

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
ESCUELA DE POSGRADO



**LA REPRESENTACIÓN DE LO AIMARA
EN EL TRATAMIENTO LEXICOGRÁFICO DE LOS AIMARISMOS**

Tesis

para optar el grado de Doctor en Lingüística con mención en Estudios Andinos que
presenta

AUTOR:

Marco Antonio Lovón Cueva

ASESOR:

Dr. Luis Florentino Andrade Ciudad

LIMA – PERÚ

2020

ASESOR

Dr. Luis Florentino Andrade Ciudad

MIEMBROS JURADO

Presidente: Dr. Miguel Martín Rodríguez Mondoñedo

Miembro informante: Dr.^a Virginia Zavala Cisneros

Miembro informante: Dr.^a Ana María Escobar

Miembro informante: Dr. Guillermo Salas Carreño





A mi familia, por su cariño y lucha

Índice

Resumen / 11

Abstract / 11

Agradecimiento / 12

Introducción / 14

Capítulo 1: Descripción del problema / 16

1.1. Planteamiento del problema / 16

1.2. Hipótesis / 20

1.3. Objetivos / 21

1.4. Justificación / 22

Capítulo 2: Antecedentes / 24

2.1. Estudios ideológicos sobre el léxico / 24

2.1.1. Estudios sobre etnia y religión en los diccionarios / 24

2.1.2. Estudios sobre política en los diccionarios / 28

2.1.3. Estudios sobre género en los diccionarios / 29

2.2. El tratamiento de los aimarismos por la RAE / 32

Capítulo 3: Marco teórico / 36

3.1. Ideología, ideologías lingüísticas y representación social / 36

3.1.1. Ideologías: eurocentrismo, panhispanismo y peruanidad / 39

3.1.1.1. Eurocentrismo / 39

3.1.1.2. Panhispanismo / 41

3.1.1.3. Peruanidad / 43

3.1.2. Diccionario e ideología / 46

3.2. Etnicidad, poder, raza y nación / 49

3.2.1. Etnicidad y poder en Hispanoamérica / 49

3.2.1.1. Cultura letrada, poder y etnicidad / 52

3.2.2. Etnicidad y nación / 53

3.2.2.1. Etnicidad aimara y nación aimara / 54

3.2.3. Etnicidad y raza /	57
3.2.3.1. El pensamiento ilustrado del siglo XVIII y la etnicidad /	58
3.2.3.2. El concepto de raza en el siglo XX /	61
3.2.3.3. Conceptos actuales sobre la raza /	62
3.3. Análisis crítico del discurso /	63
3.3.1. Análisis crítico del discurso lexicográfico /	66
3.3.1.1. El diccionario como discurso /	69
3.3.2. La estructura de los diccionarios /	71
3.3.2.1. La macroestructura /	73
3.3.2.1.1. Los prólogos /	74
3.3.2.1.2. La lematización /	78
3.3.2.2. La microestructura /	80
3.4. Aimarismos /	87
3.5. La producción lexicográfica de la Academia /	89
3.5.1. El <i>Diccionario de la lengua española</i> /	89
3.5.2. El <i>Diccionario de americanismos</i> /	92
3.5.3. El <i>Diccionario de peruanismos</i> /	95
Capítulo 4: Metodología /	99
4.1. Diseño /	99
4.2. Corpus /	99
4.3. Procedimiento de análisis /	102
Capítulo 5: Análisis /	105
5.1. Análisis de la voz <i>alpaca</i> /	105
5.1.1. <i>Alpaca</i> en el <i>DLE</i> /	106
5.1.1.1. Macroestructura e ideología /	106
5.1.1.2. Microestructura e ideología /	110
5.1.2. <i>Alpaca</i> en el <i>DA</i> /	117
5.1.2.1. Macroestructura e ideología /	117
5.1.2.2. Microestructura e ideología /	118
5.1.3. <i>Alpaca</i> en el <i>DP</i> /	119
5.1.3.1. Macroestructura e ideología /	119
5.1.3.2. Microestructura e ideología /	120

- 5.1.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **121**
- 5.1.5. Otras voces referidas a animales: *chinchilla* y *alcamari* / **123**
- 5.2. Análisis de la voz *cañahua* ~ *cañihua* / **130**
- 5.2.1. *Cañahua* ~ *cañihua* en el *DLE* / **131**
- 5.2.1.1. Macroestructura e ideología / **131**
- 5.2.1.2. Microestructura e ideología / **133**
- 5.2.2. *Cañahua* ~ *cañihua* en el *DA* / **136**
- 5.2.2.1. Macroestructura e ideología / **136**
- 5.2.2.2. Microestructura e ideología / **137**
- 5.2.3. *Cañihua* ~ *cañigua* en el *DP* / **139**
- 5.2.3.1. Macroestructura e ideología / **139**
- 5.2.3.2. Microestructura e ideología / **140**
- 5.2.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **145**
- 5.2.5. Otras voces referidas a plantas: *isaño* y *sora* / **146**
- 5.3. Análisis de la voz *amauta* / **152**
- 5.3.1. *Amauta* en el *DLE* / **152**
- 5.3.1.1. Macroestructura e ideología / **152**
- 5.3.1.2. Microestructura e ideología / **154**
- 5.3.2. *Amauta* en el *DA* / **158**
- 5.3.2.1. Macroestructura e ideología / **158**
- 5.3.2.2. Microestructura e ideología / **159**
- 5.3.3. *Amauta* en el *DP* / **161**
- 5.3.3.1. Macroestructura e ideología / **161**
- 5.3.3.2. Microestructura e ideología / **162**
- 5.3.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **165**
- 5.3.5. Otras voces referidas a seres humanos: *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *yatiri* / **166**
- 5.4. Análisis de la voz *aimará* ~ *aimara* / **176**
- 5.4.1. *Aimará* ~ *aimara* en el *DLE* / **177**
- 5.4.1.1. Macroestructura e ideología / **177**
- 5.4.1.2. Microestructura e ideología / **180**
- 5.4.2. *Aimara* en el *DA* / **184**

- 5.4.2.1. Macroestructura e ideología / **184**
- 5.4.2.2. Microestructura e ideología / **184**
- 5.4.3. *Aimara* en el *DP* / **185**
 - 5.4.3.1. Macroestructura e ideología / **185**
 - 5.4.3.2. Microestructura e ideología / **186**
- 5.4.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **193**
- 5.4.5. Otras voces referidas a objetos culturales: *apacheta*, *carapulca* y *equeco* / **194**

Conclusiones / 204

Referencias bibliográficas / 213

ANEXOS / 255

Anexo 1: Lista de aimarismos / 256

Anexo 2: Corpus complementario / 267

1. Definiciones de la voz *chinchilla* / 267

1.1. *Chinchilla* en el *DLE* / 267

1.1.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *chinchilla* en el *DLE* / **270**

1.1.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *chinchilla* en las ediciones del *DLE* / **271**

1.2. *Chinchilla* en el *DA* / 272

1.1.2. Estrategias de la voz *chinchilla* en el *DA* / **272**

1.1.3. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **272**

2. Definición de la voz *alcamar* / 272

2.1. *Alcamar* en el *DLE* / 272

2.1.1. Estrategias de la voz *alcamar* en el *DLE* / **274**

2.2. *Alcamari* en el *DA* / 274

2.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *alcamari* en el *DA* / **274**

2.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *alcamari* en el *DA* / **275**

2.3. *Alcamari* en el *DP* / 275

2.3.1. Estrategias de la voz *alcamari* en el *DP* / **275**

2.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / 276

3. Definiciones de la voz *isaño* / **276**
- 3.1. *Isaño* en el *DA* / **276**
- 3.1.1. Estrategias de la voz *isaño* en el *DA* / **276**
- 3.2. *Isaño* en el *DP* / **277**
- 3.2.1. Estrategias de la voz *isaño* en el *DP* / **277**
- 3.3. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **277**
4. Definición de la voz *sora ~ jora* / **278**
- 4.1. *Sora ~ jora* en el *DLE* / **278**
- 4.2.1. Estrategias de la voz *sora* en el *DLE* / **280**
- 4.2. *Sora ~ jora* en el *DA* / **280**
- 4.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *sora* en el *DA* / **280**
- 4.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *sora* en el *DA* / **281**
- 4.3. *Sora ~ jora* en el *DP* / **281**
- 4.3.1. Estrategias de la voz *sora* en el *DP* / **281**
- 4.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **281**
5. Definiciones de la voz *apacheta* / **282**
- 5.1. *Apacheta* en el *DLE* / **282**
- 5.1.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *apacheta* en el *DLE* / **283**
- 5.1.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *apacheta* en el *DLE* / **284**
- 5.2. *Apacheta* en el *DA* / **284**
- 5.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *apacheta* en el *DA* / **284**
- 5.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *apacheta* en el *DA* / **285**
- 5.3. *Apacheta* en el *DP* / **285**
- 5.3.1. Estrategias de la voz *apacheta* en el *DP* / **285**
- 5.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **286**
6. Definiciones de la voz *carapulcra* / **286**
- 6.1. *Carapulcra* en el *DLE* / **286**
- 6.1.1. Estrategias de voz *carapulca* en el *DLE* / **288**
- 6.2. *Carapulca ~ carapulcra* en el *DA* / **288**
- 6.2.1. Estrategias de la voz *carapulca ~ carapulcra* en el *DA* / **288**
- 6.3. *Carapulca ~ carapulcra* en el *DP* / **289**

- 6.3.1. Estrategias de la voz *carapulcra* en el *DP* / **289**
- 6.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **289**
7. Definiciones de la voz *equeco* / **290**
- 7.1. *Equeco* en el *DLE* / **290**
- 7.1.1. Estrategias de la voz *equeco* en el *DLE* / **291**
- 7.2. *Equeco* ~ *ekeco* ~ *ekeko* en el *DA* / **292**
- 7.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *equeco* en el *DA* / **292**
- 7.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *equeco* en el *DA* / **292**
- 7.3. *Equeco* en el *DP* / **293**
- 7.3.1. Estrategias de la voz *equeco* en el *DP* / **293**
- 7.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **293**
8. Definiciones de la voz *imilla* / **294**
- 8.1. *Imilla* en el *DLE* / **294**
- 8.1.1. Estrategias de la voz *imilla* en el *DLE* / **295**
- 8.2. *Imilla* en el *DA* / **295**
- 8.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *imilla* en el *DA* / **296**
- 8.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *imilla* en el *DA* / **296**
- 8.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *imilla* en el *DA* / **296**
- 8.2.4. Estrategias de la cuarta acepción de la voz *imilla* en el *DA* / **297**
- 8.3. *Imilla* en el *DP* / **297**
- 8.3.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *imilla* en el *DP* / **297**
- 8.3.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *imilla* en el *DP* / **297**
- 8.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **298**
9. Análisis de la voz *llocalla* / **298**
- 9.1. *Llocalla* en el *DLE* / **298**
- 9.1.1. Estrategias de la voz *llocalla* en el *DLE* / **299**
- 9.2. *Llocalla* en el *DA* / **300**
- 9.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *llocalla* en las ediciones de la RAE / **300**
- 9.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *llocalla* en el *DLE* / **300**
- 9.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *llocalla* en el *DLE* / **301**

9.3. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **301**

10. Definiciones de la voz *achachila* y *achachi* / **301**

10.1. *Achachila* y *achachi* en el *DLE* / **301**

10.1.1. Estrategias de la voz *achachila* en el *DLE* / **303**

10.1.2. Estrategias de la voz *achachi* en el *DLE* / **303**

10.2. *Achachila* en el *DA* / **303**

10.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *achachila* en el *DA* / **304**

10.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *achachila* en el *DA* / **304**

10.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *achachila* en el *DA* / **304**

10.2.4. Estrategias de la voz *achachi* en el *DA* / **305**

10.3. *Achachila* en el *DP* / **305**

10.3.1. Estrategias de la voz *achachila* en el *DP* / **305**

10.3.2. Estrategias de la voz *achachi* en el *DP* / **306**

10.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016 / **306**

11. Definiciones de la voz *yatiri* / **307**

11.1. *Yatiri* en el *DA* / **307**

11.1.1. Estrategias de la voz *yatiri* en el *DA* / **307**

11.2. *Yatiri* en el *DP* / **307**

11.2.1. Estrategias de la voz *yatiri* en el *DP* / **307**

11.3. Comparación entre *DA* 2010, *DP* 2016 / **308**

Resumen

La presente investigación estudia las representaciones sobre el pueblo aimara en los aimarismos incluidos en la producción lexicográfica de la Academia, es decir, en los diccionarios de la Real Academia Española, la Asociación de Academias de la Lengua Española y la Academia Peruana de la Lengua. Para la explicación de los datos, se usa el enfoque del Análisis Crítico del Discurso y, específicamente, el Análisis Crítico del Discurso Lexicográfico. En términos metodológicos, se analizan la macroestructura y microestructura de los datos contenidos en el *Diccionario de la lengua española (DLE)*, en el *Diccionario de americanismos (DA)* y en el *Diccionario de peruanismos (DP)*. La tesis concluye que las formas de representación del pueblo aimara responden a tres ideologías específicas: eurocentrismo, panhispanismo y peruanidad.

Palabras clave: Real Academia Española, diccionario, ideología, representación, aimarismo.

Abstract

The present research studies the representations of the Aymara people in the Aymarismos included in the lexicographic production of the Academia, that is, in the dictionaries of the Real Academia Española, the Asociación de Academias de la Lengua Española and the Academia Peruana de la Lengua. For the explanation of the data, the approach of Critical Discourse Analysis and, specifically, the Critical Analysis of Lexicographic Discourse is used. In methodological terms, the macrostructure and microstructure of the data contained in the Diccionario de la lengua española (DLE), in the Diccionario de americanismos (DA) and in the Diccionario de peruanismos (DP) are analyzed. The thesis concludes that the forms of representation of the Aymara people respond to three specific ideologies: Eurocentrism, pan-Hispanicism and Peruanidad.

Keywords: Royal Spanish Academy, dictionary, ideology, representation, aimarism.

AGRADECIMIENTO

Quisiera agradecer a mi asesor de tesis, Luis Florentino Andrade Ciudad, por confiar en mí y en este estudio emprendido. Él orientó con mucha paciencia y generosidad esta investigación en los diversos momentos del doctorado. Sin él, esta tesis no tendría sentido ni llegaría a su publicación. Con Luis Andrade me he reunido periódicamente por más de tres años para la consecución de esta investigación. Me ha acompañado en dar sentido a varias ideas y plasmarlas por escrito. Ha escuchado, asimismo, mis inquietudes y ha estado presente en momentos difíciles. Su apoyo en el tiempo de distanciamiento social por la pandemia de la COVID-19 fue crucial. Luis siguió acompañando la consecución de este trabajo.

Quisiera agradecer al director del doctorado, Marco Curatola, por permitir presentar este estudio dentro del Programa de Estudios Andinos (PEA). El doctor Curatola ha brindado, asimismo, algunos alcances e interrogantes a las presentaciones de la tesis a finales de ciclo de cada semestre. Este doctorado en Antropología, Arqueología, Historia y Lingüística Andinas abrió mis horizontes, pensamientos y decisiones metodológicas en investigación, y me hizo comprender el mundo en los Andes.

Aprovecho para agradecer a los profesores del Programa de Estudios Andinos, quienes brindaron alcances a la investigación, a Bat-Ami Artzi, Krzysztof Makowski, Catherine Allen, Susana Aldana, Nils Jacobsen, Bruce Mannheim, Jan Szemiński, Gonzalo Lamana, especialmente a los jurados informantes, Anna María Escobar, Virginia Zavala, Miguel Rodríguez Mondoñedo, Guillermo Salas Carreño, quienes amablemente alcanzaron sus comentarios en alguna comunicación oral o por escrito. Guardo un grato recuerdo de los profesores de los cursos del PEA, especialmente de Gerardo Castillo, Roger Gonzalo Segura y Scarlet O'Phelan.

Agradezco también a mis compañeros de cursos del doctorado, con quienes compartí información, en Lima y Cuzco. En momentos oportunos recibí alcances y sugerencias sobre la investigación. Un agradecimiento especial a mis colegas del seminario Písac 2019: Andrea Gonzales, Amparo Cuenca, Arturo Martel, David Quichua, Sergio Barraza, Miguel Aguilar, Betford Betalleluz, Carlos Molina. Y a Giovanna Pignano por su asistencia administrativa en este proyecto.

A mis amigos, mis mejores amigos, seres queridos, maestros inolvidables, quienes estuvieron pendientes de mi investigación, así como de las actividades académicas y extracadémicas que en general han aportado con mi desarrollo. Un agradecimiento especial a Mercedes Palomino, Magaly Arcela, Carolina Arrunátegui, nuevamente a Arturo Martel, y Manuel Contreras. También a Michael, Paul, Douglas, David y Rodrigo Horna. A Consuelo Meza, Diana Conchacalle, Andrea Cabel, Alan Mamani, Marco Bartra, Gerald Cruzado, Miguel Contreras, Roberto Retes. A Rodolfo Cerrón-Palomino, Raymundo Casas, Marco Martos, Magaly Rueda. A Argenis de Jesús Villena Rondón, cómplice de tareas y sueños. A Ángel, Fabián y Cleannis por abrir un espacio en su corazón. A Mabel Castro por la lectura y comentarios al trabajo.

A mi familia, por acompañarme en esta aventura. A mi madre, Mariella Cueva Correa, mi padre, Jorge Alberto Lovón Sánchez, y mis hermanos, Priscila, María, Carolina y Jorge, por su amor incondicional y amistad. También a Brianna y a Mabel Rodríguez, por sus cariños. Con cariño recuerdo a mis abuelos. Mi familia representa mi felicidad.

A todos quienes me han acompañado en mi futuro y no lleguen estar expresamente aquí.

Finalmente, agradezco a la Escuela de Posgrado por su apoyo a la tesis con la beca Huiracocha en los primeros años del doctorado.

INTRODUCCIÓN

Esta investigación tiene como propósito analizar la representación del pueblo aimara que se observa en los diversos productos textuales de la Academia en el marco de los discursos sobre lo étnico desde 1780 hasta el 2016. Entendemos por Academia el conjunto de instituciones que se dedican a la elaboración de diccionarios hispanos, tales como la Real Academia Española de la Lengua, la Asociación de Academias y la Academia Peruana de la Lengua.

Realizamos este tipo de investigación porque consideramos que los diccionarios son productos discursivos que vierten representaciones sobre los Otros. En general, se han realizado análisis ideológicos sobre la religión, el género y la política en los diccionarios, pero casi ninguno sobre lo étnico, menos en América y en especial en el Perú. Pensamos que es importante develar las representaciones que los diccionarios hacen sobre lo aimara. En el Perú, el quechua y el aimara son lenguas andinas con importantes cantidades de hablantes. El quechua es una lengua muy estudiada frente al aimara. Por eso, nuestras inquietudes se centran en esta última lengua. Fuera de los diccionarios, existen investigaciones que analizan las ideologías sobre los quechuahablantes y el quechua, en espacios públicos, académicos, medios de comunicación de masa, pero sobre el aimara son escasos. Y los análisis de este en diccionarios, nulos.

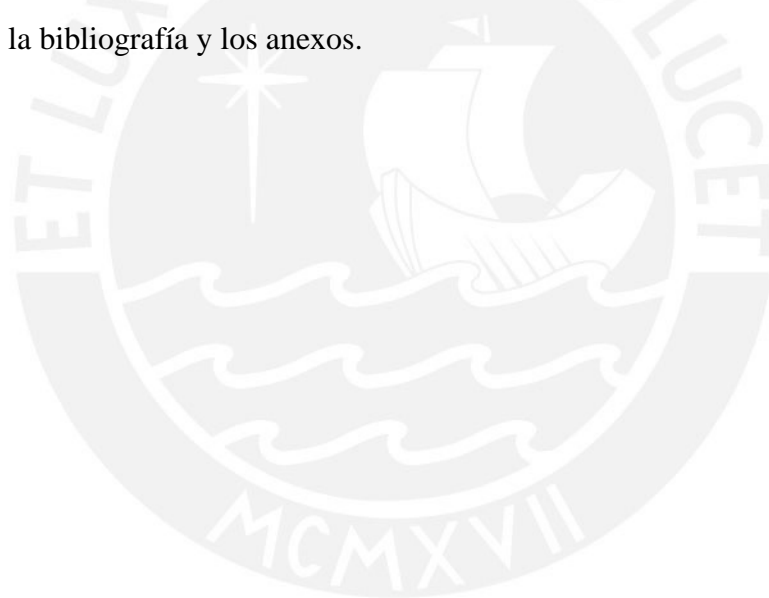
La manera en que analizamos en esta investigación lo aimara es por medio de los aimarismos; es decir, a través de las voces de procedencia aimara. Creemos que un medio de llegar al texto es por la forma y el contenido (Cameron y Panović 2014) que se vierte, difunde y reproduce en los diccionarios a través de las palabras o lemas y las definiciones de los diccionarios, en sus incorporaciones y eliminaciones, así como en sus ejemplificaciones de uso. Los diccionarios son una fuente material pasible de ser analizada. Los historiadores y otros investigadores acceden a crónicas, por ejemplo, para estudiar el pasado y sus representaciones, pero los diccionarios también constituyen fuentes importantes de análisis. Nuestro interés radica en analizar estos productos textuales.

En la tesis se verá, a través de una muestra representativa de aimarismos, la manera en que el pueblo aimara es representado. Generalmente, se encontrará que en los

diccionarios predominan ciertas ideologías: el eurocentrismo, el panhispanismo y el nacionalismo peruano, que dan cuenta de las visiones que tienen los lexicógrafos en el momento de plasmar sus lógicas en las entradas lexicográficas.

La investigación se basa en el análisis crítico del discurso lexicográfico (ACDL). En esta se analizan las estrategias y elementos léxico-ideológicos que permiten estudiar la representación de lo aimara. La información es extraída de los diccionarios académicos y el análisis se ilustra con tablas.

Esta tesis se compone de cinco capítulos. En el capítulo 1 se presenta la descripción del problema. En el capítulo 2 se presentan los antecedentes. En el capítulo 3 se desarrolla el marco teórico. En el capítulo 4 se explicita la metodología de la investigación. En el capítulo 5 se realiza el análisis. Finalmente, se registran las conclusiones, la bibliografía y los anexos.



CAPÍTULO 1

DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA

En este capítulo, se presentan el planteamiento del problema, las hipótesis, los objetivos y la justificación. En este capítulo, se deja sentado el propósito de la investigación.

1.1. Planteamiento del problema

Tradicionalmente, se piensa que los diccionarios han sido creados para describir o reproducir la realidad tal como es (Pérez, 2000). Los diccionarios han sido pensados como herramientas de registro de las voces y los referentes conocidos por el grupo social destinatario, pero también de recojo de las voces y los referentes desconocidos por tal grupo. Así, con el propósito de conocer la realidad, los primeros diccionarios europeos compilarán las palabras del Nuevo Mundo, tales como *alpaca*, *cuy*, *aguacate*, *huracán*. La decisión de incorporarlas en el diccionario dependerá de los autores o de las corporaciones lexicográficas dadas, quienes las considerarán como más o menos significativas para el entendimiento de los lectores.

Sin embargo, los diccionarios también han cumplido la tarea de consagrar o construir representaciones o realidades (Rodríguez Barcia, 2011). La selección de los vocablos “extranjeros” en los diccionarios ha respondido a formas de pensar al Otro, quien ha sido visto, generalmente, como inferior, distante y exótico. Estas formas de asumir al Otro han sido plasmadas por los lexicógrafos desde una óptica occidentalizada, que generalmente ha sido racista (Calero, Forgas, y Lledó 2002; Rúbies 2014; Visser, 1997; Hauptfleisch, 1993) y hasta moralista (Calero, 2014). A lo largo del tiempo, se han realizado representaciones sobre el ser humano, las etnias, las mujeres, la sociedad, la economía, la religión y cualquier otra representación cultural, valorados positiva o negativamente. “Los diccionarios son producto de la cultura, pero también son instrumentos que contribuyen a construir esa cultura, a consolidar prejuicios, tradiciones, estereotipos y, en general, ideas sobre la realidad” (Rodríguez Barcia, 2016: 276).

Los diccionarios, así, han regulado la descripción lingüística. Han prescrito las normas ortográficas y gramaticales. Indican cómo se escribe una palabra y cuál es su

información sintáctica, evitando cualquier tipo de variación o alternancias. No obstante, no solo han normado la ortografía y la sintaxis, sino también los contenidos. Los diccionarios han determinado la lectura de la información semántica. Por ejemplo, han definido las realidades desde su visión católica, patriarcal, machista, heterosexual y homogeneizante (Díaz, 2005; Hidalgo, 2000; Whitcut, 1983). Ejemplo de ello es la concepción que se tiene del “matrimonio”, voz definida como “[u]nión de hombre y mujer, concertada mediante ciertos ritos o formalidades legales, para establecer y mantener una comunidad de vida e intereses” (RAE, 2014), en la cual se aprecia la forma de pensar y delimitar la unión entre personas. Esta definición del diccionario, incluso, ha sido usada para fines discriminatorios; esta “se ha difundido hasta la saciedad en los medios de comunicación para demostrar la inconveniencia (o incluso la ilegalidad) de adjudicar este término a las uniones homosexuales” (Forgas, 2007: 15). Dichas regulaciones léxicas, por ende, no son neutrales; más bien, responden a visiones del mundo hegemónicas frente a otras visiones alternativas. Las primeras son las que buscan ser impuestas en la lectura “universal” del mundo para guiar a los usuarios, mientras que las segundas tratan de ser ocultadas, porque hay una intolerancia hacia la diversidad que lucha por modificar el mundo tradicionalmente normalizador y conservador: este contraviene la concepción imperante de la realidad que impone el grupo dominante con sus reglas y principios. “Algunas investigaciones han entendido el diccionario como una posible arma ideológica con fines proselitistas al servicio de la ideología dominante” (Rodríguez Barcia, 2016: 276). Por eso, los repertorios lexicográficos de la Academia han sido determinantes en la construcción de racionalidades culturales y en la perpetuación de ideologías (San Vicente, Garriga y Lombardini, 2011: 239).

Estas prácticas hegemónicas se han naturalizado muchas veces a lo largo del tiempo. Las formas de pensar permanecen en diferentes periodos históricos; es decir, no solo se producen en un determinado momento, sino que también se reproducen y se difunden en otros momentos, hasta calar en el imaginario colectivo que naturaliza lo otro como algo distinto. Ejemplos de ello los encontramos en las definiciones de las lenguas andinas americanas que ha realizado la Academia. Así, en 1884, la RAE define la voz “quechua” como “[d]ícese de la lengua de la raza reinante de los indios del Perú al tiempo de la conquista”; en 1992, la define como “[d]ícese del indígena que al tiempo de la colonización del Perú habitaba la región del Cuzco; por ext., dicese de otros indígenas pertenecientes al imperio incaico” y en el 2014 la define como “[d]icho de una persona:

De un pueblo indígena que al tiempo de la colonización del Perú habitaba la región del Cuzco, y, por ext., de otros indígenas pertenecientes al Imperio incaico”. La representación de los quechuas ha cambiado: de ser concebidos como “raza de indios” han pasado a ser representados como “pueblo indígena”; sin embargo, la visión de los quechuas como el Otro exótico se mantiene; así, el diccionario lo sitúa en un contexto temporal y espacial determinados que resalta el pasado: se define al grupo quechua en relación con el marco de la “conquista” o la “colonización”, de lo cual se infiere que el Nosotros se relaciona con ideas de control y civilización, mientras que el Otro colonizado no. Además, en dichas entradas lexicográficas, los quechuas son circunscritos, sobre todo, a la región del Cuzco, como si en el resto del Perú los españoles no hubieran entrado en contacto con pobladores quechuas; lo que ocurre es que el Cuzco fue apreciado por la visión occidental como el centro del imperio inca.

Como se ve, los diccionarios perpetúan, en principio, conceptos, pero también estereotipos culturales e ideológicos. Frente a ello, los analistas críticos del discurso lexicográfico buscan analizar los mecanismos de ideologización manifiestos en los diccionarios o cualquier otro repertorio lexicográfico (Rodríguez Barcia, 2016). Estos mecanismos se revelan en el uso de las palabras y estructuras que reflejan la actitud o agenda del lexicógrafo o la empresa lexicográfica (Camacho, 2003). Para Rodríguez Barcia (2011: 460), “ni los académicos pioneros podrían albergar la sospecha de que el mundo en palabras que estaban moldeando en su torno perduraría durante siglos, casi inmutable, sólido, bastante ajeno a los cambios”. Una inquietud en la investigación de repertorios lexicográficos es saber cómo se representan las culturas indígenas que fueron colonizadas por los españoles; otras son ver cómo se han representado la mujer, los cultos religiosos o cualquier otro grupo considerado minoritario o subvalorado (Díaz, 2005; Forgas, 2000). Se han realizado pocas investigaciones sobre la representación de los grupos étnicos; incluso, en nuestro país, no hay ningún trabajo que haya indagado sobre la relación entre diccionario, etnia e ideología. Interesa saber qué se dice o describe sobre los mayas, los quechuas, los aimaras, los mapuches, o qué no se dice sobre ellos, o por qué no aparecen en los diccionarios.

Las representaciones sociales en el diccionario han variado o se han mantenido. El trabajo de los lexicógrafos generalmente va a la par con los cambios sociales e históricos. Los movimientos progresistas, las reivindicaciones étnicas, las demandas de

los grupos económicos desfavorecidos cuestionan el orden tradicional, alimentado por lo general por el discurso conservador y asimétrico, de corte capitalista. De esta manera, las sociedades se encuentran en permanente tensión. Y ello influye en las descripciones que los especialistas del lenguaje van a plasmar o no en los productos textuales. En este sentido, los diccionarios de la Academia han sido planificados y elaborados bajo determinadas ideologías, las cuales se usan para construir representaciones acerca de un colectivo, de un grupo de hablantes, o de los rasgos y cosas que los caracterizan. Los diccionarios son, entonces, productos socialmente escritos que los lexicógrafos elaboran, adaptan y publican en una época determinada. Las representaciones, por tanto, varían en forma cualitativa, e incluso cuantitativa, pues no solo hay cambios en el tratamiento lexicográfico de las entradas, sino también en el número o cantidad de estas.

Respecto de los pueblos americanos, indiquemos que la práctica lexicográfica hispana, antes de su asociación con las academias de Latinoamérica, respondía a visiones propias de la cultura occidental eurocéntrica. Por tanto, los lexicógrafos representaban a las identidades andinas desde sus ópticas, por lo que en determinadas ocasiones se vieron representadas como extravagantes o folclóricas. Ello hizo que los grupos étnicos, como los aimaras, los quechuas o los mayas, fueran representados de distintas maneras en los productos textuales de la Academia. En los diccionarios, puede haber más referencias de los quechuas por la relación que guardan con el imperio incaico, pero no tantas del grupo aimara. Por eso, importa estudiar la representación de los aimaras en los diccionarios, propiamente en los productos textuales de la Real Academia Española (RAE). Según Haensch y Omeñaca (1997: 202), “desde que existen los diccionarios de la Real Academia Española, toda la lexicografía española depende de ellos y se nutre de su sustancia”. Este es el diccionario del cual parten otros lexicógrafos y el mismo que produce y reproduce representaciones culturales que se difunden por el mundo hispano y el mundo en general (Rodríguez Barcia, 2008). Por estas razones, es necesario examinar su producción.

Frente a todo lo expuesto, cabe formular la siguiente pregunta de investigación:

(1) PREGUNTA PROBLEMA

¿Cómo se representa al pueblo aimara en los diferentes productos textuales de la Academia desde 1780 hasta el 2016?

Esta pregunta problema constituye el objeto de la investigación y será respondida en los siguientes capítulos. Para responder a tal pregunta, hemos decidido descomponerla o especificarla en dos:

(2) PREGUNTAS ESPECÍFICAS

- a. ¿Cómo ha variado la representación del pueblo aimara en las diferentes ediciones del diccionario usual (1780-2001) tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos?

- b. ¿Cómo varía la representación del pueblo aimara entre el diccionario usual (2014), el *Diccionario de americanismos* (2010) y el *Diccionario de peruanismos* de la Academia Peruana de la Lengua (2016) tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos?

La pregunta (2a) nos permite conocer cómo la representación del pueblo aimara pudo haber variado en el tiempo en los productos textuales de la Academia, y la pregunta (2b) nos posibilita establecer una comparación sincrónica entre los últimos productos de la RAE, la ASALE y la APL.

Ambas preguntas conforman la problemática de la investigación y son las que propician realizar un primer estudio sobre la representación del pueblo aimara en los diccionarios.

1.2. Hipótesis

Para responder la pregunta problema y las preguntas específicas, creemos conveniente formular un conjunto de hipótesis que favorezcan la búsqueda de respuestas. Si bien las hipótesis son afirmaciones tentativas que se contrastan con la evidencia empírica disponible típicamente en investigaciones cuantitativas, consideramos útil su formulación porque como instrumento metodológico nos permitirá guiar la investigación en esta indagación cualitativa. A continuación, presentamos una hipótesis general y dos específicas, que se vinculan con las preguntas de esta tesis.

(3) HIPÓTESIS GENERAL

El pueblo aimara, desde 1780 hasta el 2016, se representa como un grupo exótico, generalmente inferior y retrasado, en los productos textuales de la Academia, debido a la influencia los discursos hegemónicos sobre lo étnico, vinculados con el eurocentrismo, el panhispanismo y la peruanidad.

Sobre la base de dicha hipótesis, se plantean dos hipótesis específicas:

(4) HIPÓTESIS ESPECÍFICAS

- a. A lo largo de los años, la representación del pueblo aimara ha variado cualitativamente en las diferentes ediciones del diccionario usual (1780-2001) tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos: cualitativamente, el grupo aimara ha pasado de ser definido como una raza inferior a ser visto como un pueblo amerindio; cuantitativamente la producción institucional, en sus primeras publicaciones, no compilaba aimarismos o no los registraba con etimología aimara; la práctica cambió con el transcurrir de los años, generando que el pueblo gane mayor representación.
- b. En los últimos años, tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos, el pueblo aimara es representado, en términos cualitativos, positivamente en el diccionario usual (2014), el *Diccionario de americanismos* (2010) y el *Diccionario de peruanismos* de la Academia Peruana de la Lengua (2016). En estos tres productos, el pueblo aimara se ve mejor representado en los textos panhispánico y peruano que en el tradicional europeo, caracterizado aún por su visión eurocentrista, frente a los dos últimos, enmarcados en las ideologías del panhispanismo y la peruanidad.

1.3. Objetivos

Con la intención de presentar una descripción adecuada de la representación del pueblo aimara en los productos textuales de la Academia, postulamos, en congruencia con nuestros problemas e hipótesis, un objetivo general, y, posteriormente, dos objetivos específicos.

(5) OBJETIVO GENERAL

Analizar la representación del pueblo aimara desde 1780 hasta el 2016 en los productos textuales de la Academia en el marco de los discursos sobre lo étnico.

Teniendo en cuenta este objetivo general, se proponen dos objetivos específicos, que presentamos de inmediato en (5) y (6), respectivamente.

(6) OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- a. Analizar la representación del pueblo aimara en las diferentes ediciones del diccionario usual (1780-2001) tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos.
- b. Analizar las diferencias en la representación del pueblo aimara entre el diccionario usual (2014), el *Diccionario de americanismos* (2010) y el *Diccionario de peruanismos* de la Academia Peruana de la Lengua (2016) tomando en cuenta el tratamiento lexicográfico de los aimarismos.

1.4. Justificación

Es importante realizar una investigación sobre cómo se representa la identidad aimara en el tratamiento lexicográfico de los aimarismos. Hasta el momento no existen estudios detenidos sobre cómo el pueblo aimara ha sido considerado en los primeros y actuales productos textuales de la Academia, aun cuando, junto con la lengua y comunidad quechua, ha sido uno de los grupos que han contribuido al acervo léxico y cultural del mundo andino e hispano. Por ello, se justifica estudiar las representaciones de la identidad aimara en los diccionarios de la Academia. En suma, este es un primer estudio que analiza la representación ideológica de un grupo andino.

Además, consideramos que un acercamiento al estudio de las palabras aimaras y el pueblo aimara resulta importante en estos tiempos de interdisciplinariedad, en los cuales las explicaciones sobre los fenómenos que se observan o estudian derivan de la

relación entre los estudios lingüísticos, lexicográficos, históricos y antropológicos. En esta investigación se busca relacionar la información lingüística con la cultural e histórica.

Finalmente, con esta investigación mostramos que los diccionarios son otro producto escrito que debe ser valorado académicamente como objeto de estudio. Los historiadores, y también literatos suelen, por ejemplo, analizar crónicas y documentación archivística. Le prestan importancia a este tipo de fuentes, pues son el corpus principal para el análisis de testimonios y memorias, así como los sucesos y periodos. Aunque no puedan siempre proporcionar información correcta sobre la evolución histórica, permiten conocer distintos datos para acercarse a ella. Por ejemplo, Pease (2007: 123) señala que “[l]as crónicas proporcionaron desde el siglo XVI sucesivas descripciones del Cusco, sus templos y palacios, así como destacaron permanentemente la importancia que la ciudad tenía”. Los diccionarios contienen información tan válida como las otras fuentes. Nos muestran la historia y la concepción de un grupo de personas sobre la sociedad que describen. Su ventaja se encuentra en que permiten ver creencias, pensamientos y saberes asociados a una palabra en relación con otras y con el conjunto en general de términos compilados sobre distintos aspectos, sean lingüísticos, antropológicos, sociales, económicos y religiosos estructurados en un solo documento en el que han intervenido especialistas del lenguaje de una institución que se ve comprometida con los valores conservadores que se transmiten en la sociedad y se legitiman incluso desde el Estado. Dicho de otro modo, el diccionario es un material de trabajo que vale la pena examinar.

CAPÍTULO 2

ANTECEDENTES

En este capítulo se presentan los antecedentes del estudio. Por un lado, se exponen las investigaciones que han tratado de demostrar que los diccionarios, propiamente los productos textuales elaborados por la Academia, transmiten ideologías. Por otro lado, presentamos los estudios que explicitan la presencia de los aimarismos en los diccionarios académicos con el fin de destacar que nuestra indagación es la primera en estudiar la relación entre ideología, etnia y diccionario en una lengua amerindia.

2.1. Estudios ideológicos sobre léxico

Los diccionarios han construido representaciones de las realidades étnicas, políticas y sexuales, las que han respondido a visiones del grupo mayoritario, asumido, en el mundo hispano, como un grupo socialmente valorado, conservador y devotamente católico, como se verá más abajo. Los diccionarios, por tanto, como cualquier otro producto discursivo, son un producto textual que produce y reproduce ideologías. A continuación, mostramos los antecedentes que dan cuenta de qué hacen los diccionarios con los grupos étnicos, los movimientos políticos y el género.

2.1.1. Estudios sobre etnia y religión en los diccionarios

Entre los primeros estudios sobre la representación de un grupo étnico en los diccionarios se encuentra el de Buzek (2006). Él busca aportar a la historia crítica de la lexicografía gitano-española. Según el autor, el DRAE registraba escasamente, y hasta en forma incoherente, el léxico de origen gitano a pesar de que este pueblo contribuyó con la lengua y la cultura española y la cultura europea entera. Buzek señala que “los gitanismos no se han acogido de manera sistemática”, pues a lo largo de la práctica lexicográfica se han incorporado, en grandes o escasas oleadas, o han sido suprimidos, como ocurrió con la 17.^a edición. Por otro lado, en relación con el lenguaje políticamente correcto, Forgas (2001) indicará que los diccionarios escolares hispanos evitan ofender a los grupos étnicos; sin embargo, muchos de estos usan palabras como *raza* en la microestructura frente a palabras más objetivas como *pueblo* o *comunidad*. Esta autora señala que el DRAE marca la pauta que seguirán los demás diccionarios: “[A] la hora de

definir los vocablos relacionados con estos campos [etnia, pueblo, comunidad o grupo humano, agregado nuestro] el DRAE tiende de manera abrumadora a emplear el término *raza* frente a las otras posibilidades” (2001: 112). Una de las entradas léxicas en las que se cita la palabra *raza* es *gitano*, a pesar de que en general los diccionarios reconocen solo cuatro razas: blanca, negra, amarilla y cobriza. Dicho término, indica la autora, aparecerá también en las voces como *teutón*, *aimara*, entre otros. Lo que intenta demostrar la autora es que el vocablo *gitano*, así como los de otros pueblos, son definidos en términos étnico-raciales y valorados de forma negativa en los diccionarios académicos. Para la autora, el diccionario ha heredado algunas definiciones discriminatorias o despectivas en los artículos relativos a las razas o etnias humanas no del todo cuidadosas y ha mantenido hasta la actual edición algunas entradas que no se justifican, como ocurre en *etíope*: “Decíase de la persona de raza negra”.

Respecto del diccionario de la RAE, Calero, Forgas y Lledó (2002) sostienen que el diccionario presenta tintes racistas que deben abandonarse. Las autoras manifiestan su rechazo al mantenimiento de definiciones denigratorias y desfasadas de la Academia que dañan “la imagen positiva de una raza, una etnia o un grupo social determinado” (2002: 2); en particular, de las que ofenden de manera directa a los gitanos, colectivo cercano a su realidad geográfica. Las autoras advierten sobre las repercusiones que el sesgo racista genera en el proceso de aprendizaje de los escolares cuando usan los diccionarios para aprender. Para ellas, el diccionario es más que un libro sobre palabras; es un libro sobre la vida, la sociedad y las personas. Por eso, sugieren que el diccionario de la Academia recomiende usos sociales correctos, al igual que cuando recomienda usos gramaticales u ortográficos correctos a través de notas pragmáticas. Asimismo, indican que la corporación académica ha reconocido su sesgo ideológico en algunas definiciones poco aceptables. Así, les interesa destacar que en la Real Academia existe la preocupación por resolver ya este sesgo.

Al respecto, uno de los estudios que advierten de la presencia de prejuicios en las definiciones de palabras asociadas con la raza es el de Duncan (1970), quien cuestiona la relación que los diccionarios establecen entre el color de piel y la raza. Este autor sostiene que los diccionarios asocian el color negro con conceptos negativos, en contraste con el color blanco, el cual se asocia con lo positivo: “In contrast with black, white has a preponderance of positive meanings, but none with negative connotations” (1970: 89-90).

Según el autor, los diccionarios no registran los conceptos positivos asociados a lo negro, ni los negativos asociados a lo blanco. Por eso, Duncan sugiere que estos deben buscar eliminar los prejuicios que pueden generar. Entonces, podemos apreciar que los diccionarios no son instrumentos neutrales; más bien, responden a determinadas formas de pensar al otro.

Sin embargo, la representación de los grupos étnicos y otras minorías en los diccionarios es poco estudiada. Por eso, Rodríguez Barcia y Ramallo (2015) señalan sobre las minorías étnicas que los análisis se concentran en develar el racismo en el discurso lexicográfico y ver “la repercusión de las representaciones étnicas estereotipadas en la enseñanza” (2015: 451). Sobre otras minorías como los masones o los herejes en el discurso lexicográfico, indican que el estudio es aún incipiente frente al estudio de estos grupos en el discurso de los medios de comunicación. Estos autores parten de la hipótesis de que los diccionarios reproducen ideologías dominantes y que el discurso lexicográfico recurre a diversas estrategias para minorizar a los grupos que se mueven en la otredad. Entre las estrategias de exclusión se encuentran la supresión y la minimización de los vocablos; en cuanto a la inclusión, están la activación, la pasivización, la personalización y la impersonalización. Ejemplo del tratamiento lexicográfico en el diccionario es la voz *fetichismo* vinculada con las minorías sexuales: la palabra recién se introdujo en 1992 por la RAE con una marca diatécnica que la ligaba a la psicología: “**fetichismo**. m. Psicol. Desviación sexual que consiste en fijar alguna parte del cuerpo humano o alguna prenda relacionada con él como objeto de la excitación y el deseo”. Esta palabra fue definida, al igual que otras, bajo la concepción de aberración o anormalidad que planteaba Freud. Como indican los autores: “La inclusión tardía en el repertorio académico ya indica que existe un ejercicio de minimización” (2015: 465). Ellos añaden que “el ejercicio de minimización y de catalogación negativa del término están determinados por la inclusión tardía del lema y porque la definición toma como base algunas de las teorías psicológicas de autores como Freud de forma acrítica” (2015: 465). Asimismo, indican que el tratamiento de las minorías en los repertorios lexicográficos ha sufrido una evolución: desde el ostracismo inicial, el ocultamiento y la degradación hasta la tolerancia y la apariencia de neutralidad.

Otro estudio que muestra que los estereotipos y prejuicios manifiestan ideologías en el discurso lexicográfico es el de García Sierra (2008), quien sostiene que los

estereotipos y prejuicios generados por los contactos sociales entre pueblos se pueden transmitir y mantener en los diccionarios. Así, los diccionarios de uso del italiano mantienen estereotipos sobre el mundo hispánico vinculados con la colonización de América. Para el autor, la información sobre la época colonial, superflua la mayoría de las veces, es un indicador de los contenidos ideológicos, y que es común encontrarla “en algunas entradas referidas a pueblos indígenas y sus respectivas lenguas y culturas” (2008: 58). La alusión a pueblos indígenas americanos se asocia con el “pasado esplendor que contrasta con un presente de retroceso y aislamiento cultural o demográfico” (2008: 59). Ejemplos de ello son las entradas *maya*, *azteca* y *navajo*, las cuales son definidas por su importancia en el pasado como poblaciones de grandes imperios a la vez que se definen por estar representadas hoy por un pequeño número de individuos, por ejemplo. También indica que el diccionario de uso del italiano transmite cargas ideológicas en lemas de corte social en los que se generalizan estereotipos vinculados con atraso cultural y subdesarrollo económico de Hispanoamérica, además de notas tendenciosas que asocian explotación económica y raza, en entradas como *campesino* y *peón*, en las que aparece citada por lo general la palabra *indio*.

Un estudio interesante que quisiéramos resaltar es el de Forgas (2004), para quien el diccionario de la RAE también sirve para solucionar conflictos internos de carácter moral o espiritual; es decir, los usuarios acuden a este diccionario para corroborar determinados valores. Por tanto, el diccionario cumple una función legisladora. No solo define, sino que también da fe de ciertos conceptos: “se involucra en el contenido de los términos, toma partido y prescribe actuaciones adecuadas, recomienda virtudes y sentencia malos hábitos, vicios, pecados o comportamientos indebidos” (2004: 419). Asimismo, indica que el DRAE no tiene en cuenta los cambios producidos en la sociedad hispana, ni la diversidad de los cultos y religiones, ni la laicidad, ni las ideas liberales en relación con la moral, el descrédito de ciertas virtudes tradicionales y el relajamiento de las costumbres, opiniones y creencias. El diccionario inscribe los comportamientos individuales y sociales que espera el común de la sociedad.

Como se ve, se han iniciado estudios sobre la representación de los grupos étnicos, pero aún siguen siendo insuficientes. Los pocos que existen se han limitado al análisis de la representación de los gitanos o grupos muy particulares como los herejes, sin mayor profundización. Sobre todo, escasean las investigaciones sobre la representación de los

grupos indígenas amerindios, como los aimaras o los quechuas, en el diccionario de la Academia.

2.1.2. Estudios sobre política en los diccionarios

Otro campo en el que los diccionarios representan ideológicamente la realidad es el ámbito de la política (Rebollo, 1996). Según Rodríguez Barcia (2007), las palabras tienen poder y poseen una importancia radical como arma de manipulación y persuasión, más aún cuando los diccionarios académicos conforman, por su condición normativa, el centro del universo lexicográfico. En su estudio, la autora analiza la presencia de elementos marcados ideológicamente en las entradas léxicas de corte político en el diccionario esencial de 2006. Este es el compendio del *Diccionario de la Lengua Española* (DRAE) de 2001, en el que se prescindió de los arcaísmos, los localismos y los coloquialismos que no eran compartidos por España y América. Para Rodríguez Barcia, “tanto en las propuestas pioneras de la RAE como en sus últimas definiciones se percibe con nitidez una polarización conceptual de lo político entre el orden y el desorden, el gobierno y el desgobierno, la estabilidad y la inestabilidad, la tradición y la innovación, etc.” (2007: 93). Así, el diccionario orienta la política con una serie de vinculaciones ideológicas. En este, lo moderado y conservador indican estabilidad, tranquilidad, continuidad o apego a la tradición, mientras que las tendencias de corte socialista, en vez de ser representadas como opciones de progreso, terminan por vincularse con cambio abrupto, destrucción de valores, abolición de derechos. En los diccionarios, indica la autora, la elección de las palabras sobre política nunca es arbitraria; se dirige a presentar la cara más populista del grupo dominante que lo dirige. Ella concluye que “[l]os diccionarios usuales de la RAE también han contribuido, como fieles notarios de la realidad gobernados por patrones claramente definidos en lo político, a la consolidación de las imágenes estereotipadas que subyacen en el pensamiento colectivo de los hispanohablantes” (2007: 93).

