Diagne 2022: 82). Es esta doble dimensión del contacto –el conflicto que se instaura entre la lengua colonial y las lenguas originarias, pero también los lazos que se entretienen entre ellas– la que nos interesa discutir en este artículo, a partir del concepto de *tropismo*, que nos parece apropiado para dar cuenta de los procesos corporales, sociales, cognitivos y afectivos del lenguaje y del contacto lingüístico.

2. TROPISMOS DEL LENGUAJE

En el campo de la biología, *tropismo* remite a ‘movimiento de orientación de un organismo como respuesta a un estímulo’; sobre esa base, y ya en el ámbito cultural, Sarraute (1956: 8) lo define como ‘movimiento que fluye rápidamente en los límites de la conciencia y que está en el origen de las palabras y los gestos’. Sobre la base de esas nociones, se propone aquí entender *tropismos del lenguaje* como aquellos movimientos múltiples y heterogéneos (corporales, sociales, cognitivos y afectivos) que emergen de la relación de cada hablante con los distintos elementos que toman parte en la actividad del lenguaje, los cuales afectan al hablante desde el interior, y lo llevan a producir un discurso singular. Tales movimientos pueden agruparse en tres grandes bloques: a) tropismos que fluyen dentro del *hablante* mismo, como por ejemplo los que se dan entre sus propios hábitos fisiológicos y la pronunciación, o las fuerzas internas que organizan sus esquemas cognitivos y discursos; b)

tropismos que fluyen entre el hablante y el *destinatario*, como cuando el hablante es estimulado por características del destinatario, tales como la edad, el género, el fenotipo, el estatus social, etc., lo cual hace que asuma una determinada posición y adopte algunas estrategias de interacción; c) finalmente, tropismos que fluyen entre el hablante y el *entorno*, como cuando el hablante, en el proceso de constitución de su discurso, es incitado por la situación (espacio-tiempo del discurso), el contexto verbal y el extra verbal (histórico, sociocultural, empírico, etc.). Consideremos algunos ejemplos, tomando fragmentos discursivos de hablantes cuya primera lengua es el quechua, el aimara o el mapudungun.

2.1. Tropismos que fluyen dentro del *hablante* mismo

Consideremos el caso de un quechua hablante que ha migrado a Lima. En el ejemplo (1), el hablante constata que, al principio, no podía controlar sus hábitos articulatorios en la pronunciación de las vocales i-e, o-u del español. En el ejemplo (2), muestra que aún se le “escapan” algunas de esas indistinciones, aunque a veces las corrige inmediatamente. Se hace evidente la fuerza que el esquema de tres fonemas vocálicos, El encuentro del mundo europeo con los pueblos originarios de América fue violento y destructor: se estableció un régimen colonial de expropiación de territorios y de opresión fundado en la raza y la religión. Los colonizadores se erigieron en dueños y señores de los colonizados, lo cual produjo mil formas de sometimiento y discriminación, llegando aun al exterminio. Tal gesto supremacista se convirtió en un patrón que se prolonga, bajo formas y escalas diferentes, hasta la actualidad, produciendo profundas desigualdades y una cascada de vejaciones en la vida cotidiana.

A pesar de ello, el encuentro siempre ha sido posible, al menos parcialmente, dándose una mutua acogida, solidaridad y reciprocidad, quedando ambas partes de alguna manera transformados. Ahora bien, esta dinámica socioeconómica y política de alianzas y separaciones tiene su contraparte en la dinámica del lenguaje y, en particular, en el contacto de lenguas. Si se toma el caso del español en contacto con las lenguas originarias, se advierte la emergencia tanto de actitudes y prácticas discriminatorias como de mutuas traducciones, de encuentro dialógico y de fertilización recíproca (Diagne 2022: 82). Es esta doble dimensión del contacto –el conflicto que se instaura entre la lengua colonial y las lenguas originarias, pero también los lazos que se entretejen entre ellas– la que nos interesa discutir en este artículo, a partir del concepto de *tropismo*, que nos parece apropiado para dar cuenta de los procesos corporales, sociales, cognitivos y afectivos del lenguaje y del contacto lingüístico.

3. TROPISMOS DEL LENGUAJE

En el campo de la biología, *tropismo* remite a ‘movimiento de orientación de un organismo como respuesta a un estímulo’; sobre esa base, y ya en el ámbito cultural, Sarraute (1956: 8) lo define como ‘movimiento que fluye rápidamente en los límites de la conciencia y que está en el origen de las palabras y los gestos’. Sobre la base de esas nociones, se propone aquí entender *tropismos del lenguaje* como aquellos movimientos múltiples y heterogéneos (corporales, sociales, cognitivos y afectivos) que emergen de la relación de cada hablante con los distintos elementos que toman parte en la actividad del lenguaje, los cuales afectan al hablante desde el interior, y lo llevan a producir un discurso singular. Tales movimientos

pueden agruparse en tres grandes bloques: a) tropismos que fluyen dentro del *hablante* mismo, como por ejemplo los que se dan entre sus propios hábitos fisiológicos y la pronunciación, o las fuerzas internas que organizan sus esquemas cognitivos y discursos; b) tropismos que fluyen entre el hablante y el *destinatario*, como cuando el hablante es estimulado por características del destinatario, tales como la edad, el género, el fenotipo, el estatus social, etc., lo cual hace que asuma una determinada posición y adopte algunas estrategias de interacción; c) finalmente, tropismos que fluyen entre el hablante y el *entorno*, como cuando el hablante, en el proceso de constitución de su discurso, es incitado por la situación (espacio-tiempo del discurso), el contexto verbal y el extra verbal (histórico, sociocultural, empírico, etc.). Consideremos algunos ejemplos, tomando fragmentos discursivos de hablantes cuya primera lengua es el quechua, el aimara o el mapudungun.