En relación con la representación de la política en los diccionarios, Díaz (2005) señala que el diccionario es un producto cultural sometido a los cambios de las concepciones sociales. Este recoge las transformaciones sociales, las cuales están asociadas con orientaciones ideológicas. Por eso, aunque la lexicografía aspira a ser objetiva, no deja de asumir visiones sesgadas de aquello que busca regular o consolidar.

Los diccionarios son un discurso más de la sociedad. El DRAE ha solido confirmar las visiones de carácter católico y de la mayoría de la sociedad, particularmente de la élite española. La autora ilustra esta última idea, entre otros ejemplos, con la entrada *franquismo*. Para 1984, era definida como “[r]égimen político del general Franco y características de su gobierno y cuerpo de doctrina”; más tarde, en 1989, como “Movimiento político social de tendencia totalitaria, iniciado en la guerra civil de 1936 y 1939, en torno al general Franco, y desarrollado durante los años en que ocupó la jefatura del Estado”. La edición de 1984 no llamaba *movimiento político* al franquismo; el cambio se hará a catorce años de la muerte de Franco, matizado como una *tendencia totalitaria*, y no como un *régimen totalitario*, a pesar de que la sociedad reclama que se trata de un movimiento fascista contrario a la democracia. La definición respondía a las prácticas institucionales de quienes dirigían el DRAE.

Como se evidencia, la representación de la política en el diccionario es un terreno de ideologías. Con estos antecedentes, podemos confirmar que el diccionario no es solo un instrumento de descripción, sino es un instrumento de construcción de significados.

2.1.3. Estudios sobre género en los diccionarios

Otro ámbito en que se ha desarrollado la hipótesis de que los diccionarios son productos e instrumentos ideológicos es la representación de la sexualidad y el género (Cabeza Pereiro y Rodríguez Barcia, 2013, Díaz Llorca y Díaz Llorca, 2017). La mujer suele ser representada en contraste con el hombre, y los grupos homosexuales son proscritos frente al grupo heterosexual dominante. Entre los primeros estudios que cuestionan la representación negativa de la mujer están los de Forgas. La autora sostiene que los diccionarios de uso registran modelos y representaciones sobre la mujer en los ejemplos de uso (2000). Para ello, estudia el *Diccionario de uso del español* de María Moliner, el *Diccionario Planeta* de la lengua española usual y el *Diccionario Salamanca* de la lengua española. En estos tres diccionarios, encuentra que la mujer es un referente de cualidades físicas, vinculadas con la belleza; de características personales, vinculadas con la moral; de infancia y juventud valorada frente a la madurez o vejez; de profesiones vinculadas al hogar y a las de prestigio; de cumplir el estatus familiar en sus roles de madre, esposa, hija o hermana; de su relación con el hombre como esposa o amante, entre otros. Para la autora, los ejemplos encierran y consagran significados sociales que se

erigen en modelos para la sociedad. De acuerdo con Forgas (2000: 1021), “el diccionario es, en realidad, no solamente un objeto cultural sino el objeto ideológico-cultural por antonomasia de una sociedad”.

En otro de sus estudios, señaló que el diccionario se ve afectado por los cambios sociales, aunque no siempre logra representar una visión adecuada de las mujeres. Forgas (1986) sostiene que el DRAE de 1984, la vigésima edición, ha buscado rectificar o modificar sus artículos sobre la mujer o lo femenino en relación con los avances sociales. Sin embargo, no siempre cumple su cometido, hasta le parece que el diccionario no sigue ningún criterio en sus propuestas de definiciones. La autora encuentra que la vigésima edición ha añadido el morfema femenino con una *-a* a varias entradas, pero no a todas; así, contrasta *filósofo* y *filósofa* con el lema *filosofastro* (‘falso filósofo’), que no ha sido registrado en su variante femenina *filosofastra*. En la edición 2014, se incluyen las dos variantes, como he podido observar. Respecto de los sustantivos comunes, encuentra incongruencias, errores y olvidos. Ejemplo de ello es la voz *futbolista*, solo referida a varones. La autora también indica que hay términos de carácter sexista o sexual que continúan con definiciones arcaicas o ridículas. Para la autora (1986: 84), “[I]o cierto es que la discriminación hacia lo femenino y el carácter arcaizante o incluso vejatorio de algunas definiciones del Diccionario no es un tema nuevo. La opinión pública, la sociedad, parece sensibilizada al respecto”.

Respecto de la sexualidad, los diccionarios académicos, como el diccionario de la Academia, han vertido sus decisiones sobre cómo vetar o incluir entradas vinculadas con la sexualidad, la prostitución y la pluralidad de géneros. Uno de los estudios más citados al respecto es el de Calero (2014), quien sostiene que el tratamiento del vocabulario de la prostitución en el DRAE presenta rasgos subjetivos, que se han ido arrastrando hasta la elaboración de la edición vigesimotercera. Esta aún conserva elementos ideológicos que ya se han detectado en la edición anterior, del 2001, y a pesar de que la institución cuenta con equipos tecnológicos para mejorar el trabajo, aún arrastra varios defectos. Según la autora, aún hay definiciones que no visibilizan la prostitución masculina, solo la femenina. Asimismo, indica que muchas remisiones en el diccionario emplean voces anticuadas en vez de las modernas; por ejemplo, algunas entradas sobre prostitución remiten a la voz *ramera* en vez de la actual *prostituta*. Lo mismo sucede cuando usa la voz *rufián* en vez de *proxeneta* en entradas referidas a la prostitución, a sabiendas de que

buen parte de la población hispanohablante desconoce el sentido antiguo de *rufián* ligado a la prostitución. También señala que el DRAE usa definiciones que introducen juicios de valor, como cuando se definen las formas complejas *mujer de mala vida*, *mujer de mal vivir* o *mujer pública*. Para la autora (2014: 43), “un diccionario no juzga; solo explica significados de palabras, da información relativa a su uso y a aspectos gramaticales”. Si bien la autora explica los datos desde las ideologías y el subjetivismo, en nuestra investigación, nos distanciamos de este último enfoque, dado que interpretamos nuestros datos desde el programa del ACDL, que trabaja con la noción de representación.

Sobre las voces referidas a la homosexualidad, no se ha prestado mucha atención al estudio de su incorporación y tratamiento lexicográfico en general. Pocas investigaciones evidencian que la Real Academia Española ha tendido a incluir entradas sobre los grupos no heterosexuales. Algunos estudios se centran en revisar las definiciones y acepciones sobre la orientación sexual. En el trabajo de Molina (2014), por ejemplo, se sostiene que el tratamiento de las palabras referidas a la homosexualidad no ha sido igual en los diferentes diccionarios de la Academia. El autor señala que han aparecido o desaparecido, o sus definiciones contienen elementos valorativos afectados por los factores ideológicos o moralizantes, propiamente del catolicismo. El autor argumenta que las primeras incorporaciones estaban marcadas como despectivas porque eran fruto de la propia concepción social, por lo que lo homosexual se ligará más con ideas de femineidad o religión, como sucedía con la voz *invertido* definida como ‘sodomita’. También indica que los términos para mujer homosexual registrados son más peyorativos que los de los varones. Para el autor (2014: 131), “el diccionario, tal como lo concibe la Academia, es una obra lexicográfica que refleja la mentalidad de la sociedad, incluyendo por tanto sus concepciones peyorativas respecto a comportamientos sexuales”.

En el ámbito anglosajón, los diccionarios son productos textuales que normalizan la heteronormatividad, mientras que excluyen la diversidad. En el estudio de Harms (2013), se sostiene que los diccionarios de enseñanza del inglés no son objetivos, porque producen y reproducen ideologías sobre la representación del sexo, el género, los deseos y las identidades sexuales. Para el autor, los diccionarios representan la heterosexualidad como el modo natural, normal y correcto de la expresión sexual humana, en contraste con

las realidades y posibilidades *queer*, que terminan por ser obviadas o eliminadas de dichos textos.

Esos patrones responden a la forma de pensar de ciertos ciudadanos, quienes distinguen solo dos clases de sexo o moralizan la sexualidad. No es extraño, por tanto, que los diccionarios terminen por esencializar los modelos de sexo, representar qué es ser hombre o cómo debe ser un hombre y qué es ser mujer o cómo debe ser una mujer. Tampoco es extraño que los diccionarios normalicen los deseos sexuales: pueden dar cuenta de los deseos carnales de los grupos heterosexuales y exponerlos como normales, a diferencia de otros grupos que no son considerados. En los diccionarios, los transexuales y los intersexuales se ven conceptualizados como seres aberrantes y siempre comparados con los cuerpos de los hombres y las mujeres prototípicos. En otras palabras, los diccionarios perpetúan la cultura heterosexual dominante, mientras que marginan las otras identidades de género y orientaciones sexuales.

Examinando los estudios de género, podemos concluir que los diccionarios en general han dado preferencia a determinados grupos frente a otros: se prefiere la visión heterosexual frente a una no heterosexual. Dicha representación ocasiona que el tratamiento lexicográfico sea desigual, el cual responde muchas veces a la agencia o los intereses de determinadas organizaciones, como son las instituciones conservadoras, una de las cuales, a nuestro juicio, es la RAE.

Finalmente, indiquemos que, con todos los antecedentes presentados, también buscamos mostrar que los diccionarios cumplen un rol de constructor de significados.

2.2. El tratamiento de los aimarismos por la RAE

Hasta ahora no existe ningún estudio sobre la representación del pueblo aimara, o quechua, en los diccionarios de la Academia. Sin embargo, quisiéramos recoger los estudios o los alcances que se han realizado sobre los aimarismos y la lexicografía hispana o sobre su incorporación al léxico castellano en general. Entre estos, destacan los apuntes de Álvarez Vita (2013: 49), quien señala que el aimarismo es la “[p]alabra o giro de la lengua aimara, empleado en otra lengua”. E indica:

“Las lenguas indígenas americanas dejan sentir su influjo en nuestros peruanismos. Si bien la mayor parte son de origen quechua, no son pocos los aimarismos y los vocablos de otras lenguas nativas. Es también considerable el aporte de las lenguas mesoamericanas y del Caribe” (2013: 48).

Según el autor, hay aimarismos que se han incorporado al castellano del Perú. Sin embargo, precisa que “[c]on respecto a los aimarismos, se puede decir que dejan sentir su influencia casi exclusivamente en el Altiplano” (2013: 48), aunque no ejemplifica cuáles son esos aimarismos.

También tenemos el trabajo de Alcocer (1993: 66), que ofrece una pequeña lista de aimarismos, diecisiete en total, contenidos en el DRAE de 1984, que evidencian la presencia de la lengua aimara. Estos son *aguayo, aimara, aine, alasita, alcamar, aricoma, aro, calisaya, callapo, colla, coya, charque, charquear, chinchilla, maritata, sora*. El autor no realiza un estudio detenido de dichas voces; solo las menciona. También registra 239 quechuismos y 11 quechumarismos; entre estos últimos, cita *aíllu, apacheta, ayllu, callampa, carpa, coca, cocaví, coquear, cucayo, pututo, tara*. Consideramos que los quechumarismos, es decir voces compartidas por el quechua y por el aimara, merecen también ser estudiados, pues en ellos se verá la influencia de las dos lenguas. En el *Diccionario de la Lengua Española (DLE)*, las etimologías de determinadas entradas léxicas a veces figuran únicamente como voces derivadas del quechua, cuando estas también pueden venir del aimara. Estas últimas voces también nos sirven de base para iniciar la investigación. Sin embargo, debemos analizar con cuidado los datos, pues, como se menciona, algunas de esas palabras se usan también en la lengua quechua, por lo que se dificulta saber si estamos frente a un aimarismo o no.

Según Baldoceca (2003), en el 2000 el secretario de la RAE solicitó a la APL actualizar o validar los peruanismos que aparecían en el DRAE anterior para luego publicarlos en la 22.^a edición del 2001. La APL la convocó a formar parte de la Comisión Lexicográfica junto con otros cinco especialistas: Rodolfo Cerrón-Palomino, Augusto Alcocer, Luis Andrade, Luisa Portilla, Marco Ferrell. En su artículo, la autora comenta que se les envió, entre otras tareas, un listado de quechuismos y aimarismos, que tenían que validar o mejorar. Entre algunas afirmaciones señala: “Así en el DRAE 2001 tenemos, por ejemplo, *carapulcra*, donde: i) no es quechua sino aimara” (2003: 86). La

autora indica que algunas palabras aimaras estaban consideradas como quechuas, como las voces *achuma* y *lampa*; que la RAE aceptó etimologías aimaristas, como en *aricoma* o *conacho*; que la RAE admitió el reconocimiento de la etimología aimara en palabras compartidas con el quechua, como en *chuncho*, y viceversa, como en *coca*; que la RAE admitió nuevas palabras como *quincha*. Además, señala que faltó remitir a la Comisión “un listado de quechuismos y aimarismos que no figuran con la marca Perú, que estamos en condiciones de validar o dilucidar (*opa, carapulca, pupo, etc.*)” (2003: 162).

Al respecto, el periodista Mirko Lauer, quien leyó el artículo de Baldoceca y revisó el diccionario, señaló en una nota: “Los académicos de Madrid nunca revelan sus criterios últimos”. A él le sorprendió que la edición 2001 del diccionario recogiera más palabras peruanas sobre los campos del delito, de la inconducta y de la expresión de realidades negativas en general. Entonces, en el diccionario académico no se recogieron indigenismos. Para él, “[m]uy atrás viene la propuesta aceptada en los terrenos de la comida y de las nuevas realidades sociales”. El autor revela que la selección de las palabras del ámbito delincuenciales y no de otros es una manera de mostrar los procedimientos de la Academia.

Otro estudio de los aimarismos en el diccionario de la Academia por Baldoceca es del año 2016. En su trabajo, observa que “[e]n varios casos el DLE [del 2014] no toma en cuenta que el étimo puede ser insuficiente, porque es posible que una palabra tenga étimo que es una raíz común quechua y aimara. Por ejemplo, *callampa, cantuta, carpa, concho*¹, *coto*⁵, *guaca, ichu, pampa, pirca, pututo, totora y vincha*”. La misma autora evidencia que en el *DLE* la transcripción fonológica no trata de una sola manera el étimo de las palabras: “en unos casos no ponen la transcripción fonológica, como en *achachi*. (Voz aimara) y también en *imilla*”. Es decir, la Academia sigue presentando vacíos y problemas en el tratamiento de los aimarismos.

A propósito de los aimarismos, en otro estudio, referido a la prensa, Baldoceca (2007: 49) señala que “hay quechuismos y alguna voz compartida con el aimara que han cobrado vigencia últimamente, como *chacana*”. Según la autora (2007: 50), estas palabras corresponden a “un registro histórico, más que a componentes del habla común o general. Se trata de voces como *ñusta* o *chakana*, que retomaron actualidad por razones políticas, ya que se tendió a identificar a un Presidente (Alejandro Toledo Manrique) con nuestro

pasado incaico”. La autora enlista el siguiente repertorio, pero no siempre indica cuáles son voces propiamente aimaras: *acllawasi, alalá, apu, atatau, auqui, coya, curcuncho, chaccha, chakana, chauchilla, chullpa, colca, huasca, ñusta, panaca, pongo, servinakuy, tinya, wawa wasi*. Este estudio es útil para reconocer que hay preocupación por el estudio de los aimarismos y quechuismos en el Perú, aunque los trabajos son escasos, y casi nulos respecto de su empleo en el diccionario de la lengua española.

Ninguna de estas investigaciones estudia la representación del pueblo aimara en los productos textuales de la Academia; se trata de trabajos académicos sobre el estudio lingüístico de los aimarismos.



CAPÍTULO 3

MARCO TEÓRICO

En este capítulo se presentan las bases teóricas de la tesis. En general, presentamos los conceptos que emplearemos en la investigación y la manera en que los entendemos. Explicamos términos como *ideología* e *ideologías lingüísticas*, así como *etnicidad*, *poder*, *raza* y *nación*. Desarrollamos el marco teórico del análisis crítico del discurso y el del análisis crítico del discurso lexicográfico. También describimos cómo ha sido la producción lexicográfica de la Academia desde su creación. Finalmente, indicamos qué es un aimarismo.

3.1. Ideologías, ideologías lingüísticas y representación social

Las ideologías son las bases de las representaciones del mundo; es decir, son el sustento de las construcciones discursivas de la realidad (Carias, 2013), tanto del mundo físico como de las identidades sociales y de las relaciones humanas (Fairclough, 2003: 87). Estas sirven para moldear, conceptualizar y dar sentido al mundo de un grupo social que comparte una lógica de vivir y convivir. Las ideologías son sociales y nunca individuales; en otras palabras, son compartidas por un conjunto de personas, las cuales se adquieren, se aprenden y se ponen a disposición de los intereses y las metas de un grupo (Pardo, 1999: 75-76). Para van Dijk (1998: 8), las ideologías constituyen la base de las representaciones sociales y permiten organizar la proliferación de creencias sociales sobre un tema. Es decir, son organizadoras y generadoras del conocimiento social. Además, indica que las representaciones sociales se plasman en los discursos o se reconocen en estos, porque a través de ellos se pueden manifestar. De acuerdo con él (1990: 166), el discurso es importante en la expresión y reproducción de las representaciones sociales.

Para Van Dijk (2008: 208), las ideologías tienen una función cognitiva y social. En términos cognitivos, se usan para “organizar las representaciones (actitudes, conocimientos) sociales del grupo, y así monitorizar indirectamente las prácticas sociales grupales, y por lo tanto también el texto y el habla de sus miembros”. Para Van Dijk (2000), como estructuras cognitivas, fabrican esquemas de pensamiento que se exteriorizan en la tradición, los valores o ideales. En términos sociales, sostienen los

intereses de los grupos: “son compartidas por miembros de grupos sociales, están constituidas por selecciones de valores socioculturales relevantes, y se organizan mediante esquemas ideológicos que representan la autodefinición de un grupo” (2008: 208). Para él, las ideologías son marcos de cognición social. Dicho de otro modo, Van Dijk (2013) indica que las ideologías son el cimiento de las representaciones sociales básicas de los grupos sociales. Aunque son empleadas individualmente, están regidas por principios socialmente compartidos.

Para Van Dijk (1998), las ideologías son sistemas de creencias axiomáticas socialmente compartidas y relativamente estables que logran controlar y organizar otras creencias socialmente compartidas (por ejemplo, una ideología racista puede controlar las actitudes sobre la inmigración), y se expresan en la interacción social. Ellas movilizan a las personas a hacer. Es decir, las ideologías representan la realidad y orientan las acciones colectivas. Por tanto, poseen una dimensión social. Asimismo, se sostienen en la selección de creencias, valores, juicios, normas y actitudes. Por tanto, también poseen una dimensión cognitiva. En esta tesis, nos distanciamos de la mirada cognitiva, pues no buscamos explicar las representaciones de lo aimara desde una perspectiva psicológica, dado que concebimos como crucial insertar el discurso de lo aimara dentro de prácticas sociales. Nuestro interés está en la dimensión social. Perseguimos analizar dichas representaciones como formas de organizar y controlar el pensamiento, las cuales no pueden desligarse de los discursos que circulan en la sociedad.

Para Valdivieso (2004), la función de la ideología es dar legitimación a la autoridad o un sistema de autoridad. Con la ideología se legitiman el sistema de un gobierno dado o de una autoridad particular. Y la legitimación de la autoridad se obtiene por medio de la motivación, la persuasión y la educación. Para esta autora, la ideología propone insertar a los seres humanos en las actividades prácticas que sostienen a una sociedad y no busca proporcionar un conocimiento verdadero.

Las ideologías se realizan o expresan en diversas prácticas sociales y culturales, como los símbolos, los rituales y los discursos (Van Dijk, 1998). A nivel discursivo, las ideologías se mantienen, reproducen y cambian relaciones sociales de poder, de dominación y de explotación (Fairclough, 2003: 9). Las ideologías se producen en las distintas dimensiones de la práctica discursiva (Fairclough, 2003: 87). Según van Dijk

(1998), la relación entre las ideologías y el discurso es compleja y a menudo bastante indirecta. Las ideologías están muchas veces conectadas unas a otras y pueden ser identificadas por medio de los análisis del discurso. Sin embargo, el análisis del discurso no siempre posibilita inferir las ideologías, pues el análisis depende del contexto o las situaciones comunicativas. Es decir, se requiere conocer la situación en la que se producen los discursos o el momento en que se insertó una ideología, así como quién la promueve o qué grupos la mantienen.

Las ideologías son diversas. Las que refieren a cuestiones del lenguaje se denominan ideologías lingüísticas. Woolard (2012: 19) explica que estas son representaciones que interpretan de forma implícita o explícita el vínculo que se genera entre el mundo social y la lengua. Kroskrity (2004) ha indicado que las ideologías lingüísticas, tanto explícitas como implícitas, son el conjunto de creencias que emplean los hablantes para construir evaluaciones lingüísticas. Para él, estas son filtros interpretativos entre las maneras de hablar y la estructura social, los cuales están basados en el posicionamiento económico, político y social de los actores. Según él, las ideologías lingüísticas representan las percepciones que se tiene acerca del lenguaje, e interceden entre las formas de habla y las estructuras sociales. Ellas se basan en la experiencia social, por lo que nunca se distribuyen de manera uniforme en las agrupaciones y se sostienen en las percepciones que responden al interés de grupos sociales y culturales particulares. Él sostiene también que los miembros de dichos grupos pueden desarrollar sobre las ideologías lingüísticas diversos grados de conciencia. Kroskrity, además, apunta que se emplean para representar y crear cultural y socialmente distintas identidades, como etnias y nacionalidades. En suma, las ideologías lingüísticas son los conjuntos de creencias, concepciones y sentimientos acerca del lenguaje, su utilización y evaluación, que responden con frecuencia a intereses económicos y políticos concretos (Kroskrity 2010).

Algunas ideologías lingüísticas son las siguientes: el purismo lingüístico (Dinamarca y Henríquez, 2019), que rechaza los préstamos de una lengua a otra, pues se cree que al tomar una palabra de otra lengua se está “contaminando” la lengua receptora, que es percibida como “pura”; la indexicalización entre la identidad étnica de los hablantes y una lengua vernácula (Dinamarca y Henríquez, 2019), con la que se atribuyen ciertos rasgos percibidos, generalmente negativos, al grupo que habla una cierta lengua, como sucede con el “motoseo”, ideología construida sobre un rasgo específico que

sostiene que la “confusión” de vocales entre los hablantes andinos es un rasgo de “personas ignorantes, pobres y atrasadas”; o la del nativohablantismo (Espinoza, 2019), con la que se busca empoderar y beneficiar al hablante nativo de una lengua aborigen en un contexto donde no es relevante la lengua indígena. Esta ideología es empleada para dar cuenta de la importancia, por ejemplo, de haber contado con hablantes originarios de una lengua nativa en una investigación, pues hace ver que la muestra de los datos es “natural”. Otro ejemplo de ideología lingüística es la que sostiene la superioridad/inferioridad de lenguas específicas (Kroskrity 2004: 497). Esta ideología establece que lenguas como el inglés o el castellano son más importantes que las lenguas andinas como el quechua o el aimara, a las que se considera inferiores, desfasadas o primitivas.

3.1.1. Ideologías: eurocentrismo, panhispanismo y peruanidad

3.1.1.1. Eurocentrismo

Para Amin (1989: 9), el eurocentrismo es una ideología que se ha impuesto como la única forma posible de pensar el mundo. Este se presenta como un universalismo, dado que propone a todos imitar el modelo occidental como única solución a los desafíos de nuestro tiempo, pero es antiuniversalista en el sentido de que no se interesa en descubrir las eventuales leyes generales de la evolución humana. Solo supone la existencia de invariantes culturales. Según él (1989: 9), se trata de un fenómeno moderno que se ha difundido en el siglo XIX y cuyas raíces no se remontan más allá del Renacimiento, el cual considera que la modernidad nació y apareció en Europa y desde allí fue difundida a otros pueblos del mundo para cumplir la labor civilizatoria. Para él, es, sobre todo, una ideología del mundo capitalista moderno, que se manifiesta de distintas maneras; por ejemplo, se presenta en los prejuicios trivializados de los medios de comunicación. Él añade que es un paradigma que no se deconstruirá por una crítica teórica, puesto que forma parte del sistema capitalista, al cual sostiene. El capitalismo es la base del poder europeo y la fuerza motivadora de su globalización (Dirlik, 2010: 81).

Para Mignolo (2007: 100), el eurocentrismo aparece cuando la historia particular de Europa se promueve e impone como un modelo universal. Según él, los sujetos coloniales se adhieren, sea por conversión al adoptar los ideales del cristianismo, la

civilización, el progreso, la modernización, el desarrollo, la democracia occidental y el mercado; o por adaptación y asimilación, al abrazar los diseños y valores imperiales que han llevado a la formación subjetiva colonial. De esta manera, se acepta vivir en la colonialidad.

En Quijano (2000) encontramos que el eurocentrismo es una narrativa hegemónica que se sustenta en que la historia de la civilización humana culmina en Europa y que las diferencias entre Europa y no-Europa son de orden racial y son vistas como naturales. El colonialismo europeo desde principios del siglo XVI difundirá un patrón de dominación global que se extiende como un sistema-mundo moderno/capitalista. Este patrón será definido por Quijano (2000) como “colonialidad del poder”. En este sentido, la dominación europea influirá en el comportamiento social, político, económico y cultural de los pueblos latinoamericanos. Para el autor, el ejercicio del poder se manifestará en las relaciones sociales, el sexo, el trabajo. Martínez-Andrade (2008: 2) precisa que el patrón de dominación en América “hispana” se dio entre colonizadores y colonizados, y que fue organizado y establecido sobre la base de la idea de “raza”. Los pueblos originarios fueron re-identificados desde la visión occidental. Según él, las consecuencias de la clasificación racial fueron el despojo de tierras y de identidades: los “aztecas, incas, mayas, araucanos, aymaras, etc., pasaron a ser simplemente ‘indios’” (2008: 2). A partir del siglo XVI, se gesta una categorización asimétrica de individuos y grupos que estará ligada al imaginario occidental. Según Lamana (2019), el descubrimiento, la conquista y la colonización de las Américas marcaron el inicio de un cambio de magnitud global. Los españoles fueron incapaces de ver que los indios eran tan capaces como ellos de ser irónicos, divertidos, autorreflexivos y críticos sobre lo que los españoles tenían que decir sobre sí mismos y sobre lo que decían de ellos mismos. Los vieron como si estos no fueran capaces de lograr pensamientos abstractos. Los españoles, por tanto, llegaron con ideas de superioridad. Martínez-Andrade (2008), en relación con este proceso de dominación, plantea que el poder se manifiesta a través de prácticas discursivas, en este caso, coloniales, que se naturalizarán, especialmente por parte de la población mestiza, en un contexto simbólico-cultural, al que llamará “colonialidad del hacer”. De esta manera, siguiendo esta propuesta conceptual, se podrá develar la relación entre cultura y poder y, por tanto, se dará cuenta de las continuidades en las estructuras de dominación. De acuerdo con él (2008: 3), “[1]a

colonialidad del hacer nos permitirá distinguir las prácticas estéticas, lingüísticas, simbólicas y culturales, mediadas por relaciones de poder/colonial, entre sujetos”.

Lo que nos muestran estos académicos es que la visión europea y sus discursos estuvieron siempre vinculados con prácticas asimétricas de poder donde lo europeo prima. El eurocentrismo, entonces, es como cualquier otro etnocentrismo (Dirlik, 2010: 81).

3.1.1.2. Panhispanismo

El español ha sido visto como la lengua panhispanica y como una lengua global. Como lengua global, está asociada al desarrollo económico y a valores universales que sobrepasan los intereses de una nación. Como lengua panhispanica, el español se identifica como instrumento de comunicación que articula la comunidad y como un lugar de encuentro en que se producen lealtades colectivas para la conformación del mundo panhispanico (Narvaja y Del Valle, 2010: 17). Apela a un imaginario que une a España y a América Latina (Narvaja y Del Valle, 2010: 14) más atento a las sensibilidades latinoamericanas.

Del Valle (2014: 94) señala que la política lingüística panhispanica es una narrativa de autorrepresentación que ancla la acción estandarizadora en las academias. Para él, el panhispanismo es una ideología que se ha producido en el seno de la interacción entre la RAE y las demás Academias. Con esta concepción se busca salvaguardar la unidad del español por medio del trabajo colectivo. Esta ideología se distancia de aquella que la RAE defendía, la cual era la de propugnar la pureza del idioma. Con esta más bien se reduce el protagonismo de la RAE:

lo que singulariza la fase panhispanica que se inaugura a finales del siglo veinte es la acción mancomunada y la normatividad policéntrica: toda iniciativa normativa se describe como intervención no de la RAE sino de la RAE y la ASALE y la protección de la unidad lingüística se afronta no desde el purismo y la imposición de la uniformidad sino, al contrario, desde el reconocimiento del cambio y la alabanza de la diversidad (Del Valle, 2014: 95).

La RAE, de esta manera, refuerza su relación con las academias americanas. Toda actividad normativa ahora se entiende como una actividad colectiva. Así, también, la RAE muestra su “compromiso con la producción de nuevas representaciones de la lengua” (Del Valle, 2014: 95). El propósito es mostrar una imagen de consenso que a la RAE se le ha ido reclamando por siglos desde América, por parte de académicos, especialistas del lenguaje y hablantes de las múltiples variedades del castellano. Ricardo Palma ha sido un ejemplo de esta batalla por incluir en el diccionario académico los usos americanos (1896) y peruanos (1903). El panhispanismo como ideología sostiene las acciones de las Academias. Es la base para su programa o política lingüística. Esta se caracteriza, en suma, por reducir la tensión sobre las formas estandarizadas del castellano y evidenciar que el castellano es una unidad en medio de la diversidad. Del Valle (2014: 103) identifica:

La llamativa reiteración del consenso así como la ambición explícitamente totalizadora de las acciones académicas revelan lo que, en la lectura que aquí proponemos, es el fundamento ideológico más profundo de la política lingüística panhispánica: su efecto paradójicamente antipolítico, su impronta erradicadora de la tensión constitutiva de la norma lingüística y de la comunidad que en ella se pretende anclar.

Del Valle (2014: 109) sostiene que la política lingüística panhispánica está relacionada con el desarrollo del nacionalismo español, asociado “con discursos y prácticas neocoloniales”. Los discursos son producidos desde la RAE hacia las demás academias. Y se ancla de forma ideológica en ellas en los modos en que se representa la norma y en las maneras como se representan ellas mismas. Ahora, “las academias se presentan explícitamente como legítimas gestoras del idioma autorizadas por los hispanohablantes y comprometidas con la acción mancomunada basada en el consenso” (2014: 109). Ellas consideran que “el desarrollo de la norma se les atribuye a los propios hispanohablantes, quienes proceden también al hacerlo de acuerdo con el consenso democrático. Las academias serían simples registradoras de una norma que emerge de la comunidad hispanohablante” (2014: 109). El autor sostiene, por tanto, que “la política lingüística panhispánica se fundamenta ideológicamente en una concepción consensual de la política y en una declarada fe en el potencial normalizador y unificador de la acción combinada de la racionalidad gramatical y de la buena voluntad” (2014: 109).

Una visión opuesta a la del panhispanismo es la siguiente. En una entrevista realizada al lingüista Lauro Capdevila, autor del *Diccionario de variantes del español*, ha señalado que “España es una de las provincias del idioma, ni más ni menos digna de respeto que las demás”. Para él, lo que ocurre en España es una muestra más de cómo se emplea el castellano, igual que como se emplea en América Latina. España no es el centro del idioma. Capdevilla sostiene que la única “entidad rectora” de la lengua es el uso, el “que hace colectivamente la gente”. Y señala: “Es una ilusión pensar que unas cuantas personas pueden definir el porvenir de una lengua. Pretender ‘fijarla’ es un absurdo. Ni siquiera los totalitarismos lo han logrado” (Marabotto, 2020). Él señala que la Unión Soviética intentó hacerlo, pero no lo logró, pues las lenguas varían. Dicho de otro modo, el panhispanismo como ideología pretende comprender una visión global del castellano centrada en España; no obstante, no lo logra, en tanto que las visiones totales y centralistas no son posibles.

3.1.1.3. Peruanidad

La peruanidad, también llamada *nacionalismo peruano* (Portocarrero, 2014), es un tipo de nacionalismo (Nalewajko, 1985). Y el nacionalismo es una ideología (Arendt, 2004; Cruz-Prado, 2005). Belaúnde Guinasi (1948: 16-17) señala que “el estudio de la vida de los héroes, la exaltación de sus virtudes, constituyen elemento constructivo de la nacionalidad, de la peruanidad en nuestro caso”. Lo peruano se exagera a través de símbolos, rituales y discursos. Los nacionalismos descansan sobre las identidades (Fonnegra, 2016). Y, según Máiz (2006), las naciones son procesos políticos que se construyen. Se crean y se reinventan. Son productos generados por los políticos que ven que una nación “integra” a una “población”. Los políticos nacionalistas postulan la premisa “una nación, un estado” (Gellner, 1988: 171).

En la búsqueda de una identidad, los peruanos y los académicos peruanos se han preguntado si el Perú es una nación o un conjunto de naciones, y si tiene una o varias identidades. En esta búsqueda se han levantado sentimientos identitarios y nacionalistas de diversa índole para construir la idea de que detrás del Estado peruano hay una nación y una identidad. Se ha querido construir un país con un cuerpo homogéneo y monolítico, que prescinde de sus variedades; al mismo tiempo, se defiende que es un mosaico de razas y culturas, en el que no cabe reconocer ninguna unidad (Holguín, 1999). La peruanidad

es un proceso histórico. El Perú se ha constituido lentamente a través de muchas generaciones; se ha formado y sigue formándose, porque el proceso no ha concluido, dado que la historia del Perú muestra la formación de una nación con diversos ingredientes (Holguín, 1999: 152). En ese proceso, los indígenas han recibido un trato protector-paternalista y marginador-explotador. En el siglo XIX, el menosprecio y la incompreensión de lo andino se plasmó en la literatura (Holguín, 1999: 159). En el siglo XX, se sobrevaloró tanto lo hispano como lo andino, dando vigencia a las posturas antagónicas del hispanismo y el indigenismo (Holguín, 1999: 160). En el siglo XXI la preocupación por lo andino ha disminuido a favor de temas como la desocupación y la pobreza. Se asume que es un país de muchos rostros. Para Holguín (1999: 163), las clases altas y medias peruanas han tomado conciencia de la gravedad de los problemas sociales que afectan al país; e indica que la “moderna sociedad de clases” favorece el proceso formativo de una nación que hace que los elementos biológicos y culturales excluyentes “hereditarios” pasen a segundo plano. Sin embargo, discrepamos del autor, porque aún se sigue viendo a una clase alta y media distanciada de los problemas sociales reales y que incluso mantiene discursos raciales hacia lo cholo, lo serrano, lo indio o lo andino.

En estos años, el fútbol y la gastronomía son referentes para la construcción de la identidad. Por ejemplo, durante las Eliminatorias Brasil 2014, la televisión peruana, a través de los comerciales televisivos, construyó la representación de una identidad nacional. Los discursos publicitarios deportivos moldearon una nación compacta y homogénea mediante la búsqueda del objetivo mundialista y el imperativo de juntarse en el aliento a la selección de fútbol. Según Pahuacho (2017: 1), se pretendía incluir a todos los peruanos “bajo el paraguas de la idea de nación aun cuando esta premisa sea imposible en la práctica, lo que lo convierte en una fantasía ideológica”. Por su lado, Matta (2011) señala que la cocina peruana reafirma y fortalece la identidad, y para ello ha ido integrando un discurso que sugiere que sus características patrimoniales se apoyan en un equilibrio entre la conservación y la adaptación en un mundo capitalizado o globalizado. Además, Matta (2014: 9) señala que los medios de comunicación “juegan un rol activo en la producción de un sentimiento comunitario y en la formulación de una nueva idea de nación que tiene a la cocina como timón de mando”. Palomino (2019: 135) indica, por ejemplo, que la quinua es un ingrediente que contribuye con esa búsqueda identitaria. Esta ha pasado de estar invisibilizada a estar visibilizada, a raíz de que se gourmetizó y se insertó en narrativas de sofisticación, a través de creaciones léxicas y la estética. Al

conquistar a los grupos de poder, se legitimó como insumo de valor. Según la autora, era un alimento de los grupos racializados generalmente menospreciado. Para ella, los productos peruanos, como las palabras, se resemantizan como parte de las transformaciones culturales acontecidas con la globalización. Al mismo tiempo, la cocina novoandina se presenta como una expresión cultural reivindicativa del indigenismo en el Perú, como una oportunidad para la puesta en valor de los insumos andinos.

Algunos creen que la identidad nacional peruana estaría determinada, más que por razones netamente afectivas, por cuestiones circunstanciales (Espinosa y Calderón-Prada, 2009). El sentido de peruanidad surge en momentos coyunturales como las eliminatorias para algún mundial y los éxitos de peruanos en el mundo (como la cocina, el cine, el boxeo o el surf) que despiertan el “orgullo peruano” (Fernández y Flores, 2019).

El Estado peruano ha impulsado la peruanidad a través de distintos proyectos. Un ejemplo ha sido el proyecto turístico de la Marca Perú, en el que, por medio de unos videos producidos por el organismo estatal PromPerú, se han creado relatos que definen al Perú como un país diverso. Brigneti (2008: 100) señala que una marca país posiciona a un país en el ámbito internacional y genera que el país aumente su potencial turístico, sus exportaciones y sus inversiones. En el caso del Perú, sostiene que ha aumentado la autoestima de la sociedad y el prestigio de la nación, al fomentar que la población se identifique con el país y que este se dé a conocer en el mundo. Canepa y Lossio (2019: 23) ven que la Marca Perú ha provocado que la nación misma se constituya en fuente de valor. Lossio (2014: 27) indica que con dicho proyecto el Perú se presenta “como una imagen exótica para la mirada occidental. Pero esta vez no creada desde Europa, sino desde la ‘colonia’ misma”. Asimismo, se ha construido una imagen del país bajo “el discurso hegemónico del crecimiento económico, que prioriza el mantenimiento del modelo económico como eje del desarrollo nacional” (Zapata, 2014: 16). Dicho modelo invisibiliza la real diversidad cultural y se centra en la dinámica de la economía capitalista, para articularse con las economías neoliberales imperantes en el mundo (Lovón, 2020). Canepa y Lossio (2019: 18) sostienen que “con las marcas país los gobiernos no solo crean una representación particular del país, sino que también validan su propio aprendizaje sobre cómo ser Estado en el mundo actual” y añaden que “los sujetos aprenden a ser ciudadanos adecuados a los imperativos de la marca”. Con el

impulso de la marca, el Estado se adecua a la lógica neoliberal al mismo tiempo que los ciudadanos ritualizan su pertenencia a la marca “estatal”.

La peruanidad va apareciendo con frecuencia en los textos escolares y en otras producciones escritas como los diccionarios, donde se exalta el presente y sobre todo el pasado, que es milenario, antes que el colonial. El pasado vinculado con los grupos indígenas también se exalta o se rememora. Se usa para el autorreconocimiento y la búsqueda de esa identidad que da cuenta del nacionalismo peruano.

3.1.2. Diccionario e ideología

El diccionario es un producto discursivo ideológico. A través de él se pueden difundir comúnmente formas de pensar conservadoras, racistas y excluyentes, en contraste con las formas de pensar liberales, no racistas o incluyentes (Rodríguez Barcia, 2013); o, por el contrario, simplemente formas más liberales o fuera de lo conservador. Como producto, ha sido pensado para ser leído desde el lente institucional o el lente de una persona o grupo de personas que sostienen determinadas maneras de concebir el mundo. En este escenario, los lexicógrafos, a través de sus miradas, generan, muchas veces de forma inconsciente, que sus lectores acepten, adopten o asuman, sobre todo, las ideologías hegemónicas, es decir, las formas de pensar que las clases dominantes imponen socialmente, frente a las ideologías no hegemónicas, que generalmente son progresistas y consideradas como minoritarias. Para Rodríguez Barcia (2016: 276), “[a]lgunas investigaciones han entendido el diccionario como una posible arma ideológica con fines proselitistas al servicio de la ideología dominante”. La ideología dominante se aprende y se reproduce, por tanto, a través de los consumidores y defensores del diccionario. El diccionario está, entonces, concebido como un medio de transmisión e imposición de formas hegemónicas de pensar y ver el mundo. Está plagado de creencias, conocimientos, saberes, pero estas creencias, conocimientos y saberes están ideologizados. En él se incorporan los saberes de un grupo cultural y se ocultan los de otros grupos; en él se legitiman determinados conocimientos y se niegan otros, por ejemplo.

Para van Dijk (1980: 43), las ideologías se pueden aprender y se pueden cambiar en contextos sociales, como la escuela, la comunicación de masas o la interacción diaria.

Ellas son enseñadas de forma explícita en los libros, manuales, panfletos, incluso en la forma de una teoría científica, pero también se aprenden de forma intuitiva (por inferencia del discurso y de los actos sociales). Para Atienza y Battaner (2016: 153), “[l]a ideología se forma, se conforma, se adquiere o se cambia por medio del discurso”. Según van Dijk (1980: 44), “[u]no de los medios para analizar las ideologías de una cultura es analizar sus discursos. Esto es, asumimos que los textos expresan las ideologías de sus hablantes/redactores”. Entre estos textos, se encuentran los diccionarios, los cuales son medios de producción ideológicos. De acuerdo con Verón (2004: 111), “el diccionario está hecho del mismo tejido que todos los demás discursos sociales que atraviesan el espacio social y el tiempo histórico, el tejido de lo ideológico”.

Para Atienza y Battaner (2016: 153), las formas de pensar de los lexicógrafos suelen plasmarse en los diccionarios, y son esas visiones las que se transmiten. Su redacción o las maneras de narrar o decir las cosas puede moldear las formas de pensar del público: “la ideología de los lexicógrafos modaliza el texto definitorio. En cualquier texto, por breve que sea, como intentan ser las definiciones lexicográficas, se presupone un conocimiento y un reconocimiento del mundo por parte del creador del texto y de su destinatario”. Y añaden que “[d]icha concepción del mundo queda potenciada o aletargada según el objetivo y la eficiencia con que se trate”. Es decir, son los lexicógrafos los responsables del discurso. Son ellos quienes definen, moldean el contenido y reproducen formas de pensar, que el usuario recibe y aprende. Los lexicógrafos pueden representar positivamente una realidad o no. Para las autoras, lingüísticamente, “la ideología se muestra tanto desde las identidades que articulan el discurso —lo que se advierte en la sintaxis de pronombres y en las personas y modos gramaticales de los verbos—, como en la selección léxica” (2016: 153). Los mecanismos del discurso evidencian las formas de representar la sociedad en el diccionario.

Para el ACDL, ningún diccionario es un discurso neutro, sino un producto ideológico: “la condición ideológica inherente al lenguaje y, por ello, al diccionario y sus analistas, conlleva la imposibilidad de esta neutralización, que se convierte en una superposición de nuevas ideologías sobre ideologías tradicionalmente dominantes” (Rodríguez Barcia, 2016: 279). Como producto textual, produce y reproduce las ideologías de los grupos de poder. Estos grupos pueden financiar la elaboración de los diccionarios, por lo que los lexicógrafos pueden formular los contenidos del diccionario

cuidadosamente y a favor de sus patrocinadores. Por ejemplo, la RAE suele comunicar de sus acciones a los reyes católicos, como ha sido el proyecto de diccionario digital que se propone realizar (Córdoba, 2019). Esto supone una acción consciente de los lexicógrafos, aunque no siempre es así, dado que actúan sin mandatos explícitos. Para sus decisiones, suelen tomar las concepciones sociales más compartidas en el seno de una sociedad. Usualmente, los diccionarios pueden llegar a reproducir ideologías que los grupos de poder buscan mantener. Como elemento de consumo, los usuarios del diccionario piensan y sienten que se trata de un texto neutro, o no tendencioso; sin embargo, como lo indica Gutiérrez Cuadrado (2016: 40), “el hecho de que el diccionario sea reconocido como autoridad indiscutible por todo usuario no implica que se trate de un texto neutro. Al contrario, a pesar de las apariencias, todo diccionario encierra una ideología, en la medida en que refleja una situación lingüística”. El autor agrega que el diccionario muestra “la concepción de los grupos dominantes y, además, de una manera imperfecta, pues en las sociedades en que nos ha tocado vivir, el poder social está distribuido de una manera muy asimétrica, en un equilibrio precario y siempre disputado por los diferentes agentes” (2016: 40). Es decir, los diccionarios solo representan la realidad de unos y no de todos. El contenido que se registra en el texto es el que aprecian, ponderan y reproducen los grupos dominantes. Por ello, Gutiérrez Cuadrado (2016: 59) concluye que “[e]l diccionario es un instrumento lingüístico común de una lengua y encierra un discurso ideológico que no es neutral”. Para Chen (2019), la lexicografía y sus productos, los diccionarios, no son productos neutros, apolíticos o asociales; más bien, están sujetos a la ideología, el poder y la política.

Las ideologías que se construyen a través de los discursos de los diccionarios terminan por hacer representaciones sociales de la realidad, y no por representar una realidad objetiva como piensan aquellos que ven el diccionario como un texto absolutamente objetivo. Las representaciones sociales son los marcos de interpretación que dan sentido a la realidad y a las prácticas sociales (Marimón Llorca, 2011). Se alimentan de las ideologías y tienen efectos en las actuaciones concretas de los individuos.

3.2. Etnicidad, poder, raza y nación

3.2.1. Etnicidad y poder en Hispanoamérica

Las investigaciones lexicográficas no suelen centrarse en el estudio del vocabulario étnico; sin embargo, estos trabajos crecen de manera progresiva. La antropología y la lingüística indican que la etnicidad es una herramienta conceptual útil para entender cómo es un pueblo, bajo qué dinámicas se encuentra, cómo se autorrepresenta. Por eso, es importante entender esta categoría analítica.

La etnicidad es un concepto que refiere a características culturales, propiamente diferencias culturales, en contraste con el concepto de raza, referido a características fenotípicas. Con la etnicidad entendemos que las identidades se producen en las relaciones entre los grupos y en la historia que los precede, pero sobre todo en las relaciones de poder y resistencia. Para Hall (1981, 1996, 1998 y 2005), la etnicidad sirve para comprender los imaginarios y los procesos de subjetivación. A la vez, la etnicidad tiene la capacidad de reflejar los cambios culturales.

La etnicidad se ha explicado desde tres perspectivas. La primordialista describe que la identidad es objetiva y sirve para distinguir a los sujetos sobre bases reales como la religión, la lengua, las costumbres, la sangre. Por eso, se la identifica con vestimenta, música y comida regionales. Para la versión constructivista, la identidad se construye de acuerdo con las circunstancias sociohistóricas y en relación con las diferencias hacia los otros. Y la perspectiva instrumentalista señala que la identidad sirve de estrategia para crear proyectos políticos o económicos. Recogiendo las tres perspectivas, la identidad étnica es esencialista, es construcción social y es uso político. En otras palabras, está situada, es relacional y variable.

Para Hall (1981, 1996, 1998 y 2005), la etnicidad está estructurada por una serie de condiciones. Está condicionada por las relaciones (condición relacional), por las adscripciones, como las nominaciones y autodenominaciones (condición posicional), por las prácticas discursivas del pasado y del presente (condición histórica). No es un atributo invariable o permanente de un sector social determinado. La identidad étnica puede ser definida por las características adscritas (estatus determinados por el nacimiento), pero

también por el logro individual y grupal. La etnicidad depende de factores históricos, socioculturales y económicos. Según el momento histórico y la propia situación del grupo, la etnicidad puede variar también. En el orden individual como colectivo, la identidad étnica de las personas no es estática e inmutable; más bien, se transforma en el contexto de las relaciones sociales (Koonings y Silva, 1999).

Sobre la autoadscripción, Barth (1976: 15) señala:

Una adscripción categorial es adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización.

Es decir, los grupos étnicos o etnias se identifican por sus diferencias culturales básicas. Y son estas las que emplean para indicar la existencia del grupo. Los grupos pueden identificarse a sí mismos como uno e interactuar con otro grupo que han distinguido como distinto. Las etnias pueden concebirse como colectividades localizadas dentro de una sociedad mayor en la que cada una es reconocible.

El uso de los términos “etnicidad” y “etnia” inicialmente servía para referir a rasgos raciales atribuidos a los grupos humanos; equivalían a “racismo” y “raza”, y en algunas ocasiones a “salvajismo” y “salvaje”, y ello duró hasta el siglo XIX. Sin embargo, a partir del siglo XX, su uso peyorativo será sustituido; en otras palabras, se dejará de emplear como sinónimo de “racismo” y “raza” (Williams, 1983: 119-120).

La palabra “etnicidad” se utiliza no solo en relación con las reivindicaciones, sino también con la producción industrial; esto es, se emplea como la industria del turismo o la moda. Comaroff y Comaroff (2011) sostienen que la etnicidad puede capitalizarse. Ellos sostienen que los grupos étnicos pueden tornarse propietarios de su cultura y de su territorio y mediante sus dirigentes logran obtener ganancias remunerativas al ofrecer al mercado el capital material o simbólico. Las etnias se convierten, así, en entidades jurídicas con las que se puede negociar o comercializar. De acuerdo con estos autores, la identidad se convierte en una mercancía. Y en la práctica puede ocurrir que las empresas

o los empresarios, “estatales” y “privados”, se apropien de las prácticas étnicas para generar mercados y regímenes de consumo que les favorezcan, mientras que las poblaciones étnicas se reformulan a partir de la imagen que dichas empresas requieren. En otras palabras, si la organización empresarial quiere vender la idea de un grupo étnico como más exótico, entonces, la comunidad se amolda a dicho pedido. Los grupos étnicos, por tanto, están en constante mutación en medio de la lucha por no sucumbir ante la modernización.

En la construcción de América Latina, el componente de la etnicidad ha estado presente en la dinámica social y política, generalmente, para excluir, antes que incluir, a los grupos aborígenes u originarios. Según Büschges, Kaltmeier y Bustos (2007), en la trayectoria de los países andinos, la relación entre etnicidad y poder ocupa un lugar central. Esta relación, que viene desde la colonia, ha trazado las fronteras sociales de inclusión y exclusión en los procesos de construcción nacional que se han dado durante los siglos XIX y XX, y continúa siendo aún decisiva en el actual debate político.

En muchos países de América Latina, los grupos indígenas han sido maltratados y desaparecidos. Han estado bajo el dominio de los colonizadores y criollos. Durante la Colonia, grupos étnicos como los negros y los indios fueron usados como mano de obra para trabajos en haciendas, minas, etc. (Quijano, 2000). Según Jaramillo (2016: 173), los negros africanos, en el desarrollo de América durante los siglos XV y XVI y posteriormente en el marco de la globalización occidental moderna, contribuyeron a la economía y cultura americana, pero bajo esquemas crueles y despiadados de explotación y opresión por parte de la aristocracia colonial y de la plutocracia oligárquica republicana.

El poder de los españoles, holandeses, portugueses en sus colonias se ejerció sobre la población oriunda, la cual fue esclavizada con amenazas, intimidación y culpa, y a quienes se les acusaba de los males humanos. A los diferentes grupos aborígenes se los consideró herejes por ir contra de la religión católica. Se los sentenció, se abusó de ellos y se los exterminó. Algunas poblaciones indígenas desaparecieron sin dejar rastro o testimonio. Algunas murieron por contagiarse de enfermedades traídas por los colonizadores. Los Estados coloniales no integraban a los indígenas como parte del circuito social: no eran vistos como ciudadanos, sino como sujetos incompletos. También, hubo casos de paternalismo. Por ejemplo, algunos indígenas fueron vistos como niños a

quienes se debía proteger o educar, porque por su condición se pensaba que no eran sujetos desarrollados o sujetos plenos. Se subestimó a las poblaciones de los diversos grupos étnicos, como si no pudieran aportar con el progreso cultural. En suma, eran apreciados como objetos, por su fuerza laboral, o como seres humanos indeseables o deficitarios.

3.2.1.1. Cultura letrada, poder y etnicidad

Los grupos culturales letrados han sido representados como mejores y superiores que los grupos culturales no letrados. La cultura letrada se ha autorrepresentado como civilizada y racional, haciendo ver que quien no contaba con escritura estaba condenado. Esto se debe a que la escritura ha sido considerada el artefacto que ha ayudado a ordenar los pensamientos, así como perpetuarlos para incrementar el conocimiento. Ese argumento es defendido por el modelo autónomo de la literacidad, del que discrepamos. Según Ong (1996, 40), el pensamiento y la expresión de las culturas orales presentaban una mentalidad distinta de las culturas caligráficas, que poseían escritura. Para él, “[e]n una cultura oral, la restricción de las palabras al sonido determina no sólo los modos de expresión sino también los procesos de pensamiento”. Ong estableció que la mentalidad oral era “inferior” a la mentalidad letrada. De esta manera, los grupos culturales no letrados han sido marginados o infravalorados. La escritura era determinante para categorizar a las personas. Hasta ahora, hay muchos investigadores que consideran que la escritura posibilita el desarrollo de un grupo, mientras que la oralidad implica involución. Para Ames (2002: 73), en este tipo de concepción autónoma, “en el ámbito social, la escritura es vista por lo tanto como necesaria para el progreso social, la modernización, la industrialización y la participación en el orden económico mundial”. La dicotomía oralidad y escritura se ha arraigado tanto que genera contrastes permanentes entre lo que es asumido como salvaje o retrasado y lo que significa ser civilizado. Pero también ha ocasionado que algunos romantizen “lo primitivo”. Los grupos etiquetados como “salvajes” han sido vistos como pequeños, deseducados, aislados, y de contacto cara a cara, y, por tanto, como sujetos que necesitan ser “ayudados” a civilizarse. Se ha creído que son místicos, prelógicos, infantiles e incapaces de desarrollar un pensamiento abstracto (Gee, 2004: 25). En resumen, han sido apreciados como defectuosos por el “hombre moderno”, negándoseles muchas veces su capacidad de opinión.

Como se aprecia, la cultura letrada se ha asociado con destrezas mentales de orden superior, tales como el pensamiento lógico y el analítico. Durante años, la cultura letrada ha legitimado su estatus de superioridad, con lo cual ha justificado su poder para colonizar a otros grupos “inferiores”. La cultura letrada ha estereotipado a la no letrada, ha generado prácticas de discriminación, racismo, rechazo o exterminio parcial o completo de los otros, que se heredan de generación en generación. Dichas representaciones han ingresado en el imaginario colectivo de la sociedad; en ocasiones, aparecen registradas en los textos escritos del grupo dominante.

Sin embargo, en los últimos años, se ha ido valorando a las culturas no letradas. Los nuevos estudios de literacidad (NEL) conciben la literacidad desde la pluralidad. Para los NEL, los distintos grupos culturales poseen diferentes maneras de hacer literacidad. La apropiación de la escritura es variada. Esta versión defiende que la literacidad produce efectos sociales y mentales diversos en distintos contextos sociales y culturales, y que no hay una distinción tajante entre oralidad y escritura, sino un continuum (Zavala, Niño-Murcia y Ames, 2014). A diferencia de la noción de cultura letrada, que ha servido para subvalorar a los grupos étnicos, los nuevos estudios de literacidad los valora. También son vistos como grupos que son capaces de desarrollar conocimientos tan válidos como los “prestigiosos” y “poderosos” occidentales. Es decir, no son grupos con mentalidades inferiores. Los grupos étnicos, como han sido desprovistos de poder, han sido representados étnicamente como desvalidos.

3.2.2. Etnicidad y nación

Los grupos culturales han servido de base para identificarlos dentro de comunidades políticas mayores. Entre estas se encuentran los Estados; por ejemplo, el Estado de España o Italia; las federaciones o las uniones federales, como la República Argentina o los Estados Unidos de Norteamérica, etc. Políticamente, se ha buscado analogar una nación a un Estado, como hemos señalado antes. Sin embargo, en la práctica, ha sido imposible. Hay muchos grupos étnicos dentro de un país.

Los Estados modernos han creado el concepto de ciudadano, para referir al titular de derechos que un Estado otorga, y también de nacionalidad, como otra etiqueta de identificación de las personas, para indicar la pertenencia o vínculo de alguien a un

determinado ordenamiento jurídico. Se ha buscado una equivalencia o una correspondencia entre un ciudadano y una nación. Sin embargo, las personas pueden identificarse con una nación que no es la que declara un país. Un Estado que indica que se respalda en una nación puede agrupar a numerosos individuos que reclaman su independencia dentro de un país porque sostienen que también representan una nación. Inclusive es posible que una nación pueda encontrarse repartida en dos o más países, como sucede con los kurdos, quienes habitan en la región montañosa del Kurdistán, repartida entre los Estados de Turquía, Irán, Siria, Irak, y que por años han pedido el reconocimiento de su independencia. Y lo mismo sucede con los aimaras, quienes se encuentran localizados en Bolivia, Perú, Argentina y Chile, haciéndonos ver que la relación entre etnicidad y nación es compleja.

En otras palabras, los grupos étnicos pueden reclamar una nación distinta a la nación oficial de un Estado. El Perú, por ejemplo, apela a una nación peruana homogénea. En el discurso internacional, se autorrepresenta como un país andino, declarando la importancia de su localización en los Andes y reconociendo a los grupos indígenas quechuas y aimaras como rasgos esenciales de esa etiqueta. No obstante, los aimaras, al igual que los kurdos, luchan por reconocerse como una nación particular, mientras que el Estado peruano los ve como parte de una sola nación. En la práctica, el Perú es un país pluricultural. Esto ha llevado también al Perú a representarse como tal, pero dicho reconocimiento ha sido solo a nivel teórico, no en la práctica, pues muchos grupos indígenas no tienen acceso en sus lenguas a los derechos de que gozan los grupos sociales de concepción más occidental. En el Perú hay aproximadamente cuarenta grupos étnicos, que se autoidentifican como tales, que valoran sus costumbres ancestrales, y buscan que el Estado los reconozca, al mismo tiempo que, dentro de esos grupos, las nuevas generaciones aprenden los patrones de la cultura peruana occidental y se insertan en esa nación oficial. Esto hace ver que la etnicidad y la nación son concepciones que no siempre se correlacionan y terminan siendo fluidas.

3.2.2.1. Etnicidad aimara y nación aimara

Los aimaras son un pueblo originario que habita desde tiempos precolombinos la meseta del lago Titicaca. Actualmente, el pueblo está repartido entre cuatro países

principalmente: Perú, Bolivia, Chile y Argentina. En el Perú, se localizan sobre todo en el departamento de Puno (Branca, 2017).

Los aimaras se reconocen y son reconocidos por sus costumbres, sus danzas y culinaria; su lengua; su cosmovisión. “El pueblo aymara, como grupo social y étnico, tiene su propia identidad cultural, su expresión ideológica, su psicología, su arte, su lengua, etc. [...] que denotan una cultura singular en una situación geográfica definida” (Llanque, 1990: 45). Ellos se hacen llamar aimaras y en el Perú los reconocen como un grupo étnico. Los aimaras se perciben como una colectividad.

Los mismos aimaras señalan que cada integrante del pueblo colabora con otro en algún quehacer comunitario o familiar. “El valor cultural de la comunidad aymara está en la comunitariedad, o sea que existe una adhesión y unión permanente del individuo con su grupo ubicado en un marco geográfico” (Llanque, 1990: 46). Incluso, indican que los migrantes aimaras regresan a sus pueblos en tiempos de vacaciones para mantenerse en interacción y comunicación con la población y sus costumbres: “Por eso el aymara aun cuando se encuentra lejos de ella, regresa en tiempos especiales como las fiestas, para manifestar su adhesión o unión al grupo en forma visible” (Llanque, 1990: 46). Ellos reconocen esa cercanía con los suyos. Los aimaras sostienen que el bienestar de uno es el bienestar de los demás, así como un daño afecta los demás: “el bien o el mal que haga un miembro de la comunidad afecta a todos sus integrantes” (Llanque, 1990: 47). Son muy respetuosos de sus costumbres, ritos, símbolos. Quien transgrede la norma comunitaria es sancionado socialmente.

Su identificación como pobladores aimaras es alta. Manifiestan y saben que se han asentado por muchos años en el Altiplano y que, a pesar del avance del castellano en la zona, no han dejado de hablar su lengua: “El pueblo aymara, hasta hoy, se muestra consciente de lo que históricamente fue, de lo que pudo ser y quiere seguir siendo: aimaras, manteniendo el orgullo de pertenecer a su pueblo” (Arias y Polar, 1991: 113). El aimara es una de las lenguas andinas habladas en la zona altiplánica y aún cuenta con una gran cantidad de hablantes a pesar de la presencia y avance del castellano por todo el Perú. En algunas zonas el castellano se ha impuesto, como en Moquegua en el Perú; sin embargo, aún hay pobladores que se niegan a olvidar la lengua (Lovón, 2016).

Entre los aimaras, los investigadores han señalado que las mujeres juegan un rol trascendental en la transmisión de la identidad étnica. Como mujer interviene también en las prácticas musicales y otras comunitarias: “La mujer aymara no sólo vive compartiendo hábitos, ideas, creencias, sino que ella participa —en forma efectiva— en las tareas musicales, con su contraparte y con la comunidad en relación a las expectativas personales y comunales” (Mamani, 2010: 101). Ellas colaboran con el aprendizaje y la difusión de la lengua y los valores socioculturales, al igual que los hombres. Un caso emblemático son las intérpretes comunitarias aimaras *ad hoc*, quienes, a pesar de no trabajar de forma profesional ni recibir una remuneración del Estado, facilitan la comunicación entre funcionarios estatales castellanohablantes y miembros de la comunidad aimara (Pedro Ricoy, Howard, Reynoso y Andrade, 2021). Ellas se hacen llamar lideresas y dirigentas por la función comunitaria y social que realizan. Y se autorreconocen con categorías identitarias como “mujer aimara” para dar cuenta de su adscripción étnica. Actualmente, algunas mujeres y hombres aimaras son evangélicos y ello produce tensión con la cosmovisión tradicional; sin embargo, el evangelismo parece potenciar su identidad cuando se promueve el uso de la lengua, lo que hace ver que lo aimara es un concepto más fluido que esencial (Mansilla y Piñones-Rivera, 2017: 1008).

Cabe señalar que las características identitarias del pueblo aimara y andino en general, como la lengua, no son percibidas como cosas externas a ellos, como sucede con la cosmovisión europea (Mannheim, 1987). Los pobladores de los Andes, hablantes de una lengua andina, no cosifican sus lenguas. No las perciben como entidades externas. Históricamente, los aimaras han considerado a la naturaleza y los objetos como seres vivos (Curatola, 2019), como parte de ellos. La animicidad está presente en la cosmovisión andina. No obstante, por el contacto con la cultura occidental, los aimaras perciben también que las lenguas y otros objetos culturales son entes no necesariamente animados.

Pozo (2015) señala que, en vez de hablar de la identidad aimara, tiene que hablarse de *lo aimara*, pues se trata de un discurso identitario más amplio. Para él, lo aimara articula seis categorías que forman esa identidad: la nación que buscan construir, la lengua aimara como un marcador étnico trascendente, la ley aimara que emplean como jurisprudencia étnica, la idea de percibirse distintos a otros como los quechuas o los occidentalizados, un ethos aimara que es el “buen vivir”, cosmovisión que les permite

conectar su vida con la naturaleza, e interactuar al mismo tiempo con ella, y la idea de que existe un “Nosotros” aimara que se vincula con un pasado prehispánico que no tiene que coincidir con el tiempo de los incas. Estos criterios permiten sostener ese discurso.

Sobre la nación aimara, podemos señalar que, durante la Colonia o la República, la población aimara peruana ha mantenido y conservado un espacio territorial con un mayor margen de autonomía, a diferencia de otros grupos, como por ejemplo la población quechua. Como grupo étnico, es el que más reclama ser visto como una nación (Branca, 2017). Ellos se autodefinen como aimaras, pero también son reconocidos como tales: “La nación aymara en Puno es una narración política que construye su discurso a partir de una realidad vivida por individuos que se autodefinen y que son definidos por otros como aymara” (Branca, 2017: 256). Ese “nacionalismo” se basa en lo que vemos que ellos llaman “identidad aimara”: “la ‘identidad aymara’ se constituye como una identidad social que fundamenta su discurso a partir de bases étnicas y culturales para un reconocimiento y una legitimación en cuanto ‘nación’ cultural dentro del marco del Estado peruano” (Branca, 2017: 256). Esa nación aimara, además, se construye en oposición a la Otredad. Para verse como nación, construyen lo que Branca (2017: 256) señala como discursos de resistencia, es decir, discursos que los distinguen de los quechuas y los uros, pero también de los mistis o criollos. Estos discursos les permiten estar en oposición a los discursos de uniformización cultural que la occidentalización y la globalización, así como los discursos de estigmatización y exclusión basados en concepciones prejuiciosas sobre fenotipos y prácticas culturales, provocan. Los aimaras, como indica Branca, han luchado y reivindican su narrativa.

3.2.3. *Etnicidad y raza*

La etnicidad puede servir para diferenciar a unos grupos étnicos de otros. Las categorías étnicas suelen ser la lengua, la historia o la cosmovisión. Sin embargo, estas nociones culturales pueden ser valoradas racialmente. Las lenguas no tienen la misma apreciación por ciertos grupos hegemónicos, tampoco la historia de los pueblos es socialmente aceptada como igual, o las visiones del mundo pueden ser vistas unas como más lógicas y otras como más absurdas. Y estas valoraciones se mezclan con concepciones sobre el color o la raza. La etnicidad y la raza pueden entrecruzarse y generar prácticas racistas.

El racismo es un instrumento que sirve para inferiorizar a las personas al mismo tiempo que se emplea para asimilarlas a la cultura hegemónica. Al hacer que los individuos se rechacen, es decir, olviden, nieguen o repudien sus costumbres, se los inserta en la sociedad homogeneizante de corte occidental:

Los racismos encarnan amalgamas argumentativas, que construyen conexiones pseudocausales entre características corporales, reales o ficticias, y características mentales y sociales. Los racismos son una de las tantas herramientas de la inferiorización, pero también son un método, bien sea en contra de la asimilación cultural, o bien a favor de la asimilación forzosa. Durante los procesos de racialización se estructuran las relaciones sociales, mediante códigos corporales y culturales para construir colectividades diferenciadas, hecho que conlleva a naturalizar las diferencias y las relaciones sociales (Hering, 2011: 49).

A continuación, presentamos un esbozo general de las concepciones sobre raza y etnicidad en los siglos XVIII y XX, como una manera de ilustrar que ciertos discursos se van heredando de un tiempo a otro.

3.2.3.1. El pensamiento ilustrado del siglo XVIII y la etnicidad

La naturalización de la raza, su puesta en “clave científica”, tiene su origen en el auge y desarrollo de las ciencias naturales durante el período de la Ilustración (Bello y Rangel, 2000).

La sociedad moderna forjó una mentalidad antropocéntrica e individualista basada en la razón instrumental como valor fundamental. La razón cobró importancia en el siglo XVII, llamado “la edad de la razón”, y el XVIII, llamado “el siglo de la razón ilustrada”. La racionalidad instrumental surge como producto de la madurez de la modernidad, vista en los logros socioeconómicos, políticos y culturales. Según Flórez (2009):

El nuevo orden ilustrado permitiría alcanzar el ideal de progreso material, moral o intelectual que sintetice los aportes positivos y racionales. Toda esta ideología se relaciona estrechamente con la situación socioeconómica de la época, con el

progreso del comercio y el desarrollo que estaba logrando la manufactura, actividades que están en manos de la burguesía, principalmente. Aunque no todos los ideólogos de este movimiento pertenezcan a dicho grupo comparten mucho de los ideales burgueses como racionalidad, utilidad, liberalismo. Confían en [que] una monarquía, pero ‘ilustrada’, lleve a cabo las reformas que ellos plantean, basadas en la racionalidad en los diferentes campos de su actividad (2009: 15).

De esta manera, se pensó en un sentido emancipador de la razón con el cual se desecha cualquiera noción metafísica, como la de Dios. La Ilustración se preocupó por instruir, civilizar y dar luz al entendimiento humano. Para ello, usó el poder de la razón. Su propósito fue acabar con la tradición, la autoridad y el prejuicio; sobre todo se opuso al cristianismo. De la Ilustración surgió el romanticismo, que vio la realidad desde las dimensiones de valores como el amor, la libertad, la igualdad. El romanticismo buscó que las personas encuentren un sentido propio a sus vidas especialmente a través de la quietud de ánimo y la ensoñación (Yegres, 2015). Para Cazorla (2017), la Ilustración “es un sistema de ideas que proyectan un nuevo modo de ver la vida”. Según él, los ilustrados son hombres que divulgaron y aplicaron los grandes principios establecidos por la filosofía y el método científico del siglo XVII. Cabe señalar que entre los medios de difusión del conocimiento ilustrado estuvieron los diccionarios y las enciclopedias. Para Flórez (2009: 15): “Los medios utilizados para ayudar a la divulgación de los conocimientos [de este periodo histórico] son diversos: libros como los Diccionarios, Enciclopedias e igualmente periódicos, gacetas, cartas y muy en especial el papel que desempeñan en esta época ciertos espacios como los salones [y] los clubes”.

Sin embargo, de la Ilustración surgieron también conceptos sobre la propiedad e ideologías como el racismo y el antisemitismo científico que generaron parámetros de diferenciación y exclusión, a pesar de los ideales de igualdad, derechos humanos y libertad de expresión que propugnaba. De la Ilustración surgió la idea de raza. Algunos filósofos que defendían la universalidad de la igualdad también expresaban ideas segregacionistas. En 1968, Immanuel Kant sostuvo que la humanidad logra su mayor perfección en la raza blanca, mientras que los negros son inferiores y los hindúes amarillos poseen una menor cantidad de talento. Para él, los pueblos americanos, a los que adscribió una piel roja, se encuentran al final de la escala, pues no tienen la capacidad de adquirir cultura, por su profunda indiferencia y su amor por la paz, que era producto

de su “independencia haragana” (Hering, 2007: 22). Kant concebía que los blancos encarnaban los talentos necesarios para alcanzar la civilización (Hering, 2007). La Ilustración fue ambivalente. Y dio paso al racismo científico del siglo XIX, donde el término “raza” fue usado como un criterio para demostrar o corroborar la jerarquía entre diferentes grupos humanos.

La visión ilustrada llegó a América y en el siglo XIX los indígenas fueron vistos como un problema que tenía que resolverse si se necesitaba alcanzar una cultura civilizada. Según Ruiz y Traffano (2006), en el siglo XIX, la mayoría de la población indígena en el estado de Oaxaca fue asumida por la élite política e intelectual como un obstáculo para el logro de la civilización y la estabilidad: “La ilustración pública se presentaba como solución a la problemática situación de una sociedad en donde la elite se veía rodeada por grupos humanos a quienes consideraba inferiores, incivilizados e inmorales” (Ruiz y Traffano, 2006: 220). El Estado concibió que la mejor manera de “resolver el problema indígena” sería por medio de una educación laica, obligatoria y gratuita. Por ello, el Estado mexicano patrocinó y reguló su sistema educativo: “el Estado era el responsable de la transformación y se creó una cierta unanimidad alrededor de la idea de que al gobierno le tocaba la tarea de ‘elevar y emancipar’ a la ‘raza indígena’” (Ruiz y Traffano, 2006: 220). Así, se procedió a la homogeneización de la sociedad a través de la educación. Con las concepciones ilustradas se construyeron discursos sobre la nación y la sociedad en América. Al respecto, Ramírez (2015) señala que los viajeros extranjeros que llegaban a México durante la primera mitad del siglo XIX estuvieron influidos por los remanentes de la Ilustración y el apogeo literario del romanticismo. Esa influencia se vio cuando observaron a los grupos étnicos encontrados; específicamente, sus festividades, sus costumbres alimenticias, laborales y religiosas, e incluso cuando contemplaron los paisajes naturales que encontraron en el camino. La visión de una cultura mexicana es el resultado del proceso de construcción de una concepción de lo mexicano bajo la mirada occidental. Contreras (2014) señala que en el Perú, hasta 1970, la educación que fue pensada por el Estado buscó resolver la tarea de la integración nacional de la población peruana, en la que se pretendía sobre todo alfabetizar a la población indígena serrana para que se incorpore a la nación peruana que el Estado construye. Con discrepancias desde diversos sectores intelectuales, algunos consideraron que los indígenas peruanos podían civilizarse; otros creyeron que no eran capaces de entrar en la civilización, porque eran vistos como inferiores o ajenos al occidentalismo

(2014: 17). Dicho de otro modo, el discurso de la modernidad ha estado presente en la construcción de las naciones. En el Perú, y en otros países, los indígenas tenían que ser incorporados al proyecto nacional y ello implicaba despojarse de sus identidades.

3.2.3.2. El concepto de raza en el siglo XX

Las ideas racistas han continuado hasta el siglo XX. Por ejemplo, según Lipko y Di Pasquo (2008), la 14ª edición de la Enciclopedia Británica adoptó una ideología racista cuando sostuvo en sus páginas que “el negro es intelectualmente inferior al caucásico”. Las valoraciones sobre los Otros como diferentes racialmente siguieron manifestándose en el mundo occidental, al mismo tiempo que se criticó el discurso racista basado en concepciones biológicas.

En el caso del Perú, los discursos raciales no se desvanecieron. Oliart (1995[2004]: 285) sostiene que, en el país, entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX, en especial en Lima, se produjeron una serie de estereotipos sexuales y raciales ligados a la elite criolla republicana que se emplearon para que esta se construya como un grupo racialmente superior al resto de la nación. Para ello, dicha elite adaptó ideas europeas que “mejorarían” a la nación peruana y al mismo tiempo consideró que los extranjeros de Occidente podrían venir al país para transformarlo. En el caso de las mujeres, por ejemplo, ellas pensaban en patrones singulares para seducir a un esposo de preferencia europeo, sin que perdieran su honor; sus actuaciones favorecían el proceso de blanqueamiento que la supuesta “raza peruana” requería. Estas ideas se irán insertando en las relaciones sociales y en la forma de apreciar al indígena y los afroperuanos. La elite criolla limeña se verá como un grupo distinto a los demás. Tales concepciones raciales tendrán efectos en la sociedad peruana del siglo XX.

Por su parte, Oboler (1996: 44) señala que en el siglo XX en el Perú los prejuicios raciales se siguen basando en distinciones biológicas sobre el color o el fenotipo, los cuales pueden aparecer en los chistes y rótulos raciales. Pero también indica que a pesar de que la discriminación racial se niega, la cuestión racial ahora también es un indicador de las consecuencias sociales y políticas de una nación y una ciudadanía (1996: 45). Sobre concepciones raciales se eligen y se legitiman candidatos políticos.

Dicho de otro modo, en relación con la concepción de la raza es paradójico el siglo XX. Se genera la confluencia entre la política estatal y la racialización científica durante la primera mitad del siglo. Luego, se da paso a su cuestionamiento con la aparición de la etnología y la antropología. Las contemporáneas ciencias de la cultura se han preocupado desde entonces por debatir las supuestas teorías raciales.

Sin embargo, el peso del argumento racial ha cotinuado vigente, se ha insertado en el campo de la construcción social y ha superado la “objetividad” biológica (CEPAL, 2017). La raza se mezclará con concepciones económicas y educativas, y hasta lingüísticas. Los discursos racistas surgen no necesariamente por lo que dicen o manifiestan, sino por lo que hacen contra un grupo humano específico (Zavala y Back, 2017: 22).

3.2.3.3. Conceptos actuales sobre la raza

La raza es un constructo social, cultural e histórico que sirve para dar cuenta de la existencia de colores o pigmentaciones en la piel atribuidos a los humanos. Para la visión positivista, la raza es una cuestión esencialmente congénita. No obstante, desde un enfoque cultural, es la consecuencia de determinadas concepciones de superioridad que se tienen sobre los seres humanos desde posiciones de poder. Desde la versión biologista, se ha aislado, perseguido y desaparecido personas y grupos étnicos. La raza es una cuestión cultural y no una cuestión fenotípica. La diferenciación de personas por su biología se desplaza a ámbitos educativos, lingüísticos, sociales, que sirven para categorizar a las personas. Según Zavala y Back (2017: 27), la raza se ha articulado con la educación, la cultura, la clase, el territorio, el género, el lenguaje; es decir, con otros criterios de clasificación distintos al fenotipo. Para ellas, se crea y mantiene una retórica racial en la construcción de un Otro desde criterios aparentemente no raciales.

De acuerdo con Zavala y Back (2017: 3), la raza es una construcción social que depende de prácticas sociales. A partir de lo que consideran sobre el color, los grupos sociales hacen representaciones de los demás. Los sujetos sociales construyen identidades desde diversos aparatos culturales, y desde diferentes círculos y posiciones sociales, que materializan a través de los usos del lenguaje. Estas identidades circulan en forma interactiva y no esencialmente establecida en los contextos discursivos. Para las autoras

(2017: 20), “[e]l estudio del pensamiento racial y del racismo no puede dejar de tomar en cuenta esta dimensión discursiva como proceso público a través del cual se construyen identidades racializadas de manera progresiva y dinámica”. Las autoras también señalan que el racismo es el resultado de una práctica socialmente regulada y cambiante. Las distintas maneras de racializar varían en los distintos contextos situacionales e históricos.

Según Rosa y Flores (2015: 623), la raza y el lenguaje se han se han co-naturalizado. Con la formación de los Estados y los devenires históricos, estos se han entrelazado, desde que han sido instrumentos utilizados para la colonización, por lo que no se pueden entender por separado. Se trata de medios empleados como parte del proyecto de la modernidad. La gubernamentalidad de los Estados-nación coloniales impuso la idea de que los pueblos europeos eran superiores a otros, así como ideologías de las lenguas europeas como superiores a las no europeas. Por ello, las ideologías sobre la raza y el lenguaje contemporáneas se sitúan dentro de las historias coloniales. Según los autores, es necesario entender la lengua y la raza dentro de la producción histórica de la gubernamentalidad de los Estados-nación coloniales, así como las maneras en que las distinciones coloniales siguen dando sentido a las formaciones lingüísticas y raciales actuales. Asimismo, añaden que el estudio discursivo contestatario contemporáneo busca desnaturalizar los proyectos de la supremacía blanca, europea y occidental. El objetivo es reconfigurar las estructuras históricas, políticas, económicas y socioculturales hegemónicas que controlan el poder y el desarrollo.

3.3. Análisis crítico del discurso

El lenguaje es estudiable a través del uso en su manifestación discursiva. Entre los investigadores cobra interés la producción, la distribución y el consumo de los discursos. Los analistas del lenguaje han ido estudiando la transmisión de las formas de pensar y las maneras en que se pueden cambiar las organizaciones del sistema social tradicional. Las indagaciones sobre el discurso son múltiples. El discurso es posible de explorarse en su vínculo con la lingüística, historia, sociedad, antropología (Jaworski y Coupland, 1999). Estas exploraciones se han ido reuniendo en un área de investigación conocida como Estudios Críticos del Discurso (ECD), que tiene como propósito analizar el lenguaje desde una perspectiva crítica. Una Estudiar los discursos de forma crítica es por medio del análisis crítico del discurso (ACD). Con el ACD se puede investigar la manera de

representar, reproducir y legitimizar el abuso de poder y la diferencia social en el texto y el habla que ocurre en contextos sociales y políticos, desigualdad y abuso que se ven desafiados por sus analistas, por lo que el ACD puede ser caracterizado como un movimiento social de analistas políticamente comprometidos en la lucha contra la dominación (Van Dijk, 2016).

Este es un campo de estudio en el que convergen distintas disciplinas, como la lingüística, la antropología, la sociología, la psicología y las ciencias de la comunicación. Sus seguidores son conocidos como analistas críticos del discurso, quienes consideran que esta es una de las dimensiones de la vida social. Por ello, consideran necesario nutrirse de los aportes teóricos y metodológicos que proceden de distintas disciplinas, sobre todo humanísticas.

Particularmente, el ACD estudia las relaciones entre lenguaje y poder, con el fin de relevar el modo en que el discurso juega un rol central en los mecanismos de dominación y control social, pero también en los mecanismos de la transformación del orden social (Fairclough y Wodak, 2000). Al respecto, el ACD se caracteriza por un espíritu crítico comprometido con los sujetos sociales más desfavorecidos. Por eso, tiene un interés por generar formas de conocimiento que colaboren con la democratización y emancipación social. El ACD estudia, principalmente, el discurso de los oprimidos o grupos dominados, pero también tiene interés por los discursos de resistencia. En otras palabras, puede estudiar finalmente cómo a través del discurso se abren posibilidades de transformación o cambio.

El ACD estudia los usos del lenguaje, hablado, escrito o multimodal, en sus contextos, entendiéndolos como prácticas sociales (Fairclough, 1992). Las prácticas sociales son las maneras habituales de hacer las cosas en una sociedad, vinculadas a tiempos y lugares particulares y que se practican o comparten por sus habitantes al momento de aplicar recursos materiales y simbólicos para actuar juntos en el mundo (Chouliaraki y Fairclough, 1999: 21). Desde esta perspectiva, el lenguaje no es estudiado como un conjunto de simples segmentos de oraciones o cadenas de enunciados coherentes (Cameron, 2001). Se estudian usos del lenguaje situados, especialmente aquellos que afectan la vida social. Según Wodak (2003: 19), “el ACD se propone investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, legitimada,

etc., por los usos del lenguaje (es decir en el discurso)”. Para Van Dijk (2003: 151), el ACD es “el estudio crítico de la reproducción discursiva de la dominación en la sociedad”.

Para pensar el discurso y el análisis del discurso, Fairclough (1995) ha propuesto un modelo teórico de tres dimensiones. Este modelo tridimensional analiza cualquier evento discursivo o uso lingüístico en tres facetas: como texto, como práctica discursiva y como práctica social. Como un texto, es una pieza de lenguaje escrito o hablado; como práctica discursiva, involucra los procesos de producción e interpretación de textos; y como una práctica social, forma parte de un marco situacional e institucional. El discurso se estudia desde esos tres niveles: se describe el texto lingüísticamente, se explican los procesos discursivos y se interpretan los procesos sociales. Esta tercera dimensión se vincula con un análisis social que busca explicar las condicionantes sociocontextuales de los eventos discursivos, así como los procesos de mantenimiento o transformación de las formas de dominación que se dan a través de la identidad de los sujetos sociales, la interacción o relaciones sociales y el sistema de creencias. El hecho de que el lenguaje sea una práctica social significa entenderlo como parte de lo social. El discurso como práctica social produce y reproduce realidades materializadas en formas hegemónicas y naturalizadas de pensar. Socialmente, a través del lenguaje en uso, tenemos el poder de representar identidades o modelos de sujetos, relaciones de poder, y sistemas de ideas, conocimientos o verdades. El lenguaje tiene ese triple poder.

Para el ACD, los discursos sirven para construir una representación de la realidad; además, sirven para difundir ideologías y consolidar relaciones de poder. Para esta perspectiva, los discursos contribuyen a sostener las relaciones de dominación. Los discursos son medios para crear vida social y forman parte de ella a la vez. En este sentido, Fairclough (1992) sostiene que los discursos se usan para anticipar, moldear y otorgar sentido a la realidad; es decir, permiten representar fenómenos, identidades y relaciones sociales. Y dado que los seres humanos se exponen a los discursos que dirigen sus formas de pensar, son clasificados o comprendidos dentro de determinadas categorías o grupos sociales por la manera como piensan. Cotidianamente, seguimos discursos que van en la línea de las ideologías sociales más compartidas, las cuales se usan para organizar el mundo en el que uno vive. Los discursos “son diferentes representaciones de la vida social cuya posición se halla intrínsecamente determinada; los actores sociales de distinta

posición ‘ven’ y representan la vida social de maneras distintas, con discursos diferentes” (Fairclough, 1992: 182). Las ideologías guían el accionar de las sociedades.

Para esta perspectiva académica, los productos discursivos están cargados de ideologías y construyen subjetividades, como las ideologías asociadas a la lengua estándar (De los Heros, 2008; Mesia, 2019), en las que se intenta distinguir, generalmente, dos tipos de hablantes: aquellos a los que se les adscribe mayor prestigio frente a aquellos a los que se adscribe uno menor, en medio de una gama de otras alternativas que generan un continuum. Dichas ideologías repercuten en la sociedad en tanto que influyen directamente sobre las asunciones sobre la realidad y la actuación en ella.

En suma, el ACD contribuye con el análisis de las diversas formas en que el lenguaje es usado en los contextos sociales para producir representaciones específicas, formas de acción e identidades que sostienen relaciones de control y dominación de determinados grupos sobre otros. También, ha quedado claro que el ACD estudia el cambio social. Para este marco académico, el lenguaje no solo somete a los actores, sino que también permite cambiar las maneras de pensar.

3.3.1. Análisis crítico del discurso lexicográfico

Entre las disciplinas de la lingüística, la Lexicografía es aquella que estudia la planificación y elaboración de las compilaciones léxicas. Dichas compilaciones pueden ser glosarios, tesoros, diccionarios, concordancias. Su cometido es proporcionar datos o información sobre el vocabulario de una o más lenguas (Bajo, 2000). Sin embargo, estas compilaciones léxicas no solo ofrecen información lingüística, sino que también producen o suministran información social, tales como cómo se debe “hablar”, cómo se debe “comportarse”, cómo se debe “creer” religiosamente, etc. Los diccionarios, los glosarios y otras fuentes lexicográficas naturalizan formas de pensar para la sociedad, que son consumidas por los lectores generalmente sin una mirada crítica. Estos textos son vistos como fuentes prestigiosas de consulta a las que los lectores usualmente se aproximan con el deseo de conocer o de “beber” del conocimiento que ofrecen. Como otros productos discursivos, generan y reproducen representaciones sociales que ameritan

ser analizadas. Desde un acercamiento etnográfico a los diccionarios, Pérez (2000) señala que

“La lexicografía se define como una disciplina científica que se propone la elaboración sistemática de los diccionarios. Entendida como actividad científica, la lexicografía exige, además de la resolución de problemáticas técnicas concernientes a los procedimientos de confección del texto lexicográfico, la reflexión sobre su significado como modalidad discursiva. Discurso cargado de múltiples significaciones, el diccionario debe ser entendido como una especie textual dotada de poderosas fuerzas para representar entidades culturales, ilustrar procesos sociales y poner en debate ideas, afectividades, mentalidades y visiones del mundo. Comprendidos en su dimensión cultural y evaluados como marcadores etnográficos, en similitud jerárquica con otras especies textuales, los diccionarios nos ofrecen valiosísimas posibilidades para documentar particularidades socioculturales e ideologías que vendrían, una vez analizadas, a determinar el rostro etnográfico de una sociedad” (2000: 5).

El estudio de las ideologías que se transmiten en los discursos de los diccionarios, glosarios y otras fuentes lexicográficas ha sido recientemente atendido desde el análisis crítico del discurso lexicográfico (ACDL), una perspectiva de análisis que emplea los recursos del ACD para develar los discursos hegemónicos que se producen y reproducen en la enseñanza, aprendizaje y difusión de la información lingüística y social a través de las variadas fuentes lexicográficas, especialmente por medio de los diccionarios. Para Rodríguez Barcia (2016: 278), “[e]l análisis crítico del discurso lexicográfico (ACDL) implica entender la relación que existe entre discurso lexicográfico y sociedad, es decir, entre diccionario y sociedad”. Así, gracias al ACDL, se pueden examinar las representaciones sociales que los diccionarios producen y transmiten sobre el mundo a la sociedad.

De acuerdo con Rodríguez Barcia y Méndez Santos (2011: 241), al ACDL le interesa también estudiar “las estructuras globales de poder y la dimensión histórica, sobre todo en la comunidad de conocimiento hispanica en la que instituciones como la RAE han venido ejerciendo un evidente dominio ideológico”. Desde esta perspectiva, se busca analizar cómo las empresas lexicográficas, sobre todo las tradicionales, imponen formas

de pensar y ver el mundo. Entre estas empresas, por ejemplo, la Real Academia Española es vista como la corporación que tiene el poder para generar y transmitir “conocimiento” para el mundo hispánico, por lo que es necesario estudiar el papel que asume y cumple en la producción discursiva (Del Valle, 2007b). Para Torres (2006), la RAE, con sus campañas publicitarias de promoción sobre sus nuevas ediciones de los diccionarios, impone la ideología del saber letrado, que da cuenta de que el conocimiento se logra a través de un saber ligado a la alfabetización y la escritura; así, los diccionarios se conciben como los medios para instruir a los mal hablados. La autora indica que el diccionario transmite una voz hegemónica que no incorpora las variedades lingüísticas del español. El discurso de los diccionarios responde, por tanto, a una perspectiva histórica: hay prácticas ritualizadas en la elaboración de los diccionarios, y en la confección, transmisión y negación de determinados conocimientos y creencias.

También desde el ACDL interesa analizar cómo se consume el discurso lexicográfico: cómo se leen los diccionarios o glosarios, quiénes los compran, dónde se venden, cómo dialogan con otras fuentes. La lectura que se realiza de un diccionario o glosario puede revelar ideas machistas, por ejemplo. Al parecer, hay un público lector de los diccionarios que consume las ideas que se construyen sobre la mujer, porque sus productores siguen elaborando definiciones en las que estas se ven como inferiores (Forgas, 2000). El análisis del consumo de los diccionarios puede revelar que hay un público “acrítico” que accede a discursos machistas y que busca reafirmar o consolidar sus formas de pensar, especialmente al asumir que unos géneros son más valiosos que otros: la mayoría de los consumidores buscan alimentar sus ideologías sobre lo que consideran ser mujer y ser hombre.

Siguiendo al ACD, el ACDL evalúa cómo las fuentes lexicográficas tienden a desideologizarse o producir formas aparentemente neutras de pensar la sociedad. Estos cambios responden a las críticas realizadas propiamente por grupos de resistencia o cambio social, como las agrupaciones defensoras de las minorías de género, religión o etnia. Es decir, el ACDL revela los distintos y nuevos procederes en el tratamiento lexicográfico que tienen las empresas lexicográficas, las cuales los van actualizando en sus formas de transmitir creencias, ideas y conocimientos, sobre todo en un mundo globalizado y afectado por la tecnología y las redes de comunicación, que favorecen la difusión rápida de la información. Así, los diccionarios “conservadores” van

incorporando ideas progresistas. Y los diccionarios tradicionalmente opuestos a la incorporación de préstamos van incorporando anglicismos.

El ACDL es una rama nueva, situada dentro del ACD, centrada en el análisis de la producción discursiva de las diferentes fuentes lexicográficas, así como en su consumo, y en los cambios que los diccionarios y otras compilaciones léxicas realizan en la elaboración de sus nuevas ediciones. El ACDL se ha constituido en una rama específica del conocimiento, porque los diccionarios y glosarios requieren de miradas y herramientas específicas de análisis; de allí la necesidad de hablar de este enfoque crítico lexicográfico. Gracias al ACDL, se pueden analizar las entradas léxicas referidas a las minorías o personas en riesgo de exclusión con el fin de mostrar las ideologías que se producen acerca de ellas, que las grandes corporaciones lexicográficas perpetúan en el tiempo y en la sociedad.

3.3.1.1. El diccionario como discurso

Los diccionarios son productos textuales que vierten discursos. “Los diccionarios son producto de la cultura, pero también son instrumentos que contribuyen a construir esa cultura, a consolidar prejuicios, tradiciones, estereotipos y, en general, ideas sobre la realidad” (Rodríguez Barcia, 2016: 276). Son textos que producen y transmiten formas de pensar y asumir el mundo. Las ideas que difunden se basan, por ejemplo, en el positivismo, que sostiene que el conocimiento auténtico es el conocimiento comprobado y verificado a través del método científico. Al estar sostenido en el discurso positivista, el diccionario se ve con respeto e invita a aproximarse a él sin una mirada crítica. El diccionario es parte de los objetos culturales colocados por la gente como fuente de saber. También los diccionarios pueden sostenerse en el catolicismo, que afirma que la religión, la fe y la creencia en Dios, Jesús y la Iglesia católica es la religión, fe y creencia de los verdaderos fieles en la tierra. Lo que hacen los diccionarios es perpetuar tradiciones, ideas y prejuicios sobre la realidad que son hegemónicos en una sociedad. Los discursos que los diccionarios sitúan como objetivos son producidos desde el poder, por lo que tienen la ideología muy velada, que el ACDL busca evidenciar y analizar. No obstante, desafiar el etnocentrismo, el racismo, el colonialismo, el androcentrismo o el sexismo en los diccionarios es una tarea difícil, porque estas formas de pensar están arraigadas de forma profunda en muchos otros discursos principales, que aparecen desde los libros y las

noticias hasta los discursos publicitarios, que forman enlaces intertextuales con el discurso lexicográfico (Chen, 2019).

En términos de producción, los diccionarios son productos textuales específicos de los tantos otros que elaboran las corporaciones lexicográficas. Estos pueden ser elaborados por lexicógrafos independientes o determinadas empresas lexicográficas, que tienen experiencia, costumbre y fama. Muchas de estas trabajan solo en hacer diccionarios o se han especializado mucho en fabricarlos: Oxford, Cambridge, RAE. Los discursos sobre los diccionarios se manifiestan en los espacios paratextuales, directamente en la sección de la microestructura o en los prólogos, y se relacionan con las condiciones en que se producen, muchas de cuales se corresponde con la figura del lexicógrafo (que puede ser la editorial, el autor, el equipo de trabajo (Chávez Fajardo, 2011: 368). Para Vidal Díez (2016: 403), un diccionario es, también, una visión que tiene la sociedad, un universo concreto de referencias, una cosmovisión particular, tamizada, orientada e interpretada por el lexicógrafo. Este no solamente se representa a sí mismo, sino que encarna la sociedad del momento histórico que le ha tocado vivir.

En términos de consumo, son productos que son leídos y legitimados por la sociedad. Su lectura compromete la aceptación social y la difusión de la información que se interpreta como verdadera. Por eso, debe prestarse atención a los procesos de producción y comprensión de las fuentes lexicográficas. Para Gutiérrez Cuadrado (2016: 38), los usuarios reconocen una autoridad lingüística en el diccionario. Según este autor, el público lector cree que el diccionario está para sancionar los usos correctos; lo que hace es autorizar el registro de unos vocablos y otros pueden estar admitidos con reservas. Por tanto, el público piensa que los vocablos que no están registrados no existen, pues no están autorizados, a pesar de que puedan ser usados cotidianamente. De esta manera, el diccionario condiciona las percepciones del usuario. Lo que hace el discurso lexicográfico es transmitir una proyección de la lengua. Como bien indica el autor, el lector termina por legitimar la autoridad del diccionario con frases como “lo dice el diccionario” o “lo trae el diccionario”. Es decir, “si lo dice y tiene el diccionario”, eso es correcto, verdadero y prestigioso. Los usuarios, así, consumen el trabajo de la voz hegemónica o la autoridad lingüística presente en el diccionario.

Como se ve, el diccionario es una manifestación discursiva, producto de la huella de amplios procesos sociales. Por eso, no se limita a ser considerado como una simple pieza de definiciones o descripciones de la realidad. Se trata de un producto discursivo que conceptualiza el mundo desde la óptica de sus productores y de los grupos sociales hegemónicos. Este producto discursivo usualmente construye significados que representan positivamente a unos frente a otros, los que son vistos como grupos marginales o inferiores. Al respecto, no todos producen y leen diccionarios. Los producen los especialistas y algunos aficionados al léxico y los consumen los curiosos del lenguaje, entre ellos, los escritores o redactores, los estudiantes, los aprendices de una segunda lengua. Como práctica social, los diccionarios reproducen los sistemas de creencias, la construcción de identidades y las relaciones de poder que se generan una sociedad o un grupo social. Los diccionarios contruidos por los grupos no hegemónicos son los que suelen oponerse a los discursos tradicionales: se trata de muestras de resistencia, generalmente van contra la norma estándar, registran usos locales y periféricos de los hablantes.

Como todo discurso, el diccionario dispone de un contexto; es decir, está situado en un marco temporal, espacial y social. La forma de pensar de los autores responde a la época, el lugar de producción y la posición social que tienen. Por eso, es importante situar el diccionario en su tiempo. Históricamente, el discurso del diccionario de una empresa lexicográfica puede mantenerse o variar hacia otras ideologías, ideas y conceptos. Dada la época, los diccionarios suelen recoger las formas de pensar hegemónicas de cada periodo de tiempo, las cuales pueden ser heredadas sin cuestionamientos. Los lectores a veces se percatan de definiciones que han quedado obsoletas pero que el diccionario intenta perpetuar. Como se ve, “[e]l diccionario, más allá de limitarse a ser una herramienta lingüística de carácter didáctico, constituye una manifestación discursiva compleja” (Rodríguez Barcia y Méndez Santos, 2011: 241).