3.1. Tropismos que fluyen dentro del *hablante* mismo

Consideremos el caso de un quechua hablante que ha migrado a Lima. En el ejemplo (1), el hablante constata que, al principio, no podía controlar sus hábitos articulatorios en la pronunciación de las vocales i-e, o-u del español. En el ejemplo (2), muestra que aún se le “escapan” algunas de esas indistinciones, aunque a veces característico del quechua, ejerce sobre el hablante cuando éste habla el español como segunda lengua.

1. C (*Colaborador*): Cuando yo primero recién estaba viniendo acá tenía mucho, ¿no? y... eh... por ejemplo cuando una palabra se –ice con i, se –ice con, se a –eces te escapa con e.
E (*Entrevistadora*): Mm...
C: Y a vece– eso es no... no es porque uno quiere, ¿no? a veces por la misma idioma que uno ha aprendido quechua se habla más [...]
2. C: Por ejemplo, los provencianos, provincianos a veces un poco, medio cantados hablamos, ¿no? [...] paricen, parecen pero es en el sonido, este... pero son diferentes. [...] no tenía esa idea de que mis primos veían en un solo cuarto diez amigos, quince amigos, ¿no? [...] y hay personas tam–ién que se confurman con lo que tienen, ¿no?

Un tropismo cognitivo se da con una categoría semántico–gramatical de algunas lenguas originarias: la distinción entre pasado experimentado y no–experimentado. En efecto, el sufijo verbal quechua –*sqa* (–*shka* en el quichua ecuatoriano) y el sufijo verbal aimara –*ta* marcan el pasado no conocido directamente por el hablante. Por un efecto de sentido, tales sufijos pueden ser empleados para expresar sorpresa (Cerrón-Palomino 2008). Y esa categoría se trasvasa al español.

En Bolivia y Perú se hace sobre todo a través del pluscuamperfecto: el enunciado “grande *había sido*” equivaldría a ‘no sabía que era grande; acabo de descubrirlo’. Una variante que se registra en Bolivia es la dislocación del acento en el auxiliar: *habíá* en vez de *había*: “*habíá estado* ahí toda la noche y yo sin darme cuenta” (Mendoza 2008: 222; Quartararo 2017; Pfänder 2002, 2009). En Ecuador, si bien no está ausente el recurso al pluscuamperfecto, es más frecuente el uso del pretérito perfecto compuesto, de modo que el enunciado: “buena gente *ha sido*” equivaldría a ‘yo no sabía que él era buena gente’ y cuyo equivalente quichua sería: “Alli–mi runa ka–*shka*” (bueno–VALIDADOR gente ser–PASADO NO EXPERIMENTADO) (Haboud y de la Vega 2008; Godenzzi y Haboud 2023: 461). La fuerza de atracción de este esquema cognitivo de la representación del *pasado no*

experimentado y/o sorpresivo, propio del quechua o el aimara, se ejerce sobre los hablantes quechuas o aimaras cuando éstos hablan el español como segunda lengua, o incluso sobre hablantes nativos del español que no conocen las lenguas originarias.

En relación al mapudungun, se encuentran rasgos prosódicos y fonético-fonológicos que los hablantes chilenos del español han adoptado de esa lengua originaria, aun sin ser conscientes de eso. Así, por ejemplo, el patrón de mesetas entonativas del mapudungun suele pasar al español de los bilingües, e incluso al de los monolingües chilenos (Rogers 2020; Klee y de la Fuente 2023: 145). Igualmente sucede con la refonetización vocálica: el mapudungun tiene seis vocales, pero su realización es más medio-central y, en consecuencia, su espacio acústico es bastante menor que el del conjunto de variedades geolectales del español, pero no así de la variedad chilena. En efecto, el sistema vocálico del español chileno refonetiza “sus alófonos de tal modo que se asemeja más a las vocales del mapudungun que a las de otras variedades del castellano” (Sadowsky 2020: 58–61, 70). Se sugiere, pues, que buena parte de los hablantes chilenos del español están movidos por los tropismos mencionados, habiéndolos incorporado a sus propios hábitos de pronunciación.

3.2. Tropismos que fluyen entre el hablante y el *destinatario*

El ejemplo (2), ya citado, permite suponer que el migrante quechua percibe características de la entrevistadora, quien tiene estudios superiores, no es migrante ni quechua-hablante. Es probable que esta percepción de su interlocutora como ‘educada’ sea lo que lo lleva a corregir su pronunciación de las vocales, algo que seguramente no haría ante sus paisanos migrantes. Como es sabido, el fenotipo, la mirada, la posición corporal o la manera de vestir del destinatario juegan un papel en la percepción del hablante. Pero el interlocutor también podrá ser percibido, juzgado y valorado según la manera como hable, tal como se afirma en el ejemplo (3), que es el extracto de una entrevista hecha a un migrante mapuche en Santiago.

3. E: ya, entonces en la ciudad a veces no hay mucha comunicación entre grupos ¿sí?
 C: y hay islas lingüísticas también
 E: ya, claro, claro
 C: porque existe esto
 E: hm
 C: hable para conocerte, para saber si puedo ser tu amigo

La percepción que uno tiene del otro puede afectar la manera de dirigirse a él o ella, lo cual puede traducirse en formas de atenuación o cortesía. En el caso del contacto quichua-castellano, se encuentra en Ecuador la perífrasis *dar* + GERUNDIO: “Dame diciendo al Juan” ‘Dile a Juan, por mí/ en lugar mío, por favor’. En una etapa más avanzada de gramaticalización, *dar* ha llegado a ser un marcador de cortesía, probablemente al convertirse en proyección del sufijo quichua *-pa*, que es a la vez benefactivo y honorífico, resultado de la coalescencia del benefactivo *-pu* y la primera persona objeto (singular y plural) *-wa* (Cerrón-Palomino 1987: 282, Haboud 1998 y 2005; Haboud y Palacios 2017). Así, “da viniendo” significa ‘ven, por favor’, cuyo equivalente quichua sería: *shamu-pa-y* (venir-BENEFACTIVO/HONORÍFICO-IMP) (Godenzzi y Haboud 2023: 461).

En esa misma línea, en algunas regiones de Bolivia se da el sufijo aspectual *-ri* del quechua, el cual es transferido, sin ninguna alteración, al español para expresar un aspecto atenuativo, de modo que el enunciado “comprarime” equivale a ‘cómprame algo, por favor’ (Pfänder 2001: 63). Todos estos casos permiten identificar tropismos que llegan a manifestarse en formas con mayor o menor grado de cortesía, dependiendo de la percepción del otro y de lo que esté en juego en la comunicación.

3.3. Tropismos que fluyen entre el hablante y el entorno

El mismo ejemplo (2) sugiere un tropismo que fluye entre el hablante y el entorno, pues se advierte el esfuerzo del migrante quechua por adaptarse a la *situación* más o menos formal de la ‘entrevista’. Por su parte, el ejemplo (3), citado anteriormente, relata cómo las situaciones comunicativas en Santiago suelen asociarse a su *contexto* altamente diferenciado, en el que los ciudadanos y las comunas presentan una gran desigualdad social y económica. Esa fragmentación, que hace de la ciudad un archipiélago, no pasa desapercibida y condiciona la manera de relacionarse y de conversar con el interlocutor.

Cuando una migrante aimara en La Paz, trabajadora del hogar, presenta una alta frecuencia de uso del diminutivo de afecto, en una entrevista hecha en su hogar, por una sobrina suya, sobre su trayectoria de vida, en la que, luego de ser campesina, fue trabajadora del hogar, no extraña que apele tanto a ese recurso afectivo.

4. E: Ha subido mucho ¿no? los terrenos.

C: Si mucho, mucho, entonces ya un poco *alejadito* nomás por ahí se puede conseguir un *lotecito*, hacer una *casita* y ahí hacer ya una *tiendita* para más después, eso nomás ya

Y esto contrasta con un entrevistado migrante igualmente aimara, que fue campesino y luego profesor, y que ha sido entrevistado en una oficina por alguien que no conocía, y cuyo uso del diminutivo, en una entrevista de 30 minutos, es casi inexistente. Esto sugiere que la situación comunicativa y el contexto juegan también el papel de ‘atractores’ de los movimientos que fluyen en el hablante y que condicionan la producción de su discurso, en este caso evitando el recurso al diminutivo, más propio de las situaciones informales y hogareñas.

3.4. Comentarios

Se han señalado diversos tropismos que fluyen en el hablante y que lo mueven a producir su discurso. Tales tropismos se han tipificado según se den en el interior mismo del hablante, entre el hablante y el destinatario, o entre el hablante y el entorno. Hay que añadir que estos tropismos pueden darse al mismo tiempo y entrelazarse entre sí. La noción de *tropismo del lenguaje* permite considerar las líneas de fuerza que mueven al hablante a producir un discurso singular y ajustado a las circunstancias particulares de cada acto de habla. Los tropismos se dan en el límite de la conciencia y suelen escapar al control de los hablantes.

¿Hasta qué punto el hablante es el agente de su propio discurso? Tal vez convenga matizar esa afirmación y decir que el hablante es agente y paciente al mismo tiempo; que actúa, pero que los tropismos actúan sobre él. O, mejor aún, superando la dicotomía agente *vs.* paciente,

podría afirmarse que entre el hablante y sus tropismos se da una relación de cooperación o correspondencia (Ingold 2023: 71), en la que ambos actúan y se afectan mutuamente.