3.3.2. La estructura de los diccionarios

Los diccionarios poseen una estructura, que es diferente a la de una enciclopedia o un glosario. Un diccionario tiene una organización, una dimensión y unos diseños propios. La forma como se confeccionan responde a los procedimientos metodológicos y de producción de los lexicógrafos (Camacho Niño, 2019). Ellos saben cómo hacer un

diccionario. En otras palabras, hay una tradición de cómo elaborarlos. Generalmente, los diccionarios presentan un prólogo, luego un conjunto de artículos lexicográficos ordenados alfabéticamente o temáticamente y, por último, algunos anexos. Los lexicógrafos, junto con el personal que trabaja en la elaboración del diccionario, se encargan de planificar, plasmar y publicar la obra. Los procesos de producción se realizan en contextos específicos para tareas y propósitos específicos, y se revelan en la estructura de los diccionarios (Lauria, 2011).

Por eso, las estructuras de los diccionarios están relacionadas con prácticas sociales de hacer diccionarios. Para Chávez Fajardo (2016: 368), “[l]os discursos diccionarísticos están directamente relacionados con las condiciones de producción, las cuales, en sentido estricto, tienen que ver con la figura del lexicógrafo (sea este un autor, la editorial o el equipo de trabajo, entre otros), y se manifiestan de forma directa en los espacios paratextuales, como en el prólogo o en la información entregada en la microestructura”. Son las estructuras del diccionario las que reflejan las decisiones metodológicas y de producción del diccionario. A través de ellas se conoce qué ideas o creencias transmiten los lexicógrafos, cuáles se ocultan u obvian, cómo intentan decirlas, para qué decirlas y para quién deben ser dirigidas. Para Gutiérrez Cuadrado (2016: 40), “el diccionario disfraza los contenidos ideológicos en el bosque de su estructura, y se ofrece él mismo como representante de la lengua”.

En términos estructurales, la lexicografía ha distinguido dos ejes en la elaboración de los diccionarios: la macroestructura y la microestructura. La macroestructura corresponde a la lectura vertical del diccionario, mientras que la microestructura a la lectura horizontal (Martínez de Sousa, 2009). La primera refiere a la conformación del lecionario, es decir, al recorrido que se hace cuando se busca una palabra. La segunda refiere a la presentación de cada palabra, es decir a la información que se proporciona sobre ella. En ambas estructuras puede evidenciarse el sistema de creencias, representaciones y relaciones que los lexicógrafos construyen sobre el mundo cuando fabrican los diccionarios. Para Calero (2014), un aspecto que se ha estudiado frecuentemente en los diccionarios es la presencia de elementos subjetivos tanto en la macroestructura como en la microestructura; por ello, consideramos necesario entender ambas estructuras con mayor detalle. Al respecto, Marimón Llorca (2011: 184) sugiere que los contenidos ideológicos en las obras lexicográficas se manifiestan a través de varios mecanismos que

se registran en la macroestructura o en la microestructura. Para San Vicente, Garriga y Lombardini (2011: 15), los diccionarios generales de lengua, así como todos los diccionarios especializados, contienen y muestran ideologías: “Las huellas ideológicas en los diccionarios especializados son de los mismos tipos que las de los diccionarios generales de lengua y se muestran a través de los mismos elementos de la macroestructura y de la microestructura del diccionario”. Cualquier diccionario, entonces, muestra, por medio de sus estructuras, contenidos ideológicos. A continuación, se explicará cada estructura.

3.3.2.1. La macroestructura

La macroestructura es la estructura en la cual se organizan, distribuyen y disponen los lemas en un repertorio lexicográfico. Un lema es una unidad léxica que es materia de definición. Las unidades léxicas por excelencia son las palabras, pero también se consideran las locuciones, las onomatopeyas, las interjecciones, los afijos, los elementos compositivos y otras expresiones lingüísticas que el lexicógrafo registra.

Planear la macroestructura implica evaluar distintas consideraciones. Es pensar, primero, en la selección léxica, qué lemas van y cuáles no van (sobre todo, si afectan el espacio con el que se cuenta para hacer el diccionario); segundo, en la organización lexical, si tendrá un orden alfabético o temático (la mayoría de los repertorios se organizan alfabéticamente, son los diccionarios que más abundan); tercero, en la solución de problemas léxico-semánticos, como los casos de polisemia y homonimia, pues estos afectan la estructuración del diccionario (en estos casos, se debe decidir cuántas y cuáles acepciones y homónimos deben aceptarse); y, cuarto, en la consideración de materiales vinculados con el cuerpo del diccionario, como el prólogo, los anexos, los recuadros, las ilustraciones (los diccionarios incorporan su prólogo, pero pueden prescindir de anexos, figuras o ilustraciones).

Al planear la macroestructura, entonces, el lexicógrafo trabaja en la redacción del prólogo, se centra en lo que va a decir y en cómo se ha diseñado el programa lexicográfico. Muchas veces, en esta sección, los lexicógrafos explicitan sus visiones de por qué realizan un diccionario, como aquellas que declaran que buscan ilustrar al público

con las luces del conocimiento o la cultura (Tonin, 2011). También, en esta fase, toman decisiones sobre la lematización, es decir, sobre el orden de las entradas y sobre la representación de la flexión gramatical de estas. Los lexicógrafos suelen escoger entradas léxicas que representen el mundo social en el que están envueltos o que quieren privilegiar. Y dado que los usuarios que acuden a un diccionario no siempre lo hacen para buscar una definición o una aclaración sobre el significado, sino para informarse sobre la ortografía, el lexicógrafo organiza y trata también los casos de homografía, aquellos que tienen significados diferentes, pero se escriben igual. Los homógrafos pueden responder a casos técnicos con los que el lexicógrafo está familiarizado o los que él quiere hacer notar que tienen doble escritura. Sin embargo, no solo se trata de cuestiones neutrales de la lexicografía, sino de decisiones que se asocian con formas de pensar y hacer diccionarios.

3.3.2.1.1. Los prólogos

El prólogo, a veces llamado “Advertencia” o “Preámbulo”, es parte de la macroestructura. Los prólogos sirven para explicar la obra: comentar cómo se ha organizado el diccionario, cuánto tiempo llevó el quehacer lexicográfico, qué recursos se emplearon, incluso, quiénes financiaron o apoyaron la realización del texto. No siempre se escribe sobre todo esto en la introducción; lo que más importa es señalar cómo está elaborado el diccionario, pues su descripción ayudará mucho al usuario. Por eso, los lexicógrafos buscan explicar toda la obra en no pocas y simples páginas: buscan ser detallistas, sobre todo si tienen que dejar constancia del prestigio de quien planificó y elaboró el diccionario, generalmente, si se trata de una empresa lexicográfica reconocida por la sociedad. En algunos prólogos, se indica el propósito del documento: los lexicógrafos suelen indicar que es una de las herramientas pedagógicas más ejemplares. Para Chávez Fajardo (2010), los prólogos presentan ideas lingüísticas sobre la prescripción o la descripción de una lengua, su unidad o su diversidad.

Es en los prólogos donde los lexicógrafos suelen verter opiniones desde sus propias formas de ver el mundo. Así, Cabré, Estopà y Lorente (2011: 115) indican que en esta sección de los diccionarios se pueden hallar ideologías. Según ellas, se suele marcar lo externo a menudo, pero no lo que es propio: “Así el DRAE, que hace explícito este

criterio de referencia geográfica en su prólogo, incorpora en *celular* una marca de americanismo, mientras que *teléfono móvil* no lleva la de hispanismo, marca que no se contempla en el diccionario”. Es decir, se marca lo externo como ajeno, como americanismo, pero lo interno, lo peninsular, no se marca, a pesar de que para los latinoamericanos las palabras que son privativas de España se perciben como ajenas, pero en el diccionario no son consideradas como localismos o regionalismos de España, porque desde allá se produce la obra y allá generalmente se toman las decisiones. Otro ejemplo de describir lo otro es negar su representación cultural en los prólogos, a pesar de que el grupo cuestionado, que es minoritario, haya aportado al léxico de la lengua general. Buzek (2011: 263) señala que los gitanismos, por ejemplo, pueden ser rechazados en los prólogos de los diccionarios, aunque los lexicógrafos no pueden evitar que realmente aparezcan dentro de la obra. Así, afirma que en el prólogo del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (DMILE) de la Real Academia “[e]l prólogo parece ser [...] más purista que la realidad contenida en las páginas del diccionario”, pues, paradójicamente, en sus páginas, es decir en el cuerpo, aparecen gitanismos que aparentemente se combaten desde la introducción.

Asimismo, los prólogos son interesantes porque en ellos se “identifican” o representan tanto los autores como los destinatarios de la obra. En este apartado de la macroestructura, se construyen los sujetos de producción y consumo. Garofalo (2011: 124) señala, por ejemplo, que, en un diccionario de Derecho, los autores pueden ser asumidos como expertos o como profesionales de distintas procedencias en el mundo del Derecho, mientras que los usuarios son asumidos como destinatarios ideales identificados como “un público culto e interesado por cualquier razón en el conocimiento del derecho”. Incluso, los juristas también se asumen como un público objetivo, por lo que la obra puede indicar que se elabora para ellos con el fin de ofrecerles una herramienta de consulta útil.

En los prólogos también se puede plasmar una mirada ideológica sobre el lenguaje y las formas de hablar. Nomdedeu Rull (2011: 179) hace notar que, en los prólogos, los lexicógrafos pueden indicar que determinadas palabras se prohíben o que están restringidas a determinados usos. Así, afirma que, en el prólogo del *Diccionario del estudiante* (DEst), se indica que las “palabras que no deben pronunciarse ante personas respetables, como *mierda*, llevan la marca de malsonante”. Otro caso es el de los prólogos en los que se intenta dar más importancia a una lengua frente a otra. Según García Aranda

(2011: 299), los lexicógrafos del siglo XVII escribían en sus prólogos sobre cuán importante era conocer las lenguas extranjeras, especialmente en el tiempo en el que los viajes y los vínculos económicos, sociales, políticos, o culturales de Europa eran muy necesarios y activos. Los lexicógrafos solían “presentar el léxico básico de la lengua (el hombre, adornos y vestidos, la casa, oficios, relaciones de parentesco, edificios, plantas, animales, juegos, colores...) de forma práctica, provechosa y mnemotécnicamente rentable”.

También resulta interesante que los prólogos de unos diccionarios sostengan que se remiten a los primeros diccionarios o al diccionario de una corporación tradicional. Se trata de una especie de intertextualidad (Calsamiglia y Tusón, 1999). Así, en el mundo hispánico, los prólogos de distintos autores suelen afirmar que se basan en el diccionario de la Real Academia Española, o señalan que lo han superado, o indican que se distinguen de él por diferentes razones. El hacer referencia a esa fuente muestra una mirada ideológica sobre qué se concibe como diccionario y qué no. Dicho de otro modo, el DRAE es visto como el molde de la información lexicográfica y solo lo que admite es verdadero. Para Rodríguez Barcia y Méndez Santos (2011), en el siglo XIX, era habitual incluir la mención al diccionario académico en el prólogo de los diccionarios elaborados fuera de la Academia, sobre todo con el fin de indicar las mejoras y el incremento del corpus de voces. El diccionario de la RAE se ve, pues, como una garantía del buen trabajo lexicográfico:

“No nos cabe duda de que la influencia de la obra académica fue y sigue siendo enorme. Incluso los trabajos que declaran su independencia con respecto a las fuentes académicas toman como punto de partida, en gran medida, su trabajo, tal y como revela una lectura exhaustiva y comparativa entre diccionarios de la RAE y otros repertorios coetáneos” (Rodríguez Barcia y Méndez Santos, 2011: 244).

Finalmente, Lombardini (2011) señala que en los prólogos de los diccionarios de la Academia se muestra la ideología institucional:

“Una lectura atenta de los prólogos con los que la RAE ha acompañado a sus diccionarios usuales revela aspectos ideológicos de sumo interés a la hora de interpretar tanto la selección de cada uno de los lemmas y la organización de sus

acepciones como los mismos cambios ideológicos producidos en la corporación a lo largo de su vida” (Lombardini, 2011: 307).

En los últimos años, la Academia de España viene trabajando con las latinoamericanas sobre diversos asuntos relacionados con la lengua castellana. Los posteriores diccionarios han tenido la cooperación de personas y corporaciones variadas de España como de América. Sin embargo, Filipinas y Guinea Ecuatorial están oscurecidas, ni se trata lo judeoespañol. En los prólogos, esa nueva alianza reafirma tanto el carácter normativo de la obra como la posición del diccionario como un repertorio de referencia universal en el mundo hispánico (Lombardini 2011: 309). Para nosotros, las academias construyen, por tanto, un discurso de trabajo común, que no siempre se refleja en la realidad. A veces, el peso está en la Academia de España, que marca sus usos como no marcados, y los usos americanos como marcados.

Acerca de los apartados de agradecimientos, el discurso lexicográfico recogido en los prólogos busca evidenciar a través de estos la eficiencia y científicidad del trabajo. “Los prólogos de los DRAE no dejan de agradecer la colaboración de individuos concretos e institucionales” (Lombardini, 2011: 308). Los lexicógrafos hacen notar la laboriosidad de los académicos y las observaciones críticas que hayan realizado sobre el diccionario de la Academia acerca de algunos descuidos o negligencias en las definiciones o en las remisiones a otros artículos. Agradecen a los colaboradores que hayan estado bajo la dirección de varios académicos. Esta tarea la hacen registrando sus nombres con sus apellidos y sus funciones. La rigurosidad de alguna manera se construye con el recordatorio de los colaboradores académicos internos y externos de la corporación. Sin embargo, las referencias al trabajo realizado por ellos no pueden individualizarse en la obra; el agradecimiento es genérico. En otras palabras, en los diccionarios no se puede agradecer por las tareas específicas, sino que se construye una labor global. De esta manera, las autorías individuales en la obra de una corporación se pueden perder. Por ejemplo, en el *Diccionario de americanismos* (2010) es difícil identificar qué lexicógrafo hizo tal o cual trabajo. La obra se entiende como un trabajo colectivo, bajo la dirección de un director técnico. Este tipo de obras tienen como autor general a la institución.

3.3.2.1.2. Lematización

La lematización es el proceso de colocación de las unidades lexicográficas que interesan en el cuerpo del diccionario. En esta parte de la macroestructura, se analizan las unidades que son candidatas para ser incluidas o excluidas. Generalmente, se opta por aquellas que se perciben como más aceptables para la sociedad. Las Academias van incorporando rápidamente neologismos de las ciencias y la técnica, pero aún excluyen los lemas asociados con sexo o género: se resisten a aceptar términos sexuales (Nomdedeu Rull, 2011: 167). Es decir, los diccionarios tienden a presentar un listado de varios registros hoy en día, pero siguen rechazando otros. Aceptan los neologismos de las ciencias aun cuando pueden pasar de moda; por eso, es criticable que los diccionarios no puedan finalmente justificar sus criterios de selección bajo la vía de la perdurabilidad. Lo que ocurre es que la ciencia y sus voces se consideran más prestigiosas que el sexo y sus expresiones. Las decisiones ideológicas quedan reflejadas “en la elección de los lemas y, muy especialmente, en la inclusión o rechazo de neologismos” (Vidal Díez, 2011: 409).

Para Gutiérrez Cuadrado (2011: 48), “[l]a selección de las entradas de los distintos campos léxicos de una lengua que presentan los diccionarios generales es un hecho que se apoya siempre en razonamientos técnicos, pero que se basa, en buena medida, en razones ideológicas, siempre enraizadas y condicionadas históricamente”. Para Cabré, Estopà y Lorente (2011: 112), la selección de los lemas no se escapa de la transmisión de una determinada visión del mundo o de la ciencia. Según Gutiérrez Cuadrado (2011: 44), el lexicógrafo es el responsable de la selección de la información: él oculta o descubre la que cree conveniente. Para Forgas Berdet (2007: 4), “[e]ncontraremos huellas ideológicas del pensamiento del autor o autores del diccionario en la propia selección de los lemas, puesto que una primera decisión que comporta una elección ideológica es tanto la de introducir o no cierto tipo de palabras como la de eliminar o no tener en cuenta otras”.

Ruhstaller (2011: 87) comenta que existen referentes en todas las culturas acerca de los que no se debe hablar por convención social; si eso ocurre, generalmente se da en circunstancias determinadas por parte de personas autorizadas, quienes, cuando lo hacen, usan términos específicos. La mención explícita de dichos referentes fuera de este marco implica una sanción. Dichas voces representan desafíos para los redactores de los diccionarios, pues ellos pueden recoger o no las voces en cuestión: “Como elementos del

léxico, aunque muy peculiares en cuanto a su uso, estas voces vinculadas a un tabú constituyen materia de trabajo para el lexicógrafo, quien, en primer lugar, debe decidir si las incluye en su obra o no, y, en caso afirmativo, qué tratamiento darles”. Por ejemplo, según Ruhstaller (2011: 87), los redactores del *Diccionario de Autoridades* decidieron que las voces sometidas a tabú no tenían cabida en su obra, pues para ellos constituían palabras que significaban objeto indecente. Sin embargo, en la dinámica del trabajo práctico, los académicos terminaron por incluir y aceptar voces como *cojón*, *puta*, *putear*, *putería*, *ramera*, *zorra*, sin que estas cuenten con autoridades lexicográficas declaradas. Esta decisión respondió al prestigio que representaban las obras literarias, específicamente las del Siglo de Oro, en las que se registraban voces de ese tipo; aparecer en ellas obligaba a recogerlas, aun cuando se tratara de voces “poco decentes”.

Rodríguez Barcia (2016: 281) señala que el peso de lo ideológico en la macroestructura no solo tiene que ver con lo que se explicita, sino también con lo implícito, con lo que se borra, elimina, depura, olvida. Ella indica que “hay que tener en cuenta que la ideología de los redactores y redactoras no solo puede manifestarse a través de los elementos *in praesentia*, o presentes, de forma patente en la obra, sino también a través de los elementos *in absentia*, es decir las ausencias”. Los diccionarios son excluyentes cuando suprimen de su repertorio voces asumidas como arcaicas o periféricas; también cuando no incorporan neologismos de uso general. En los repertorios lexicográficos se excluyen entradas vinculadas con lo tabú, como se ha mencionado. Las acciones metodológicas son el resultado de cuestiones ideológicas. Para Rodríguez Barcia (2016: 281), “[f]undamentalmente, la ideología por ausencia se observa en la macroestructura, ya que en las exclusiones del lecionario pueden detectarse tendencias puristas, conservadoras, reaccionarias”. La información implícita, por tanto, lo es por alguna razón vinculada con una creencia o tendencia ideológica. Este tipo de información es difícil de detectar. De acuerdo con Gutiérrez Cuadrado (2016: 61), “las omisiones no llaman la atención del usuario, no revelan una tendencia ideológica sino tras un análisis detenido”. Realizar un análisis de la macroestructura en lo explícito e implícito revela el peso de la ideología en la lexicografía. Según Marimón Llorca (2011: 184), el contenido ideológico se manifiesta en el uso de la estrategia de la exclusión de determinadas palabras o acepciones, pues es un mecanismo de ocultamiento y negación.

Los criterios para incluir o excluir lemas son variados. Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 230) señalan, por ejemplo, que los criterios tenidos en cuenta para llevar a cabo la selección del léxico son el tipo de destinatario, la función descriptiva o prescriptiva, pero también si el uso se sitúa en la periferia del estándar. Estas voces suelen quedar fuera del leuario. Más aún, quedan excluidas “[c]uando esos criterios están además mediatizados por consideraciones de índole religiosa, moral, política, etc.”. Para estos autores, la exclusión o la inclusión de ciertas voces incluso obedecen a los dictados de la ideología dominante. Para Haensch, Wolf, Ettinger y Werner (1982: 396), los criterios son otros. Según estos autores, hay cuatro criterios que se emplean en la selección de entradas de un diccionario: por la finalidad, por el destinatario, por la extensión de la obra y por los principios lingüísticos. A los tres primeros los llaman criterios externos; al último criterio, interno. Sin embargo, no reconocen el peso de la ideología.

En la lematización, entonces, ocurre que se usa la estrategia de la simplificación. Esta consiste en reducir o eliminar la información considerada prescindible. Para ello, los lexicógrafos pueden sostener que aplican la simplificación porque la información que se elimina no está consensuada por la totalidad de los hablantes de una lengua, o porque es fácilmente deducible de las expresiones lingüísticas ya registradas en el cuerpo del diccionario. En los diccionarios de la Academia, por ejemplo, se suele suprimir los adverbios terminados en el afijo *-mente* y los participios cuya significación puede derivarse o inferirse del adjetivo o el verbo en cuestión.

3.3.1.2. La microestructura

La microestructura es la estructura en la cual se organizan, distribuyen y disponen los lemas en un artículo lexicográfico. El artículo lexicográfico es la parte del diccionario que está conformada por el lema o unidad léxica y la información etimológica, la pronunciación, las marcas lingüísticas, las marcas sociolingüísticas, la definición, los ejemplos y otras informaciones que el lexicógrafo registra como elementos necesarios. Propiamente, es el bloque de información que agrupa al lema con las definiciones que le siguen, así como cualquier otra información de interés que el lexicógrafo ha definido para su diseño y presentación. Interesa, por tanto, el despliegue de la información formal y la información semántica de las unidades lexicográficas en un

artículo. La microestructura se centra en el cuerpo del artículo. En contraste con la confección de la macroestructura, centrada en los aspectos externos del diccionario, la elaboración de la microestructura implica el análisis interno del diccionario. También se la conoce como la unidad mínima autónoma en que se compone el diccionario (Garriga Escribano, 2003: 105). Es llamada estructura horizontal porque es la estructura informativa del artículo lexicográfico (Martínez de Sousa, 2009). En esta fase, el lexicógrafo generalmente tiene que tomar varias decisiones entre los elementos considerados obligatorios y los elementos optativos. En esta estructura, se analizan precisamente:

- El orden de las acepciones y las nuevas incluidas
- Las definiciones
- El contorno de la definición
- Las marcas gramaticales
- Las marcas de uso: las marcas pragmáticas, las marcas diastráticas, las marcas diacrónicas, las marcas diatópicas, las marcas diatópicas
- La selección de ejemplos: la selección de autoridades
- Otros elementos: etimología, pronunciación, sinonimia, etc.

Desde una mirada lexicográfica, la microestructura remitirá, entonces, a la disposición de los elementos que compondrían el artículo lexicográfico. Estos elementos pueden ser usados o no; ello depende de los propósitos de los lexicógrafos, de lo que buscan marcar o evidenciar. Sin embargo, pueden resumirse, generalmente, en el registro de las marcas (diatópicas, diastráticas, diafásicas, diatópicas); la definición; los ejemplos de uso; y otras, como las etimologías, las indicaciones morfológicas, los sinónimos y antónimos.

Desde el enfoque de la lexicografía crítica, para Forgas (2007: 4), “[l]a ideología está presente tanto en la macroestructura como en la microestructura del diccionario”. Siguiendo a Rodríguez Barcia (2016: 281), en la microestructura se puede prestar atención a muchos aspectos sobre el contenido ideológico. Se puede analizar el orden de las acepciones, porque en el orden se pretende dar mayor relevancia a unas acepciones sobre otras, incluso de las acepciones nuevas; las definiciones, porque en ellas se revela el uso de modalidades que evidencian la perspectiva de los redactores; las marcas

lingüísticas y las marcas de uso, porque ellas responden a la decisión de los autores y a intervenciones ideológicas o valorativas; y los ejemplos, porque ellos reflejan las formas de pensar del autor y de la sociedad cuando tratan de ilustrar el contenido de las definiciones.

Respecto de la definición, Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 230) sostienen que el componente ideológico se hace patente con mayor rotundidad en esta parte de la microestructura. Específicamente, estos autores indican que la definición lexicográfica es el espacio donde los contenidos ideológicos tienden a generarse. Como se trata de la paráfrasis del contenido de la unidad léxica, junto al significado nuclear o denotativo, el contenido ideológico aparece en el enunciado definitorio entremezclado con la información lingüística, la cual une las voces y sus acepciones con los usos culturales y sociales marcados.

Para Buzek (2011: 269), las definiciones pueden presentar valoraciones encubiertas. Dichas valoraciones pueden ser negativas o pueden despertar connotaciones negativas. Por ejemplo, señala que la palabra *caló* era definida por la Academia en sus ediciones de 1927 y 1950 de la siguiente manera: “[I]nguaje o dialecto de los gitanos adoptado en parte por la gente del pueblo bajo”. Como se ve, la definición subvalora a los gitanos al señalar que se trata de un pueblo inferior. Otro ejemplo similar que encuentra es el de *cané*, definido como “[j]uego de azar parecido al monte, solo usado entre gente baja”, que desde la edición de 1927 hasta la de 1989 de la Academia no cambió.

San Vicente, Garriga y Lombardini (2011: 15) sostienen que la definición es el lugar donde se evidencian las huellas ideológicas y ello ocurre por su carácter clasificatorio. Ciertos casos lo constituyen la atenuación y la intensificación a través de los adverbios de modo, los verbos auxiliares y los predicativos, así como la utilización de eufemismos, hiperónimos, voces técnicas entre los descriptores. Otros casos son el modo en que se emplea de la modalización deóntica y epistémica; la adjetivación axiológica y la afectiva y la ausencia de limitaciones en la extensión del significado.

Para Forgas Berdet (2007: 1), la tarea de definir las palabras en los diccionarios no es fácil ni neutra. Por ende, el lexicógrafo debe aceptar que al hacer lexicografía la

hace desde ciertos posicionamientos, desde donde se sitúa como profesional, individuo, integrante de un grupo social, etc.

En la elaboración de los ejemplos se suelen emplear diversas estrategias discursivas. Para Rodríguez Barcia y Méndez Santos (2011: 245), en ellos se usan los modalizadores del discurso, definidos como “las palabras y estructuras que reflejan la actitud del lexicógrafo redactor frente a sus enunciados”. Dichas modalidades se evidencian en el uso de adjetivos afectivos, ponderativos o evaluativos axiológicos, por ejemplo. Una de estas estrategias es la modalidad epistémica, en la que el lexicógrafo usa determinados recursos lingüísticos para expresar su adhesión con la verdad de la definición. Estos recursos pueden ser mecanismos de reservas y cautelas con respecto a lo referido. Así, con los verbos, adjetivos participiales y sustantivos se puede manifestar escepticismo; es decir, adhesiones parciales a la verdad de una idea o proposición. Según estos autores, en los repertorios académicos, es común el uso del verbo *pretender* para definir conceptos no aceptados, no compartidos o que despiertan ciertas susceptibilidades entre los redactores de la Academia. Ese verbo es muy significativo, puesto que supone el querer ser, pero no el ser. Otros verbos usados son *apartar* y *desviar*, que se usan en las definiciones relativas a la ética y la moral y que ocultan una dicotomía implícita entre normal/anormal. Para ellas, “de todos estos giros se infiere una cierta reprobación y condicionan de nuevo la cognición por parte de los hispanohablantes” (2011: 245). En el campo de la modalidad epistémica, el diccionario también mostrará escepticismo sobre los personajes con poderes sobrenaturales o seres extraterrestres y demás: “el diccionario de la Academia también se mostrará real y abiertamente escéptico en relación con los conceptos propios de realidades que apunten hacia la vida extraterrestre”. Las autoras ejemplifican este caso con la definición de *abducción* del diccionario de la RAE del 2001: “Supuesto secuestro de seres humanos, llevado a cabo por criaturas extraterrestres, con objeto de someterlos a experimentos diversos en el interior de sus naves espaciales”.

Por otro lado, está la modalización deóntica, en la que el lexicógrafo dirige u orienta los deberes del individuo o de la sociedad. Para ello, se pueden usar adjetivos participiales (*debido/indebido*) y perífrasis que expresan obligación o deber. Algunos ejemplos aparecen en las definiciones de *adorar*: “**1.** tr. Reverenciar con sumo honor o respeto a un ser, considerándolo como cosa divina. || **2.** tr. Reverenciar y honrar a Dios con el culto religioso que le es debido”. Los diccionarios, en los últimos años, buscan

siempre reducir el uso de expresiones de modalidades que evidencien la presencia y perspectiva de los redactores. En la práctica lexicográfica, se recomienda evitar el uso de los modalizadores sobre todo cuando se busca presentar información “prestigiosa” en los diccionarios; así, aunque los lexicógrafos intentan mostrar mayor científicidad al eliminar la modalidad epistémica de incerteza, e incluso al ocultar las valoraciones que se dan a través de la modalidad deóntica, no siempre lo logran.

Otro elemento ideológico en la microestructura es la selección de los descriptores que se emplean en las definiciones (Cabré, Estopà y Lorente 2011: 113), pues estos dirigen la mirada hacia ciertas visiones del mundo y a ciertos modelos de lengua. Por ejemplo, para estos autores, el DRAE define la voz *sociolingüística* como ‘disciplina que estudia las relaciones entre la lengua y la sociedad’, la *psicolingüística* como la ‘ciencia que estudia...’, la *lexicografía* como ‘parte de la lingüística que se ocupa’..., la *terminografía* como ‘conjunto de términos o vocablos...’. Cada descriptor sitúa de forma distinta a las especialidades de esta rama del conocimiento, lo que genera que unas se perciban como mejor posicionadas que otras: unas como más científicas, otras como subpartes de lo que se considera ciencia. El uso de los descriptores también puede crear percepciones de incorrección. Por ejemplo, al definir *dequeísmo* y *queísmo* el descriptor es ‘vicio de dicción...’ y para el *leísmo* y el *laísmo* es ‘uso indebido...’. Cada uno de estos descriptores construye grados de lo que es incorrecto. Según Rodríguez Barcia (2016: 265), “[e]l diccionario no es más que un discurso, una forma de lenguaje en acción, contextualizado y con una unión estructural en la que son especialmente relevantes las orientaciones ideológicas” que aparecen en la microestructura.

Respecto de las marcas, Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 220-221) indican que a pesar de que la definición lexicográfica se mantiene como el elemento informativo primordial en la microestructura de los diccionarios, las marcas también adquieren una gran importancia en su sentido valorativo. Las marcas facilitan la comprensión de los significados en el aspecto denotativo, pero también refieren a aspectos connotativos. Marimón Llorca (2011: 184) señala que el contenido ideológico en las obras lexicográficas puede manifestarse por medio de varios mecanismos en las marcas, sobre todo cuando se usan como instrumentos de desorientación, es decir, como medios para desvirtuar la concepción de una realidad. Según Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 204), por ejemplo, con las marcas de uso se pueden advertir los valores culturales

o ideológicos o socialmente marcados que presentan ciertas entradas o piezas léxicas. Las marcas constituyen la técnica más habitual para dar a conocer la valoración social y la adecuación al contexto de las palabras que se buscan ilustrar. Para Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 208), “[d]entro del sistema de marcas lexicográficas, las de valoración o actitud concentran la mayor parte de la carga ideológica que afecta al léxico marcado y [son] las encargadas de transmitir al usuario esos matices en la significación que separa lo que hoy denominamos políticamente correcto de lo que no lo es”.

Estas marcas suelen denominarse marcas connotativas, de valoración o de actitud e, incluso, pragmáticas. Algunas de estas marcas de uso son las siguientes: *despectivo*, *peyorativo*, *insulto*, *irónico*, *eufemístico*, *tabú*. San Vicente, Garriga y Lombardini (2011: 15) aseveran que las marcas de uso dejan huellas ideológicas; en otras palabras, a través de ellas se puede encontrar la forma como los lexicógrafos tratan la información. Estas se pueden emplear para marcar usos despectivos, peyorativos, irónicos, etc., que indican valoración social de la palabra. Estos autores, además, afirman que estas marcas pueden orientar o ayudar al hablante de segundas lenguas en la transmisión de intencionalidades. Para Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 208), dichas marcas advierten “de las posibles connotaciones que, más allá de su significado denotativo, afectan a determinadas unidades léxicas”.

En otras palabras, las marcas de valoración o marcas de actitud muestran un conjunto de matices y valoraciones de carácter intersubjetivo, “que funcionan en la comunidad hablante como vehículo transmisor de contenidos ideológicos asentados, a veces de forma secular, en la cultura de la nación que comparte la misma lengua” (Azorín Fernández y Santamaría Pérez, 2011: 208).

Respecto de los ejemplos, podemos indicar que es otro elemento de la microestructura de un diccionario que manifiesta la carga ideológica que tiene una sociedad (Azorín Fernández y Santamaría Pérez, 2011: 218). Los ejemplos son elementos opcionales en el registro lexicográfico, pero algunos diccionarios los incluyen para facilitar la comprensión del significado de los lemas y sus definiciones. Otros los incorporan para demostrar la existencia o uso de los lemas. El elegir incluir ejemplos con tales propósitos es una cuestión ideológica, pues hacen ver al diccionario como más riguroso. Según Gutiérrez Cuadrado (2011: 48), un lexicógrafo elige incluir ejemplos para

dirigir la atención hacia determinadas concepciones sobre el mundo. Él señala que realizar una investigación sobre los niveles de ideología en los diccionarios posibilita subrayar la capacidad que tienen los diccionarios para transmitir ideologías “simplemente con la selección de los ejemplos”. Marimón Llorca (2011: 184) indica que los ejemplos pueden manifestar ideologías, de forma explícita o implícita, con o sin disimulo. Para Rodríguez Barcia y Méndez Santos (2011: 253), “los ejemplos contribuyen a fijar los tópicos de una cultura concreta”.

De acuerdo con Rodríguez Barcia y Méndez Santos (2011: 253), la elección de los ejemplos es uno de los problemas a los que se enfrentan los diccionarios. Estos pueden ser tomados de un corpus de uso real o pueden partir del ingenio de los redactores. Sin embargo, “al final la toma de decisiones sobre cuál es el ejemplo idóneo depende del redactor que se encargue de esa definición”. Para Azorín Fernández y Santamaría Pérez (2011: 204), los ejemplos pueden formar parte de un corpus u otras veces han podido ser elaborados, manipulados o interpretados por el lexicógrafo. Estos ejemplos constituyen un conjunto de minidiscursos que intentan describir u ofrecer una visión determinada de la realidad de forma indudable (Gutiérrez Cuadrado, 2011: 49).

Los ejemplos son recreaciones o muestras del uso en los que se pueden manifestar adherencias ideológicas que se van transmitiendo desde las unidades léxicas (Azorín Fernández y Santamaría Pérez, 2011: 204). Para Gutiérrez Cuadrado (2011: 48), “la simple elección de los ejemplos puede modificar la ideología que destila una entrada del diccionario”. Gutiérrez Cuadrado (2011: 49), asimismo, señala que, si los ejemplos resultan ser producto del equipo de lexicógrafos de un diccionario, entonces la ideología presente en ellos puede proceder de forma directa de la que deja ver la producción lingüística de forma espontánea o de una estrategia que es propia de los redactores. Pero, finalmente, revelan ideologías. Al respecto, el mismo autor advierte que, aunque no se comparta la ideología que traen los ejemplos en los diccionarios, no puede acusarse a los redactores de forma ligera de manipulación ideológica “más allá de que hayan aceptado la ideología general dominante en la propia lengua” (2011: 49).

Los diccionarios suelen colocar como ejemplos de uso porciones o fragmentos de habla que presentan usos prestigiosos. Si bien los lexicógrafos pueden crear o inventar un ejemplo desde su propio registro lingüístico por ser hablantes de una lengua, ellos tienden

a registrar casos reales de habla que recogen de fuentes orales, pero sobre todo escritas. Generalmente, recogen de la literatura y los periódicos. Así, por ejemplo, en el caso del *Diccionario de Autoridades*, los ejemplos de uso procedían de citas de autoridades, generalmente literatos. Para Tonin (2011: 341), “los ejemplos del *Diccionario de Autoridades* son citas (o sea pasajes extraídos de un corpus textual real) y como tales son ejemplos marcados desde el punto de vista histórico e ideológico y su función es normativa, es decir que sirven para autorizar una voz o un uso de la voz en cuestión”. En otras palabras, los ejemplos de ese diccionario servían en última instancia para asegurar la existencia y empleo adecuado de la voz. Desde otro ángulo, San Vicente, Garriga y Lombardini (2011: 15) señalan que es del mayor interés ideológico analizar la eliminación de las citas de las autoridades en los diccionarios bilingües o didácticos y también de los monolingües actuales, en los que los diversos tipos de ejemplos puedan tener su origen en la introspección del autor o en su cometido por ilustrar de manera más clara o didáctica la información.

3.4. Los aimarismos

Los aimarismos son las palabras de procedencia aimara que se usan en otra lengua, como el castellano, el inglés o el quechua. Un ejemplo de ello es la voz *alpaca*, que se emplea en muchas otras lenguas. En el castellano, han podido ingresar como préstamo de forma directa, desde el aimara, o indirecta, a través del quechua. Hasta ahora, no hay un estudio integral que explique estos procesos diacrónicos. Pero la influencia del aimara está presente.

Según Álvarez Vita (2009), un aimarismo es una “[p]alabra o giro de la lengua aimara, empleado en otra lengua”. Entiendo por giro cualquier otra expresión de origen aimara. El diccionario de la Academia Peruana de la Lengua (2016), el *DiPerú*, presenta tres definiciones sobre la voz *aimarismo*: 1) “Rasgo lingüístico del aimara empleado en otra lengua” y ejemplifica la definición de la siguiente manera: “En la lista de *quechuismos* y *aimarismos* que la Real Academia Española nos enviara se omitió, entre otras, la entrada ‘carapulca’”; la segunda definición es 2) “Interés social, político o académico por la lengua o la cultura aimaras” y ejemplifica la definición de la siguiente manera: “Naturalmente, la etimología postulada por el autor es igualmente insostenible y peca de *aimarismo*”; y la tercera definición es 3) “Cualidad de un pueblo de ser hablante

de aimara” y ejemplifica la definición de la siguiente manera: “*Se trata de la falacia del origen cuzqueño del quechua y la verdad del aimarismo primitivo de los Incas históricos*”. Para la APL, refiere a cualquier rasgo lingüístico aimara en otra lengua, una afición hacia lo aimara y una cualidad de ser de los aimaras.

Ni en el *DLE* ni en el *DA* se registra el lema *aimarismo*; sin embargo, el *DLE* nos dice sobre *quechuismo* que es una “[p]alabra o giro de la lengua quechua empleado en otra lengua” y el *DA* que es un “[v]ocablo o giro de la lengua quechua”. Esta manera de definir *quechuismo* fue tomada por Álvarez para definir *aimarismo*. Por su lado, el *DiPerú* define *quechuismo* como “[p]alabra procedente del quechua” y lo ejemplifica de la siguiente manera: “Incluso, como piuranos, podríamos añadirle la ‘cancha’ salada y, para brindar, la rica chicha de ‘jora’, y con esto, tendríamos dos *quechuismos* más” y agrega una segunda definición, la cual es “[f]iliación, pertenencia u origen quechua de una cultura o de las manifestaciones culturales de un pueblo” y lo ejemplifica de la siguiente manera: “Uhle y Latcham, principalmente, sostienen el origen colla de estas tribus y su lengua aimara, en tanto que Riva Agüero defiende arduamente su *quechuismo*”. A diferencia del lema *aimarismo*, propone solo dos definiciones que refieren a toda palabra o rasgo cultural de origen quechua. *Aimarismo* y *quechuismo* han tenido un tratamiento lexicográfico distinto.

En la tesis, entendemos por aimarismos las palabras de origen aimara que se usaron o se usan en el castellano. Los préstamos aimaras han penetrado en el español en diversos momentos. No hay una historia específica sobre el ingreso de cada voz aimara a dicha lengua. Algunas voces se emplean hoy en las zonas locales (p. ej. *waliki* ‘bien’) o regionales sureñas del Perú (p. ej. *imilla*, véase anexo 8), otras se han extendido en el castellano peruano (p. ej. *carapulcra*, véase anexo 6) y americano (p. ej. *equeco*, véase anexo 7), y otras en el castellano general (p. ej. *alpaca*). Muchas de estas han llegado a ser consignadas en los distintos diccionarios académicos hispanos. A nosotros nos interesan las que están compiladas en el *DLE*, el *DA* y el *DP*. Nos interesan, por tanto, los aimarismos académicos, es decir, los registrados por la Academia. Esta institución ha podido omitir algún aimarismo, por cualquier razón, pero en esta investigación solo estudiamos aquellos que han sido debidamente recogidos.

3.5. La producción lexicográfica de la Academia

Entendemos por la producción de la Academia toda aquella preparada y textualizada por la Real Academia Española (RAE), la Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE), la Academia Peruana de la Lengua (APL); específicamente, el *Diccionario de la lengua española (DLE)*, el *Diccionario de americanismos (DA)* y el *Diccionario de peruanismos (DP)*. A continuación, describiremos las producciones correspondientes.

3.5.1. El Diccionario de la lengua española

El *Diccionario de la lengua española*, abreviado como *DLE*, es el diccionario de español producido por la RAE. Es *DLE* desde la 23.^a edición y *DRAE* hasta la 22.^a edición. El 2014 se publicó la 23.^a edición, que es la última edición, y se espera publicar la 24.^a edición en el 2026, en versión digital y con mayor inclusión de las voces y usos americanos. Desde las últimas ediciones, es un producto del trabajo realizado por la RAE y la ASALE. Para Zamora Vicente (1999: 367), “[l]as Academias correspondientes han pasado ya a integrarse en la historia [del diccionario]”. Actualmente, es el resultado de la colaboración de todas las academias, cuyo propósito es recoger el léxico general empleado en España y en los países hispanohablantes. Es considerada la obra lexicográfica académica por excelencia, pues es el diccionario de referencia y consulta del español más empleado por los hispanohablantes y extranjeros. Otra forma en que es conocida la obra es por la etiqueta de “Diccionario usual”, promovida por la misma RAE. Este diccionario es consultado de forma física y en línea (la RAE ha digitalizado casi todas sus ediciones y las ha puesto a disposición del público).

La RAE es una institución académica que vela por la unidad lingüística o idiomática del español, por lo que evita que los cambios que experimenta la lengua “quiebren la esencial unidad que mantiene en todo el ámbito hispánico”, como lo indica en su Estatuto (RAE, 2014). Fue fundada en 1713 y desde entonces se ha dedicado a la producción principal del diccionario, y, posteriormente, de la gramática y la ortografía de la lengua. Las primeras academias bulleron en Italia, y luego pasaron a España y Francia (Zamora Vicente, 1999). A la RAE se le conoce por lo general por su lema: “Limpia, fija y da esplendor” (Fires, 1989), que se reflejó en las primeras ediciones de la *Orthographia*

(1741) y la *Gramática* (1771). Moreno Cabrera (2011), sobre la nueva política de la RAE, señalará que su trabajo se resume en un nuevo lema: “Unifica, limpia y fija”. La actual *Ortografía de la lengua española* (2010) y la *Nueva gramática de la lengua española* (2009-2011) son obras consensuadas con la ASALE, al igual que el *Diccionario panhispánico de dudas* (2005). Otras obras que tiene a su cargo son el *Diccionario del estudiante* (2005) y el *Diccionario esencial* (2006). Además, también se encarga de la elaboración de corpus con los que alimenta sus consultas: el Corpus Diacrónico del Español (CORDE), que “es un corpus textual de todas las épocas y lugares en que se habló español, desde los inicios del idioma hasta el año 1974” (CORDE, s.f.) y el Corpus de Referencia del Español Actual (CREA), que se “compone de una amplia variedad de textos escritos y orales, producidos en todos los países de habla hispana desde 1975 hasta 2004” (CREA, s.f.).

La RAE la conforman principalmente académicos, llamados miembros de número, quienes deben ser de nacionalidad española (el único que no lo es por nacimiento es Mario Vargas Llosa). Generalmente, los académicos han sido varones. Desde 1713 hasta el 2017, ha habido un total de 483 académicos de número. Actualmente, hay 46 académicos de número. Sus plazas académicas, llamadas “sillas”, son vitalicias, y están identificadas y distribuidas por las letras, no por números; estas letras corresponden al alfabeto latino de uso para el castellano, tanto mayúsculas como minúsculas. Los académicos son las personas que la institución considera “más dignas”, que son seleccionadas en votación secreta y, como mínimo, por mayoría absoluta de votos, como se indica en el Estatuto de la Academia (RAE, 2014). Estas personas han realizado contribuciones sobre la lengua castellana, referidas a ortografía, semántica, sintaxis, historia de las palabras. De profesión, pueden ser filólogos, lexicógrafos, lingüistas, historiadores, abogados, escritores y científicos.

El objetivo del *DLE* es el de presentar las palabras empleadas por los hablantes hispanos, incluidos algunos préstamos que hayan adoptado. También tiene por cometido mostrar onomatopeyas, interjecciones y latinismos, así como elementos gramaticales como los afijos y las composiciones. Además, registra expresiones fijas que aparecen con preferencia dentro de las categorías verbo y nombre. Y, asimismo, describe las características geográficas y sociales de las voces y de las expresiones lingüísticas. No obstante, más que un diccionario descriptivo, es considerado un diccionario normativo.

Desde sus inicios, sancionaba los usos léxicos. Según Martínez De Sousa (2002), “[n]o hay que olvidar que, quierase o no, el DRAE es un diccionario normativo”: prescribe anglicismos y evita el registro de palabras “no cultas”. Por ejemplo, según Zamora Vicente (1999), en 1887, desechaba palabras como *pornografía* y *pornográfico*, las cuales fueron admitidas después de unos años, en 1899. Sin embargo, su actual política es recoger las diversas voces y usos de los hablantes del mundo hispano, por lo que adquiere características de diccionario descriptivo. Por ejemplo, acaba de aceptar la palabra *selfi*, del inglés *selfie*, aunque esta voz es más usada en la escritura, para referir y remitir a *autofoto*; en otras palabras, recoge el uso y prescribe la forma ortográfica.

El diccionario empieza en 1780, basado en el *Diccionario de autoridades* (1726-1739), pero sin citas de autores. Su primera publicación apareció en un solo tomo para facilitar su consulta. Desde entonces, se han publicado veintitrés ediciones.

Estructuralmente, según Marimón Llorca (2011: 192), la mayoría de la información contenida dentro de las entradas léxicas se mantiene desde fines del siglo XVIII de forma inalterable, como ocurre con las colocaciones o las acepciones, que se pueden hallar en las diversas ediciones de la Academia, por ejemplo, en la vigésimo segunda. Para Marimón Llorca, se han realizado considerables incorporaciones desde la primera mitad del siglo XX, pero limitándose al ajuste de ciertos matices como a la corrección de determinados errores. Asimismo, se puede señalar que en el trabajo lexicográfico se ha tendido a suprimir los adverbios terminados en *-mente* y los participios cuya significación puede deducirse del adjetivo o el verbo respectivos.

En términos de producción, la Academia cuenta con un equipo de lexicógrafos dentro del departamento de consultas sobre el español. Este equipo estudia el corpus, recoge las opiniones de los usuarios a través de los canales *online* de la Academia, mejora las definiciones que viene arrastrando el diccionario, y recoge nuevos usos y palabras sobre el léxico español, incluso préstamos. Luego, el material es estudiado por los académicos, quienes autorizan o mejoran las versiones que han recibido. Para su producción, depende no solo de los recursos humanos o académicos, sino también de recursos económicos. Se trata de un diccionario financiado por la Fundación Endesa, OHL, Fundación Iberdrola España, Fundación Ramón Areces, Banco Santander. Al

inicio, el diccionario estuvo apoyado por los recursos de los reyes de España; en la actualidad, la empresa privada apoya la publicación.

3.5.2. *El Diccionario de americanismos*

El *Diccionario de americanismos*, abreviado como DA, es el diccionario de palabras que se emplean en el español de América elaborado por la ASALE.

La ASALE, siglas de la Asociación de Academias de la Lengua, está conformada por las veintitrés academias asociadas, que ordenamos por su año de creación: Real Academia Española (1713), Academia Colombiana de la Lengua (1871), Academia Ecuatoriana de la Lengua (1874), Academia Mexicana de la Lengua (1875), Academia Salvadoreña de la Lengua (1875), Academia Venezolana de la Lengua (1883), Academia Chilena de la Lengua (1885), Academia Peruana de la Lengua (1887), Academia Guatemalteca de la Lengua (1887), Academia Costarricense de la Lengua (1923), Academia Filipina de la Lengua Española (1924), Academia Panameña de la Lengua (1926), Academia Cubana de la Lengua (1926), Academia Paraguaya de la Lengua Española (1927), Academia Boliviana de la Lengua (1927), Academia Dominicana de la Lengua (1927), Academia Nicaragüense de la Lengua (1928), Academia Argentina de Letras (1931), Academia Nacional de Letras del Uruguay (1943), Academia Hondureña de la Lengua (1949), Academia Puertorriqueña de la Lengua Española (1955), Academia Norteamericana de la Lengua Española (1973) y Academia Ecuatoguineana de la Lengua Española (2013). Estas dos últimas integran la Asociación desde 1980 y 2016 respectivamente. Su comisión permanente se localiza en Madrid. Esta asociación fue ideada por el académico mexicano Martín Luis Guzmán y gestada oficialmente en 1951 por el presidente mexicano Miguel Alemán, con la convocatoria del I Congreso de la Asociación en México. La Asociación, ahora, realiza un Congreso cada seis años con el fin de trabajar en una agenda común.