4. MODALIDAD DE LOS TROPISMOS DEL LENGUAJE: ENTRE LA HOSTILIDAD Y LA HOSPITALIDAD

El gran poder creador y asociativo del lenguaje se vuelve también, con frecuencia, un instrumento de disociación, violencia y destrucción; y los tropismos están en el corazón de esa dinámica. Centrándonos en las relaciones que se dan entre interlocutores, se distinguen a continuación *modalidades* lingüísticas de los tropismos, que van desde la hospitalidad hasta la hostilidad lingüística.

Por *hostilidad lingüística* se va a entender la aversión que suscita la presencia de otra lengua, o algunas características de ella. En una sociedad marcada por su pasado colonial, los hablantes de la lengua imperial tienden a menospreciar a los hablantes de las lenguas originarias. En ese escenario, estamos ante lo que Rosa (2022: 190) llama “modalidad de repulsión”, es decir una relación que instaura el rechazo, el conflicto y la discriminación.

Por el contrario, por *hospitalidad lingüística* se va a entender una relación de reciprocidad entre las lenguas en la que una acoge elementos de la otra, transformándose a sí misma. En el caso particular del español y las lenguas indígenas, se da lo que Diagne expresa para el caso africano: la lengua imperial se descentra, imponiéndosele “la suave violencia del mestizaje que crea el comercio de lengua a lengua” (Diagne 2022: 75; ver también Berman 1984: 16). En este otro escenario, estamos ante lo que Rosa (2022: 36 y 191) llama “modalidad de resonancia”, es decir, una relación abierta de escucha y de respuesta, lo cual no excluye una confrontación constructiva.

A continuación, tomando el caso de tres migrantes de pueblos originarios distintos (quechua, aimara y mapuche), se presenta la experiencia y la percepción que tienen tanto de la discriminación lingüística (hostilidad) como de la mutua acogida en el lenguaje (hospitalidad), permitiendo así identificar algunos de los tropismos que están en el origen de esas hostilidades y hospitalidades.

4.1. Un migrante quechua en Lima

Al llegar a Lima desde Chicmo (provincia de Andahuaylas, sur andino peruano), Teófilo experimenta una fuerte discriminación, pero también encuentros en los que se da un trato en pie de igualdad.

5. los limeños realmente... algunos son... son muy... eh como se puede decir algo que... lo marginan a la gente de la sierra, ¿no? a los provincianos, pero algunos también quieren... quieren que sea uno más, ¿no? [...] Hay dos tipos, ¿no? Hay algunos que dicen, ¿no? él es... estos son pues serranos, no saben nada, todo, ¿no? y algunos te hace sentir mal; pero hay algunos que te dan la mano, tú eres parte de acá.

Si bien en Lima su lengua de uso frecuente es el castellano, el quechua no deja de ser usado y valorado, pues es en ese idioma que él se siente cómodo. Lo valora tanto que lo quiere compartir con quienes no lo saben, empezando por enseñarles el saludo: *imaynallan* ‘¿cómo estás?’. Pensemos que el saludo es un gesto de apertura, el inicio de una conversación en la que uno y otro se reconocen mutuamente la calidad de interlocutores.

6. algunos que no saben hablar quechua yo le hablo en quechua, ¿no? y me dicen ¡ay qué lindo!... a veces yo tenía que... tengo que ganarme, ¿no? a ellos para que iso siquiera hablen no?, hola, qué tal, *imaynallan* le digo ¿no? ¿cómo estás? y... ellos también ay... ¿cómo has dicho? *Imaynallan*, le digo, ¿no?, y... ellos quieren aprender, ah *imaynallan*. A veces ya otra forma ellos hablan, pero... así es... ¿no? no te marginan. Pero hay algunos que no... no le caen bien, pero se cierran ¿no?, pero igual yo trato de compartirlo con lo que sé.

Considera que la diversidad en las maneras de hablar el castellano es una riqueza, frente a lo cual el habla uniforme de los limeños le parece un “castellano sin sabor”:

7. E: Claro. Dime, ¿crees tú que... que aquí en Lima hay distintas formas de hablar el castellano o todos hablamos de la misma manera?
C: No. Hay diferentes, sí. Por jemplo, los provencianos, provincianos a veces un poco... medio cantados hablamos, ¿no? cantado medio cantado, y... y... por jemplo de... de la selva ellos hablan un poco, ¿no?, hola pe, ¿cómo está, ¿no?... y entonces hay una diferencia tanto, ¿no?... en cambio, acá de Lima también ya un poco... serios, para... como para mí eh... es un castellano... sin sabor... así lo noto, ¿no?