Junto con la RAE, ha publicado una serie de obras que responden a una visión pluricéntrica de la cultura lingüística hispánica (Greußlich, 2015), aquella visión que reconoce varias normas. Estas obras materializan la reproducción y legitimación discursiva de una imagen pública y plural del español a través de una serie de textos producidos por los responsables de las agencias en cuestión (Ramírez Lazcano, 2017). La

RAE, en su afán de renovación y modernización, adoptó el lema “Unidad en la diversidad” (Del Valle, 2007: 34) y la ASALE, el lema “Una estirpe, una lengua y un destino” (Süselbeck, 2011). Sus lemas expresan la supuesta unidad de la lengua, que mantienen las instituciones académicas, propuesta sobre todo desde España, desde donde se promueve ese acercamiento con las academias de América. En su labor en conjunto, la asociación creó una escuela para formar especialistas en el estudio del léxico del español. Esta escuela se llama Escuela de Lexicografía Hispánica, y desde el 2001 forma expertos en lexicografía hispánica. La escuela cuenta con becas otorgadas por un convenio entre la RAE y la Fundación Carolina.

El DA, como repertorio léxico, “pretende recoger todas las palabras propias del español de América” (ASALE, 2010). Para ello, detalla las características geográficas y sociales de cada palabra o acepción registrada. Físicamente, contiene 70 000 voces y un total de 120 000 acepciones. Según Arrizabalaga (2010: 205), “[e]l caudal de voces es inmenso y se registran por primera vez peruanismos que no estaban consignados en ningún repertorio, como *roche* ‘vergüenza’, *cachina* ‘mercadillo de objetos de segunda mano’, o *mota* ‘instrumento utilizado para borrar una pizarra’”.

El DA es un diccionario destinado a los hablantes de castellano que quieren conocer no solo su lengua, sino también las diferencias dialectales entre su país y el resto de los países que figuran en la obra. A diferencia del *DLE*, este diccionario se caracteriza por ser esencialmente descriptivo, pues su propósito no es normativo, no busca dar pautas del buen escribir o el buen hablar. También se define como un diccionario usual, porque enlista las voces que se manejan con frecuencia entre los hablantes. Otra característica es la de ser dialectal, dado que recoge muestras de habla de diversas partes de América. Asimismo, es diferencial, puesto que procura mostrar solo las voces que se usan en América y no en el español general, a pesar de que hayan nacido en dicho continente. Según Bravo García (2015: 66), “el diccionario que nos ocupa ofrece una muestra perdurable de la génesis léxica del hablante de español como testimonio del devenir cultural y social de los territorios americanos, que nos permite conocer la lengua en el marco histórico de su identidad”. Para Almansa (2014: 44), “el DA resulta de gran utilidad por su carácter descodificador, que permite al usuario hacer frente a la lectura y comprensión de las unidades textuales producidas en toda Hispanoamérica”.

El DA sentó sus bases en las primeras décadas del siglo XX. En el XII Congreso de la ASALE, realizado en San Juan de Puerto Rico, en el año 2002, se estableció el método de trabajo en relación con la política panhispánica de las academias de la lengua. Se contó con una comisión interacadémica, una comisión asesora, un equipo lexicográfico y técnico. En el siglo XIX, a propuesta de la Real Academia Española, las primeras academias americanas de la lengua, que sumaban ocho hasta entonces, intentaron elaborar el diccionario, pero la limitada posibilidad de comunicación y la escasez de fuentes informativas generaron que el proyecto permaneciera en el olvido. Entre las primeras academias estuvieron las de Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Perú, Venezuela. Para la segunda década del siglo XX, nacerá un segundo grupo de academias, también interesadas en un diccionario americano: Argentina, Bolivia, Costa Rica, Cuba, Filipinas, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Santo Domingo. En los cuarenta, aparecerán las correspondientes a Estados Unidos, Honduras, Puerto Rico, Uruguay. En 1996 la Academia de Uruguay reunió a un equipo de lexicógrafos de las diferentes academias, que preparó un primer borrador de lo que podría haber sido la planta del diccionario. Sobre la base de esta, la realización final de la planta para el 2004 se debe al exsecretario general de la Asociación, Humberto López Morales, lingüista puertorriqueño (Mazzocchi, 2015: 55).

Finalmente, su primera edición se publicó en el 2010, año en el que se celebraban los bicentenarios de independencia de algunas naciones hispanoamericanas, con los cuales se buscaba coincidir. “La coincidencia no es fortuita, ya que es voluntad decidida de la Asociación de Academias ofrecer a la comunidad hispanohablante el *Diccionario de americanismos* como su más importante aportación a la conmemoración del Bicentenario de la Independencia de las Repúblicas Iberoamericanas” (García de la Concha, 2010). Su primera presentación estuvo prevista para marzo de 2010, en el marco de la celebración del V Congreso Internacional de la Lengua Española, en Valparaíso, pero esta se suspendió por el terremoto que afectó a Chile, país anfitrión, por lo que se realizaron presentaciones por separado en cada país. Recién en octubre del mismo año, la obra fue presentada con la presencia de todos los directores y presidentes de las academias en Madrid. Como se expone, primero se buscó exponer la obra en América, luego en España.

En términos de procesamiento, el *Diccionario de americanismos* se preparó sobre los datos que contenía el *DLE*. El equipo lexicográfico del *DA* recogía las palabras que el *DLE* no registraba. Para su elaboración, además, contó con las consultas y los equipos internos de las diversas Academias.

Cabe señalar que su producción lexicográfica está respaldada por el aporte del capital empresarial y público. Se trata de un diccionario patrocinado por la Fundación Repsol y la Junta de Andalucía. La fundación Repsol responde a la vocación de responsabilidad social de Repsol, la cual canaliza la acción cultural y social del grupo. Entre sus objetivos están los de lograr un mayor desarrollo cultural, educativo, social y ambiental, y contribuir al bienestar de la sociedad. La Junta de Andalucía es la institución en la que se organiza la presidencia de la Junta de Andalucía, el Consejo de Gobierno y el Parlamento de Andalucía.

3.5.3. El *Diccionario de peruanismos*

El *Diccionario de peruanismos*, llamado también *DiPerú*, y abreviado como *DP*, es el diccionario de castellano peruano elaborado por la Academia Peruana de la Lengua. A diferencia de los diversos glosarios y diccionarios de peruanismos planteados de forma individual por aficionados o especialistas, esta es una obra colectiva.

Su objetivo es mostrar las palabras y usos léxicos del Perú. Para ello, describe las características geográficas y sociales de las voces y expresiones lingüísticas del país. A diferencia del *DLE* y el *DA*, este diccionario ejemplifica el empleo de todas las voces que tiene registradas. Físicamente, contiene alrededor de 9000 voces en 1020 páginas.

De acuerdo con la Academia Peruana de la Lengua (2016), el *DP* es un diccionario destinado a los hablantes de castellano peruano. Es un diccionario que recoge el léxico peruano empleado desde 1882, año en el que se publicó *Peruanismos*, que contiene un glosario de términos peruanos, elaborado por Pedro Paz Soldán y Unanue (Arona, 1883), hasta el 2016, año de publicación de *DiPerú*. Este diccionario se caracteriza por ser diferencial y descriptivo. “*DiPerú* es un diccionario no especializado, pero selectivo en

cuanto a su ámbito geográfico. Es un diccionario descriptivo de las particularidades léxicas concretas del Perú, haciéndose abstracción en él del resto de sus usos, aquellos que son propios del patrimonio general del español y que figuran por lo general en el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)” (Academia Peruana de la Lengua, 2016b). Y también se trata de un diccionario de uso y ligeramente normativo. “DiPerú pretende ser un diccionario que dé pautas para el manejo del idioma en cuanto a la significación de las palabras, que promueva su fijación ortográfica y que haga indicaciones sobre el orden de las acepciones o las recomendaciones de uso de estas” (Academia Peruana de la Lengua, 2016b).

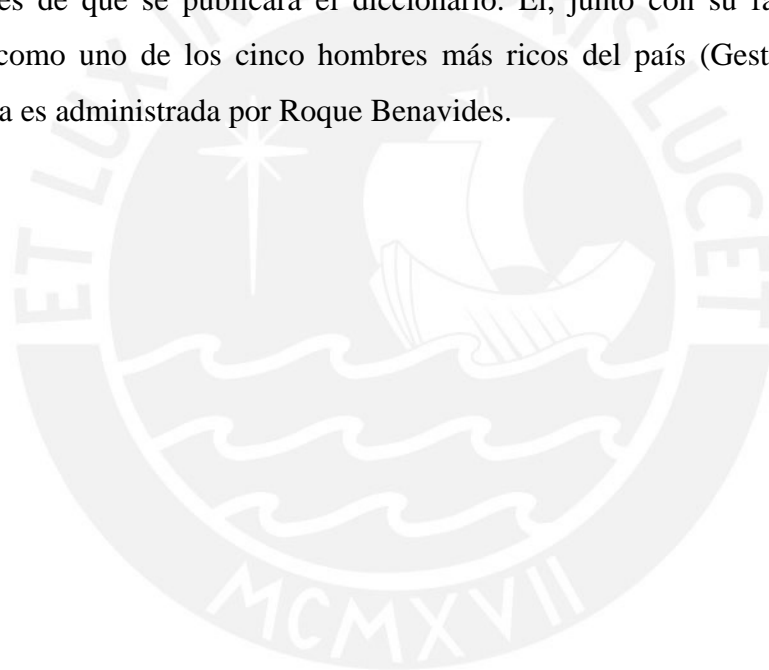
El *DiPerú* fue un proyecto que empezó en 2005 por iniciativa de Marco Martos, quien fuera el presidente de la Academia Peruana de la Lengua (APL) en ese momento. Martos encomendó la elaboración del diccionario a un equipo de lexicógrafos, quienes sumaron alrededor de unos treinta participantes entre miembros y colaboradores, bajo la dirección técnica del lingüista Julio Calvo, quien fue seleccionado para tal cargo por su experiencia en lexicografía, y sus estudios sobre el español peruano y el quechua. Entre sus publicaciones se encontraba el diccionario quechua-español (Calvo, 2009). Ya durante la etapa de la confección del *DiPerú*, y sobre la base de la información que se iba compilando para el *Diccionario de peruanismos* y con sus propios apuntes, publicará un diccionario etimológico de peruanismos. El equipo de lexicografía de *DiPerú* había decidido no publicar el diccionario con etimologías. El director técnico, por tanto, decidió publicar un diccionario etimológico aparte del *DiPerú*. Como director técnico, lideró el equipo de 30 lexicógrafos peruanos. Bajo su dirección, buscó que el equipo contase de preferencia con grados académicos de doctor, magíster, licenciado y bachiller, para demostrar que el diccionario fue hecho por especialistas frente a cualquier crítica al interior o exterior de la Academia. Él se encargó oficialmente también de preparar al equipo y orientarlo en las labores del quehacer lexicográfico. El equipo de *DiPerú* es el autor intelectual de la obra, mientras que la propiedad material le corresponde a la Academia. En la planta del diccionario se indica: “El propietario intelectual del diccionario se corresponde, respecto a la autoría, con la totalidad de los miembros colaboradores participantes en su elaboración, sea en primera o en segunda instancia. Por su parte, la propiedad intelectual de este documento corresponde al Equipo de Planta” (Academia Peruana de la Lengua, 2009). Cabe señalar sobre la Planta del *DP* que esta fue

publicada previamente en el 2009 y fue actualizada o ajustada en el 2016 (Academia Peruana de la Lengua, 2016b).

En términos de producción, el *DP* contó con una plataforma virtual en la que se recogían los usos peruanos. Cada integrante del equipo fue capacitado en su uso por el informático Luis Delboy. Fue él quien propuso el nombre de *DiPerú* para el diccionario. Una vez familiarizados con la plataforma, los encargados avanzaban con su aporte. Buscaban si había antecedentes de uso de determinada palabra, tratamientos lexicográficos previos, empleo en las redes sociales y la literatura peruana; si no los había, también recurrían a testimonios orales de uso y de estudio por parte de lingüistas u otros profesionales. Para construir un diccionario completo de todos los peruanismos existentes, además, a Luis Delboy se le ocurrió pedir ayuda a los usuarios de Internet para recoger palabras de uso peruano. Él abrió un buzón de peruanismos en la página web de la Academia para que cualquier usuario remitiera su aporte. Marco Martos también solicitó a *Palabra del Perú*, el programa radial de la Academia, que promoviera el interés por el diccionario y el recojo de datos por medio de la participación del público. El programa fue conducido en ese momento por dos exbecarios de la APL que promocionaron con entusiasmo el proyecto, Paola Arana y Agustín Panizo, quien luego fue reemplazado por la sociolingüista Carolina Arrunátegui, una etapa en que se prestó menos atención al diccionario, sobre todo por entrar en etapas finales de publicación. Julio Calvo procedió a revisar las fichas lexicográficas y organizó equipos de trabajo para que cada grupo también revisara la información que se iba a publicar. Permitió que internamente los miembros contáramos con colaboradores. Como uno de los miembros del equipo, tuve a mi cargo a un grupo de jóvenes colaboradores de la UNMSM y la PUCP como apoyo en la búsqueda y registro del léxico juvenil peruano; luego, apoyaron a otras comisiones, como la de voces andinas, etimologías, política. Ellos colaboraron generalmente con la transcripción de la información contenida en diccionarios anteriores. Asimismo, el equipo de *DiPerú* consideró pertinente realizar consultas a nivel regional con la finalidad de que se ilustrara la definición según los usos. Los ejemplos salieron principalmente de fuentes escritas antes que orales, sobre todo de páginas web y obras literarias. En su publicación, las fuentes de los ejemplos no se publicaron porque ocupaban demasiado espacio para el texto impreso. Se creyó que con el tiempo se contaría con un “diccionario digital” que las pondría a disposición de los interesados. El diccionario, finalmente, fue presentado el 11 de agosto de 2016 en un acto celebrado en

la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres (USMP).

Cabe señalar que se trata de un diccionario financiado por la Compañía de Minas Buenaventura S.A.A., la compañía productora de metales preciosos más grande del Perú, dirigida por muchos años por Alberto Benavides de la Quintana, a quien la Academia Peruana de la Lengua nombró académico honorario en el 2006. Los contactos de la APL llevaron a sus autoridades a solicitar dicho apoyo económico, pues se asumió que se trataba de una obra costosa de publicar. Finalmente, el financiamiento procedió de Roque Benavides de la Quintana, quien cumplió la promesa de su padre, Alberto Benavides de la Quintana, de apoyar la publicación de la obra. Alberto Benavides murió en el 2014, dos años antes de que se publicara el diccionario. Él, junto con su familia, ha sido considerado como uno de los cinco hombres más ricos del país (Gestión, 2013). La empresa ahora es administrada por Roque Benavides.



CAPÍTULO 4

METODOLOGÍA

En este capítulo se presenta el diseño de la investigación, se describe la organización y selección del corpus y el procedimiento de análisis.

4.1. Diseño

Se trata de una investigación de corte cualitativo, de tipo explicativo-interpretativo. Busca explicar cómo ha sido representado el pueblo aimara en los diferentes productos textuales de la Academia desde 1780 hasta el 2016, y a la vez hace un análisis comparativo del *DLE* 2014, el *DA* 2010 y el *DP* 2016, para contrastar las representaciones de lo aimara en los productos textuales más recientes de la Academia. Para ello, se recurre al análisis crítico del discurso lexicográfico.

4.2. Corpus

Para realizar la descripción del estudio, se hace un examen de los diccionarios de la lengua española elaborados por la Real Academia Española, la Asociación de Academias de la Lengua Española y la Academia Peruana de la Lengua. Los aimarismos se extraen de las 20 ediciones del *DLE*, diez elaboradas en el siglo XIX, ocho en el siglo XX, dos en el siglo XXI (1780, 1783, 1791, 1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899, 1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014); del *Diccionario de Americanismos* (2010) y del *Diccionario de Peruanismos* de la Academia Peruana de la Lengua (2016). El listado de aimarismos recolectados también recoge información de otros diccionarios y repertorios no académicos y se adjunta en el anexo 1 de la tesis.

En relación con la selección de los datos, elegimos una muestra representativa. Optamos por explorar nuestros objetivos de investigación sobre la base de un corpus representativo y un corpus complementario. El primer corpus permite realizar un análisis profundo y observar las evidencias de las representaciones sobre lo aimara en los diccionarios académicos. El segundo corpus nos permite confirmar nuestras interpretaciones. Este corpus complementario también está conformado por aimarismos.

Los datos también son seleccionados dentro de un conjunto de campos semánticos significativos. Estos corresponden al mundo animal, vegetal, cultural y humano. Nos pareció importante escoger la información de acuerdo con criterios temáticos, pues de esa manera se puede contemplar un panorama general de cómo se dan los discursos en las diversas áreas que dan cuenta de lo aimara.

El corpus principal lo componen las voces *alpaca*, *cañihua/cañahua*, *amauta*, *aimará/aimara/aymara*. Estos cuatro aimarismos son conocidos y empleados con frecuencia en el habla y escritura castellana; por ejemplo, aparecen escritos en libros de historia y cultura peruana, como se explicará en el análisis. Cada uno de estos son ejemplos ilustrativos de los campos semánticos establecidos, como se muestra a continuación:

Tabla 1. Lista de aimarismos estudiados	
Campo semántico	Aimarismo
Fauna	alpaca
Flora	cañihua / cañahua
Seres humanos	amauta
Aspectos culturales	aimará/aimara/aymara

El corpus complementario está conformado por once palabras. Estos casos permiten comprobar los patrones identificados en el corpus principal acerca de la representación de lo aimara y el mundo andino en general. El corpus complementario posibilita corroborar la información que expone el corpus principal. Para el caso del

mundo animal, se estudian las voces *chinchilla* y *alcamari*; para el caso de la flora, *isaño* y *sora*; para el caso de los aspectos u objetos culturales, *apacheta*, *carapulcra*/*carapulca* y *equeco*; para el caso de los seres humanos, *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *yatiri*. Se escogen estos aimarismos también por ser palabras de uso común en el castellano general y regional; incluso, como se explicará en el análisis, son descritos como casos significativos de la cultura peruana. Hemos creído que dos casos por cada campo semántico son suficientes para garantizar la constatación de la información. En algunos casos se estudia más de uno, por conformar alguna relación de familia conceptual.

Los datos de las ediciones de los diccionarios de la RAE han sido tomados del *Nuevo tesoro lexicográfico* (2001). Este tesoro es un repertorio lexicográfico informático de consulta que compila los diccionarios académicos del castellano que recogieron y definieron el patrimonio léxico durante los últimos quinientos años, desde el *Diccionario de autoridades* hasta la 21.^a edición del *Diccionario de la Real Academia Española*. Contiene, además, las diversas ediciones del *Diccionario manual e ilustrado* y el *Diccionario histórico* de 1933-1936, así como las obras lexicográficas de Antonio de Nebrija, Sebastián de Covarrubias, Ramón Joaquín Domínguez, Vicente Salvá, Elías Zerolo, César Oudín, entre otros. Solo registra diccionarios y glosarios, no otros documentos, como podrían ser ortografías o manuales de sintaxis. Los datos del *Diccionario de americanismos* (2010) se recogieron de su versión digital y fueron corroborados con su versión impresa. Y los datos del *Diccionario de peruanismos*, de la Academia Peruana de la Lengua (2016), se extrajeron de su versión impresa. Su versión digital aparecerá a mediados o finales del 2021.

Cabe precisar que en ocasiones registramos imágenes sobre el aimarismo en cuestión. Sin embargo, no debe entenderse que buscamos esencializar alguna referencia. Lo que buscamos es ofrecer una lectura del dato a los lectores que no conocen el mundo aimara y requieran algún alcance. Por eso, en el caso del campo semántico humano, se evita colocar alguna fotografía, pues no se trata de un área esencialmente cerrada. No colocamos imágenes de *imilla*, *llocalla* y *achachi* para el mundo humano por tres razones: (1) obligan a simplificar el referente humano de estos términos, (2) las imágenes terminan estereotipando la realidad referida, y (3) en los campos semánticos humanos no es tan necesario visualizar al referente porque las descripciones de los diccionarios son

suficientes, a diferencia de lo que pasa con casos como la chinchilla, el alcamari y la cañihua.

4.3. Procedimiento de análisis

Se analizará la microestructura y macroestructura de los diccionarios, siguiendo los parámetros de la lexicografía. Y, al mismo tiempo, se estudian en términos ideológicos las representaciones que se producen y reproducen en las diversas ediciones de la Academia, a partir de las herramientas que ofrece el ACDL.

Según Rodríguez (2011: 146), “el esquema que ha de tenerse en cuenta a la hora de analizar sistemáticamente la presencia de rasgos ideológicos dentro de la estructura del diccionario pasa por detenerse en los siguientes puntos”:

- a. En la macroestructura:
 - Textos preliminares y anexos: advertencias, notas al lector, prólogos, apéndices.
 - Lematización: elección de formas canónicas, flexión de género y voces ausentes.

- b. En la microestructura:
 - Orden de las acepciones.
 - Primer enunciado de la definición:
 1. Marcas pragmáticas, diastráticas y diafásicas, y marcas de transiciones semánticas.
 2. Marcas diacrónicas, marcas diatópicas.
 3. Indicaciones y recomendaciones de uso.
 - Segundo enunciado de la definición:
 1. Contorno de la definición, restricciones del significado (apositiones especificativas e incisos explicativos).
 2. Recursos de modalización discursiva (epistémica, deóntica, volitiva y valorativa).
 - Textualizaciones del lema:
 1. Selección de autoridades.

2. Selección de ejemplos (origen en corpus, inventados, etc.).
 3. Selección y explicación de refranes, proverbios...
- Ilustraciones (en caso de presentarlas).

En esta investigación, dada la forma como se presentan los diccionarios de la Academia, analizaremos principalmente la lematización en la macroestructura; mientras que, en la microestructura, analizaremos las definiciones, algunas marcas de uso, y ejemplos de uso, dado que estos son los elementos presentes en las ediciones de la Academia que investigamos.

En términos ideológicos, señalamos, de manera específica, que se estudiarán las estrategias del discurso que afectan la microestructura y la macroestructura del diccionario; es decir, aquellas que han servido para hacer representaciones sobre lo aimara. En esta investigación, hemos propuesto nuestras propias herramientas del análisis del discurso, las cuales integran la información lexicográfica con el análisis ideológico. Las estrategias discursivas que emplearemos son las siguientes, y consideramos que serían las que usan los lexicógrafos en los diversos productos textuales que son materia de análisis en esta tesis:

a. Estrategias a nivel de macroestructura:

- **Supresión e incorporación.** Se trata de la selección de lemas o entradas. El lexicógrafo decide el tipo y cantidad de palabras que desea registrar. Y suprime las que considera descartables, tomando en cuenta el uso o valor histórico del vocablo, sobre todo en casos socialmente marcados. En otras palabras, se estudia la selección de lemas (lematización).
- **Ponderación.** Se trata de la jerarquización de los significados. Se registra la acepción que se considera más importante, con lo que el uso puede o no coincidir. Se estudia el orden de las acepciones.
- **Diferenciación.** Se trata de las palabras con significantes similares, pero con significados diferentes, que el lexicógrafo busca distinguir como voces diferentes. Para ello, puede basarse en la etimología. Se estudia la homonimia.

b. Estrategias a nivel de microestructura:

- **Categorización.** Se trata de la determinación del signo a través de un proceso de jerarquía. En este proceso, el lexicógrafo puede valorar más o menos la manera de clasificar los entes que define. Se estudian los géneros próximos.
- **Remisión.** Se trata de enviar la información a otra unidad de la nomenclatura del diccionario. En este proceso, el lexicógrafo puede valorar más o menos la unidad que recibe la significación. Se estudian los sinónimos o supuestos equivalentes.
- **Comparación.** Se trata del contraste de una realidad desconocida con la conocida. En este proceso, el lexicógrafo puede valorar más o menos sus referencias culturales y revelar el público al cual se dirige. Se estudian las estructuras sintácticas comparativas.
- **Sustitución.** Se trata de evitar la redundancia léxica. El lexicógrafo intenta no repetir un vocablo porque la redundancia es mal vista. Para ello, usa la determinación (uso de determinantes) o pronominalización (uso de pronombres). Se estudia el uso de determinantes y el uso de pronombres.
- **Atribución.** Se trata de calificar algo. El lexicógrafo emplea valoraciones, incluso étnico-raciales, con las que intenta describir su apreciación por lo que define. Se estudian los adjetivos valorativos.
- **Circunstancialización.** Se trata de situar una realidad. El lexicógrafo busca localizar la realidad que desconoce, hasta mostrarla como distante a su mundo cultural o evidenciarla como un lugar estático. Se estudian los circunstanciales, especialmente cuando aparecen en los contornos lexicográficos.
- **Intertextualidad.** Se trata de respaldar la definición. El lexicógrafo registra algunas voces de autoridad que sustenten sus descripciones. Se estudian fórmulas de citado como “Según...”.
- **Cientificidad.** Se trata de mostrar elementos científicos que dan mayor objetividad. El lexicógrafo busca data científica que refuerce la definición. Se estudian los nombres científicos, números, precisiones técnicas.

Cabe señalar que en la microestructura hay más estrategias porque es la parte en la que los lexicógrafos intervienen más. Este es el espacio donde se registra la variada información de una palabra, más que en la macroestructura, donde se nombra, selecciona y diferencia el elemento léxico analizado.

CAPÍTULO 5

ANÁLISIS

En este apartado, presentamos el análisis de los datos de acuerdo con los objetivos de la investigación. Se estudian los aimarismos en el *DLE*, el *DA* y el *DP*. En primer lugar, cada aimarismo es analizado según la relación entre macroestructura e ideología y microestructura e ideología. Como señalamos en el planteamiento del problema, buscamos mostrar las maneras en que los diccionarios han representado lo aimara. En segundo lugar, se realiza un análisis comparativo entre los productos más recientes de la Academia, y en el que explicamos las semejanzas y diferencias presentes en ellos sobre la representación de lo aimara.

Para el análisis, hemos seleccionado cuatro aimarismos: *alpaca*, *cañihua*, *amauta* y *aimara*. Su elección responde a que estos nos informan sobre la vida animal, vegetal, cultural y humana de los aimaras bosquejada por los lexicógrafos. En el análisis, para ilustrar la información de los diccionarios, hemos optado por transcribir los datos como se han encontrado y los hemos ordenado en tablas que muestran asimismo el tiempo en que la voz y su definición fueron publicadas en las diversas ediciones. Entonces, en las tablas se citarán las definiciones de cada edición. Cuando la voz no aparece en una edición, dejamos un espacio en blanco para que se pueda visualizar con mayor claridad el momento de inclusión de cada voz. En la sección comparativa, trabajamos con una tabla que une la información del *DLE* 2014, junto con la del *DA* y *DP*, que muestra la versión más reciente de los aimarismos. Posteriormente, nos enfocamos en realizar el análisis del corpus complementario. Estos se estudian en un apartado final en relación con el aimarismo representativo del campo semántico ejemplificado.

5.1. Análisis de la voz *alpaca*

La primera entrada léxica que analizaremos será *alpaca*. Hemos escogido esta voz porque es el aimarismo más emblemático del mundo animal. La palabra *alpaca* es una de las más difundidas a nivel mundial, no solo ha ingresado como préstamo al castellano, sino a otras lenguas, como el quechua, el inglés, el italiano o el chino. La alpaca es muy conocida por su fibra textil y el Perú ha generado un mercado de producción y exportación de dicha fibra con países como Italia y China (Andina, 2019). Incluso, por su valor, se

crían alpacas en Reino Unido, Estados Unidos y Nueva Zelanda (Caceda, 2014). Para el Perú, la alpaca es tan representativa en la formación de la identidad peruana que el Estado ha creado el Día Nacional de la Alpaca, que se celebra cada 1.º de agosto (Andina, 2019). Ello hace interesante estudiar la voz en los diccionarios.



Fig. 1. *La alpaca*

Fuente: Google Imágenes

5.1.1. *Alpaca* en el *DLE*

5.1.1.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, en las primeras ediciones, la voz no aparece registrada. Recién para 1852 el *DLE* recoge la voz *alpaca*. Al inicio, se la define con una acepción (1852, 1869); luego, con dos (1884, 1899, 1914), y, posteriormente, con cuatro (1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014). El *DLE*, asimismo, añade un homónimo que refiere a “metal blanco”. Este aparece como una entrada independiente desde 1925 en adelante, y debajo de la anterior de forma regular.

En términos ideológicos, sorprende que el registro de la voz “alpaca” aparezca tarde en el diccionario, pues los españoles ya dieron a conocer a los auquénidos al reino de España desde antes del siglo XIX. La RAE estuvo por muchos años más pendiente de

registrar palabras del entorno europeo que del latinoamericano. Unos años antes, en 1846, Vicente Salvá había publicado la voz *alpaca* en su diccionario y la definió como: “ALPACA. com. Cuadrúpedo del Perú y Chile, muy parecido al camello, aunque menor y de figura mas bien formada. Sirve para llevar carga de cuatro á cinco arrobas, y se inclina como aquel para recibirla y dejarla. *Camelus pacos*”. Dicho de otro modo, ya había un diccionario europeo antes que el usual que registraba realidades andinas. Para Álvarez de Miranda, Salvá fue el autor de la mejor gramática y del mejor diccionario de castellano entre los hechos en el XIX por españoles (2011: 98). La RAE incluye tardíamente, por ejemplo, animales como *llama* (1822), *cóndor* (1869), *puma* (1884); *vicuña* fue el primer camélido que apareció en la primera edición de la Academia (1780), definido bajo las visiones europeas:

VICUÑA. s. f. Cabra montes, que se cria solamente en el Perú. No tienen cuernos, y son menos que becerros: la color casi leonada: críanse en las sierras mas altas, y en tierras frias y despobladas. Andan en manadas, y corren ligeramente, y en viendo gente, huyen, y echan los hijos delante. Su lana es finísima, y nunca pierde el color. Tienen las vicuñas piedras bezares. *Capra peruana*.

La Academia no demora, en cambio, con otros animales como *león* (1780), *gato* (1780), *perro* (1780), *caballo* (1780), *cerdo* (1780), *culebra* (1780) o *serpiente* (1780).

Cabe señalar que el *DLE* distingue *alpaca* que refiere a animal de la voz homónima *alpaca* que refiere a metal. La diferenciación es una estrategia empleada para mostrar las diferencias de las voces y sus orígenes. Para ello, los lexicógrafos consideran que es necesario distinguirlas con superíndices 1 y 2, respectivamente. Así, alpaca¹ da cuenta del animal y alpaca², que es de origen incierto, se define por remisión como “metal blanco”, el cual está definido como “Aleación de color, brillo y dureza semejantes a los de la plata, que ordinariamente se obtiene mezclando cobre, níquel y cinc” (RAE, 2014).

Tabla 2. La voz *alpaca* en las ediciones de la RAE

1780	
1783	

1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	ALPACA. f. Cuadrúpedo del Perú, del tamaño de un ciervo, distinguiéndose del llama en la longitud y extremada finura de su pelo. Se emplea como bestia de carga.
1869	ALPACA. f. Cuadrúpedo del Perú, del tamaño de un ciervo, distinguiéndose del llama en la longitud y extremada finura de su pelo. Se emplea como bestia de carga.
1884	ALPACA. f. Cuadrúpedo del Perú, del tamaño de un ciervo, distinguiéndose del llama en la longitud y extremada finura de su pelo. Se emplea como bestia de carga. Tela hecha del pelo de este animal, que se usa generalmente en trajes de verano.
1899	Alpaca. (De <i>paco</i> .) f. Mamífero rumiante, indígena de la América Meridional, como de un metro de altura hasta la cruz, con el cuello largo, la cabeza pequeña y sin cuernos, y el cuerpo cubierto de pelo largo y muy fino, de color rojizo. Sirve de bestia de carga, y su carne se emplea como alimento. Tela hecha de pelo de este animal, que se usa generalmente en trajes de verano.
1914	Alpaca. (De <i>paco</i> .) f. Mamífero rumiante, indígena de la América Meridional, como de un metro de altura hasta la cruz, con el cuello largo, la cabeza pequeña y sin cuernos, y el cuerpo cubierto de pelo largo y muy fino, de color rojizo. Sirve de bestia de carga, y su carne se emplea como alimento. 2. Tela hecha de pelo de este animal, que se usa generalmente en trajes de verano.
1925	ALPACA. (De <i>paco</i> .) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrigado, a propósito, para trajes de verano. ALPACA. f. Metal blanco.
1936	Alpaca. (De <i>paco</i> .) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más

	<p>largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>Alpaca. f. Metal blanco.</p>
1947	<p>Alpaca. (De <i>paco</i>.) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>Alpaca. f. Metal blanco.</p>
1956	<p>Alpaca. (De <i>paco</i>.) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>Alpaca. f. Metal blanco.</p>
1970	<p>alpaca. (De <i>paco</i>.) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>alpaca². f. metal blanco.</p>
1984	<p>alpaca. (De <i>paco</i>.) f. mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>alpaca². f. metal blanco.</p>
1992	<p>alpaca. (Del aimara <i>all-paka</i>). Mamífero rumiante de la misma familia que la llama, propia de América Meridional y muy apreciado por su pelo, que se emplea en la industria textil. 2. fig. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. fig. Paño hecho con este pelo. 4. fig. Tela gruesa de algodón abrillantado, a propósito, para trajes de verano.</p> <p>alpaca². (De or. inc.) f. metal blanco.</p>
2001	<p>alpaca¹ (Del aim. <i>all-paka</i>). 1. f. Mamífero rumiante, de la misma familia que la llama, propia de América Meridional y muy apreciado por su pelo, que se emplea en la industria textil. 2. f. Pelo de este animal, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. f. Paño hecho con este pelo. 4. f. Tela de algodón abrillantado, a propósito para trajes de verano.</p> <p>alpaca² (De or. inc.) 1. f. metal blanco.</p>

2014	<p>alpaca¹ (Del aim. <i>all-paka</i>). 1. f. Mamífero camélido, de la misma familia que la llama, propio de América del Sur y muy apreciado por su pelo, que se emplea en la industria textil. 2. f. Pelo de alpaca, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanas. 3. f. Paño hecho con pelo de alpaca. 4. f. Tela de algodón abrigado, a propósito para trajes de verano.</p> <p>alpaca² (De or. inc.) 1. f. metal blanco.</p>
------	---

5.1.1.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, la primera acepción de la voz “alpaca” siempre refiere al animal, las otras a elementos derivados de él: pelo, paño y tela. La primera acepción siempre se ha mantenido sin ninguna marca especial y ha aparecido en primer orden. La segunda acepción apareció con doble pleca desde 1884 hasta 1914. Cuando el *DLE* registró las cuatro acepciones, las tres posteriores a la primera, considerada como portadora del significado denotativo, aparecieron con la marca lexicográfica de *figurado* en siete ediciones (1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992). Después, dicha marca se retiró de las siguientes ediciones. El *DLE* optó por ordenar las acepciones con numeraciones. Respecto de la etimología, esta es vacilante. A pesar de tratarse de una palabra aimara, no siempre está marcada como tal. La marca como aimara aparece recién en 1992, como *all-paka*. El diccionario segmenta en dos lexemas el término etimológico; al parecer, por hacer visible que *paka* coincide con *paco*, anterior etimología que registraban. Según Calvo (2014), *alpaca* deriva del aimara *allpaka* ‘carnero <manso o pequeño>, que deriva del aimara *alli* ‘fertil’, como préstamo del quechua *alli* ‘bueno’, más el aimarismo *paqu* ‘paco; animal de color alazán’, que deriva a su vez del quechuismo *p’aqu* ‘bayo; bermejo, rubio, rojizo’ (‘camélido andino’). Sin embargo, no explica el cambio vocálico *paqu* a *paka* y si la terminación en *-a* deriva de la castellanización; tampoco explica el cambio de /q/ a /k/. En el diccionario usual aparecía erróneamente con la etimología “De *paco*” de 1989 a 1925. En las tres primeras ediciones la voz estudiada no registra marca etimológica.

En términos ideológicos, las definiciones sirven para primero nombrar al animal y luego sus “beneficios”. Es nombrado en muchas ediciones como “cuadrúpedo” o como “mamífero rumiante” y es valorado por los lexicógrafos por su pelo; también por servir de carga y ser empleado para fabricar un tipo de tela. Desde 1984, en la cuarta acepción de la entrada, se indica que nombra una tela gruesa que se utiliza en época de verano. Sin

embargo, ese uso es válido para los españoles, pues en América Latina, por ejemplo, Perú, no es conocido. Hay una mirada eurocéntrica. Asimismo, al inicio, la alpaca se identifica como un animal peruano (1857, 1869, 1884) y luego como uno sudamericano (de 1899 en adelante). Para los productores del *DLE*, la pertenencia ya no tiene que ver con nacionalidades sino con su ubicación en el espacio general de América del Sur.

La representación de la alpaca no ha estado libre de estereotipos. Una de las estrategias para “describir” al animal ha sido la categorización. Los lexicógrafos lo han denominado como “cuadrúpedo”, “mamífero rumiante” y finalmente “mamífero camélido”. Estos cambios hacen ver que no ha habido una sola forma de percibir al animal. Los lexicógrafos han representado el animal en relación con la información “científica” que manejan sobre la clasificación de los animales. En su búsqueda por la precisión, han ido cambiando la forma de reconocer a la alpaca.

Para ello, los lexicógrafos han usado comparaciones entre la alpaca y las realidades que conocen. La estrategia formulada es recurrir a animales como el ciervo, la llama, la vicuña y “bestias lanares”. Se ha empleado el comparativo “como” o frases preposicionales de pertenencia con “de”. La alpaca incluso ha sido descrita como una variante de la vicuña, cuando es otra especie. Los lexicógrafos han descrito según sus conocimientos o saberes. Al no conocer los países andinos, no pueden distinguir la alpaca de la vicuña. Ellos comparan la alpaca con otros animales, como el ciervo en un inicio, un animal más conocido por ellos, y luego con la llama, animal que ya venían registrando en el diccionario desde 1822. Para ellos, la alpaca es un animal que la óptica europea puede concebir desde animales que conocen o de los que tienen noticia. Esto nos recuerda la manera en que definieron la entrada *paco*, que, siendo un animal híbrido de la llama y alpaca, fue visto como un carnero (1780):

PACO. s. m. Especie de carnero que se cria en Indias, algo mayor que el comun. Son muy lanudos, y tienen el cuello muy largo. Son de varios colores, blancos, negros, ó pardos. Es animal muy útil y provechoso, porque su carne es sabrosa y mantiene mucho. Sirve para el tráfico y conduccion de las mercaderías y géneros, que se llevan de una parte á otra. No cuesta nada su mantenimiento, porque se sustentan de la yerba, que en abundancia encuentran por todas partes, y un hombre

basta (o quando mas dos) para conducir y cuidar de una recua de treientos, ó quatrocientos. *Aries indicus*.

Una manera de estereotipar a la alpaca es destacar sus rasgos. Los lexicógrafos apelan a adjetivos y sustantivos valorativos como “fino”, “extremada”, “apreciado”, incluso intensifican la atribución con el adverbio “muy”. Los superlativos suelen ser usados para resaltar las interpretaciones de los productores del discurso (Ruiz-Cecilia y Guijarro-Ojeda, 2016; Fernández, 2019).

Una atribución étnico-racial ha sido calificar a la alpaca de “indígena”. Entre 1899 y 1914, se consideró que el animal era un “animal indígena”; es decir, ajeno a la cultura occidental. Ser indígena es un calificativo para los Otros, pero no para el Nosotros europeo. En Europa nadie se llama o autodenomina indígena. Esta voz está más empleada para los pobladores de América.

Otra atribución tiene que ver con la pigmentación. Entre 1899 y 1914, los lexicógrafos calificaron a la alpaca de mamífero de color rojizo. Al parecer, sin haber visto a alguna alpaca, le atribuyeron dicho color, pues luego retiraron esa información. Al mencionar la cualidad cromática, en vez de recurrir a colores más próximos a los camélidos andinos, se utilizó el “rojizo”. Según Chaparro (2010), las alpacas pueden ser grises, marrones oscuros, café, roano, beige, gris plata. Para Quero (2020), existen alpacas de 22 tonos de colores cuya lana varía entre blanco y negro. No existen alpacas rojas o rojizas.

Entre otras valoraciones, como ya hemos indicado, los lexicógrafos resaltan la “utilidad” de la alpaca. Se subraya que “se emplea como bestia de carga”, que “su carne se emplea como alimento” o que su pelo “se emplea en la industria textil”. Estas definiciones teleológicas solo transparentan las valoraciones que se tienen sobre el animal. Los lexicógrafos buscan destacar ciertas cualidades de determinados animales. Lo ideológico está en que para algunos animales se describe su fisonomía (como se ve en *vicuña* de la edición de la RAE del 2014: “Mamífero camélido del tamaño del macho cabrío, al cual se asemeja en la configuración general, pero con cuello más largo y erguido, cabeza más redonda y sin cuernos, orejas puntiagudas y derechas y piernas muy largas, que tiene un pelaje largo y finísimo de color amarillento rojizo, y vive salvaje en

manadas en los Andes del Perú y de Bolivia”), mientras que para otros, se destaca su relación doméstica o utilidad cultural (como se ve en *llama* de la edición de la RAE del 2014: “Mamífero camélido doméstico, propio de los Andes, de cuello largo y pelaje lanoso muy apreciado, y que se utiliza como animal de carga”). La voz *alpaca* fue incorporada en el diccionario porque es uno de los términos aimaras más difundidos; dicho de otro modo, su extensión obligó a su inclusión. El registro de la palabra se debe a la utilidad percibida del animal, que busca destacar el diccionario a diferencia de otros animales, de los cuales no se comenta ninguna utilidad (como se ve en *guanaco* de la edición de la RAE del 2014: “Mamífero camélido, propio de los Andes, muy parecido a la llama, de la cual se diferencia en ser algo mayor”).

Aunque las descripciones geográficas parecen responder a caracterizaciones objetivas, hay que observar que la denominación cambia en relación con la forma en que se percibe el origen de la especie. En este caso, la RAE consideraba que la alpaca era peruana (1884), luego de América Meridional (1899-2001) o América del Sur (2014). Es curioso encontrar que se haya preferido “América del Sur” en la última edición frente a “América Meridional”. Ambas son expresiones sinonímicas. Es posible que frente a la intervención mayor de los académicos latinoamericanos se haya apostado por un vocabulario más familiar o común para los lectores de la región latinoamericana.

Tabla 3. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>alpaca</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Cuadrúpedo [1852, 1869, 1884], mamífero rumiante [1899, 1914, 1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], mamífero camélido [2014]
Comparación	...del tamaño de un ciervo... [1852, 1869, 1884], ...distinguiéndose del llama / que se distingue del llama [1852, 1869, 1884], ...de la misma familia que la llama... [1992, 2001, 2014], ...como de un metro de altura hasta la cruz... [1899, 1914], ...variedad doméstica de la vicuña... [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984], ...donde se emplea y aprovecha como la llama [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984], ...[pelo más brillante] que el de las bestias lanares [1925, 1936, 1939, 1947, 1992, 2001, 2014]
Atribución	...extremada finura... [1852, 1869, 1884], ...cuello largo, la cabeza pequeña y sin cuernos [1899, 1914], ...muy fino... [1899, 1914], ...muy apreciado por su pelo... [1992, 2001, 2014]

Atribución	...[mamífero] indígena... [1899, 1914]
Atribución	...de color rojizo... [1899, 1914]
Circunstancialización	Se emplea como bestia de carga / sirve de bestia de carga [1852, 1869, 1884, 1899, 1914], ...su carne se emplea como alimento [1899, 1914], ...[pelo] que se emplea en la industria textil... [1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	...del Perú... [1884], ...de la América Meridional... [1899, 1914, 1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1992, 2001], ... de América del Sur... [2014]

En la segunda acepción, hay un adjetivo que muestra la apreciación de la tela, que es “gruesa”, con la que se resalta la dimensión, haciendo ver su utilidad a través de la cualidad. También se recurre al adverbio intensificador “más” para destacar un rasgo mayor de la alpaca. Con ello se pone énfasis en uno de sus atributos. Asimismo, se emplea un determinante, “este”, como anáfora para no repetir una palabra o expresión mencionada previamente, que a nuestro parecer no solo cumple dicha función, sino que se percibe como una estrategia que sirve para marcar lejanía sobre lo que se nombra. En la segunda acepción, los lexicógrafos emplean la expresión “de este animal” (entre 1925-2001, y la dejan de emplear en el 2014). Según Andersson, “los pronombres demostrativos son empleados tanto para el distanciamiento o para atribuir una responsabilidad negativa al otro grupo” (2020: 27), y lo mismo sucede con los demostrativos en general, cuando no funcionan como pronombres y determinan la propiedad del sustantivo. Así, por evitar usar la palabra *alpaca*, han preferido emplear “de este animal”, estrategia con la que se distancian. El uso del demostrativo para expresar distanciamiento/responsabilidad negativa ocurre cuando uno dice cosas como “ese señor, qué molestia”. En la entrada de *alpaca*, el demostrativo “este” se encuentra dentro del discurso del distanciamiento, en el que se ve que la alpaca es un “mamífero rumiante, variedad doméstica de la vicuña, propio de la América Meridional, donde se emplea y aprovecha como la llama”. En ediciones anteriores, como las de 1899 y 1914, el demostrativo no fue necesario, más bien se evitó ese uso anafórico, que tiene un matiz de distanciamiento: “el cuerpo cubierto de pelo largo y muy fino, de color rojizo”; y en la del 2014, aparece como una acepción no anafórica, sino más descriptiva e inclusiva o exaltadora, pues creemos que no marca esa distancia: “Pelo de alpaca, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares”.

Tabla 4. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>alpaca</i> en las ediciones de la RAE	
Sustitución/ Determinantes	...[tela, pelo] de este animal... [1884, 1899, 1914, 1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001]
Atribución	...[pelo] más largo, más brillante y flexible [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014],

En la tercera acepción, se aplica también la estrategia de la sustitución. Se usa la palabra “este” cuando no es necesario, en vez de “pelo de la alpaca”. El demostrativo se emplea para marcar nuevamente distancia. Desde el ACDL, las palabras se emplean de forma estratégica, no solo son recursos estilísticos, sino también mecanismos para construir discursos. En términos lexicográficos, como ya vamos indicando, se trata de una manera de elaborar una definición que evite una redundancia; discursivamente, se genera una forma de distanciamiento. Según Næss, Margetts y Treis (2020: 1), los demostrativos no solo sirven para referir a elementos de uso situacional, sino que también cumplen funciones discursivas: se utilizan para establecer relaciones intersubjetivas entre el hablante y el destinatario; o se emplean para señalar que lo cercano está asociado con lo positivo, mientras que lo lejano con lo negativo (2020: 12). Para König (2020: 38), los demostrativos se relacionan retrospectivamente con una parte precedente o prospectivamente con una parte del discurso siguiente y adquieren usos adicionales como marcadores gramaticales o dispositivos de estructuración del discurso como resultado de la pérdida de su significado deíctico. Respecto de *pañó*, debe advertirse que el *DLE* usa este nombre en vez de *tela*, porque prefiere usar la voz *tela* en la siguiente cuarta entrada, a pesar de que *pañó* se define como *tela* también: “Tela de lana muy tupida y con pelo tanto más corto cuanto más fino es el tejido” (2014). Los lexicógrafos buscan resolver la categorización del referente evitando el uso de la palabra *tela* en una acepción para emplearla en otra, como se ve en esta tabla y la siguiente.