Los limeños, o los hijos de migrantes nacidos en Lima, que a veces se creen más limeños que los limeños, se burlan de los rasgos lingüísticos surgidos del contacto. Teófilo constata esta realidad y da su opinión: quienes se ríen de eso se quedan en la superficie y no advierten “lo más valioso”: que los migrantes dominan dos lenguas y dos culturas. Cuenta su experiencia:

8. C: la gente se ríe, ¿no?, pero no entiende su situación que él domina dos lenguas...
E: Ajá
C: ¿no?, ahí está lo más valioso... entonces no valora ese lado, más se ríen. A veces cuando... el primer día cuando llegué acá me invitaron al púlpito para predicar, no sé con too el mote yo prediqué, lo que podía, ah... no estaba acostumbrado a estar frente a una... a un grupo de persona y con más el nervios que tenía lo hablé con mote y la gente a cada rato se reía, no? pero... parece que se ríen más, no? y para ellos es una... momento de risa, ¿no? las confusiones, de las dificultades que tiene.
E: Mm...
C: Pero, es más una risa...
E: Claro
C: Pero no saben valorar lo que es.

Frente al monolingüismo y uniformización cultural de los limeños, los migrantes aparecen abiertos a los intercambios interlingüísticos e interculturales. De ahí que afirme tener una

identidad compuesta y plural, que acoge al mismo tiempo lo provinciano y lo limeño, o que aun va más allá de esas adscripciones:

9. E: Bien... cuéntanos, ¿cómo te llamas?
 C: Mm... mi nombre es Teófilo P. y... sería de nacimiento acá en Lima, ¿no? y natural de Apurímac, provincia de... Apurímac... departamento de Andahuaylas, distrito de Chicmo, sí.
 [...]
 E: Y dime, esto, ¿Tú te sientes más... tú te sientes limeño o te sientes provinciano?
 C: Mm, no me siento, más me siento perguano [sic]. Pero limeño... hay momentos que... me saca el, ¿no? ah, me dicen eres limeño di-, a veces mi esposa me dice, ¿no? Oye, ¿tú eres limeño o provinciano?, ¿no? yo soy limeño de sangre, le digo, ¿no? porque saco este lado a veces por lo que he nacido acá y... me siento provinciano, por lo que a ve... porque he crecí-o en provincia.

Se nos revelan, pues, algunos tropismos que no serían descriptibles si no se expresaran en el discurso del hablante. Así, se identifican tropismos que operan en modo ‘hostilidad’: rechazo y marginación del quechua por parte de los limeños; aversión hacia el español hablado por hablantes de lenguas originarias; prejuicios y categorizaciones binarias previamente formateadas. Y otros, que operan en modo ‘hospitalidad’: acogida del quechua por una parte de los limeños; empatía hacia el migrante quechua que adquiere el español como segunda lengua; rechazo de los prejuicios y de las categorizaciones binarias.

4.2. Una migrante aimara en La Paz

Al cumplir 22 años, Carmen deja su comunidad aimara, donde trabajaba, junto con sus padres y familiares, en la agricultura y el cuidado del ganado. En un principio, permanece tres años en Cochabamba; luego, va a La Paz y trabaja sucesivamente, por muchos años, en casa de varias familias. Afirma que existe discriminación y que ella misma la ha sufrido y enfrentado, pero a la vez encuentra que hay gente que no discrimina:

10. C: Sí, sí discriminada se siente siempre aquí bastante, esos hay, pero no todos también, uno que otros discriminan mucho, pero después se acostumbra nomás.
 E: ¿Por qué discriminan?
 C: Ah... pues dicen porque especialmente a los que no han salido bachiller, digamos no han estudiado, entonces dicen “estos campesinos se vienen aquí, este... ellos deben trabajar en el campo”, así ¿no?, que son pobres y yo creo que es eso nomás.
 E: Y ¿ha cambiado? ¿crees que ha cambiado un poco, digamos, con... con el presidente y todo lo que ahora...?
 C: Am...algo sí, pero no siempre, como que yo trabajo con familias de la sociedad entonces no, ellos siempre dicen este, por ejemplo, al presidente dicen “este indio, t’ara (‘estúpido’)” todo así se tratan. [...]
 E: ¿Qué ha cambiado o no ha cambiado nada?
 C: Mmm... algo como eso de discriminar eso un poco ha mejorado yo creo, más antes era más, más parece ¿no? y ahora un poco ya se aguantan nomás los señores que están más arriba (risas).

Sobre el uso de las lenguas y la posibilidad de que las lenguas originarias se extingan, dice:

11. C: Ah... yo quisiera que haya nomás, que no se desaparezca, sino... no, eso no me gustaría que se desaparezca, sino que siempre los niños que sepan, que hablen todos los idiomas que se hablen en nuestra Bolivia.
 E: ¿Por qué?
 C: Porque, pues este... somos bolivianos y a mí me gusta... así como franceses hablan sus franceses no creo que quieran que se acabe ¿no ve? Entonces así también nosotros hablamos, como dialecto serán algunos, pero así que hablemos todos bien, que sepan nuestros niños para... en algún momento que vayan al campo, ¿y no puedan hablar ya?