Tabla 5. Estrategias de la tercera acepción de la voz <i>alpaca</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	...pañó... [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001]
Sustitución	...[pañó] con este pelo... [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001]

El uso de adjetivos valorativos se repite en la última acepción. Por ejemplo, se aplica “abrillantado” para resaltar el tipo de algodón de la tela de la alpaca. En esta acepción, llama la atención que figure una definición que es más hispana que latinoamericana. Se mencionan los “trajes de verano”. Un lector podría pensar que se trata de un traje de baño para tiempos de verano, pero para la realidad andina ello no existe. En España, esa acepción, no marcada en el diccionario como propia de allá, es aparentemente común. Es ilustrativo ver la respuesta de uno de los colaboradores del departamento de Consultas Lingüísticas de la RAE cuando pedí aclaración sobre este uso en el 2019, quien incluso señala que no lo conoce:

Sí, se trata de los trajes de caballero. En España llamamos traje al conjunto de pantalón y chaqueta americana (también puede llevar chaleco), que es la prenda formal en el vestuario de los hombres, con camisa y corbata. Los trajes se llevan en invierno y en verano, pero cambia el tejido con el que se fabrican para dar más o menos calor, según la temporada. El diccionario dice que a los trajes de alpaca se les denomina también, por metonimia, alpacas (yo nunca lo he oído así). Aquí tienes un ejemplo del referente: <https://www.elcorteingles.es/moda/A27471553-traje-de-alpaca-de-hombre-mirto-regular-liso-azul/>.

El enlace que compartió ya no existe, pero en una página similar ilustran el supuesto traje hecho de alpaca para varones, que la Academia al parecer ve como el traje de verano.

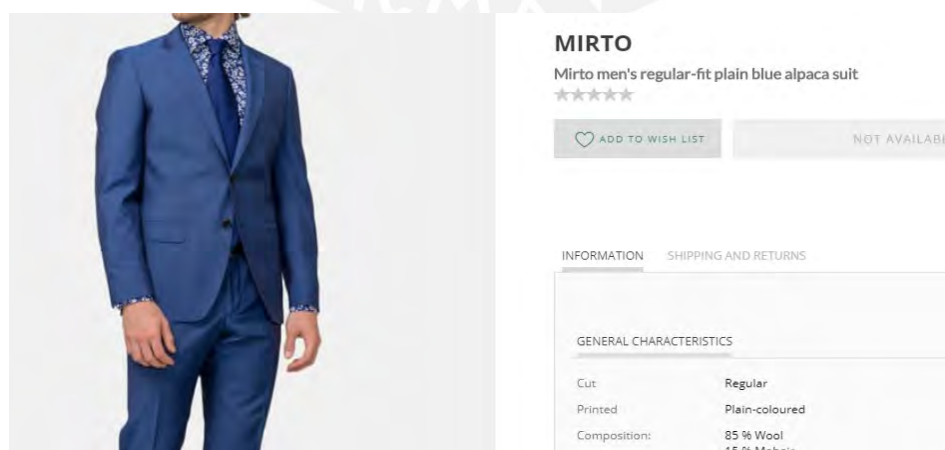


Fig. 2. Traje hecho de alpaca

Fuente: Google Imágenes

Tabla 6. Estrategias de la cuarta acepción de la voz <i>alpaca</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	...tela gruesa... [1925, 1939, 1947],
Atribución	...[tela] de algodón abrillantado... [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	...que se usa generalmente en trajes de verano / a propósito para trajes de verano... [1884, 1899, 1914, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014]

5.1.2. *Alpaca* en el DA

5.1.2.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la voz aparece en el DA, a pesar de que este diccionario se propuso registrar vocablos que no se encontraran en el *DLE*. El diccionario recurre a la remisión de entradas adicionales a “alpaca”. Registra las voces “alpaco” y “pacocho”, con las que se relaciona.

En términos ideológicos, vemos que la visión panhispanista busca solo registrar palabras que no se encuentren en el *DLE*, pero, al parecer, la Asociación de Academias ha considerado importante registrar el vocablo al tratarse de un animal andino representativo. Sobre las remisiones, como *alpaco* y *pacocho*, presentes en la entrada, los lexicógrafos buscan mostrar las familias de palabras con las que está “emparentada” la voz *alpaca*. De esa manera, se evita dejar vacíos. Cuando se revisa *alpaco*, se consigna lo siguiente: “**alpaco. I. 1. m. Ch. alpaca**”; y cuando se revisa *pacocho*, consignan lo siguiente: “**pacocho. (Del quech. pakucha). I. 1. f. Ar:NO. alpaco**”. El DA tiende a presentarse como un diccionario exhaustivo, que, al ser “americano”, busca mostrar todas las variantes léxicas referidas a *alpaca*.

Tabla 7. La voz <i>alpaca</i> en el DA	
2010	alpaca. I. 1. f. <i>Pe, Bo, Ch, Ar.</i> Mamífero rumiante doméstico, parecido a la llama, pero de menor tamaño; su lana larga y muy fina, generalmente de color oscuro, es apreciada en la fabricación de hilos y tejidos. (<i>Camelidae; Lama pacos</i>). (alpaco). ♦ pacocho .

5.1.2.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, la voz aparece identificada para cuatro países, colocados en el siguiente orden: Perú, Bolivia, Chile, Argentina. No tiene más de una definición, mientras que el *DLE* colocaba cuatro.

En términos ideológicos, podemos señalar que el lexicógrafo ha ordenado las marcas diatópicas no por un criterio alfabético “técnico”, sino por un criterio de “relevancia”, pues coloca primero a Perú, después a Bolivia y deja al final a Chile y Argentina. ¿El orden se debe a que hay más alpacas en Perú que en los demás países? ¿O porque se usa más la palabra *alpaca* en el Perú? El diccionario no indica en este caso la razón que ha tenido para organizar las zonas geográficas. Para el *DLE*, la voz, como vimos, es registrada para toda Sudamérica. Pero en el DA se busca exaltar los países andinos. Esto tiene el siguiente efecto: parecería que la voz “alpaca” no fuera empleada por los hablantes de otros países. Respecto de la selección léxica dentro de la definición, se ve el grado de valoración en los usos *doméstico, larga, fina, oscuro, apreciada*. El diccionario no deja de apreciar la lana del animal; en este diccionario no se usa la palabra *pelo*. A diferencia del *DLE*, no se le da relevancia el uso como bestia de carga. Esto nos indica que se pondera la utilización de animal para la fabricación de tejidos frente a otro tipo de usos. EL DA ha unido la primera y la segunda definición del *DLE* en una sola porque, para la Asociación, el animal y su lana forman parte de lo mismo. Es curioso que en este caso no se marque la etimología, pero sí el nombre científico y que se realicen remisiones. No se reivindica la palabra como aimara. En otras palabras “andinas” sí aparece etimología, como en *ajsu*:

ajsu. (Del quech. *aqsu*, aguayo). **I. 1. m. *Bo:O,C.*** Aguayo que forma parte de la vestimenta típica de la mujer rural andina; se sujeta a uno de los hombros, uniéndolo con un prendedor, y a la cintura con una faja”, o ajuquín: “ajuquín. (Del

nahua *axoquen*, pájaro de pluma blanca). **I. 1.** *Ho.* guaco, ave”, o pom: “pom. (Voz maya). **I.1.** *Mx:SE, Gu.* copal, árbol. **2.** *Gu.* Resina aromática extraída de la corteza del pom, que los mayas quemaban como incienso en sus rituales.

Las estrategias empleadas en el DA también son variadas. Al usar la categorización, en este diccionario el animal figura como “mamífero rumiante”. También, emplea la comparación al contrastar al animal con la llama. A diferencia del *DLE*, no se busca animales como el ciervo, sino que emplean un animal del entorno andino. Sobre las atribuciones, los lexicógrafos recurren a adjetivos valorativos como “doméstico”, “fina”, “apreciada”. ¿En qué sentido la “alpaca” es un animal doméstico? ¿Es como un “canino”? ¿Tiene que ser la lana “apreciada”? Si no lo fuera, ¿no se consignaría la entrada? Al respecto, el diccionario no indica por quién es “apreciada”. Tal vez la apreciación pertenece a la que hacen los mismos lexicógrafos europeos como panhispanistas y no necesariamente es la que realiza la sociedad hispana.

Tabla 8. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>alpaca</i> en el DA	
Categorización	...mamífero rumiante... [2010]
Comparación	...parecido a la llama... [2010], ...pero de menor tamaño... [2010]
Atribución	...doméstico... [2010], ...[lana] larga y muy fina... [2010], ...[lana] apreciada... [2010]
Atribución	...color oscuro... [2010]
Circunstancialización	...apreciada en la fabricación de hilos y tejidos... [2010]
Intertextualidad	<i>Camelidae; Lama pacos</i> [2010]

5.1.3. Alpaca en el DP

5.1.3.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, el *DP* registra la voz “alpaca”, al igual que el *DLE* y el *DA*.

En términos ideológicos, el *DP* busca registrar una palabra que usan los peruanos y afirmar que se trata de un peruanismo o una palabra que da cuenta de la identidad peruana.

Tabla 9. La voz <i>alpaca</i> en el <i>DiPerú</i>	
2016	alpaca. f. Rumiante andino de cuello largo recto, cabeza redondeada con orejas puntiagudas, cuerpo cubierto de abundante lana de fibra larga negra, marrón, gris o blanca y de cola caída. N.c. <i>Lamas pacos. Un aspecto altamente positivo para la alpaca peruana fue la aprobación por INDECOPI, en el año 2014, de las normas técnicas peruana de la fibra de alpaca de vellón.</i> ¹

5.1.3.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, considera una sola acepción, la referida al animal. Y la registra con su ejemplificación. También incorpora el nombre científico. El *DiPerú*, a diferencia del *DLE*, no indica etimología. No coloca “alpaca” como palabra procedente del aimara, dado que la política del diccionario fue obviar la etimología en todas las entradas.

En términos ideológicos, para el *DP* se trata de un animal “andino”. El nombre científico brinda científicidad a la definición: cita el nombre científico del animal. ¿Con qué fin? El *DP* ha buscado darle mayor sustento a las entradas que refieren a animales, incluso a los más conocidos, como es la alpaca.

La ejemplificación muestra cómo el Estado peruano valora la alpaca. Ahí se indica cómo una institución del Estado aprueba las normas técnicas de la fibra de alpaca por primera vez, como si en otros países esto no se hubiera realizado. El ejemplo busca comunicar algo más que lo que la definición propone. Es decir, al parecer, no es suficiente indicar que se trata de un “rumiante andino” o precisar los rasgos presentes en la definición, sino que el diccionario indica que su fibra está reconocida por INDECOPI (Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual).

Las estrategias empleadas en la construcción discursiva de la voz *alpaca* son la categorización, la atribución y la intertextualidad. Para el *DP*, se trata de un “rumiante” (el *DLE* hasta el 2001 prefirió “rumiante”; en la versión 2014 usa “camélido”). El equipo peruano lo ve como parte de todos los rumiantes. Los lexicógrafos optan por colocar diversos adjetivos valorativos: “largo”, “redondeada”, “abundante”, “caída” para “describir” al animal. ¿Cómo es una cola no caída? ¿Cómo es una cabeza que no sea redondeada? ¿Son necesarias estas informaciones? Además, consideran que la “alpaca” es un animal “andino”. Con ello, exaltan el “nacionalismo”. El Perú construye su imagen como un país andino a nivel mundial. Respecto de la pigmentación, a diferencia del *DLE*, aquí el *DA* registra colores oscuros. Y formula un detallismo cromático: coloca las variedades de colores de la alpaca. Para los peruanos, hay alpacas negras, marrones, grises, blancas, aunque, como señalamos más arriba, hay más. ¿Es común el registro de los todos los colores de todos los animales? Si no es así, ¿por qué “alpaca” tendría que especificar esa diversidad?

Tabla 10. Estrategias de la voz <i>alpaca</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	...rumiante... [2016]
Atribución	...de cuello largo recto, cabeza redondeada con orejas puntiagudas... [2016], ...abundante lana... [2016], ...cola caída.... [2016]
Atribución	...andino... [2016]
Atribución	... fibra larga, negra, marrón, gris o blanca... [2016]
Intertextualidad	<i>Lama pacos</i> [2016]

5.1.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Los diccionarios de la Academia recogen la voz *alpaca*. Todos consignan la acepción referida al animal. El *DLE* y el *DA* lo definen como mamífero. El *DP* lo define como rumiante, como también lo hace el *DA*. La categorización es parecida. El *DP* localiza al animal como andino, mientras que el *DLE* como de América del Sur. Y si el diccionario usual inició describiendo el supuesto color de la alpaca, el *DP* recurre al detallismo cromático. Consideramos que mientras más se precisan los colores, se da cuenta más de este animal representativo de la “identidad peruana”. También el *DP*

registra, al igual que el DA, el nombre científico (N.c. *Lamas pacos*). El DA y el DP, siguiendo al DLE, destacan la lana o pelo del animal. Todos resaltan esa característica. La alpaca es muy valorada a nivel mundial por su lana, la cual ha sido considerada la más cara del mundo (Pianzola, 2014). Ello hace que el diccionario busque destacarla. El pelaje del oso, por ejemplo, no es llamativo a pesar de que sirve para hacer abrigos en zonas heladas. El DLE (2014) define *oso* así: “Mamífero carnívoro plantígrado, de gran tamaño, de pelaje pardo, largo y espeso, cabeza grande, ojos pequeños, extremidades fuertes y gruesas, con garras, y cola muy corta, que vive en los montes boscosos”. Estos productos textuales no tienden a distanciarse por completo; por el contrario, se ve un diálogo entre ellos. El DP y el DA muestran una relación textual más estrecha entre sí que con el DLE, pero entre todos ellos hay una comunicación, que llamaremos la estrategia de la intertextualidad intraacadémica. El DP también precisa los colores de la lana, al igual que el DA. Y este, al seguir al DLE, señala que la lana sirve para la fabricación textil. Para no coincidir con el DLE, parafrasea tal especificación.

En términos diferenciales, el DLE propone tres acepciones más, que, como vimos, están más inclinadas al uso en España. El DA y el DP no colocan las etimologías, pero a través de sus definiciones nos parece que exaltan las cualidades del animal “andino”. El DP cuenta con un ejemplo que da más información sobre todo lo que hace el país con respecto a la alpaca. En el nombre científico, el DA no solo coloca el nombre, como lo toma el DP, sino también, en su afán de construir la científicidad, registra la familia científica (*Camelidae*).

En este caso, el DLE 2014 y el DA 2010 presentan una mirada más eurocéntrica que el DP 2016. Los primeros ven a la alpaca como un mamífero comparado con otro animal que el DP no menciona, pues no lo necesita. Asimismo, para los primeros, destaca de manera hiperbólica la fibra de lana. Para el DLE, la lana de la alpaca es muy apreciada y para el DA también. Estos diccionarios responden a sus intereses de seguir viendo los animales americanos como recursos. Los diccionarios no solo describen la realidad, sino que la representan en relación con las apreciaciones de los lexicógrafos. El DLE, por ejemplo, registra una serie de acepciones que muestran las valoraciones del animal como recurso textil y de atuendo. Creemos que se preserva una mirada colonial en virtud de la cual los españoles y posteriormente los criollos buscaban vigilar, controlar y registrar los recursos económicos de América. La Corona, la iglesia y los colonizadores buscaron tener

el control económico y político sobre la población aborígen, que en el proceso de occidentalización americana estuvo sometida al dominio español (Viáfara, 2014).

Tabla 11. La voz <i>alpaca</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
DLE 2014	alpaca ¹ (Del aim. <i>all-paka</i>). 1. f. Mamífero camélido, de la misma familia que la llama, propio de América del Sur y muy apreciado por su pelo, que se emplea en la industria textil. 2. f. Pelo de alpaca, que es más largo, más brillante y flexible que el de las bestias lanares. 3. f. Paño hecho con pelo de alpaca. 4. f. Tela de algodón abrillantado, a propósito para trajes de verano. alpaca ² (De or. inc.) 1. f. metal blanco.
DA 2010	alpaca. I. 1. f. <i>Pe, Bo, Ch, Ar.</i> Mamífero rumiante doméstico, parecido a la llama, pero de menor tamaño; su lana larga y muy fina, generalmente de color oscuro, es apreciada en la fabricación de hilos y tejidos. (<i>Camelidae; Lama pacos</i>). (alpaco). ♦ pacocho.
DP 2016	alpaca. f. Rumiante andino de cuello largo recto, cabeza redondeada con orejas puntiagudas, cuerpo cubierto de abundante lana de fibra larga negra, marrón, gris o blanca y de cola caída. N.c. <i>Lamas pacos. Un aspecto altamente positivo para la alpaca peruana fue la aprobación por INDECOPI, en el año 2014, de las normas técnicas peruana de la fibra de alpaca de vellón.</i> ¹

5.1.5. Otras voces referidas a animales: *chinchilla* y *alcamari*

En los diccionarios, no solo a través de la voz *alpaca* se ha hecho una representación negativa o poco clara de lo aimara, sino que también ocurre lo mismo en las voces de otros animales de origen aimara como son *chinchilla* y *alcamari* (veáse anexo 2).

En el caso de *chinchilla*, la RAE en sus inicios, por ejemplo, definió el animal mediante una categorización despectiva al llamarlo “animalejo” y lo comparó con un roedor familiar para el mundo europeo: “Animalejo pequeño como hardilla, que se cría en la sierra del Perú”. En *alpaca* al inicio el animal fue comparado con un ciervo y luego con otros andinos como la vicuña y la llama. Esta práctica, como vemos, fue común en la RAE. El diccionario, como se ve, asimismo, restringe el animal al Perú, como si fuera un animal solo de esta zona. Eso también ocurrió con alpaca en las ediciones de 1852, 1869 y 1884, donde se definía como “Cuadrúpedo del Perú”, lo que demostraba el poco conocimiento sobre el animal y lo aimara. El diccionario, asimismo, no deja de valorar la utilidad del animal por su piel: “Tiene el pelo muy blando, y sus pieles se traen por cosa

regalada y saludable para abrigo”, como sucedía con la alpaca. Los lexicógrafos europeos destacan los recursos materiales que sirven al mundo europeo. Como hemos dejado entrever, los animales más útiles son nombrados en la macroestructura del diccionario y desarrollados con mayor precisión en su microestructura. Dicha definición irá cambiando cuando en el 2014, el *DLE* plantea que se trata de un mamífero, deja lo despectivo, y menciona su pigmentación, pues con dichas atribuciones lo diferencia de otros, pero no deja de compararlo con un animal más conocido y destacar el valor de su piel: “Mamífero roedor propio de América del sur parecido a la ardilla pero algo mayor, con pelaje gris, más claro por el vientre que por el lomo, que vive en madrigueras subterráneas, y cuya piel es muy suave y apreciada”. Esa apreciación se refuerza con la estrategia de la circunstancialización cuando los lexicógrafos manifiestan su interés por destacar la utilidad del animal. Por ejemplo, entre 1780 y 1783 explicitan que “sus pieles se traen por cosa regalada y saludable para abrigo”; entre 1791 y 1803, que “sus pieles se traen por cosa apreciable y á propósito para abrigo”; y entre 1817 y 2001, que “su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo”.

Ahora bien, a pesar de la valoración que cobra el animal para los europeos, la voz *chinchilla* pasa desapercibida en los diccionarios *DA* y *DP*, como cuando la RAE omitió esta palabra en sus primeras nueve ediciones. En el *DP* no se menciona ni se desarrolla, y en el *DA*, se registra el lema, pero con otra acepción, referida a una planta en Argentina: *huacatay*. El *DA* busca incrementar significados que el *DLE* no trata con el fin de evidenciar lo americano. En este caso, coloca la de la planta, pero no la del animal. Al parecer, esta omisión sucede para evitar la redundancia: el razamiento que sigue sería “sí se encuentra en el *DLE*, entonces ya no se registra en el *DA*”. Por su parte, como el *DP* se basa en el *DA* al parecer no incluye la voz, pues el *DA* registra la definición de una planta que no está presente en el Perú y que, al equipo lexicográfico peruano, por tanto, no le interesa: si encontraran un uso peruano en el *DA*, lo habrían considerado en su repertorio. Como se ve, el tratamiento de la voz en relación con su inclusión ha sido diferente. Dicho de otro modo, las voces procedentes de lenguas indígenas, como los aimarismos, son tratados de diversas formas, hasta omitirlas.



Fig. 3. La chinchilla

Fuente: Google Imágenes

La chinchilla es un animal originario de las zonas altoandinas (ver figura). Es y ha sido altamente valorado a nivel mundial por su piel. Con ella se crean prendas de vestir de alto costo. Por esta razón, ha sido comercializada por décadas. Hoy, se encuentra en peligro de extinción. Puno, antiguamente, por ejemplo, estaba poblada de chinchillas, y, actualmente, no se encuentra a estos animales en estado natural. Desde 1971, en Lampa (Puno) existe solo un criadero, a cargo de la Agencia Agraria del Ministerio de Agricultura y Ganadería, el cual no ha conseguido multiplicar el número de chinchillas que se exportó desde California (Gutiérrez Suca, 2012). Los principales países comercializadores de su piel son Estados Unidos, Canadá, Alemania y Argentina (Mamani Mamani, 2020). En Sudamérica se busca proteger a la chinchilla. Debido a su fama mundial, y su valoración para el mundo andino y los países de Sudamérica, el diccionario de la RAE ha considerado importante incluir la voz que denomina a este animal, pero, como hemos mencionado, no pasa lo mismo con los otros diccionarios. En términos ideológicos, creemos que la voz *chinchilla* fue incluida en el diccionario por representar a uno de los animales muy apreciados en la peletería de lujo. La chinchilla posee uno de los pelajes más espesos. Y en muchas lenguas se emplea la palabra. Por ejemplo, en lituano se conoce como *šinšiliniai* y en polaco, *szynszyla*. La voz *chinchilla* es una de las pocas palabras andinas y americanas que han sido incluidas tempranamente en el leuario del diccionario usual. Es el aimarismo zoonímico más antiguo en él y uno de los aimarismos que han sido definidos con constancia desde 1780.



Fig. 4. Piel de la chinchilla

Fuente: Google Imágenes

Respecto del caso de *alcamari*, a pesar de ser un animal importante en el mundo andino, la voz no fue registrada tempranamente en el diccionario usual, sino recién en 1925, después de que *alpaca* fuera registrada en 1852, aunque ambas también tardíamente. El desconocimiento europeo del *alcamari* se muestra al presentar en su microestructura una definición muy general del ave, tanto en sus primeras ediciones: “Especie de ave de rapiña del Perú” (1925-1984), como en las últimas: “Especie de ave de rapiña americana” (1992-2014). En relación con otras aves, como un búho o un águila, las descripciones son más precisas, puesto que son más cercanas para Europa. Es decir, mientras los animales estén fuera de la visión eurocéntrica, las voces aparecerán definidas genéricamente, pues no hay mayor acercamiento para con la población aimara y andina. Probablemente también al no encontrar una alta valoración del *alcamari* como la alpaca por su pelaje no merece prestarse mayor atención a su definición. Ello no sucede en el caso del DA, en el que se desarrolla la definición, pues su interés radica en valorar la realidad americana. El DA, por ejemplo, propone el tamaño, el color y la forma del animal: “Ave de rapiña de hasta 50 cm de longitud, de color negro, plumas primarias punteadas, la base del pico rojiza y las patas de color anaranjado amarillento (*Falconidae*; *Phalcobaenus megalopterus*)”. El DA lo incorpora en su leuario porque ve necesario reivindicar el registro del ave, poco descrita en el diccionario usual, e incluso propone una acepción más, de uso metafórico: “Abogado que obtiene beneficios de sus clientes de manera ilícita”. Incluso, como se nota, registra el nombre científico que le da mayor exactitud al ave. Una de las estrategias del DA es la científicidad, con la que considera que detalla con precisión cómo es el ave. Lo mismo pasa con el DP, que busca proyectar

una imagen positiva del animal, más que el *DA* y el *DLE*, sobre todo cuando categoriza al ave como rapaz y no de rapiña, o cuando muestra atributos más allá del color del ave, que tienen que ver con la forma del pico y la fuerza de las patas: “Ave rapaz de cuerpo negro, excepto en el vientre, muslo y rabadilla que es de color blanco o negro, de pico curvo y patas fuertes. N.c.: *Phalcoboenus albogularis*”. Lo mismo sucedió con alpaca, al mostrar el *DP* una serie de adjetivos en la descripción del animal y el nombre científico. Su valoración también se muestra cuando emplea la estrategia de la ejemplificación para destacar la existencia del animal y nuevamente su nombre científico: “Las aves que destacan: el cóndor (*Vultur griffus*); la chinalinda o **alcamari** (*Falcobaenus albogularis*), ave fácil de observar; el ‘llutus’ (*Pterocnemia pennata*); el aguilucho cordillerano (*Buteo poicilocrous*) y el tuco o ‘pacpaca’ (*Glaucidium brasilianum*)”. Con este ejemplo, al mencionarlo junto con otras aves rapaces, busca dejar sentada la clase del ave que es. En síntesis, los diccionarios han ido destacando cada vez más esta ave, sobre todo el americano y el peruano, al representar de mejor manera lo aimara o andino.

Cabe señalar que en las primeras ediciones en que aparece la definición del lema, el *DLE* indica que se trata de un ave peruana: “Especie de ave de rapiña del Perú” (1925-1984). Después, señala que es un ave americana: “Especie de ave de rapiña americana”. Pero siempre la describe como “especie de ave de rapiña”. Es decir, mantiene su percepción sobre el animal, la de ser ave carroñera y ser un ave de otro continente. Al respecto, el diccionario usual define *ave de rapiña* de la siguiente manera: “ave carnívora que tiene pico y uñas muy robustos, encorvados y puntiagudos; p. ej., el águila y el buitre”. Y si se consulta la voz *rapaz*, el diccionario plantea la siguiente definición: “Dicho de un ave: De presa, generalmente de los órdenes de las falconiformes y de las estrigiformes”. Sin embargo, el *DLE* no categoriza al alcamari como rapaz, sino como ave de rapiña, como sucede con el águila o el buitre, como se ve más abajo, pues al parecer *rapiña* tiene un matiz despectivo (*-iña* es un alomorfo del morfema *-ina*, que el *DLE* define como un sufijo que “Forma sustantivos femeninos que indican acción súbita y violenta. *Cachetina, degollina, escabechina, regañina*”; en el caso del ave, funciona *rapiña* como adjetivo). Consideramos que la definición es eurocéntrica en el sentido de que primero la atribuye como si fuera solo peruana y luego americana. Dicho de otro modo, marca la distancia geográfica. Para ellos, como tratamos de visibilizar, no es un ave del mundo europeo. Incluso, el indicar que es una “especie” de ave, hace mostrar que su valoración no está en el mismo nivel que otras aves. Por ejemplo, el diccionario define

papagayo como ave: “Ave del orden de las psitaciformes [...]”; *pingüino* también: “Ave palmípeda marina de la familia de las esfenisciformes [...]”; y *perdiz* como “Ave gallinácea [...]”. Asimismo, otra manera de observar que hay un desconocimiento del mundo andino, en este caso del *alcamari*, se percibe en que la definición es tan corta y general. El diccionario define otros animales describiendo todas sus características, mientras que en este caso pareciera que no conoce sus partes, tales como su color o su tamaño. Así, para ilustrar, vemos que otras aves rapaces son definidas con mayor detalle, como *águila*, *buitre* y *búho*:

águila. (Del lat. *Aquila*). **1.** f. Ave rapaz diurna, de 80 a 90 cm de altura, con pico recto en la base y corvo en la punta, cabeza y tarsos vestidos de plumas, cola redondeada casi cubierta por las alas, de vista muy perspicaz, fuerte musculatura y vuelo rapidísimo.

buitre. (Del lat. *vultur*, *-ŭris*). **1.** m. Ave rapaz de cerca de dos metros de envergadura, con el cuello desnudo, rodeado de un collar de plumas largas, estrechas y flexibles, cuerpo leonado, remeras oscuras y una faja blanca a través de cada ala, que se alimenta de carne muerta y vive en bandadas.

búho. (Del lat. vulg. *bufo*, y este del lat. *bubo*, *-ōnis*). **1.** m. Ave rapaz nocturna, indígena de España, de unos 40 cm de altura, de color mezclado de rojo y negro, calzada de plumas, con el pico corvo, los ojos grandes y colocados en la parte anterior de la cabeza, sobre la cual tiene unas plumas alzadas que parecen orejas.

Estas tres aves son conocidas por el mundo europeo. Las palabras *águila*, *buitre* y *búho* derivan del latín y han sido por siglos definidas en las diversas ediciones de los diccionarios académicos hispanos. Ello no sucede con *alcamar*, que se trata de un ave americana, poco conocida.

El ave también se escribe *allqamari* y se le conoce con el nombre de *corequenque*, procedente de la lengua puquina, o *quriquinqui* en jacaru (Baldoceda Espinoza, 2016). En *Cuento Q'ipi. Recopilación narrativa tradicional* (2013), se indica que el *allqamari* es un ave de rapiña que forma parte de las tradiciones populares del pueblo aimara. Miranda Flores (2013) señala que, por ejemplo, para los aimaras es signo de buena suerte ver un

par de estas aves volando, corriendo o comiendo; en caso de que estén quietas o tristes, se cree que es señal de malas noticias. También, cuando se ve un allqamari corretear con ferocidad a su cría, se dice que habrá lluvia o granizo. Asimismo, Miranda comenta que los aimaras consideran cruel esta persecución hacia los pichones; por ello, cuando un padre de familia es brusco con un hijo, se le tilda de allqamari. Por su importancia en la cultura aimara, como vemos, los diccionarios han incluido esta voz, pero cada uno en su versión apreciativa. El *DLE* y el *DA* presentan la referencia al ave; el *DLE* bajo el lema *alcamar* y el *DA* y *DP* bajo el lema *alcamari*. Estos dos últimos diccionarios se distancian del lecionario europeo, pues en ningún caso, ni como variante, registran el lema *alcamar*, como lo hace el diccionario usual, desde ediciones anteriores.



Fig. 5. El alcamari

Fuente: Google Imágenes

La revisión de los casos complementarios *chinchilla* y *alcamari* refuerza los patrones encontrados para el caso principal *alpaca*. Se ha visto en *chinchilla* que si no se hubiera apreciado su piel al igual que la alpaca, no habría sido una palabra considerada por los lexicógrafos. El caso de *alcamari* nos ha mostrado que una voz del mundo animal aimara, como *alpaca*, no es incluida inicialmente en el *DLE* y que, si el animal importara, se buscaría describir todas sus características y mostrar su nombre científico, con lo que se mostraría la científicidad del equipo lexicográfico. En cambio, el *DP*, si bien no se

pronuncia sobre *chinchilla*, describe con detalle la voz *alcamari*, dándole una mayor representación a lo aimara, como no lo hace el *DLE*.

5.2. Análisis de la voz *cañahua* ~ *cañihua*

La segunda entrada léxica que analizaremos será *cañahua* ~ *cañihua*. Hemos escogido esta voz porque es el aimarismo más emblemático del mundo vegetal. La palabra *cañahua* ~ *cañihua* se ha revalorado desde que se ha ido reconociendo el aporte nutritivo de la planta. Esta es considerada uno de los tesoros andinos, incluso más eficaz que la quinua, porque tiene mayor cantidad de proteínas, hierro y omegas, y propiedades antianémicas (PortalFruticola, 2016). La cañihua está “considerada como uno de los supralimentos más potentes del planeta ya que posee el doble de proteínas que los cereales más comunes. También es conocida con el nombre de ‘baby quinua’ por su parecido a la quinua” (DelPerú.org, 2018, párr. 1); como alimento, es recomendable para niños y adultos mayores (Minagri, 2020). Además, “la harina de cañihua es libre de gluten, por lo que puede usarse en dietas para celíacos” (Peru.Info, 2020). Según Ecoticias (2017), “cuando los conquistadores llegaron al imperio Inca, prohibieron el cultivo de la cañihua (considerado en ese entonces un alimento esencial y popular), por el significado religioso que le daban los indígenas”. También añade lo siguiente: “Luego pasó a ser considerada ‘comida de pobres’ y alimento de animales y acabó siendo reemplazada por el trigo, el maíz y el arroz”. Para Woods y Eyzaguirre (2003), la cañihua había sido considerada “una mala hierba, presentada erróneamente como una variedad de quinua silvestre, y por esta confusión fue incluso desterrada de la agricultura”. La cañihua es una planta que se cultiva en Perú y también en Bolivia y Chile. En Bolivia la aprecian como un nuevo grano de oro, junto a la quinua, o un grano poderoso, pues ha sido requerido por la propia Agencia Espacial de Estados Unidos (NASA) para ser consumida en barras energéticas y galletas por su alto potencial nutritivo (Efe, 2017; FAO, 2017).



Fig. 6. La cañihua

Fuente: Google Imágenes

5.2.1. *Cañahua* ~ *cañihua* en el *DLE*

5.2.1.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la voz *cañahua* no aparece registrada en el diccionario usual sino hasta 1925. Y aparecerá en seis ediciones (1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984). La RAE deja de emplear esta entrada a favor de la voz *cañihua*, que ingresa en 1992 y se mantiene hasta la actualidad. Según Calvo (2014: 143), la voz *cañahua* es de origen aimara: “< aim. *kañawa* ‘quinua cenicienta’”. Y añade que “[l]a palabra está en Bertonio (1612). Muchos escriben hoy <cañahua> [...]; otros, cañagua”. En 1846, la voz *cañahua* es registrada por primera vez en un diccionario hispano: en el diccionario de Salvá. Por el contrario, indica Calvo (2014: 144), *cañihua* es una voz quechua derivada del aimara: “< q. *qañiwa* < aim. *kañawa* (‘semilla rugosa de color ceniza, de la que se obtiene harina’)”. Y agrega que “[a] veces encontramos la palabra con otra ortografía: cañigua”. Nosotros consideramos que es necesario estudiar las dos variantes; al parecer, una de ellas pasa desde al aimara al quechua y luego al castellano (*cañihua*) y la otra directamente del aimara al castellano (*cañahua*). Lingüistas como Cerrón-Palomino emplean la voz *cañigua* por ejemplo. En uno de sus textos señala: “[L]os chipayas practican una agricultura de rotación y distribución comunitaria, sembrando quinua y

cañigua” (2018: 124). Incluso, las ediciones del diccionario usual 2001 y 2014 señalan en la etimología de *cañihua* que se trata de una voz de procedencia aimara. Es decir, la ven ante todo como un aimarismo, antes que como un quechuismo. Sobre el étimo, los diccionarios aimaras señalan que la voz se inicia con consonante uvular: *qañawa* (Büttner y Condori, 1984, De Lucca, 1987, Huayhua, 2009) o *qañahua* (Deza, 1992). Ello explicaría, a diferencia de la propuesta de Calvo, el paso de la voz aimara al quechua con uvular y luego con velarización en castellano por adaptación del préstamo.

En términos ideológicos, podemos señalar que la Academia busca reconocer la importancia del mundo alimenticio andino y, en ese sentido, ha incorporado en el lecionario a *cañahua* ~ *cañihua*. La Academia parece haber tomado el lecionario de Salvá para registrar la voz *cañahua*, mostrando que se trata de la voz prístina aimara. Ya con la participación de académicos peruanos, el lema se abandonó y la Academia se inclinó por *cañihua*, de uso más extendido en el país. Sin embargo, al proscribir la entrada, deja a un lado a los hablantes que emplean la voz *cañahua* hasta hoy en día, como son los bolivianos (Ramírez, Chipana y Echenique, 2016).

Tabla 12. La voz *cañahua* ~ *cañihua* en las ediciones de la RAE

1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	

1884	
1899	
1914	
1925	CAÑAHUA. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1936	CAÑAHUA. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1947	Cañahua. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1956	Cañahua. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1970	cañahua. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1984	cañahua. f. <i>Perú.</i> especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha.
1992	cañihua. f. <i>Perú.</i> Especie de mijo que sirve de alimento a los indios y con el cual, fermentado, se hace chicha.
2001	cañihua (Del aim. <i>qañiwa</i>). 1. f. <i>Perú.</i> Especie de mijo que sirve de alimento a los indios y con el cual, fermentado, se hace chicha.
2014	cañihua (Del aim. <i>qañiwa</i>). 1. f. <i>Perú.</i> Especie de mijo que sirve de alimento a los indios y con el cual, fermentado, se hace chicha.

5.2.1.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, la RAE ha incluido una sola definición, la que refiere a la planta. Desde 1925, ha colocado la marca geográfica de Perú y la ha conservado hasta ahora. En el 2001 incluye la marca etimológica; es decir, señala que es una voz “aimara”. Y siempre ha indicado que se trata de una voz “femenina”.

En términos ideológicos, la definición sobre la planta es exotizante; está planteada desde una visión eurocéntrica. Para la Academia se trata solo de una planta para “indios”.

No concibe ni siquiera su empleo para “peruanos”. Esta manera de definir la entrada al parecer fue tomada del diccionario de Salvá y ha sido mantenida en el diccionario usual, de forma intacta, a diferencia de otras entradas que han sufrido modificaciones normativas o conceptuales. En 1846 Salvá definía: “f. Grano semejante al mijo, que se cultiva en el Perú, le sirve de alimento á los indios, y de que hacen chicha dejándolo fermentar”. Desde entonces, esa manera de definir ha sido “recogida”. Esa misma definición la tomó Gaspar y Roig (1853): “CAÑAHUA: s. f. grano semejante al mijo, que se cultiva en el Perú, el cual sirve de alimento a los Indios, que hacen de él chicha dejándolo fermentar”. Y también sucede lo mismo con Zerolo (1895): “CAÑAHUA. f. Grano semejante al mijo, que se cultiva en el Perú, el cual sirve de alimento á los Indios, y de que hacen chicha dejándolo fermentar”. La RAE presenta la misma definición que esos anteriores diccionarios. Mantiene la misma forma de representar lo aimara. Esto no ocurre con otras entradas de plantas como la hierbaluisa, que es definida de forma enciclopédica:

Planta de la familia de las verbenáceas, de 120 a 150 cm de altura, con hojas elípticas, agudas y ásperas por encima, flores pequeñas en espiga, blancas por fuera y azuladas en el interior, y fruto seco con semillas negras. Se cultiva en los jardines, tiene olor de limón, y es apreciada como tónica, estomacal y antiespasmódica.

Tampoco sucede con entradas “culinarias”, es decir referidas a comida, como *sushi* o *caviar*, que están planteadas desde una apreciación más positiva, porque los lexicógrafos al parecer tienen más conocimiento de dichas comidas. La RAE define *sushi* de la siguiente manera: “Comida típica japonesa cuyo ingrediente principal es el arroz hervido, que se sirve en porciones pequeñas y con acompañamientos diversos”, y define *caviar* de la siguiente manera: “Manjar que consiste en huevas de esturión frescas y salpresas”. Al respecto, Sanfuentes sostiene:

Las plantas americanas tardaron en ser reconocidas en su verdadera naturaleza, riqueza y utilidad. Ya sea porque los europeos despreciaban las formas de alimentación ajenas o por las añoranzas de su régimen alimenticio de su patria natal, los conquistadores tuvieron que pasar hambre y desafiar sus propios prejuicios para poder apreciar y descubrir la flora y fauna americanas. Pero tunas,

cacao, maíz, frutillas y guayabas, tras sinuosos periplos del gusto y del disgusto, triunfaron junto a papas, tabaco y calabazas (2006: 555).

En términos de estrategias, en las definiciones, se ha usado la categorización “especie de mijo”. Se clasifica a la cañihua como si fuera parte de la familia de las gramíneas. En el diccionario del 2014, se define *mijo* como “Del lat. *milium*. 1. m. Planta de la familia de las gramíneas, originaria de la India, con tallos de unos 60 cm de longitud, hojas planas, largas y puntiagudas, y flores en panojas terminales, encorvadas en el ápice. 2. m. Semilla del mijo, pequeña, redonda, brillante y de color blanco amarillento. 3. m. maíz”. Con dicha remisión “biológica”, parece establecerse que el origen de la cañihua se remontaría a la India, ya que la definen como una especie de dicha planta.

Como señalamos, en la definición se atribuye étnicamente la planta a “los indios”. ¿Se referirá a “indios peruanos”? ¿A “indios hablantes de lenguas andinas”? ¿O a “indios aimaras”? El Diccionario hace una atribución racial, pues establece una relación indexical entre la planta y el grupo indígena. A través de la etiqueta nominal *cañihua* se le asocia condiciones exóticas al grupo que la consume. Dicho de otro modo, no es una planta que los europeos consideren consumir. La definición, como vemos, señala “que sirve de alimento a los indios”. Desde una concepción eurocéntrica se indica que es una “planta india”. En el diccionario, como se ve, se vierte prejuicios, que calan en los lectores, sobre todo quienes desconocen la realidad latinoamericana. Los indios existen en la mente colonial específicamente en la imaginación de los blancos (Lamana, 2019).

En la definición se recurre a valorar la utilidad de la planta. De no ser útil, ¿se incluiría la entrada? El diccionario indica que “sirve de alimento”. Destaca esa propiedad y especifica que con esta planta “se hace chicha”. Debe aclararse que con la cañihua se hace chicha de cañihua. El *DLE* 2014 define *chicha* como bebida que se hace a partir del maíz: “**chicha**². De la voz aborígen del Panamá *chichab* 'maíz'. 1. f. Bebida alcohólica que resulta de la fermentación del maíz en agua azucarada, y que se usa en algunos países de América”, pero no indica que también se puede hacer chicha con la cañihua. El diccionario no hace esa distinción específica. Es probable que ello suceda porque el diccionario europeo no conoce todas las realidades de los países andinos, y tampoco tiene el cometido de recoger todo ese conocimiento. El diccionario usual ha privilegiado registrar los referentes y costumbres peninsulares. Ejemplo de ello es el registro de la

sopa *gazpacho*: “1. m. Sopa fría cuyos ingredientes básicos son tomate, pimiento, aceite, vinagre, ajo y sal, que es propia sobre todo de Andalucía”. Ahora bien, esa supuesta utilidad la atribuye nuevamente al grupo étnico, no al grupo “dominante”, hispano, que se excluye del consumo de dicho alimento.

El diccionario no ha dejado de marcar que se trata de una palabra “peruana”. La marca de identidad ha estado siempre presente. Con ello, resalta que se trata de un elemento cultural de fuera de España. Sin embargo, si bien está presente en el Perú, es una planta que también se produce en Bolivia. Es sembrada en tierras secas. En Bolivia, incluso prefieren la voz *cañahua*. ¿Debió el diccionario eliminar la entrada “cañahua” a favor de “cañihua”? ¿Pudo dejar en este caso la alternancia? ¿Qué privilegia el diccionario? Esto puede estar demostrando la poca participación de los académicos bolivianos en las decisiones de la RAE.

Tabla 13. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>cañahua</i> ~ <i>cañihua</i> en las ediciones de la RAE	
Clasificadores biológicos	especie de mijo... [1925, 1936, 1947, 1950, 1970, 1984] [1992, 2001, 2014]
Atribuciones étnico-raciales	...[que sirve de alimento] a los indios [1925, 1936, 1947, 1950, 1970, 1984] [1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	...que sirve de alimento [1925, 1936, 1947, 1950, 1970, 1984] [1992, 2001, 2014] ...y con el cual, fermentado, se hace chicha. [1925, 1936, 1947, 1950, 1970, 1984] [1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	<i>Perú</i> [1925, 1936, 1947, 1950, 1970, 1984] [1992, 2001, 2014]

5.2.2. *Cañahua* ~ *cañihua* en el DA

5.2.2.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, en el 2010, el DA registra los lemas *cañahua* y *cañihua*. Y los lexicógrafos remiten *cañahua* a *cañihua*, pues esta contiene la definición de la planta.

En términos ideológicos, es posible que el lema *cañahua* se haya incorporado en el DA dado que era necesario indicar que la voz se usa en Bolivia y es propia de tal lugar. Y ello ha forzado a agregar el lema *cañihua*, en el cual los lexicógrafos depositan la definición porque es el lema que se usa en más de un país (Perú y Bolivia). Este diccionario va a reivindicar la imagen del país boliviano que el *DLE* descuidó, pues dicho diccionario ni siquiera ha señalado que la voz *cañihua* se emplea en Bolivia y no solo en Perú. Y a la vez va a señalar que, en Bolivia, a diferencia del Perú, se usa hasta ahora la voz *cañahua*, que el *DLE* había omitido.

Tabla 14. La voz *cañihua* en el DA

2010	<p>cañihua. (Del aim. <i>qañiwa</i>). I. 1. f. Pe, Bo. Planta anual hermafrodita similar al mijo, de hasta 60 cm de altura, de tallo erguido con manchas de color rojo y amarillo igual que las hojas, y flores pequeñas. (Poaceae; <i>Chenopodium</i> spp.). (cañahua). 2. Pe, Bo. Fruto en forma de grano de la cañihua, de 1 mm de diámetro y cubierta rugosa de color oscuro; sirve para hacer chicha cuando fermenta. (cañahua).</p> <p>cañahua. I. 1. Bo. cañihua.</p>
------	--

5.2.2.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, a diferencia del *DLE*, el *DA* presenta dos definiciones, una sobre la planta y otra sobre el fruto. La primera tiene el nombre científico. Ambas colocan la remisión hacia *cañahua* y registran esta palabra entre paréntesis para dar a entender que en Bolivia se emplean las dos definiciones, pero bajo el lema *cañahua*. El diccionario no solo coloca la remisión de *cañahua* a *cañihua*, sino que refuerza que las definiciones que tiene *cañihua* también son para *cañahua*. Ambas definiciones, asimismo, han sido formuladas como definiciones enciclopédicas.

En términos ideológicos, la indexicalización entre la planta y el grupo étnico que establecía el *DLE*, al señalar que es una planta que sirve para el consumo de los indios, no se presenta en el *DA*. Sin embargo, indica que se trata de usos peruanos y bolivianos, en ese orden. Las referencias diatópicas suelen aparecer en orden alfabético, pero a veces

en una jerarquía; aunque el diccionario no indica cuál es esta jerarquía, se ve que hay una necesidad de ordenar los países por el uso de la voz o por la carga simbólica que la voz representa para un país.

En términos de estrategias, la planta está categorizada como “planta anual hermafrodita”. De esa manera, el *DA* se diferencia del *DLE*. Al respecto, no queda claro el criterio temporal. ¿Es necesario indicar que se trata de una planta “anual”? El *DA* utiliza una comparación. Desde una visión eurocéntrica, la cañihua es “similar al mijo”. ¿Esta lectura hacia quién va? ¿Hacia los latinoamericanos? ¿O europeos? En su búsqueda por la científicidad, los lexicógrafos del *DA* colocan el tamaño del árbol (“de hasta 60 cm de altura”). Y destacan los colores de la planta y sus hojas (“con manchas de color rojo y amarillo igual que las hojas”). ¿Ayuda eso a la comprensión de la palabra? ¿Con cuál referente realmente están comparando? Esa científicidad se remarca con el nombre de la familia y la especie biológica (*Poaceae; Chenoposium spp.*). Al igual que el *DLE*, colocan la etimología aimara de la palabra. De esa manera, reivindican el origen de la voz. Recordemos que si bien Calvo (2014) indica que es un quechuismo derivado de un aimarismo, hemos considerado que por su origen se trata de un aimarismo como vienen especificando el *DLE* y el *DA*, diccionarios en los que han intervenido lexicógrafos peruanos y bolivianos.

Tabla 15. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>cañihua</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	Planta anual hermafrodita... [2010]
Comparación	... similar al mijo... [2010]
Atribución	...[con manchas de color] rojo y amarillo [igual que las hojas] [2010]
Etimología	(Del aim. <i>qañiwa</i>). [2010]
Cientificidad	...de hasta 60 cm de altura... [2010] (<i>Poaceae; Chenoposium spp.</i>). [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Bo.</i> [2010]

Asimismo, sobre la segunda acepción, el DA destaca la utilidad del fruto a través de la circunstancialización. Resalta también el color de su cubierta y su forma. Para hacer más científica la definición, registra la dimensión del fruto. ¿Es importante para el lector esta información? Esta segunda acepción también está marcada como un uso peruano y boliviano. De esta manera, se exalta la imagen de los dos países. Se restringe el uso a dos países andinos haciendo ver que es empleado por todos los habitantes de dichos países, cuando en la práctica el uso puede estar reducido a ciertas zonas. El diccionario actúa en función de áreas grandes, comunes u homogéneas.

Tabla 16. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>cañihua</i> en el DA	
Atribución	...cubierta rugosa de color oscuro [2010]
Circunstancialización	...sirve para hacer chicha cuando fermenta. [2010]
Cientificidad	1 mm de diámetro [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Bo.</i> [2010]

5.2.3. *Cañihua* ~ *cañigua* en el DP

5.2.3.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, el DP propone los lemas *cañihua* y *cañigua*. La primera presenta la definición y la segunda hace una remisión hacia la primera, ambas con sus propias ejemplificaciones. Asimismo, incorpora un lema derivado: *cañihuaco*, que refiere a la harina de la cañihua tostada: “cañihuaco. m. Harina de cañihua tostada. *Esto lo canta bien claro el son montuno de cierto Trío: ‘El que siembra su maíz que se coma su pinole’. Que para nosotros, andinos, pinole es pito, machica, cañihuaco*”.