Este testimonio permite identificar pulsiones que subyacen en los discursos de los paceños. Unos se orientan a la hostilidad: minusvaloración de la población originaria por parte de los ciudadanos; auto-minusvaloración por parte de la propia población originaria; naturalización de los campesinos como pobres, inferiores e ignorantes; supremacía de lo urbano sobre lo rural; prejuicio de que existe gente más arriba o más abajo que otros, teniendo los primeros más calidad moral que los otros. Por el contrario, otras pulsiones se orientan a la hospitalidad: la apertura de parte de la población paceña a acoger a los migrantes; apertura a la gente del campo; valoración de la población originaria, de su cultura y de su lengua.

4.3. Un migrante mapuche en Santiago de Chile

Héctor relata que en su niñez solo hablaba mapudungun; y que el colegio fue su primera gran confrontación con el español. Esta experiencia le fue dolorosa, pues la escuela no tomaba en cuenta su primera lengua ni le enseñaba el español como segunda lengua. Tal situación suele conducir al fracaso escolar y, más adelante, a tener menos oportunidades para una adecuada inserción en la ciudad.

12. [...] en mi niñez yo era monolingüe. No sabía... no... no... mis dos abuelas que me criaron solamente... ellas eran mapuches monolingües. Claro, no sabían español. Bueno, eh... yo aprendí el español en el contacto. Lo poco y ná que se sabe, ¿cierto? Y porque era una comunidad, eh... se habla un español igual muy básico. Un español muy campesinado. Hasta puedo atreverme a decir que ellos hacen su propio... propio... propia creación para hablar un español. Yo estudié cuando había [...] un colegio [...] en la comunidad donde yo vivo y... [...] Y fue terrible complicao eso para mí porque [...] no avanzaba en mis estudios, [...] ¿no? tenía otro... otro concepto, otro chip como se dice la gente.

Tras llegar a Santiago, tuvo que adaptarse a la forma de hablar de cada tipo de empleo que encontraba: construcción, jardinería, gasfitería y, finalmente, profesor de mapudungun. Su movilidad migratoria y profesional ha provocado cambios lingüísticos de los que es muy consciente.

13. me vine a trabajar a Santiago en una construcción. Y cuando llego a la construcción eh..., el lenguaje también eh... e[s] otro lenguaje, otro lenguaje del español. Otro lenguaje del

español que yo no escuchaba en el campo. Claro, porque [...] la lengua se habla de acuerdo al territorio.

Constata que en Santiago muchos descendientes de los migrantes mapuches, como producto de la discriminación, toman distancia de su lengua y cultura: “me di cuenta que habían mapuche(s) que: | que nacieron acá y son | (–) | tiene la puro apellido y no saben su lengua”. Se revela contra el auto desprecio de algunos jóvenes mapuches. Su deseo de transmitir la lengua, lo lleva a formarse para convertirse en profesor de mapudungun. Narra su experiencia en la clase:

14. y yo le digo al tiro, aquí usted no va a ganar plata por ser mapuche, ¿Qué queremos rescatar? la riqueza espiritual, el saber, que es una riqueza y que tengamos identidad ... yo al joven le digo ¿eres mapuche? si tenís capacidá de aprender diez lenguas, hágalo, pero no dejes de ser lo que eres ... nadie decía *mari mari*, es decir “hola” en mapudungun y yo diría hoy día todos los que están en la curso me ven acá me dicen *mari mari peñi* ¿Por qué? porque yo hice comunidad ... ¿qué hubiera pasado si yo hubiera dicho no voy a entregar lo que yo sé?

Héctor relata cómo, en su comuna, San Bernardo, su vecino haitiano enseña algunas palabras a otros, quienes la aprenden y repiten cuando lo encuentran, tal como aparece en el ejemplo (15). Al lado del conflicto y rechazo que se puede dar en la relación entre trabajadores chilenos y haitianos, surgen también ámbitos en los que uno puede ofrecer fragmentos de su lengua y cultura, los cuales serán acogidos con el gozo del encuentro con lo diferente.

15. C: resulta que yo conozco un vecino haitiano | y es bueno pa' conversar. Es bueno para transmitir su lenguaje
 E: ya
 C : y de repente gente de la población saliendo y diciendo *masisi*
 E: hm
 C: y: y como a la gente le encanta la insolencia, le encanta eso
 E: hm
 C: y todos gritando en calle | y cuando ven un haitiano, '*masisi*', pero no lo hace por por despectivo, sino, no sé, entonces es una cosa que he estado pensando y, mire, me dije, es increíble cómo es la lengua
 E: hm
 C: increíble
 E: hm
 C: y él empezó a difundir su lengua
 E: hm
 C: y a habla, ¿no es cierto? aunque sea con la insolencia, pero quiere él marcar espacio en la vida del ser humano

En el fragmento (3), citado más arriba, Héctor constata que el hecho de escuchar hablar al otro predispone a asumir una actitud ya sea hostil u hospitalaria: “hable para conocerte, para saber si puedo ser tu amigo”. En su experiencia, siente ese flujo de aceptación o de rechazo por parte de su interlocutor cuando inicia una conversación.

En suma, el testimonio del migrante mapuche muestra las trazas de algunos de los tropismos que actúan en los discursos de los hablantes de la ciudad. Algunos adoptan la

modalidad de hostilidad: rechazo al migrante mapuche, su lengua y su cultura; rechazo a la manera de hablar asociada al estatus social desfavorecido de sus interlocutores; auto desprecio por parte de jóvenes descendientes de migrantes mapuches. En cambio, otros tropismos adoptan la modalidad de hospitalidad: valorización de la cultura y la lengua de los mapuches por parte de algunos ciudadanos; estima de su propia lengua minorizada y deseo de difundirla.

4.4. Comentarios

A través del testimonio de los migrantes citados, se ha podido identificar algunos tropismos, como el de apertura cognitiva que aparece en el ejemplo (9), ya citado: al presentarse y decir su origen, Teófilo afirma: “sería de nacimiento acá en Lima, ¿no? y natural de Apurímac”, es decir que rechaza el principio del tercio excluso que sostiene que una propiedad es verdadera o falsa, pero que no puede haber una tercera posibilidad. Teófilo afirma que es a la vez limeño y provinciano; pero aún hay algo más. Cuando su esposa, que es limeña, le pregunta si se siente más limeño o más provinciano, responde que se siente peruano, es decir que no se siente ni limeño ni provinciano, sino otra cosa. Este breve ejemplo sugiere que, frente a un esquema lógico compuesto solo de dos posibilidades: *sí* o *no*, el esquema de este migrante andino exhibe cuatro posibilidades: *sí*; *no*; *sí* y *no*; *ni* *sí* *ni* *no*. Este tropismo se acompaña con otro, el de la predisposición a la apertura al otro y a la valoración de las diferencias culturales y lingüísticas, tal como se ha podido apreciar en el ejemplo (11), en el que Carmen expresa su deseo de que las lenguas no desaparezcan, sino que los niños “hablen todos los idiomas que se hablen en nuestra Bolivia”; o en el ejemplo (14), cuando Héctor imagina decirles a los jóvenes mapuches que viven en Santiago: “si tenís capacidá de aprender diez lenguas, hágalo, pero no dejes de ser lo que eres”.

Se ha podido apreciar, igualmente, que los tropismos de hospitalidad coexisten, de manera profunda y dolorosa, con tropismos que operan en sentido contrario, tal como es expresado por Teófilo en el ejemplo (5):

Hay dos tipos, ¿no? Hay algunos que dicen, ¿no? él es... estos son pues serranos, no saben nada, todo, ¿no? y algunos te hace sentir mal; pero hay algunos que te dan la mano, tú eres parte de acá

o como cuando Carmen dice, en el ejemplo (10):

Sí, sí discriminada se siente siempre aquí bastante, esos hay, pero no todos también, uno que otros discriminan mucho, pero después se acostumbra nomás.

5. RASGOS LINGÜÍSTICOS DE LOS MIGRANTES

En los testimonios de los migrantes, citados en las secciones anteriores, se encuentran rasgos lingüísticos atribuibles a la situación de contacto del español con las lenguas originarias de América. Así, en lo que se refiere a Teófilo, se advierte la inestabilidad vocálica *i/e* y *o/u*, como aparece en el ejemplo (2): “mis primos *vevían* en un solo cuarto diez amigos, quince amigos, ¿no? [...] y hay personas tam-ién que se *confurman* con lo que tienen, ¿no?”; la neutralización de género, como en el ejemplo (1): “la misma idioma”, o en el ejemplo (5): “[los limeños] *lo*

marginan a la gente de la sierra”; la neutralización de número, como en el ejemplo (8): “y con más *el nervios* que tenía lo hablé con mote y la gente a cada rato se reía”. En cuanto a Carmen, se nota la alta frecuencia del uso del diminutivo, tal como aparece en el ejemplo (4): “un poco *alejadito* nomás por ahí se puede conseguir un *lotecito*, hacer una *casita* y ahí hacer ya una *tiendita* para más después”. Finalmente, en lo que toca a Héctor, neutralización de género, como en el ejemplo (3): “y hay islas lingüísticos también”, o en (14): “la curso”.

Todos estos fenómenos, al ser asociados al origen de sus hablantes, suelen predisponer al ejercicio de la discriminación y desvalorización (tropismos de hostilidad); pero sabemos también que buena parte de los rasgos analizados han sido adoptados por monolingües del español y no migrantes, como sucede con la neutralización de número en ciertos contextos, el doble posesivo, el diminutivo, el limitativo *nomás*, u otros rasgos no analizados aquí (Godenzzi y Haboud 2023). Estas nuevas adopciones, que se dan a través de mecanismos como la transferencia, la simplificación o la convergencia, suelen explotar potencialidades del sistema del español para hacerle decir cosas que no decía, gracias al aporte de las lenguas originarias. Tal adopción por parte de los hispanohablantes nativos es una huella de hospitalidad de rasgos de la otra lengua, movimiento impulsivo realizado probablemente en el límite de la conciencia. Al final, el español resulta enriquecido y más ‘conforme’ a la vida concreta de sus usuarios, a pesar de los tropismos supremacistas que aún marcan las sociedades urbanas sudamericanas en detrimento de los hablantes con alguna tradición de lenguas originarias.