En términos ideológicos, el DP buscó registrar los lemas escritos con “h” y “g” que alternan en el castellano escrito de los peruanos. Recordemos que los debates por la ortografía siempre son debates ideológicos. El diccionario peruano resuelve la pugna al registrar ambas grafías: la normativa y la de uso. El diccionario buscó compilar las múltiples entradas empleadas en el país siguiendo criterios de etimología o uso. Así, en el DP señalan: “si bien se escribirán con <h> palabras con la secuencia /w/ + /a/ al inicio

de palabra como *huasca* (en vez de *guasca*), en el interior de ella se podrá optar por escribir <gua> y no solo <hua>: *cañigua* (además de *cañihua*), etc. pero se dará preferencia al uso: *cañihua* (en vez de *cañigua*) y *huihuacho* (en vez de *huiguacho*)” (2016: 1117). Para el *DiPerú*, los dos usos son válidos, aunque el que tiene la definición completa es el de mayor uso. En su afán por mostrar la diversidad lingüística peruana, incorporó ambos usos. Creemos que este es un caso de exaltación de la peruanidad, pues este discurso se sostiene en poner de manifiesto los símbolos y costumbres peruanas. La *cañihua* es una planta nutritiva consumida en algunos desayunos peruanos, no solo en zonas andinas, sino también costeñas. La gastronomía y sus ingredientes son elementos importantes para la formación de la identidad peruana; por ende, se asume que es necesario describir todas las variantes de los lemas que se relacionen con la comida peruana. Asimismo, sobre la incorporación del lema *cañihuaco*, el *DP* exalta más la presencia de la peruanidad, pues en los otros diccionarios de la Academia ni siquiera mencionan este lema. Se ve necesario marcar un elemento gastronómico que deriva de la misma *cañihua*.

Tabla 17. La voz <i>cañihua</i> en el <i>DiPerú</i>	
2016	<p>cañihua. f. Planta herbácea anual, de tallos rojizos o amarillentos, delgados y erectos, hojas lobuladas, flores pequeñas sin pétalos y semillas rugosas de color ceniza. N. c. <i>Chenopodium pallidicaule</i>. 2. Semilla pequeña, de cubierta rugosa de color ceniciento, de la que se obtiene una harina gruesa. <i>Los dos tipos de cañihua que existen son la saihua, que viene a ser una semilla erecta de crecimiento determinado, y la lasta, que es semilla semierecta de crecimiento no determinado.</i>¹ ¿Cuántos cereales se pueden combinar para un desayuno de niños? ¿Es bueno usar para este desayuno avena más quinua, mas kiwicha o cañihua?²</p> <p>cañigua. f. V. cañihua. <i>Hervir la cañigua en 3 1/2 tazas de agua con canela y clavo de olor hasta que los granos revienten.</i>¹</p>

5.2.3.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, el *DP* propone dos definiciones para *cañihua*: la de la planta y la del fruto, al igual que el *DA*. La primera figura con nombre científico. La definición de *cañahua* es por remisión a *cañihua*.

En términos ideológicos, el *DP* busca ser más detallista con los usos peruanos, más que el *DLE*, porque ello responde a los intereses de la APL de registrar todo lo que concibe como peruano. Por eso, propone todos los usos de *cañihua* y para evidenciar ello lo ilustra con los ejemplos de uso. Para el *DP*, es importante dar cuenta de la planta y del fruto. El diccionario señala en su planta lexicográfica: “se recogerán aspectos propios de las ciencias de la naturaleza: biología, zoología, botánica, geología, con vistas a trabajos terminológicos futuros” (2016: 1070). Y también señalan: “DiPerú está concebido como un diccionario de lengua [...] para evitar problemas de referencia, aportar el nombre científico de los nombres de los minerales, plantas y animales que se describan en él” (2016: 1065-1066).

Estratégicamente, en la primera acepción se registra una categorización similar a la que tuvo el *DA* para la planta. Sin embargo, para destacar la planta, emplea la estrategia de la especialización a través de adjetivos valorativos (“delgados”, “erectos”, “lobuladas”, “pequeñas” “rugosas”), es decir, la de mostrar mayores precisiones con respecto al elemento definido. El *DP* quiere dejar en claro su descripción. Al no citar al *DA*, recurre a un parafraseo para los adjetivos de color, por ejemplo. En este caso, deja la duda de cuál es el color exacto, pues rojo no es lo mismo que rojizo y amarillo no es lo mismo que amarillento. La intensidad es distinta. Una manera de expresar la científicidad que supuestamente manifiesta el diccionario es registrando o enlistando el nombre científico; así, muestra que el diccionario da aportes precisos sobre las plantas y dicho nombre científico hace ver que la clasificación y el ente clasificado son indiscutibles. Además, los lexicógrafos asumen que no pueden copiar de manera literal la información que han encontrado en el otro diccionario, porque evitar el “plagio” o la “copia” es una práctica discursiva común; no obstante, ello genera que los parafraseos creen objetos diferentes, sobre todo cuando un diccionario y otro quieren resaltar algún elemento “cultural” dentro de la definición desde su visión panhispánica o peruana. Y su ejemplo busca describir más de lo que ofrece la definición. En este se señala que hay dos clases de *cañihua*: *saihua* y *lasta*, con las que se muestra una descripción biológica que las definiciones no podían proponer. El *DP* aprovecha ese espacio para exaltar más el elemento que se define.

Tabla 18. Estrategias de la primera acepción de la voz *cañihua* en el *DiPerú*

Categorizaciones	Planta herbácea anual... [2016]
-------------------------	---------------------------------

Atribución	...delgados y erectos, hojas lobuladas, flores pequeñas sin pétalos y semillas rugosas... [2016]
Atribución-color	...de tallos rojizos o amarillentos... [2016]
Cientificidad	N. c. <i>Chenopodium pallidicaule</i> . [2016]
Ejemplificación	Los dos tipos de <i>cañihua</i> que existen son la saihua, que viene a ser una semilla erecta de crecimiento determinado, y la lasta, que es semilla semierecta de crecimiento no determinado. ¹ [2016]

En su segunda acepción, el *DP* también recurre a usar varios adjetivos (“pequeña”, “rugosa”, “ceniciento”) para evidenciar mayor precisión en la información científica. Es curioso que use el color “ceniciento”; el *DA* usó color “oscuro”. ¿Cuál es el color del fruto? Nuevamente, frente a parafrasear los colores del diccionario anterior, el diccionario receptor, en este caso el *DiPerú*, termina por afectar la cualidad del color del elemento que define, lo que repercute en la representación de lo aimara. Apaza señala que “[e]l fruto está cubierto por el perigonio de color generalmente gris” (2010: 19). A continuación, mostramos una paleta de colores en la que aparecen los colores ceniciento y gris:



Fig. 7. Lista de colores en orden: azabache / plata / gris oscuro / pizarra / gris / HTML / plomo cenizo / gris frío / gris estándar
Fuente <https://es.wikipedia.org/wiki/Gris>

Esta paleta nos muestra que no es lo mismo el color ceniciento que gris, y otros colores oscuros. Al respecto, los diccionarios no se ponen aún de acuerdo sobre el color del grano. Entonces, nos preguntamos lo siguiente: ¿deben contar los lexicógrafos con profesionales de la biología o especialistas en el ámbito de los colores si van a incluir definiciones “científicas”? La Academia y la lexicografía en general aspiran a la científicidad y la declaran. La lexicografía, incluso, se ha ido definiendo como una ciencia: la ciencia de los diccionarios (Rodríguez Barcia, 2016b). Y cree que las definiciones lingüísticas deben ser precisas y concretas. Esta ideología conduce a que los diccionarios describan la realidad observada o descrita a través de las palabras. Se piensa que los diccionarios describen el uso de las palabras y no los objetos a los cuales estas refieren. No describirían entonces el grano. Describirían la palabra que lo señala. Sin embargo, los diccionarios caen en la tarea de describir los objetos. Es decir, pueden terminar por definir objetos, antes que palabras. Si esto sucede, entonces, los diversos productos de la Academia coincidirían en sus descripciones de percepción del color cuando describen el objeto. En el caso de *cañahua*, los diccionarios coinciden con mucha similitud en la definición de los otros atributos de la planta, pero no en el color. Según Rodríguez Barcia (2016a: 340), la RAE pretende ser más científica en la información que trata y en la búsqueda de lograr precisión; por eso, busca eliminar presuposiciones, revisa e incluye las marcas diatómicas y temáticas, entre otras maneras de buscar ser científica, por ejemplo. En términos comparativos, se ve que cada producto lexicográfico busca crear un discurso científico concreto. Cada diccionario muestra la definición de la planta y la manera en que el color aparece. Entonces, los diccionarios no solo están describiendo la palabra, como el discurso lexicográfico sostiene, sino que están definiendo el objeto. Y en términos ideológicos, cada uno pugna por acertar con el color que posee la planta. En esa lucha, un diccionario tras otro se parafrasea. Ninguno registra el mismo color. Según Pérez (2000):

Más que ser entendidos como simples herramientas decodificadoras, obras de referencia y auxiliares de la investigación, [los diccionarios son] producciones ideologizadas que muestran una determinada y condicionada visión de las realidades que describen, a pesar de los esfuerzos técnicos y de objetivación científica exigidos por la técnica lexicográfica (2000: 11).

Además, en su búsqueda por ilustrar el uso, el *DP* propone un ejemplo en el que sugiere que la cañihua se consume en el desayuno y que es nutritiva para los niños, al igual que los otros cereales como la quinua y kiwicha, también andinos. La selección del ejemplo no es gratuita. El diccionario informa que la cañihua es una semilla cuya harina sirve para preparar comidas.

Tabla 19. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>cañihua</i> en el <i>DiPerú</i>	
Atribución	Semilla pequeña, de cubierta rugosa de color ceniciento...
Circunstancialización	...de la que se obtiene una harina gruesa. [2016]
Ejemplificación	<i>¿Cuántos cereales se pueden combinar para un desayuno de niños? ¿Es bueno usar para este desayuno avena más quinua, mas kiwicha o cañihua?²</i> [2016]

Respecto de la ejemplificación del lema *cañigua*, el *DP* ilustra que se trata de un uso válido en tanto que la voz aparece en un recetario. En el ejemplo se habla de los granos y de cómo se cuecen.

Tabla 20. Estrategias de la voz <i>cañigua</i> en el <i>DiPerú</i>	
Ejemplificación	<i>Hervir la cañigua en 3 1/2 tazas de agua con canela y clavo de olor hasta que los granos revienten.¹</i> [2016]

Los ejemplos son ideológicamente representativos del valor y la utilidad que tiene la planta para los peruanos. En 1936, el diccionario histórico que emprendió la RAE, publicado en dos tomos, uno con voces de la letra A y el otro con la B y la C hasta la palabra Cevilla, interrumpido por la guerra civil española por lo que solo se trabajó durante tres años (1933-36) (NTLE, 2001), definía y ejemplificaba *cañahua* de la siguiente manera:

CAÑAHUA. f. *Perú.* especie de mijo, que sirve de alimento a los indios, y con el cual, fermentado, se hace chicha. || “El cañahua sopo es una mata tan parecida al romero en sus ramas y hojas, que fácilmente se engañara cualquiera, teniéndolo por tal.” Cobo. *Hist. del N. Mundo*, ed. 1890, t.1, p. 487. || “Cañahua. Quinoa de

clase inferior que aprovechan los indios de la altiplanicie para sopas, caldos, etc.”
Bayo, *Voc. Criollo-Esp.*, s. v. Cañahua.

En su ejemplo, usan el testimonio de Bernabé Cobo, en el que este se extraña de que se parezca al romero y en ese sentido engañaba a cualquier europeo. La primera definición es compartida con los diccionarios de la Academia. Su segunda acepción señala que sirve a los indios para hacer sopas y caldos. Este ejemplo nos ayuda a ver cómo los diccionarios han indexicalizado la planta con el grupo étnico. En esta misma segunda acepción, la planta es definida y categorizada desde otra: la quinua, con una jerarquización: ser de clase inferior. La cañihua se representa como una planta menos valiosa que la quinua. Por muchos años y en diferentes producciones textuales la cañihua ha estado desvalorizada.

5.2.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010 y *DP* 2016

Hay un diálogo entre los tres diccionarios. El *DLE*, el *DP* y el *DA* recogen la definición de la planta. Sin embargo, el *DA* y el *DP* presentan un discurso más científico. El *DA* y el *DP* usan sustantivos científicos, el *DA* incluye datos numéricos, el *DP* incluye el nombre científico. Estos dos diccionarios destacan por definir el fruto con mayor precisión científica. Sin embargo, el *DLE* y el *DP* no indican que se trata también de un uso boliviano. Hay una exaltación de la marca peruana al colocar la marca diatópica *Perú* o *Pe*. Los tres diccionarios presentan la definición en el lema *cañihua*. El *DLE* abandonó *cañahua*, mientras que el *DA* y el *DP* recogen el lema, pero como remisión a *cañihua*, aunque evitan citar *cañahua* como lema principal.

El *DLE* 2014 mantiene una mirada eurocéntrica al seguir apreciando a la población americana como indios. Al respecto, la Colonia nunca olvidó perder sus territorios coloniales, los cuales eran vistos como lugares donde habita gente con costumbres exóticas. Algunas plantas que servían como alimento se introdujeron en la cultura occidental, como fue el caso de la papa o el cacao, pero otras fueron despreciadas y concebidas como plantas solo para indios, como sucede con la cañihua, pues no las incorporaron en su dieta, por desconocimiento o ignorancia. Al inicio, muchas de las especies americanas tardaron en ser apreciadas en su real contexto y fueron confundidas con las semillas y plantas que se traían de Oriente (Sanfuentes, 2006). El *DLE* considera

que esta planta sirve para hacer chicha, como también lo expone el *DA*, diccionario que también presenta una visión eurocéntrica al comparar la planta con otra ajena a la realidad americana. Para estos diccionarios, no basta con describir las características de la planta, al igual que el *DP*, sino que también persiguen mostrar que es una planta nada común para los europeos.

Tabla 21. La voz <i>cañihua</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
<i>DLE</i> 2014	cañihua (Del aim. <i>qañiwa</i>). 1. f. <i>Perú</i> . Especie de mijo que sirve de alimento a los indios y con el cual, fermentado, se hace chicha.
<i>DA</i> 2010	cañihua. (Del aim. <i>qañiwa</i>). 1. 1. f. <i>Pe, Bo</i> . Planta anual hermafrodita similar al mijo, de hasta 60 cm de altura, de tallo erguido con manchas de color rojo y amarillo igual que las hojas, y flores pequeñas. (Poaceae; <i>Chenoposium</i> spp.). (cañahua). 2. <i>Pe, Bo</i> . Fruto en forma de grano de la cañihua, de 1 mm de diámetro y cubierta rugosa de color oscuro; sirve para hacer chicha cuando fermenta. (cañahua). cañahua. 1. 1. Bo. cañihua.
<i>DP</i> 2016	cañihua. f. Planta herbácea anual, de tallos rojizos o amarillentos, delgados y erectos, hojas lobuladas, flores pequeñas sin pétalos y semillas rugosas de color ceniza. N. c. <i>Chenopodium pallidicaule</i> . 2. Semilla pequeña, de cubierta rugosa de color ceniciento, de la que se obtiene una harina gruesa. <i>Los dos tipos de cañihua que existen son la saihua, que viene a ser una semilla erecta de crecimiento determinado, y la lasta, que es semilla semierecta de crecimiento no determinado.</i> ¹ ¿Cuántos cereales se pueden combinar para un desayuno de niños? ¿Es bueno usar para este desayuno avena más quinua, mas kiwicha o cañihua ? ² cañigua. f. V. cañihua. <i>Hervir la cañigua en 3 1/2 tazas de agua con canela y clavo de olor hasta que los granos revienten.</i> ¹

5.2.5. Otras voces referidas a plantas: *isaño* y *sora*

Los diccionarios de la Academia no han recogido siempre las plantas del mundo aimara y andino. Pocas son las voces mencionadas, como *cañihua*, que esperó catorce ediciones para aparecer en el lecionario de la RAE. Por ejemplo, *isaño* o hasta ahora no forma parte del lecionario del *DLE*, apenas está en el *DA* y en el *DP* como una remisión. La omisión de la voz *isaño* en el *DLE* puede explicarse porque no es una de las plantas prototípicas o importantes para el mundo occidental, que privilegia otras como la caoba o el cedro. En el *DA* esta planta presenta dos acepciones, una referida a la planta y otra al

fruto; sin embargo, usa la remisión al categorizar cada una, empleando otra planta, y lo hace con una de Colombia: la cubia, y su fruto, el cubio (ver anexo 2). Consideramos que la voz *isaño* se incluye por el propósito principal del *DA*, que es recabar las voces regionales, en este caso, de un mismo referente, como sucede con *cañahua* y *cañihua*. Recogiendo las variantes ortográficas, evidencia su propósito de mostrar la diversidad americana. El *DP* también hace remisión y usa la voz quechua *mashua*, más cercana a la realidad peruana andina, para dar cuenta de la planta que se define. En su interés por representar lo andino como peruano, ilustra la referencia de la planta de la siguiente manera: “También conocida como mashua, año o yanaoca (quechua) e *isaño* (aimara), es una planta herbácea perenne y erecta, de follaje compacto, hojas similares al trébol y flores amarillas”. Y, asimismo, ejemplifica la referencia del fruto: “Se alistan para proveer de semilla a los surcos que los varones han preparado de papa, cebada, quinua, avena, *isaño*, olluco y habas” (el lema ejemplificado aparece en cursivas en el diccionario). Frente al *DLE*, el *DP* se propone destacar la importancia de la flora aimara. Ideológicamente, se elige *isaño* debido a que el *DP* se propone recabar el léxico particular de las diferentes regiones del Perú. Aunque *mashua* sea la voz más conocida (no tiene marcación dialectal), incluye también *isaño* porque con este otro nombre se conocen la planta y el tubérculo en algunas zonas, y es una voz aimara empleada también en el Perú. El *DP* no deja de construir una representación de lo aimara.

Isaño es la voz aimara que se emplea, principalmente en el sur del Perú y en Bolivia, para aludir a la *mashua* o *mashwa*, voces de origen quechua (Ramón Ccana, 2017). El *isaño* (o *mashua*) es el nombre de un tubérculo que se cultiva principalmente en Perú y Bolivia (Ramón Ccana, 2017). Su consumo se remonta a tiempos prehispánicos. Este alimento es apreciado por sus valores nutricionales y medicinales. Entre sus funciones curativas, destaca su empleo para tratar malestares de la próstata o del riñón. También, para los agricultores, el *isaño* es reconocido por ser un producto resistente a las plagas. Por ello, es empleado como cerco perimétrico, con el objeto de proteger otros cultivos (Ramón Ccana, 2017). A pesar de sus bondades, este tubérculo aún no ha alcanzado todavía un mercado nacional; su consumo se limita a las zonas andinas (Contreras, 2014). La forma en que se integra a la dieta varía según las costumbres de cada región. En el Perú, el *isaño* se suele consumir sancochado, como se hace con la oca o la papa (Ramón Ccana, 2017). Debido a su sabor picante, es expuesto al sol por un tiempo, antes de ser cocido; de esta forma, se torna dulce. Las diversas funciones de este

tubérculo lo convierten en un elemento importante en la tradición andina; por esta razón, los diccionarios americano y peruano incorporan la voz que lo designa.



Fig.8. El isaño (planta)

Fuente: Google Imágenes



Fig.9. El isaño (tubérculo)

Fuente: Google Imágenes

Otra voz relacionada con el mundo de las plantas es *sora*, cuya etimología ha variado en el diccionario usual: al principio no se le ha consignado ninguna, luego esta ha vacilado entre el aimara y el quechua. En el diccionario se indica que la sora es un maíz que se emplea para hacer chicha. Dicha bebida se ve como distante en el diccionario

usual, cuando señala, desde sus primeras ediciones, que se emplea en el Perú, es decir, no en Europa: “Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido despues se cuece en agua y se dexa en infusion”. En las últimas ediciones, realiza una remisión de la variante *jora* al lema *sora*, indicando que *sora* es una palabra desusada, frente a *jora*; pero a pesar de ello, coloca la definición en *sora*: “Maíz germinado para hacer chicha” y señala que se trata de una voz de origen aimara frente a *jora* que deriva del quechua *shura*. A pesar de este juego de remisiones, no describe la *sora* como bebida sino propiamente lo hace como maíz. El *DA* también se decanta por definirla como maíz, y al igual que el *DLE*, no deja de mencionar su utilidad como chicha, aunque este sostiene que es una clase de “bebida alcohólica”: “Maíz germinado y molido que se emplea para hacer chicha, bebida alcohólica”. Si la planta no sirviera para hacer chicha, probablemente no se la apreciaría tanto. Algo parecido ocurre con *cañihua*, pues el diccionario usual, a pesar de indicar que es un alimento de indios, señalaba que se usa para hacer chicha. Ideológicamente, creemos que *sora* se incluye en el *DA* por su valor histórico. Es la voz original del tipo de maíz que sirve para la preparación de una bebida milenaria, importante en la historia incaica y en la cultura actual. Por su parte, se elige *jora* como el lema portador de las marcas diatópicas asumiendo que es la voz que se usa más: la registra para cuatro países (*Ec, Pe, Bo, Ch, Ar:NO*), frente a *sora*, que aparece para uno (*Pe:N*). El *DP* también considera que se trata de maíz, y precisa que es molido: “maíz germinado, que se muele granulado para preparar chicha”. Además, con la ejemplificación, logra señalar resaltar que del maíz germinado se consigue hacer la chicha: “En América, se descubrió que, dejando germinar el maíz, se conseguía la *sora* u *hora* con la cual se hacía chicha”. Creemos que se incluye *jora* por ser parte de patrimonio histórico del Perú. Como puede verse, los diccionarios no siempre coinciden en representar lo aimara o andino. Dado el uso de las voces *sora* y *jora*, aunque la primera aparece ya como desusada, los tres diccionarios las han incorporado, para mostrar las variantes. El *DA* incluye incluso un uso adicional discutible: gallinita, ave (véase anexo 2) para Puerto Rico. Acá no es claro si realmente comparten la misma etimología, pero el diccionario las une en una misma entrada. Al parecer, el *DA*, en su búsqueda por maximizar definiciones para el mundo andino, terminó por incluir una que parece obedecer más a una homonimia. Y el *DP* evidencia su información histórica por medio de la ejemplificación. Cabe señalar que el diccionario usual, y quizá el *DA*, evita registrar referentes con variantes ortográficas si se trata de plantas propias o del entorno europeo occidental, derivadas del latín, como son *rosa*, *cactus* o *margarita*, es decir, no

admite formas como *kactus* por ejemplo, mientras que cuando compila plantas ajenas a Europa opta por registrar diversas formas ortográficas y generar remisiones, lo que puede percibirse como inseguridad sobre el mundo no europeo, pues no establece una única forma ortográfica, siendo el diccionario que estandariza los usos, a diferencia del *DP*, que registra todas las variantes de los campos semánticos que enlista en su leuario, porque su propósito es hacer ver que hay diversidad, sin perseguir ese fin de estandarización único que proclama diccionarios como el usual, que pretenden verse como el referente oficial de la ortografía e incluso de la etimología, en donde se ve que los lexicógrafos europeos hacen un mayor esfuerzo para determinar el origen de la palabra occidental, y dejar sin titubear su filiación etimológica, frente al trabajo de buscar y fijar la etimología de las voces andinas, por ejemplo, cuya procedencia tardan en ser reconocidas, generando históricamente etimologías inestables, lo que vemos que no sucede con palabras de origen europeo.



Fig.10. La sora (jora)

Fuente: Google Imágenes

Siguiendo a Cerrón-Palomino (2008: 139), *sora* es una voz aimara, que pasó luego al quechua y llegó al castellano como *jora*: “el vocablo, procedente de las canteras del aimara en cuanto a su forma fónica, tiene sin embargo un significado remoldado dentro del quechua: es este híbrido el que fue asimilado y posteriormente difundido”. Calvo (2014: 398) señala que para algunos autores *jora* es palabra aimara. Para Baldoceda (2001), más bien, el vocablo *sora* es de origen quechua, y varió a *jora* por influencia del español. Los estudiosos del aimara confirman su procedencia aimara, por lo que hemos aceptado dicha procedencia.

Sobre el contenido, podemos indicar que se denomina *sora* o *jora* al maíz germinado, ingrediente principal de la popular bebida denominada *chicha de jora*. Para conseguir que el maíz germine, los granos son remojados por horas; luego, ya sin agua, se espera el proceso de germinación por varios días. Durante este tiempo, en algunos lugares, riegan los granos. Cuando ya se obtiene la jora, es puesta a secar. Finalmente, este insumo es puesto a fermentar para obtener la chicha de jora. Este conocimiento, que se practica en las comunidades andinas, es de origen prehispánico. En la cultura incaica, la chicha de jora se empleaba en fiestas y en ceremonias. En la actualidad, se bebe generalmente en las fiestas patronales. También es empleado para la preparación de alimentos. La importancia de este tipo de planta ha hecho que se incluya en los diccionarios con vacilaciones entre remisiones e indicaciones de su uso.



Fig.11. La chicha de jora

Fuente: Google Imágenes

Los casos complementarios vistos en este apartado, los cuales son *isaño* y *sora*, refuerzan los patrones hallados para el caso principal *cañihua/cañahua*. Hemos visto que los diccionarios incorporan tardíamente plantas aimaras en su lecionario, o no las incorporan en absoluto, como sucede con *isaño*. El *DLE* no ha incluido esta planta. En el caso de caso de *cañihua/cañahua*, se esperó varias ediciones para su aparición. Asimismo, se ha mostrado la dificultad de tomar una decisión ortográfica sobre plantas ajenas a la realidad de Europa, como sucede con *sora/jora* y *cañihua/cañahua*. Los diccionarios han variado sus registros y remisiones. En términos conceptuales, además, ambas ingresan a los diccionarios porque se asume que sirven culturalmente para hacer chicha; sin esta

utilidad, habrían demorado más en ser consideradas en los lemmarios lexicográficos. No obstante, el *DA* y el *DP* parecen representar lo aimara de manera más adecuada que el *DLE*.

5.3. Análisis de la voz *amauta*

5.3.1. *Amauta* en el *DLE*

La tercera entrada léxica que analizaremos será *amauta*. Hemos escogido esta voz porque es el aimarismo más emblemático del mundo humano. La palabra *amauta* es una de las más difundidas a nivel educativo en el Perú. A los maestros de colegio o universidad los llaman *amauta* y suele usarse la voz para saludar al profesor por el Día del Maestro, cada 6 de julio. Es una voz usada para reconocer a grandes personajes intelectuales, tales como la arqueóloga María Reiche, el historiador Jorge Basadre, el arqueólogo Julio C. Tello, el diplomático Raúl Porras Barrenechea (Andina, 2019), Luis Jaime Cisneros (Lovón 2012) y José Carlos Mariátegui. Incluso, la voz fue el nombre de la revista en la que participó Mariátegui y en la que se cuestionaron “los sistemas de legitimación y de moralidad sobre los que se asentaba el orden oligárquico” (Germaná 2017: 50). En el mundo andino, esta voz señalaba a aquellas personas que poseían prestigio social y gran sabiduría y que se encargaban de la educación de los incas y nobles en el incanato (Portillo, 2010). Ellos poseían conocimientos en ciencias, en matemáticas, en historia, en religión y en estrategias militares (Zenteno 2009; Romero 2003). Además, refiere a un premio nacional muy importante que otorga el magisterio a personalidades ilustres cada año.

5.3.1.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la palabra *amauta* ingresa al diccionario en 1899. Y no ha dejado de aparecer en las siguientes 11 ediciones.

En términos ideológicos, a pesar de que fue una palabra común en América, no ingresó en las primeras ediciones; probablemente, porque estaba atribuida al imperio incaico y al no existir más este, los lexicógrafos no vieron necesario incorporarla. En

1895, Zerolo definió la entrada *amauta* de la siguiente manera: “Nombre que daban los Incas del Perú á sus sabios, encargados de conservar las tradiciones históricas y de hacer las observaciones astronómicas, etc.”. Después de cuatro años, la RAE incorpora el lema.

Tabla 22. La voz <i>amauta</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	Amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1914	Amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1925	AMAUTA. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1936	Amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1947	Amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1956	Amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.
1970	amauta. m. Sabio, entre los antiguos peruanos.

1984	amauta. (Voz quechua) m. Sabio, entre los antiguos peruanos. 2. <i>Bol y Per.</i> Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indias, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno.
1992	amauta. (De or. quechua) m. Sabio o filósofo, en el antiguo imperio de los incas. 2. <i>Bol y Per.</i> Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indias, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno.
2001	amauta. (Del aim. <i>ama uta</i> , casa del saber). 1. m. En el antiguo imperio de los incas, sabio o filósofo. 2. m. <i>Bol. y Perú.</i> Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indias, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno.
2014	amauta. (Del aim. <i>ama uta</i> 'casa del saber'). 1. m. En el antiguo imperio de los incas, sabio o filósofo. 2. m. <i>Bol. y Perú.</i> Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indias, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno.

5.3.1.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, inicialmente, registró una sola acepción en siete ediciones (1899-1970). En 1984, la RAE presenta dos acepciones, una referida a “sabio” sin marca geográfica, y una segunda referida a “persona anciana y experimentada” con marca boliviana y peruana. Estas dos definiciones se mantienen hasta el 2014 sin ninguna alteración. Ambas entradas presentan marca de género masculino. Respecto de la etimología, al principio no presentaba. Los lexicógrafos indican que se trata de una voz quechua (1984 y 1992); luego, señalan que es una palabra aimara (2001 y 2014). Los avances en los estudios de los aimarismos han concluido con certeza que *amauta* es una voz de procedencia aimara. Según Cerrón-Palomino (2001), Cerrón-Palomino (2008) y Ballón (2009), se trata de una voz aimara. Para Cerrón-Palomino, el étimo es *amawt'a* y señala que “[e]sta voz, como sinónimo de sabio, es uno de los muchos términos de origen andino que ingresaron al castellano peruano desde los tempranos años de la colonia, y, como tal, goza de amplia vigencia” (2001: 221). Ballón precisa “el auténtico origen aimara de los vocablos usuales <amauta>, <tucuyricoc>, <apacheta>, <tocapu>, <calapurca>” (2009: 155).

En términos ideológicos, el diccionario define *amauta* desde una concepción occidental eurocéntrica. El amauta es visto como un “sabio o filósofo no occidental”.

Estratégicamente, categorizan al amauta como “sabio”, pero no en términos de la sabiduría europea. Para los lexicógrafos es un sabio, pero desde la supuesta visión del grupo étnico, que identifican como “antiguos peruanos” (1899-1970). Los lexicógrafos, en este caso, contemplan una sabiduría “étnica”, pero que vale menos que la occidental, pues es una sabiduría solo valiosa dentro de la cosmovisión de los “antiguos peruanos”. Aunque se trata de una entrada, es posible dicha interpretación toda vez que el conocimiento “étnico” ha sido subvalorado por la cultura occidental. Podemos interpretar que se trata de una indexicalización: la voz *amauta* relaciona sabiduría “étnica” con grupo étnico. Dicho de otro modo, los lexicógrafos subvaloran dicha sabiduría a través del lema *amauta*. Si los aimarismos no coinciden con alguna representación de la realidad europea, entonces estos no son considerados como iguales que las voces patronímicas del español que se usan para transmitir representaciones más privilegiadas por el mundo occidental. Y ello puede explicar también la entrada tardía de *amauta* al diccionario. Cabe preguntarse, para el caso, ¿quiénes son los “antiguos peruanos”? Recordemos que el Perú es una construcción política a partir de la Colonia y la República. En este caso, se refieren a los incas. Es decir, esa atribución de una sabiduría “étnica” está en relación con dicho grupo étnico. En el 2001, el diccionario hace lo mismo aun cuando incluye la palabra *filósofo*. Al respecto, en el mundo andino no hubo filósofos al estilo europeo. La aplicación de este concepto tampoco es acertada. El diccionario opera bajo una mirada eurocéntrica, que busca definir una realidad que los lexicógrafos no comparten o no han compartido. La palabra *filósofo* es una palabra griega que se creó para nombrar a los filósofos griegos y posteriormente a los profesionales de Filosofía, sobre todo occidentales, para calificar a alguien que conoce y sabe de la filosofía occidental. Un filósofo, por ejemplo, es quien conoce de epistemología y de los postulados racionales. Además, quienes estudian filosofía en la universidad pueden llegar a saber con profundidad la historia del mundo griego y romano; por el contrario, el mundo andino no siempre cabe en los currículos universitarios. En muchas universidades los filósofos desarrollan teoría sobre filosofía. El *DLE* define filósofo de la siguiente manera:

filósofo, fa. (Del lat. *philosōphus*, y este del gr. *φιλόσοφος* *philosophos*). **1.** adj. p. us. Perteneiente o relativo a la filosofía. **2.** adj. p. us. Que afecta lenguaje y modos de filósofo. **3.** m. y f. Persona versada en filosofía. **4.** m. y f. Persona virtuosa y austera que vive retirada y huye de las distracciones y de los lugares muy concurridos.

Como se ve, el *DLE* considera como filósofo a aquel que sigue los postulados de la Filosofía. Es decir, aquel que sigue la lógica de hacer filosofía europea. El diccionario define la voz *filosofía* de la siguiente manera:

filosofía. (Del lat. *philosophia*, y este del gr. *φιλοσοφία philosophía*). **1.** f. Conjunto de saberes que busca establecer, de manera racional, los principios más generales que organizan y orientan el conocimiento de la realidad, así como el sentido del obrar humano. **2.** f. Doctrina filosófica. *La filosofía de Kant*. **3.** f. Conjunto de doctrinas que con el nombre de filosofía se aprenden en los institutos, colegios y seminarios. **4.** f. Facultad dedicada en las universidades a la ampliación de los conocimientos de filosofía. **5.** f. Fortaleza o serenidad de ánimo para soportar las vicisitudes de la vida. **6.** f. Manera de pensar o de ver las cosas. Su filosofía era aquella de vivir y dejar vivir.

En cambio, la voz *amauta* no señala a un filósofo, como lo documenta la RAE, sino a un hombre sabio que se ocupaba de educar a los nobles incas en sus actividades, tareas, liderazgos y decisiones. Una definición ensayada sobre *amauta* sería la siguiente: “hombre sabio, dedicado a la educación de los nobles incas”. Recientemente, algunos investigadores denominan *filosofía andina* a la sabiduría andina autóctona, que da cuenta de que el vivir en el mundo andino, que se identifica como el “buen vivir”, tiene que ver con una armonía con los elementos humanos y no humanos, como el paisaje, los ríos, los árboles, a diferencia del estido de vida europeo y norteamericano, que tiene que ver con gozar de un lujo o sentir el placer (Estermann, 1998). No obstante, esta no parece ser la filosofía descrita por los diccionarios.

Desde 1992, el diccionario utiliza la circunstancialización para precisar que la sabiduría del amauta corresponde al tiempo de los incas.

Al atribuir la voz a un grupo étnico, el diccionario registra primero la voz como quechua, pues el amauta es un personaje destacado en el imperio incaico. Sin embargo, esta visión quechuocéntrica será abandonada por el reconocimiento de la palabra aimara cuando en la etimología se segmenta la voz y se reconocen lexemas aimaras (*ama + uta*) y se colocan las glosas respectivas (‘casa del saber’) (RAE, 2001, RAE, 2014). Baldoceda

(2001) indica que significa ‘sabio’ o ‘prudente’. Por el contrario, Garcilaso ([1609]1943: ix, xix, 214, citado en Cerrón-Palomino, 2001: 221) fue uno de los primeros en asociar la voz *amauta* con la voz de *filósofo*: “A los maestros llamaban amautas, que es tanto filósofos y sabios, los cuales eran tenido en suma veneración”.

Tabla 23. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>amauta</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Sabio [1989, 1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1983, 1984, 1989, 1992, 2001, 2014], ...o filósofo [1992, 2001, 2014]
Atribución	... entre los antiguos [peruanos] [1989, 1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1983, 1984, 1989]
Atribución	... [entre los antiguos] peruanos [1989, 1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1983, 1984, 1989]
Circunstancialización	...en el antiguo imperio de los incas [1992, 2001, 2014]
Intertextualidad	(Voz quechua) [1984], (De or. quechua) [1992], (Del aim. <i>ama uta</i> , casa del saber) [2001, 2014]

En la segunda acepción, el diccionario reconoce que *amauta* refiere a una persona anciana, y que esta es experimentada, pero no indica en qué. También se le atribuye disposición moral y facultades de gobierno. Sin embargo, esos rasgos están restringidos a los “indios”. Esa persona que se describe goza de todas esas características dentro de una comunidad étnica, que es vista como inferior. Si comparamos esta forma de definir con la definición de la palabra *alcalde*, no encontramos ninguna referencia a lo étnico: “**1.** m. y f. Autoridad municipal que preside un ayuntamiento y que ejecuta los acuerdos de esta corporación, sin perjuicio de sus potestades propias, y es además delegado del Gobierno en el orden administrativo”. Esta segunda acepción está restringida para Perú y Bolivia, como se especifica en las marcas diatópicas. Ideológicamente, se sugiere que dichas representaciones son las que se hacen del amauta en estos países. El diccionario en esta acepción indica, además, bajo las estrategias de la atribución y la circunstancialización, que dicha persona es experimentada y posee autoridad en “comunidades indias”. Frente a ello, cabe formularse la siguiente pregunta: ¿En estos

países latinoamericanos hay “comunidades indias”? Este es un caso que el diccionario mantiene sobre las poblaciones originarias andinas, que son vistas como “indios” o agrupaciones de indios. Dicha expresión no aplica para América Latina, pues no existen “comunidades indias”, ni siquiera alguna que pueda identificarse.

Tabla 24. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>amauta</i> en las ediciones de la RAE	
Atribución	Persona anciana y experimentada [1983, 1984, 1989, 1992, 2001, 2014] ...dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno [1983, 1984, 1989, 1992, 2001]
Atribución	...[que en las comunidades] indias... [1983, 1984, 1989, 1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	...que en las comunidades [indias]... [1983, 1984, 1989, 1992, 2001, 2014] <i>Bol.</i> [1983], <i>Bol. y Perú.</i> [1984, 1989, 1992, 2001, 2014]

5.3.2. *Amauta* en el *DA*

5.3.2.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la entrada aparece en el *DA*. La consideran parte del leuario.

En términos ideológicos, *amauta* es una palabra que no debió ingresar al diccionario, puesto que el *DA* solo buscaba definir aquello que no definió el *DLE*. Sin embargo, ha sido considerada como parte del leuario por la importancia de la palabra, y, además, porque creemos que buscaba rectificar al *DLE* al cambiar “comunidades indias” por “comunidades andinas” de su segunda acepción “Persona anciana y experimentada que, en las comunidades *indias*, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno [resaltado nuestro]” y al no incluir la primera acepción del *DLE* en su leuario: “En el antiguo imperio de los incas, sabio o filósofo”.

Tabla 25. La voz <i>amauta</i> en el <i>DA</i>	
2010	amauta. (Del aim. <i>amawt'a</i> , sabio). I. 1. m-f. <i>Pe, Bo.</i> Persona experimentada, generalmente anciana, que en las comunidades andinas dispone de la autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno. II. 1. m. <i>Pe.</i> Grado más alto de la condecoración de las Palmas Magisteriales que se otorga a una persona por su contribución a la cultura del país.

5.3.2.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, el *DA* presenta la voz con definiciones separadas, una referida a persona y la otra a una condecoración. Presenta la etimología con una transcripción fonética distinta al *DLE*. Registra la marca de origen aimara. Y señala para la primera acepción dos marcas diatópicas y una para la segunda. Dentro del lema *amauta* vemos que los lexicógrafos buscan aportar con una acepción (II.1) que no presenta el diccionario usual. El *DA*, así, busca distinguirse del *DLE*. En el *DA* han participado lexicógrafos peruanos, bolivianos, chilenos y de otras Academias latinoamericanas. Al parecer, el equipo peruano intervino en el registro de esa acepción, que da cuenta de una condecoración que se otorga en el Perú. Dicho de otro modo, la inclusión de esa acepción generó que en el leuario del *DA* se incorpore *amauta*, creemos, como una cuestión reivindicatoria peruana.

En términos ideológicos, el diccionario representa al *amauta* desde una visión de exaltación de lo andino y lo nacional. Usa dentro de las definiciones palabras como “comunidad andina” y “cultura del país”. Además, el *DA* no deja de reconocer que se trata de una voz aimara, antes que quechua, como el *DLE* consideró en algunas ediciones y luego corrigió. A diferencia del *DLE*, que tenía dos acepciones que referían a sabio y a persona anciana experimentada, el *DA* contiene la de persona experimentada: elimina la primera. Y en la segunda destaca un símbolo nacional.

Estratégicamente, el diccionario considera que *amauta* se refiere a una persona experimentada, aunque tampoco señala en qué, y tampoco especifica la edad; es decir, con esa expresión hacen una generalización, contraria a toda restricción, que pudo ser en relación con el conocimiento de un adulto mayor; con esa generalización no se excluye a ningún grupo etario. Para el *DLE*, en cambio, la condición de esa persona está en ser al

mismo tiempo anciana y experimentada. Lo que hace el *DA* es dar a conocer a los lectores que un amauta no tiene que ser necesariamente una persona de mayor edad. Por otra parte, es interesante la reivindicación que hace el *DA* en relación con “comunidad andina” en vez de “comunidad india” del *DLE*. La indexicalización, por tanto, es diferente que en el diccionario usual, pues aquí no se establece una relación entre “sabiduría” y “grupo étnico”. Se habla de una relación entre “experiencia” y un “grupo étnico” andino existente. Al parecer, se busca evitar la subvaloración que sí ocurría cuando la voz *amauta* sirve para etnificar al grupo. Teniendo en cuenta lo que sostiene Tipa, se puede comprender que “cuando una persona se atribuye características étnicas, y dependiendo de la intención que se le quiera dar a su narrativa, no sólo se puede hablar de ‘etnizar’ sino también de ‘etnizarse’” (2015). Si bien el autor, se refiere a la autoetnificación, en este contexto, y extrapolando sus ideas, nosotros nos referimos a la etnificación hecha desde afuera por los diccionarios. Para el caso, el *DA* intenta describir la realidad desde lo étnico sin exotizarlo, sino ubicarlo como perteneciente al grupo. En términos de la exaltación de lo andino, se destaca la marca geográfica peruana y boliviana. El *DLE* en cambio exotiza la representación del amauta. Podemos señalar que los diccionarios etnizan representaciones como exóticas o inclinadas a impulsar la identificación del pueblo indígena. Sin embargo, cabe señalar que desde el Perú hay un movimiento en el que participan hablantes de lenguas nativas peruanas que promueven e impulsan leyes para reconocerse como “pueblos originarios” más que indígenas, porque perciben que con esta palabra también son discriminados. De igual modo, se advierte que la etimología está escrita de acuerdo con la ortografía de la lengua. La etimología aparece con una consonante glotalizada (/tʼ/) y una semiconsonante (/w/).

Tabla 26. Estrategias de la primera acepción de la voz *amauta* en el *DA*

Atribución	Persona experimentada... [2010] ...generalmente anciana... [2010]
Atribución	...[que en las comunidades] andinas... [2010]
Circunstancialización	...dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno [2010]
Cientificidad	(Del aim. <i>amawt'a</i> , sabio) [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Bo.</i> [2010]

En la segunda acepción, a través de la estrategia de la categorización, se indica que hay un “grado” condecorativo. El equipo peruano que participó en el *DA* ha buscado destacar dicho símbolo. En su exaltación, el lexicógrafo emplea una circunstancialización para subrayar que es un reconocimiento por contribuir con “la cultura del país”. Todo ello viene reforzado con la marca geográfica de Perú. Esto nos permite concluir que hay un discurso de la identidad peruana que se vierte en el diccionario a través del aimarismo. Creemos que es un caso de peruanidad en el *DA*, tal como la definimos en 3.1.1.3. El nacionalismo peruano se evidencia cuando las instituciones nacionales, académicas y la gente exacerban sus símbolos y también los logros culturales y sus héroes (Belaúnde Guinasi, 1948; Fonnegra, 2016). Para los peruanos, no cualquier persona recibe la condecoración de las palmas magisteriales, sino aquellas que se identifican con el Perú y quienes promueven los potenciales turísticos, culturales, científicos del país. Esta definición, que es propuesta por el equipo peruano en el *DA*, se ve también en el *DP*, con una mayor exaltación de lo peruano.

Tabla 27. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>amauta</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	Grado más alto de la condecoración de las Palmas Magisteriales... [2010]
Circunstancialización	...que se otorga a una persona por su contribución a la cultura del país. [2010]
Circunstancialización	<i>Pe.</i> [2010]

5.3.3. *Amauta* en el *DP*

5.3.3.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la voz se registra en el *DiPerú*. Es considerado como un peruanismo por parte del equipo de lexicógrafos peruanos.

En términos ideológicos, el *DP* recoge la voz porque da cuenta de todas las voces andinas. Recordemos que, como diccionario del Perú, busca mostrar la grandeza del país a través de los aportes culturales que se derivan del incanato y de otras culturas prehispánicas, sobre todo de la zona de los Andes, pues de ahí proceden muchas voces que se incorporaron al castellano. El *DP* actúa acorde a sus intereses: uno de sus objetivos

es ser exhaustivo con los términos que narran el mundo andino con el que se reconoce al país. En la planta del diccionario, se indica:

“los quechuismos del español serán considerados especialmente peruanos siempre que tengan un uso razonable en nuestro país. Lo mismo cabe decir de los aimarismos, e incluso de los guaranismos y mapuchismos usuales en Perú. Se considerarán relevantemente peruanos los préstamos que hayan llegado al español a través de las lenguas autotóctonas de nuestro territorio” (2016: 1067).

Tabla 28. La voz *amauta* en el *DiPerú*

2016	<p>amauta. m. Sabio y filósofo de la época incaica. 2. Anciano con autoridad moral, experiencia y capacidad de liderazgo en las comunidades indígenas. 3. neol. Persona de reconocidos aportes intelectuales o sociales. 4. Condecoración máxima del Estado a un profesional por su contribución, a la cultura, a la ciencia o a la tecnología. <i>El Inca Garcilaso de la Vega accedió a la instrucción de los amautas o sabios versados en la mitología y cultura incaica.¹ La zona se rige de acuerdo a patrones de comportamiento social de fuerte ascendencia jerárquica, con poderes altamente respetados de los curacas o amautas o ancianos.² ¿Dónde quedaron los amautas? ¿Esos maestros de la juventud, esos cuyo fin era que la generación siguiente fuera simplemente mejor.³ Expresidente de la Asamblea Nacional de Rectores y actual Rector de la Universidad recibe hoy jueves las Palmas Magisteriales en el grado de Amauta por su contribución a los fines generales de la educación peruana.⁴</i></p>
------	---

5.3.3.2. Microestructura e ideología

En términos de macroestructura, el *DP* presenta cuatro acepciones. A diferencia de los otros diccionarios, busca reconocer todos los usos peruanos.

En términos ideológicos, el *DP* exalta al sabio, al anciano, a la persona intelectual y a la condecoración máxima. En otras palabras, recurre al detallismo y ello sirve para ahondar en el discurso de la peruanidad: mientras más se registran los usos peruanos, más se reivindica la imagen del país y lo que representa o contiene. El diccionario busca mostrar la diversidad cultural que posee el Perú. Esta estrategia maximiza los rasgos culturales de lo nacional, pero puede dejar a un lado alguna acepción que no se rememora, como la de “poeta”. En Ecuador, por ejemplo, *amauta* refiere a poeta. O la referencia a

“maestro”. En el Perú llaman *amauta* a los profesores universitarios que tienen un buen trato y muestran sabiduría (Zumaeta, 2011).