6. CONCLUSIÓN

Al apelar al concepto de ‘tropismos del lenguaje’, se ha podido identificar y describir algunos de los múltiples movimientos que fluyen en el hablante y que se plasman en el discurso. Para ello se han distinguido tres tipos de tropismos: los que circulan al interior del hablante, los que lo hacen entre el hablante y el destinatario, o entre el hablante y el entorno. De ese modo, se ha intentado describir el lenguaje como una realidad moviente, flexible y multiorientada.

La consideración del español en contacto con lenguas originarias ha mostrado, de un modo más nítido, que los tropismos en la interacción son susceptibles de operar siguiendo modalidades de apertura o de rechazo al otro. En efecto, tomando el caso de tres migrantes de lenguas originarias: quechua, aimara y mapudungun, se ha expuesto la manera en que ellos expresan sus propias experiencias del contacto lingüístico, que van desde la burla y la discriminación hasta el sentimiento de acogida y de valoración recíproca, revelándonos así la acción, los efectos y la coexistencia de esas modalidades encontradas de los tropismos que son la hostilidad y la hospitalidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berman, Antoine. 1984. *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1987. *Lingüística Quechua*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 2008. *Quechumara. Estructuras paralelas del quechua y del aimara*, La Paz, Plural.

- Diagne, Souleymane Bachir. 2022. *De langue à langue. L'hospitalité de la traduction*, Paris, Éditions Albin Michel.
- Godenzi, Juan C. y Marleen Haboud. 2023. El español en contacto con las lenguas originarias en Bolivia, Ecuador y Perú, en Francisco Moreno–Fernández y Rocío Caravedo (eds.), *Dialectología hispánica. The Routledge Handbook of Spanish Dialectology*, Oxford, Routledge: 456–466.
- Haboud, Marleen. 1998. *Quichua y castellano en los Andes ecuatorianos: los efectos de un contacto prolongado*, Quito, Abya–Yala.
- Haboud, Marleen. 2005. El gerundio de anterioridad entre bilingües quichua–castellano y monolingües hispanohablantes de la Sierra ecuatoriana, en *UniverSOS 2*: 9–38.
- Haboud, Marleen y Azucena Palacios. 2017. Imperatividad y atenuación en el castellano andino ecuatoriano, en Azucena Palacios (coord.), *Variación y cambio lingüístico en situaciones de contacto*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert: 21–54.
- Haboud, Marleen. y Esmeralda de la Vega. 2008. Ecuador, en Azucena Palacios (ed.), *El español en América. Contactos lingüísticos en Hispanoamérica*, Barcelona, Ariel: 161–187.
- Ingold, Tim. 2023. Pour apprendre une chose, tu dois commencer par la faire, en *Philosophie magazine 166*: 66–71.
- Klee, Carol y Mónica de la Fuente. 2023. Dialectología y lenguas en contacto, en Francisco Moreno–Fernández y Rocío Caravedo, *Dialectología hispánica. The Routledge Handbook of Spanish Dialectology*, Londres/Nueva York, Taylor y Francis Group: 141–151.
- Mendoza, José. 2008. Bolivia, en Azucena Palacios (ed.), *El español en América. Contactos lingüísticos en Hispanoamérica*, Barcelona, Ariel: 213–236.
- Pfänder, Stefan. 2001. Buscar la lengua perfecta. Sobre criterios implícitos de valoraciones lingüísticas, *Lexi Lexe. Revista del Instituto Boliviano de Lexicografía 2*: 51–72.
- Pfänder, Stefan. 2002. Contacto y cambio lingüístico en Cochabamba (Bolivia), en Norma Díaz, Ralph Ludwig y Stefan Pfänder (eds.), *La Romania americana. Procesos lingüísticos en situaciones de contacto*, Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert: 219–253.
- Pfänder, Stefan. 2009. *Gramática mestiza. Con referencia al Castellano de Cochabamba*, La Paz/ Friburgo, Instituto Boliviano de Lexicografía/Freiburg Institute for Advanced Studies.
- Quartararo, Geraldine. 2017. *Evidencialidad indirecta en aimara y en el español de La Paz*, Estocolmo, Universidad de Estocolmo.
- Rogers, Brandon. 2020, Exploring Focus Extension in Mapudungun and Chilean Spanish Intonational Plateau Patterns: The Case of Pragmatic Transfer through Language Contact, en Rajiv Rao (ed.), *Spanish Phonetics and Phonology in Contact: Studies from Africa, the Americas, and Spain*, Amsterdam, John Benjamins: 294–323.
- Rosa, Harmut. 2022. *Pédagogie de la résonance*, Paris, Le Pommier.
- Sadowsky, Scott. 2020. Español con (otros) sonidos araucanos: la influencia del mapudungun en el sistema vocálico del castellano chileno, en *Boletín de Filología, LV, 2*: 33–75.
- Sarraute, Nathalie. 1956. *L'ère du soupçon*, Paris, Gallimard.