Estratégicamente, en la primera acepción, se considera que la cultura incaica tuvo sabios y filósofos, aunque no lo hace como una restricción semántica, como sucede con el diccionario usual (cuando registra: “Sabio, entre los antiguos peruanos”), en el que aparece, lexicográficamente, un contorno, sino que la formula con una categorización, sin una restricción con contorno. Esta primera acepción del *DP* (“Sabio y filósofo de la época incaica”) la recoge, además, similar a la primera acepción que el *DLE* planteaba, en la que describía al *amauta* que se remonta a la era incaica; acepción que el *DA* no ha incorporado en ninguna de sus acepciones, como hemos visto. Sin embargo, el *DP*, en este caso, también cae en eurocentrismo al indicar que hubo filósofos en la época incaica. Respecto de la estrategia de la ejemplificación, quiere visibilizar que el Inca Garcilaso accedió al conocimiento de los *amautas* para instruirse. Recurre a un personaje emblemático entre los peruanos. El *DP* con este ejemplo quiere destacar la importancia que los *amautas* cumplieron en el incanato.

Tabla 29. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>amauta</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Sabio y filósofo... [2016]
Atribución	... de la época incaica. [2016]
Ejemplificación	<i>El Inca Garcilaso de la Vega accedió a la instrucción de los amautas o sabios versados en la mitología y cultura incaica.¹</i>

En la segunda acepción, el *DP* categoriza al *amauta* como un anciano, que para el *DA* también lo podía ser, y a través de la frase se indica que tiene “autoridad moral”, “experiencia” y “capacidad de liderazgo”. Estas características aparecen discursivamente en una enumeración jerarquizada. A diferencia de los otros diccionarios, para el *DP* es muy importante la moral, muy vinculada con el mundo andino, luego la experiencia lograda y, finalmente, la capacidad de liderazgo, la misma que en el mundo andino se tenía que reconocer en la comunidad. Al igual que el *DA*, esta segunda acepción está en relación con la “comunidad indígena” y no con una “comunidad india”, como proponía el *DLE*. A lo largo de la historia hemos apreciado que “lo indio” no representa la realidad

“indígena” en Latinoamérica, que busca deconstruir el discurso peyorativo que trae todo lo asociado con “indio”. Respecto de la ejemplificación, se exalta a este amauta al ilustrar que tiene “poderes altamente respetados”. Se refuerza que se trata de una comunidad jerarquizada y que son los ancianos quienes poseen la mayor jerarquía.

Tabla 30. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>amauta</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Anciano con autoridad moral, experiencia y capacidad de liderazgo... [2016]
Atribución	...[en las comunidades] indígenas. [2016]
Circunstancialización	...en las comunidades [indígenas]. [2016]
Ejemplificación	<i>La zona se rige de acuerdo a patrones de comportamiento social de fuerte ascendencia jerárquica, con poderes altamente respetados de los curacas o amautas o ancianos.²</i>

En la tercera acepción, el *DP*, a través de la categorización, destaca que un amauta es una persona reconocida por su aporte “intelectual” o “social” en ese orden, ante todo “intelectual”. Y esta acepción, que coloca como neologismo, aparece antes de la siguiente acepción referida a la condecoración, que no es indicada como neologismo a pesar de serlo, y señala a quién se le reconoce méritos (“Condecoración máxima del Estado a un profesional por su contribución, a la cultura, a la ciencia o a la tecnología”). Respecto de la ejemplificación, el *DP* ilustra que hoy en día hay pocas personas que aportan a la formación de los jóvenes y lo hace por medio de la formulación de preguntas.

Tabla 31. Estrategias de la tercera acepción de la voz <i>amauta</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	[Persona de reconocidos] aportes.... [2016]
Atribución	Persona de reconocidos aportes intelectuales o sociales.... [2016]
Ejemplificación	<i>¿Dónde quedaron los amautas? ¿Esos maestros de la juventud, esos cuyo fin era que la generación siguiente fuera simplemente mejor.³</i> [2016]
Intertextualidad	<i>neol.</i> [2016]

En la cuarta acepción, el *DP* destaca la condecoración que otorga el Estado peruano a los profesionales que han contribuido en primer lugar a la cultura, después a la ciencia y finalmente a la tecnología según la enumeración que plantea el diccionario a través de la circunstancialización. Respecto de la estrategia de la ejemplificación, en el diccionario se ha escogido un ejemplo en el que se ilustra que un expresidente de la Asamblea Nacional de Rectores ha recibido el grado de *amauta* y resalta que ha sido por su contribución a la educación peruana. ¿Un expresidente de la Asamblea de Rectores es un buen ejemplo para ilustrar el uso de *amauta*? El diccionario, al parecer, ha seleccionado dicho ejemplo por el impacto que ha generado en el área de la educación, un campo de relevancia para los lexicógrafos. El diccionario se ve como una herramienta de reconocimiento de la educación (Ciro, 2007). Como es un texto pedagógico, los lexicógrafos buscan que el lector aprecie el trabajo educativo de las personas. La formación y el ejemplo docente son méritos que se buscan reconocer por medio de los diversos canales de la educación y el diccionario es un instrumento más de comunicación.

Tabla 32. Estrategias de la cuarta acepción de la voz <i>amauta</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Condecoración máxima del Estado a un profesional... [2016]
Circunstancialización	... por su contribución, a la cultura, a la ciencia o a la tecnología. [2016]
Ejemplificación	<i>Expresidente de la Asamblea Nacional de Rectores y actual Rector de la Universidad recibe hoy jueves las Palmas Magisteriales en el grado de Amauta por su contribución a los fines generales de la educación peruana.</i> ⁴ [2016]

5.3.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

El *DP* es el diccionario que más acepciones presenta para la voz *amauta*. Los peruanos buscan resaltar las definiciones y connotaciones que trae la palabra para el caso peruano. Y a la vez rescata las definiciones que propone el *DLE* y el *DA*. Dialoga con ellos y detalla otras acepciones. Hay un reconocimiento al personaje “incaico”.

La mirada eurocéntrica del *DLE* se modifica con la exaltación que hace el equipo peruano en el *DA* al no definir *amauta* como filósofo, sino como persona con conocimientos valorada en una comunidad andina. El *DP*, sin embargo, al mismo tiempo

que define la entrada como sabio, la define como filósofo, lo que hace ver que hay una influencia del pensamiento occidental de considerar que se trata de un profesional de la Filosofía. Dicho de otro modo, el *DP* no termina de desprenderse de la mirada eurocéntrica. Los lexicógrafos en general persiguen definiciones que calen en los parámetros de los lectores hispanos. El pensamiento europeo penetra en la peruanidad, y muchas veces esta se nutre de sus ideales y saberes (Peña, 2011).

Tabla 33. La voz <i>amauta</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
<i>DLE</i> 2014	amauta. (Del aim. <i>ama uta</i> 'casa del saber'). 1. m. En el antiguo imperio de los incas, sabio o filósofo. 2. m. <i>Bol. y Perú.</i> Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indias, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno.
<i>DA</i> 2010	amauta. (Del aim. <i>amawt'a</i> , sabio). I. 1. m-f. <i>Pe, Bo.</i> Persona experimentada, generalmente anciana, que en las comunidades andinas dispone de la autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno. II. 1. m. <i>Pe.</i> Grado más alto de la condecoración de las Palmas Magisteriales que se otorga a una persona por su contribución a la cultura del país.
<i>DP</i> 2016	amauta. m. Sabio y filósofo de la época incaica. 2. Anciano con autoridad moral, experiencia y capacidad de liderazgo en las comunidades indígenas. 3. neol. Persona de reconocidos aportes intelectuales o sociales. 4. Condecoración máxima del Estado a un profesional por su contribución, a la cultura, a la ciencia o a la tecnología. <i>El Inca Garcilaso de la Vega accedió a la instrucción de los amautas o sabios versados en la mitología y cultura incaica.¹ La zona se rige de acuerdo a patrones de comportamiento social de fuerte ascendencia jerárquica, con poderes altamente respetados de los curacas o amautas o ancianos.² ¿Dónde quedaron los amautas? ¿Esos maestros de la juventud, esos cuyo fin era que la generación siguiente fuera simplemente mejor.³ Expresidente de la Asamblea Nacional de Rectores y actual Rector de la Universidad recibe hoy jueves las Palmas Magisteriales en el grado de Amauta por su contribución a los fines generales de la educación peruana.⁴</i>

5.3.5. Otras voces referidas a seres humanos: *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *yatiri*

La representación de lo aimara no siempre ha sido clara cuando se han definido palabras del mundo humano. Los diccionarios han tardado de incluir en su leuario palabras aimaras que refieran a mujer, joven y abuelo porque no las perciben como sinónimos equivalentes de las castellanas: se asume que no están en el mismo nivel. Si bien no toda falta o ausencia de una palabra implica una jerarquización, lo es cuando se trata de equivalencias que los lexicógrafos no quieren ver como tal y terminan por

omitirlas, evadirlas u ocultarlas. Así, en aimara, las voces *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *yatiri* han sido tratadas lexicográficamente de diversas formas. Recién en el 2001 y en su versión 2014 —es decir, solo en dos ediciones—, el *DLE* incorporó los lemas *imilla*, *llocalla*, *achachi*, incluidas también en el *DA* 2010 y *DP* 2016; y en el caso de la voz *yatiri*, que refiere a un ser humano sabio, y que a pesar de estar relacionado con la voz *amauta*, citada en las producciones textuales de la Academia, está omitida en el diccionario usual, justamente por desconocimiento del mundo andino; solo aparece su registro en el *DA* y *DP*.

En relación con la voz *imilla*, el *DLE* atribuye rasgos étnico-raciales a la *imilla*, pues indica que se aplica para “[n]iña o joven nativa”; es decir, las niñas “europeas” o “blancas” no pueden ser *imillas*. De acuerdo con su definición, sería una niña o joven andina o amazónica, pero el diccionario busca indicar que se trata de niña o joven de los Andes, y ello se evidencia con la marca diatópica de Bolivia, que es un país que se percibe ante todo como andino, y no amazónico. Ese distanciamiento recuerda a la atribución étnica que hizo en la voz *amauta* al señalar que se aplica para “el antiguo imperio de los incas” o cuando indica que se usa “en las comunidades indias”. Lo que hace el diccionario es transmitir prejuicios raciales. Esto sucede también con la segunda definición del *DA*, donde se considera que refiere a una muchacha de origen campesino dedicada a labores domésticas: “[m]uchacha, generalmente de origen campesino, que se dedica a realizar labores domésticas”; en esta acepción, no establece ninguna marca de despectivo. Sin embargo, a diferencia del *DLE*, el *DA* propone una acepción referida a tubérculo, pues *imilla* es un tipo de papa, y otra sin matices étnicos, que define como “[n]iña o muchacha joven”. Al respecto, debemos recordar que en el mundo hispano la palabra *muchacha* o *muchacho* están relacionadas con servicio doméstico. Así en el *DLE* se define de la siguiente manera: “[m]ozo que sirve de criado”. Ideológicamente, podemos señalar que el *DA* hace un desarrollo mayor de acepciones que el *DLE* con el fin de mostrar la diversidad de la voz y los usos andinos. Ofrece incluso un orden nuevo. Establece un primer significado referido a un tubérculo y luego a un ser humano, como si indicara la dirección de la extensión semántica. Por otro lado, el *DP* evita valoraciones raciales, como busca hacerlo con *amauta*, y define la *imilla*, en su primera acepción, como “[n]iña, joven que aún no ha llegado a la adolescencia”. Sin embargo, en su ejemplificación localiza a la joven cerca a un rebaño, el cual refiere a ganado: “La *imilla* que se había alejado otra vez con el rebaño, al oír la llamada de su padre, acudió corriendo”. Es decir,

hay una valoración un tanto étnica de la joven. A su vez, el *DP* agrega otra acepción que define de la siguiente manera: “[d]ama elegante del Collao y esposa de los collas”. Pero esta segunda acepción no parece ser congruente con la representación de la realidad aimara y andina, al no estar testimoniada en el uso o en la historia. Al parecer, en su búsqueda por representar lo aimara los lexicógrafos del *DP* han tenido la intención de mostrar a la danzante de un baile típico y ello probablemente se revela con la ejemplificación que usan: “La batalla se desata cuando los chunchos intentan raptar a la *imilla*, mujer de los collas que es identificada con la virgen”.

La incorporación de la voz *imilla* en el *DLE* es tardía, considerando que esta palabra ya se consignaba en diccionarios no académicos como el de Salvá (1846), el de Gaspar y Roig (1855) e, incluso, en el *Diccionario manual* de la Academia. Las siguientes acepciones corresponden al *Diccionario manual* de 1927 y 1950, respectivamente, que registran el lema con un corchete inicial, pero no final: “[**IMILLA**. f. *Amér.* Muchacha que las rancherías de indígenas llevan semanalmente para el servicio doméstico. || *Méj.* Moza india al servicio de un sacerdote. (*Diccionario manual*, 1927)”. Y “[**IMILLA**. f. *Bol. y Perú.* Criada india. || *Méj.* Moza india al servicio de un sacerdote. (*Diccionario manual*, 1950)”. En estos diccionarios se ve que la *imilla* es vista desde una mirada de inferioridad. Se la consideraba como “muchacha”, sinónimo de “criada”, “indígena” o “india”, atribuciones étnicas con las que se distinguía de una mujer europea, destinada al “servicio doméstico”, incluso de algún sacerdote. De esta manera se percibía a la *imilla*. Un caso similar se dio en el quechua con la voz *china* referida a “muchacha”, la cual ha sido asociada con concepciones de criada. La lírica peruana muestra que las mujeres jóvenes de extracción rural y de ascendencia indígena llegaron a ser vinculadas con el servicio doméstico (Andrade y Rohner, 2014). En estos diccionarios se refleja la connotación que adoptó la voz para los europeos, en la cual se manifiesta la mirada occidental sobre los pueblos indígenas.

Con el aimarismo *imilla* se distingue, según la construcción social y biológica de la persona aimara, a las niñas o a las jovencitas (Branca, 2016). Se distingue a un *wawa* (término para aludir a un bebé, sea hombre o mujer) de una *imilla* por la capacidad de interacción social: un *wawa* no puede hablar o no es autónomo, la *imilla* sí. Cuando se transita de *wawa* a *imilla*, se inicia el aprendizaje gradual de los quehaceres familiares, en primer lugar, y comunales, en segundo lugar (Branca, 2016). Aproximadamente, esta

etapa oscila entre los 5 y 14 años. Además de esta significación, esta palabra tiene una connotación negativa. Loayza Bueno (2014) señala que, en Bolivia, las personas de clase media y alta emplean el término peyorativamente, para remarcar la inferioridad de la mujer indígena. Por sus connotaciones, ha sido importante incluirla en los diccionarios. En suma, se puede ver que la imilla está presente en los tres diccionarios. El *DA* y el *DP* han desarrollado más de una acepción, en contraste con el *DLE*. El *DP* no incluye valoraciones étnicas evidentes, pero sí los otros. El *DA* contempla acepciones bolivianas, frente al *DP*, que se concentra en las peruanas. Cabe señalar que ha sido constante la ruralización del referente imilla en las producciones lexicográficas. En contraste, actualmente hay mujeres jóvenes que hacen *skateboarding*, se trata de las *imilla skaters*, muy urbanas, en la ciudad de Cochabamba, que evidencian una mirada no rural como ha ido mostrando la Academia. De acuerdo con este colectivo, *imilla* equivale a amiga. En una de las declaraciones de una de las fundadoras se sostiene: “y ya entre nosotras nos decíamos, ¿cómo es imilla?, es como decirte como es amiga, ¿qué van hacer? no..., entonces por eso dijimos, ¡Seamos *Imillas Skate!*, porque todas patinamos y entonces todas chochas” (Barrientos y Ferrufino, 2020, párr. 5). Asimismo, es de notar que el *DA* incorpora una acepción más, que es referida al tubérculo. Para los aimaras, imilla es una papa, como se ilustra en fotografía de abajo. En el mundo andino, las papas se diferencian por su nombre. En contraste, el *DP*, ni el *DLE*, registran dicha acepción. Sorprende que el *DiPerú* no haya hecho ninguna referencia a la planta, ni siquiera señalando su uso con una marca diatópica, como sí lo hizo con la acepción de imilla como “dama del Collao” con marca *Puno*, como expusimos arriba.



Fig. 12. La imilla (tubérculo)

Fuente: Google Imágenes

En relación con *imilla*, se encuentra la voz *llocalla*, que fue definida en el *DLE* del 2014 como “[n]iño o muchacho nativo” y en el 2001 como “[n]iño o muchacho indígena”. Esta voz fue definida de manera similar a la voz *imilla*, pues se trata de su contraparte semántica. El diccionario recoge las palabras para niña y niño que usan los aimaras, pero les da una connotación étnico-racial, que hace mostrar su distanciamiento, pues los lexicógrafos europeos asumen que se trata de niñas y niños indígenas o nativos. Ideológicamente, creemos que la RAE integra *llocalla* al *DLE*, porque, al igual que *imilla*, es una voz andina importante que refiere a un grupo de individuos, en este caso niños y jóvenes varones, y que, por ser el par de *imilla*, hay que consignarla en el diccionario. La definición de *llocalla* advierte un punto de vista étnico. Al emplear los adjetivos “indígena” y “nativo”, la descripción del referente de la palabra se realiza desde la mirada europea. En la definición de esta voz se filtra una categorización, que no es propia del contenido de la palabra, sino que deriva de la apreciación del lexicógrafo, en este caso, español. En esta misma línea, el *DA* propone una acepción semejante al señalar que refiere a “[h]ombre joven que hace mandados”, pero no establece alguna marca despectiva para este caso.

El *DA* también propone acepciones menos raciales cuando menciona que *llocalla* sirve para nominar a un “[n]iño de corta edad, de tres a ocho años aproximadamente” o a un “[h]ombre joven, adolescente”. Las acepciones que recoge el *DA* sobre esta palabra evidencian un aspecto sociocultural de Bolivia. Si se compara con las acepciones de *imilla*, son semejantes. No solo se incluye el significado que proviene del aimara (‘niño’), sino también la acepción que ha adquirido en el español boliviano. La voz *llocalla* designa a los niños o a los jóvenes aimaras. Cronológicamente, se es *llocalla* entre los 5 y 14 años; es decir, esta etapa abarca la niñez y parte de la adolescencia. Socialmente, en esta edad, al igual que las *imillas*, los *llocallas* participan gradualmente en las actividades familiares y comunales (Branca, 2016). Generalmente, las tareas se suelen dividir por género; en ese caso, los *llocallas* acompañan a sus padres o abuelos al campo para aprender y trabajar en él progresivamente. *Llocalla* puede ser utilizado como insulto (véase la tercera acepción: “3. *Bo:O*. Hombre joven, adolescente. pop + cult → espon ^ desp.”) o emplearse para denominar a un hombre grosero. Al igual que la voz *imilla*, Loayza Bueno (2014) sostiene que la voz *llocalla* puede ser empleada despectivamente entre los bolivianos de clase alta que conciben a los indígenas como inferiores. Con estos usos, el *DA*, en su cometido americanista, incrementa o incluye acepciones no vistas antes en el diccionario usual. Así,

el *DA* se diferencia del *DLE* en el número de acepciones y en el recojo de las acepciones de trato despectivo. Curiosamente, en el *DP* está ausente la voz; en otros términos, no forma parte de su leuario. Ello puede deberse a un descuido de los lexicógrafos o tal vez a que no consideran que se trata de una voz tan importante como *imilla*. Como vemos, solo dos diccionarios presentan la voz *llocalla*: en el *DP* no aparece. Creemos que su presencia en el *DLE* y el *DA* responde a la relevancia que tiene para los bolivianos y a que el equipo de lexicógrafos de Bolivia la ha defendido. No obstante, la voz *llocalla* para los diccionarios no tiene el mismo peso que *amauta*; parece que consideran que *amauta* es más importante, pues su documentación es más amplia y antigua que *llocalla* e *imilla*.

Sobre *achachi*, el *DLE* señala que refiere a “[p]ersona de avanzada edad”, al igual que el *DA*. Sin embargo, en este se hace una remisión a la voz *achachila*, que sirve para referir a un hombre de edad avanzada y lo establece así: “En una comunidad aimara, hombre de edad avanzada que tiene autoridad por su experiencia”, como si solo se restringiera a una cuestión étnica al señalar que es dentro de la “comunidad aimara”, muy parecido al caso de *amauta*, en el que se cita que se emplea en “comunidades indias”. El *DA* también incluye dos acepciones más. La segunda que propone se refiere a un antepasado mítico: “En la cultura aimara, antepasado, progenie mítica del ser humano”, y la tercera que muestra sirve para identificar a una deidad: “En la cultura aimara, deidad tutelar de las montañas o de una determinada región”. El *DLE* también la menciona, pero no como una remisión de *achachi* a *achachila*, sino como una entrada independiente o desconectada de esa. Para el diccionario usual, se trata de un “[e]spíritu guardián de un sitio”. Es decir, al desconocer la realidad andina, sostiene que se trata de un espíritu y que este está en relación con algún sitio, mientras que el *DA* indica que se trata de una deidad titular de alguna montaña o región. El *DP*, por su lado, no señala que refiera a adulto mayor, solo considera que se trata de un “[e]spíritu de los antepasados, que habitan [sic] las montañas y los cerros y sirven de protección a los pueblos”. Tal valoración la ejemplifica de la siguiente manera: “De todos los *achachilas* destacan el Lago Tititacaca, el Azoguini, el Kancharani, el Huayna Roque en Juliaca, el Kolqueparque en Ayaviri”. Con esta ilustración, refuerza la idea de que los accidentes naturales están vinculados con entes sobrenaturales. En la definición, debemos advertir, además, que al usar el verbo conjugado “habitan”, queda ambiguo si en las montañas y cerros moran el espíritu o los antepasados. Aquí el diccionario pareciera que ha cometido un error de concordancia que tiene consecuencias en la representación de lo aimara y en la interpretación semántica de

los lectores. Sin embargo, como se ve, no se trata *achachi* y *achachila* juntos, como lo hizo el *DA*; más bien, se indica que *achachi* es aplicado a “[a]nciano venerable” pero lo restringe con una marca diatópica de Puno, es decir que el uso y la apreciación solo se dan en esta región. Sin embargo, en su afán por determinar que se emplea en Puno, ofrece un ejemplo que no refiere a persona, sino al personaje de una danza: “El mejor *achachi* de la Candelaria, soberbio dragón-camarón cosido en hilo dorado y rodeado de puneñas bailando la inefable saya”. Dicho de otro modo, la representación de lo aimara difiere en los tres diccionarios. Coinciden en algo al definir las voces tratadas, pero cada uno organiza los lemas a su manera.

La palabra *achachila* forma parte del vocabulario que refleja la cosmovisión de la cultura aimara. Designa uno de los seres espirituales que explican el origen y el orden del mundo. La importancia que tiene para los aimaras ha permitido que sea incorporada en el castellano de Bolivia. Consideramos que, por esta razón, el *DLE* la recoge finalmente. De otro lado, *achachi*, además de categorizar a un grupo etario, se justifica en el diccionario porque refleja el aprecio que se tiene por este grupo, personas de edad avanzada, debido a la sabiduría que poseen, característica que comparten con las deidades. Por ello, creemos que también pudo ser una razón para registrar la palabra. Ideológicamente, el modo en que se define en el diccionario usual *achachila* revela un aparente desconocimiento del significado, por su generalidad. Los *achachilas* no son espíritus guardianes *de un sitio*, sino espíritus que habitan las cumbres, las montañas y los cerros. Esta precisión es importante; de lo contrario, podría entenderse que los *achachilas* son deidades que están en cualquier lugar. Sin embargo, eso no es posible, si se tiene en cuenta que las tierras bajas, habitadas por los hombres, son protegidas por la *pachamama*.

La palabra *achachila* deriva de *achachi*, la cual significa abuelo o anciano. Los hombres de edad avanzada en la cultura aimara son considerados personas experimentadas y sabias por su amplio conocimiento (Mamani Vilca, 2012). Los *achachilas*, por tanto, son los abuelos de los aimaras en un sentido espiritual. Se utiliza esta voz para referirse a las montañas, los cerros y las cumbres, porque en estos lugares habitan deidades consideradas masculinas. En la tradición oral, suelen representarse como ancianos. Son ellos los que tienen el poder de generar vida y sustento, a través del agua, la lluvia, los aires; por ello, los aimaras muestran reciprocidad con ellos mediante *pagos* (Van den Berg, 2005). Sin embargo, también pueden ser destructores, circunstancias en

las que se les suele ofrecer sacrificios (Gil García, 2012). Su importancia en el mundo andino se refleja en muchos aspectos de la vida. Gil García (2012) señala que las montañas y los cerros son protagonistas de muchos mitos que explican el origen del mundo o el surgimiento de pueblos. También se han creado rituales en torno a ellos; existen mediadores, especialistas, que tienen el conocimiento para ejecutar estos rituales y transmitirlos a sus sucesores (Gil García, 2012). El Huayna Potosí o Qaqaqa Achachila es un caso de *achachila* y puede apreciarse en la figura de abajo. La relación de *achachi* con *achachila* y la connotación mítica de esta última son las razones por las que los diccionarios unen o separan ambas voces, pero no dejan de registrarlas.



Fig.13. Huayna Potosí o Qaqaqa Achachila

Fuente: Google Imágenes

Finalmente, podemos señalar que el diccionario usual muestra la falta de inclusión de voces aimaras y andinas importantes cuando excluye de su lecionario a la voz *yatiri*, a pesar de ser una voz de uso conocido en el mundo popular andino. Su omisión es una muestra de la visión europea de privilegiar palabras de uso general de los castellano hablantes occidentales. Para el *DA*, por ejemplo, es importante porque refiere a un hombre apreciado como sabio entre los aimaras: “[e]ntre los campesinos, hombre de edad avanzada, generalmente considerado como sabio o hechicero”. No obstante, este diccionario hace una valoración étnica al establecer que la referencia es para el caso de “campesinos” y considera que dicho sabio es incluso “hechicero”. En el mundo

occidental, los hechiceros son mal apreciados, y solo son bien vistos si son llamados “magos”. En este caso, el *DA* representa al *yatiri* empleando concepciones ajenas a las prácticas andinas. Creemos que esta palabra es importante para el *DA*, pues con esta da una visión más completa del conocimiento o saber del mundo andino, dado que el diccionario ha incorporado el lema *amauta*, referido al educador formal de la clase privilegiada incaica, y ahora *yatiri*, quien es portador de un saber más intuitivo o menos sistemático.

Ideológicamente, *yatiri* integra el vocabulario relacionado con el mundo de la sabiduría y el mundo espiritual. Es considerado un curandero por cumplir roles curativos en rituales en que usa, por ejemplo, la hoja de coca. Incluso, en Bolivia, desde hace unos años, los *yatiris* han adquirido un rol más importante por cumplir con el objetivo de erradicar los elementos católicos o de influencia europea cristiana de las creencias originarias aimaras. En el *DA* debe advertirse que *yatiri* no es el único elemento del ámbito espiritual que se incluye. Además de *achachila* y *yatiri*, algunos ejemplos encontrados son *chamacani* (“chamán que realiza curaciones o hechizos, con hierbas y otros productos naturales, después de la medianoche”), *colliri* (sinónimo de “*yatiri*” para Bolivia occidental), palabras que en su significado pueden coincidir con *yatiri* y, por tanto, es útil un trabajo semántico que visibilice sus diferenciaciones (Fernández, 2004). El *DA* representa en este caso la diversidad cultural aimara. Otras voces del mundo espiritual son los quechuismos *laica* (“brujo, hechicero”), *yachac* (“**1. Ec, Bo:C, O. yatiri. 2. Bo:O.** Persona que tiene el don de predecir algún acontecimiento a través de la lectura de la coca”), que coinciden con *yatiri*, y actos como *challar* (“rociar el suelo con licor en homenaje a la Madre Tierra o Pachamama”), que ameritan también ser estudiados.

En el *DA* la definición se desarrolla con cierto descuido. Las características que definen a un *yatiri* son, por un lado, su conocimiento sobre los rituales que vinculan a los hombres con sus ancestros. Burman (2011) señala que la voz significa literalmente ‘la persona que sabe’. Por otro lado, el *yatiri* se caracteriza por su rol de curandero. Burman (2011) advierte que se puede emplear el término en un sentido genérico, cuando se atribuyen estos dos rasgos, o en un sentido específico, cuando se alude al *yatiri* como un especialista del dominio espiritual. En cualquier caso, Burman no menciona la edad como factor esencial para la definición. El *DA*, sin embargo, coloca esta información como un rasgo definitorio cuando dice que *yatiri* es un “hombre de edad avanzada”, y cuando

coloca como elemento secundario el rasgo de sabiduría. Además, en la acotación “generalmente considerado como sabio o *hechicero*”, el adjetivo *hechicero* no se ajusta al rol que cumple un *yatiri*. En el *DLE* (2014), *hechizar* significa “ejercer un maleficio sobre alguien por medio de prácticas mágicas”. De acuerdo con la descripción de Burman (2011), un *yatiri*, a través de sus rituales, busca comunicarse con los ancestros de los aimaras para conseguir la armonía y el equilibrio entre estos y la naturaleza. El fin es la búsqueda del bienestar. Además, apunta que el conocimiento ceremonial y medicinal que posee es producto de la transmisión generacional, así como del talento predestinado. No es exacto, por tanto, incluir en la definición el adjetivo *hechicero*, porque el *yatiri* no practica la magia ni busca hacer un mal con su conocimiento.

El *DP*, asimismo, en su interés por ampliar su espectro de peruanismos y reforzar la identidad peruana registra este aimarismo y lo define de esta manera: “[c]urandero indígena, que tiene autoridad en las comunidades, se considera un sabio y procura la salud integral de los individuos que las componen”. A pesar de considerarlo en su leuario, establece algunas valoraciones étnicas al indicar que está restringido a lo indígena y un distanciamiento al señalar que “se considera un sabio”, es decir, explicita que no hay convicción sobre dicho predicado. Esto demuestra que incluso en el *DiPerú* se pueden encontrar algunas representaciones sobre lo aimara similares a las del *DLE*. Cada institución, la RAE, la ASALE o la APL, crea sus propios diccionarios, siguiendo sus principios, intereses y propósitos; sin embargo, llegan a coincidir en ciertos lineamientos y ello se debe a la intercomunicación que tienen como fuentes lexicográficas de la Academia. Los nuevos textos, como el *DP*, suelen heredar las estructuras y contenidos de las producciones anteriores.

La voz *yatiri* refiere a un miembro importante de la sociedad aimara. Un *yatiri* es la persona que media entre los espíritus ancestrales y los hombres. A través de una serie de rituales, busca el bien de las comunidades. También, un *yatiri* cumple la función de curandero. Por ambas razones los *yatiris* son apreciados y respetados. Burman (2011) explica que las personas destinadas a ser *yatiris* presentan marcas físicas consideradas anormales (labio leporino, lunares con formas extrañas, tienen seis dedos o doble remolino en la cabeza, etc.) o vivieron eventos extraordinarios (sobrevivir a la caída de un rayo, curarse uno mismo de una enfermedad crítica). Y es en el área rural donde las personas están más atentas a estas señales. Por último, cabe mencionar que, en Bolivia,

los yatiris y los amautas, desde el inicio del gobierno de Evo Morales, lideran un movimiento que busca descolonizar las creencias indígenas. Cabe señalar que los especialistas en rituales y curaciones también pueden ser mujeres aimaras, aun cuando los diccionarios solo marquen el género masculino. Como se ha podido ver, en esta investigación, solo dos diccionarios presentan el aimarismo *yatiri*. Su omisión en el *DLE* se debe a que han considerado que se trata de una voz regional o local. Por el contrario, el *DA* y el *DP* incorporan el lema e indican, con marcas diatópicas, que se emplea en cuatro países: Perú, Bolivia, Chile y Ecuador. Al respecto, debemos señalar que el *DLE* del 2014 se ha basado en el *DA* y ha incorporado entradas en su leuario que el *DA* presenta con un registro de tres o cuatro países. Sin embargo, extraña que lo haga con unas palabras y no con otras, como sucede con *yatiri*, que está señalada con el registro de cuatro países importantes de habla andina, y que, a pesar de ello, no se ve incluida en el diccionario usual. Sobre el *DP*, este intenta valorar la voz al incorporarla en su leuario y desarrollar una definición próxima a la cosmovisión andina, que busca ser ilustrativa como su ejemplo, al indicar que se reúne con la población para compartir saberes.

Los casos complementarios *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *yatiri* revisados refuerzan los patrones que se encuentran para el caso principal, que es *amauta*. Se trata de voces no solo registradas, como *amauta*, tardíamente o excluidas en los diccionarios, como se vio con *yatiri*, que solo aparece en el *DP* y el *DA*, sino también de acepciones definidas desde una mirada más europea al mostrar valoraciones étnico-raciales, como se vio con *imilla*, *llocalla*, *achachi* y *amauta*, en las cuales se ruralizaron los referentes al representarlos como nativos, campesinos, antiguos peruanos o comuneros, o al definir y pensar el saber andino desde el mundo occidental, como se mostró en *achachi* y *yatiri*, y también en *amauta*. No obstante, también se ha ido viendo que tanto el *DA* como el *DP* han ido considerando maneras de representar lo aimara exaltándolo, desde las ideologías del panhispanismo y de la peruanidad.

5.4. Análisis de la voz aimará ~ aimara

La cuarta entrada léxica que analizaremos será *aimara*. Hemos escogido esta voz porque es el nombre con el que se nombra a la lengua y con el que se nombra al pueblo. Consideramos que es un ejemplo del mundo de los aspectos, elementos u objetos

culturales en tanto que se refiere al grupo y al hablante. La voz en cuestión es un glotónimo porque sirve para nombrar la lengua y, a la vez, es un etnónimo dado que se emplea para nombrar al grupo humano.

5.4.1. *Aimará* ~ *aimara* en el *DLE*

5.4.1.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la voz *aimará* fue incorporada en la edición de 1914 por primera vez. Y en 1984, desaparece a favor del lema *aimara*. El primer registro de la voz *aimará* en un diccionario la tuvo Zerolo (1895):

aimará o aymará. Hist. Nombre de la principal raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, que forma hoy el departamento peruano de Puno y el boliviano de la Paz. Aún subsisten muchos monumentos de su antigua civilización, como los de Tiahuanaco, Atuncolla, Sillustani é islas del Titicaca, etc. anteriores a la de los Incas. La lengua de estos indios se conserva aún y tiene el mismo nombre. V. la Gramática y el vocabulario que imprimió en julio de 1612 el jesuita Bertonio, reimpressa por Plaztmann en 1890 en Leipzig.

Y probablemente la RAE se basó en su lemario. En el siglo XVII, Bernabé Cobo (1890) registró la voz *aymaráes* y escribió: “Los indios del Perú llaman al oro cori..., y choque los aymaráes” (Cobo, *Hist. del N. Mundo*, ed. 1890, t. 1, p. 300). La forma *aymará* o *aimará* se creó por la formación regresiva del plural <aymaraes> (Cerrón-Palomino, 2013: 34). Por otro lado, Domínguez (1853), Gaspar y Roig (1853) y Salvá (1879) registran la voz sin acento. Dicho de otro modo, ya había registros previos de la forma no acentuada. Respecto de la RAE, su decisión de eliminar el lema *aimará* y no dejarlo incluso como una remisión a *aimara* resulta extraña, toda vez que ha dejado otros pares de lemas y ha recurrido a ese tratamiento (como en *whisky*, que remite a *güisqui*). ¿Considera la voz *aimará* como un arcaísmo? En el 2014, en una muestra artística hecha por la artista y filóloga española Marta Pérez Campos, se planteó la “muerte” de la palabra *aimará*. Ella la registró en su obra titulada *Diccionario cementerio del español (1914-2014)*. En esa muestra, la autora exhibía 2793 palabras que la RAE en 100 años había

retirado de sus ediciones porque “teóricamente, ya nadie las usaba” (Bahamondes, 2019). Como la Academia la retiró del diccionario, entonces Pérez Campos la consideró como muerta. La autora señala que ha registrado “palabras cuya puntuación ha cambiado a lo largo del tiempo. Como en el caso de la palabra *aimará*, la cual no se incluye en el diccionario, en cambio, en el *DLE* se incluye *aimara*, sin tilde, lo mismo sucede con *eptágono*, *fuída*, o *marzapán*” (Pérez, 2019a: 11). Pero la voz *aimará* se sigue empleando hasta hoy en Puno, como se escucha en el video de *Los castellanos del Perú* (Pérez, 2004, 00:38 y 27:53) y en Bolivia, como señalan sus usuarios en los comentarios dejados en el foro abierto por la misma artista (2019b). Es ideológico que el diccionario favorezca un uso léxico frente al otro. Y ello ocurre por los intereses que hay detrás de los lexicógrafos. Como productores del discurso, buscan posicionar el repertorio de realidades que manejan e imponen. Se busca dar a conocer el grupo como *aimara* y no *aimará*, porque *aimara* es la voz que más usan los castellanohablantes europeos y costeños del Perú. Los lexicógrafos tienden a omitir o no incorporar voces regionales o locales. Su presencia en los diccionarios generales es escasa o permanecen compilados en vocabularios dialectales o diccionarios de regionalismos (Ahumada, 2003: 101). Y sobre la otra variante, *aymara*, el diccionario usual excluye su registro del lecionario porque los lexicógrafos hispanos consideran que no representa la ortografía castellana. Son muy estrictos con la escritura de diptongos que proceden de otras lenguas, por lo que buscan su adaptación.

Por otro lado, en la edición de 2014, el *DLE* incorpora una palabra derivada de *aimara*: *aimarista*, con marca peruana, boliviana y chilena a la vez: “**aimarista**. 1. m. y f. *Bol., Chile y Perú*. Especialista en la lengua y la cultura aimaras”. A diferencia de la palabra *aimara*, que no presenta marca diatópica, esta sí lo hace, pues los lexicógrafos consideran que no es de uso general.

En términos ideológicos, podemos señalar que los aimaras no han sido un grupo de importancia para Europa. Los españoles han dado mayor importancia a los quechuas porque estaban asociados con el imperio incaico (Cerrón-Palomino, 2019). Por ejemplo, la voz *aimara* ingresa en una edición posterior a la voz *quechua*. En 1884, había ingresado la voz *quechua* al diccionario, pero la voz *aimara* esperó diez años más. Es decir, la corporación demoró en registrar dicha voz, mientras continuaba el registro del lema *quechua*. De estar invisibilizada, pasará a visibilizarse para las ediciones posteriores. Según el ACDL, los lexicógrafos usan las estrategias de omisión para silenciar unas voces

frente a otras por la importancia que otorgan a cada palabra. En las prácticas lexicográficas se favorece lo más atractivo, impactante o conocido. Dicha omisión y posterior inclusión revelan las intervenciones ideológicas de la corporación.

Respecto de la voz *aimarista*, se puede notar que aumenta el leuario; en otro sentido, se ve un reconocimiento mayor hacia lo aimara. Sin embargo, su inclusión se debe a que los académicos registraron la voz *quechuista* el mismo año, en el 2014: “quechuista 1. m. y f. Especialista en la lengua y cultura quechuas”. Dicho de otra manera, si se incluye algo sobre el quechua, entonces también deberá incluirse sobre el aimara. Esto hace ver que la representación de lo aimara está supeditada a la del quechua.

Tabla 34. La voz <i>aimará</i> ~ <i>aimara</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	Aimará. m. Lengua de los indios de Bolivia, del sur del Perú y de las provincias del nordeste de la República Argentina.

1925	Aimará. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimará.
1936	Aimará. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimará.
1947	Aimará. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimará.
1956	Aimará. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimará.
1970	aimará. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimará.
1984	aimara. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimara.
1992	aimara. adj. Dícese de la raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. Aplicado a los individuos de esta raza, ú. t. c. s. 2. Propio o perteneciente a esta raza. 3. m. Lengua aimara.
2001	aimara. adj. Se dice del individuo de una raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. U. t. c. s. 2. adj. Perteneciente o relativo a esta raza. 3. m. Lengua aimara.
2014	aimara. 1. adj. Dicho de una persona: De un pueblo amerindio que habita la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. U. t. c. s. 2. adj. Perteneciente o relativo a los aimaras. 3. adj. Perteneciente o relativo al aimara (l lengua). <i>Léxico aimara.</i> 4. m. Lengua amerindia que hablan los aimaras.

5.4.1.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, la voz *aimará*, que se inició con una sola definición, será ampliada a dos, luego a tres o a cuatro en las nuevas ediciones.

Generalmente, en relación con el orden de definiciones, las tres primeras acepciones referían a los habitantes del altiplano peruano-boliviano, a la adjetivación sobre ese grupo, y finalmente a la lengua. En la edición 2014, se añade una acepción referida a la adjetivación sobre el aimara (tercera acepción). En ninguno de los registros hasta ahora se presenta la etimología.

En términos ideológicos, las definiciones en las diferentes ediciones presentan carga valorativa. La Academia hace una asociación entre grupo cultural con raza. Considera que los aimaras constituyen una raza (1925-2001). Para 1914, los trata de *indios* y en 1925 como *individuos de esta raza*, en contraste con la entrada *español*, en la que el grupo hispano no se ve representado como una raza:

español. **1.** adj. Natural de España. Ú. t. c. s. **2.** Perteneciente a esta nación. **3.** V. Era española. **4.** m. Lengua española, originada principalmente en Castilla, y hablada también en casi todas las repúblicas americanas, en Filipinas y en muchas comunidades judías de Oriente y del norte de África.

La raza para estos tiempos está definida por consideraciones biológicas, antes que culturales. Los lexicógrafos creen que los aimaras son biológicamente distintos a los españoles. La selección de los vocablos responde a una práctica social de situar al otro como inferior: se estereotipa a los grupos indígenas, y se narra lo positivo de quien produce el diccionario. Es decir, los aimaras son vistos como Otros, mientras que los españoles no. Siempre hay prejuicios y representaciones sociales, generalmente anacrónicas, hacia los indígenas (Barreiro, Ungaretti y Etchezahar, 2019), que se ven en general en las sociedades occidentales y, en este caso, en los diccionarios.

En el caso de la acepción sobre la lengua, la Academia la definía por autorreferencia: *lengua aimara*, en contraste con el español, en el que se define su origen y extensión. Para el caso del aimara, la lengua está asociada a la raza, por remisión. Para el 2014, la Academia propone la siguiente definición: “Lengua amerindia que hablan los aimaras”. En este año, la corporación empleó estratégicamente la nomenclatura “lengua amerindia” de forma sistemática para todas las lenguas andinas. De esta manera, indica que define la voz por una cuestión lingüística: su tipología. La atribución la cierran con señalar que es hablada por los aimaras, que por remisión da cuenta de un “pueblo

amerindio que habita la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia”. Es decir, se categoriza socialmente a los aimaras dentro los pueblos americanos. En la definición sobre la lengua, la Academia la describe a partir de la referencia a un grupo étnico: “los aimaras”. Ello no ocurre cuando define “español” como lengua: “4. m. Lengua romance que se habla en España, gran parte de América, Filipinas, Guinea Ecuatorial y otros lugares del mundo”. No hay referencia a un “grupo étnico”. Con ello se muestra que el Nosotros se representa de distinta manera que los Otros.

Estratégicamente, de manera específica, al llamar “raza” a los aimaras, los lexicógrafos recurren a la categorización. También se emplea este mecanismo al nombrar la lengua, la cual está clasificada como “lengua de indios”, “lengua aimará”, “lengua aimara” y finalmente como “lengua amerindia”.

La estrategia de calificar a los aimaras como “indios” es la de atribución étnico-racial. Se los nombra desde una mirada eurocéntrica, dado que los lexicógrafos por muchos años los han representado como un grupo diferente a ellos. Por mucho tiempo América fue pensada como un continente de indios (Barabas, 2000). Esta forma de nominación puede estar acompañada de la estrategia de la modalización epistémica: “Dícese”, con la cual se codifica un distanciamiento. El lexicógrafo, al no conocer la referencia, emplea una fórmula como “Dícese” (1925-1992) o “Se dice” (2001) o “Dicho de” (2014). Para la lexicografía, se trata de una definición impropia o metalingüística, a diferencia de la propia o parafrástica. Las primeras constituyen explicaciones que indican cómo y para qué se emplea la unidad léxica, mientras que las segundas reflejan qué significa la palabra en un contexto determinado (Truneanu, 2007). En contraste, Rodríguez Barcia señala que se trata de una estrategia de modalización discursiva, con la que los lexicógrafos muestran escepticismo ante una realidad ignota o esotérica que se evidencia “a través de los recursos lingüísticos de la modalidad epistémica de incerteza (por ejemplo, adjetivos participiales como *supuesto*, *ta* o el verbo *suponer*, o estructuras enunciativas de expresión de creencia popular como *se dice*” (2014: 359). Serra (2013: 76) señala que las fórmulas “Dícese de...” o “Referido a...”, que supuestamente son empleadas para indicar que los definidos presentan un tipo de restricción semántica o léxica, son, en realidad, parte de la definición, es decir, no se trata de un enunciado autónomo, por lo que no deben separarse de la definición. Dicho de otra manera, y siguiendo a Rodríguez Barcia, si son parte de la definición, no deberían aparecer como

formas de marcar escepticismo. Asimismo, Serra señala (2006) que esas fórmulas de delimitar formalmente contornos son aplicadas de modo asistemático y poco exhaustivo en los diccionarios de español. Por un lado, no describen cabalmente la estructura argumental de las entradas y, por otro lado, dificultan la comprensión del sentido de las definiciones y hasta pueden desconcertar al lector. Entonces, su uso termina por ser poco práctico. Y, a nuestro parecer, es innecesario en los diccionarios, pues solamente estaría sirviendo para hacer ver la mirada del lexicógrafo, que muestra su extrañeza sobre lo que se define. Cabe señalar que esta estrategia no se limita a casos de modalización epistémica con las que el lexicógrafo europeo muestra su desconocimiento sobre realidades de fuera de Europa, sino que también se aplica, incluso, para realidades que, dentro de Europa, le puedan resultar ajenas o distantes, como pueden ser los casos de creencias no católicas.

Sobre la circunstancialización, los lexicógrafos establecen el espacio de los aimaras. Con ello localizan el empleo del lema y la referencia conceptual: para Perú, Bolivia y el nordeste de Argentina. En las primeras ediciones, utilizan la delimitación política estatal, luego la delimitación geográfica, al circunscribir la etnia en torno al lago Titicaca.

Tabla 35. Estrategias de la voz <i>aimará</i> ~ <i>aimara</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Lengua de los indios [1914], Lengua aimará [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970], Lengua aimara [1984, 1992, 2001, 2014], Lengua amerindia [2014] [Aplicado a] los individuos [de esta raza] [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992], [Se dice del] individuo [de una raza de indios] [2001], Dicho de una persona [2014], De un pueblo amerindio [2014] [Propio o perteneciente a esta] raza [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992], [Perteneciente o relativo a esta] raza [2001], [Perteneciente o relativo a] los aimaras [2014]
Atribución	[Lengua de los] indios [1914] [Dícese de la raza de] indios [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992] [Aplicado a los] individuos de esta raza [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992], [Se dice del individuo de una raza de] indios [2001]

Circunstancialización	de Bolivia, del sur del Perú y de las provincias del nordeste de la República Argentina [1914] que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014]
Intertextualidad (modalidad epistémica)	Dícese de [la raza de indios] [1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992]

5.4.2. *Aimara* en el *DA*

5.4.2.1. Macroestructura e ideología

La voz *aimara* no ha sido registrada en el *Diccionario de americanismos*. Está omitida del leuario, al igual que la voz *quechua*. Según los lineamientos de ese diccionario, se buscaba registrar y describir aquello que *DLE* no tenía.

Al respecto, no queda claro por qué el *DA* no incorpora la voz *aimara*, pues ha incluido otras que están en el *DLE*. Además, siendo un diccionario de americanismos, no recopila la voz alterna *aimará*, aún en vigencia, sobre todo en zonas de Bolivia. Dicho de otro modo, no solo el *DLE*, sino el *DA* suprimen la voz *aimará*, un vocablo socialmente marcado, pues es una voz que se sigue usando de manera alterna con *aimara* sobre todo en zonas andinas, particularmente en zonas sureñas del Perú y en Bolivia. La inclusión de voces aimaras en este diccionario es ambigua o ambivalente. A veces recoge aimarismos y otras veces no.

5.4.2.2. Microestructura e ideología

Dado que no está el lema, tampoco está la definición. Ese silencio nos indica que no ha habido un trabajo concreto para intentar definir dicha voz. Sin embargo, el diccionario recoge la voz *quichua* en relación con el quechua. Recoge algunos glotónimos y no otros. ¿Por qué se recogen unos y no otros? (Lovón 2018). La decisión de mostrar unos glotónimos entre tantos es una muestra de la selección ideológica de los lexicógrafos, que ven unos casos más importantes que otros, tal vez porque consideran que unas formas ortográficas son más aceptables y conocidas que las no incluidas en su

repertorio. También cabe señalar que las presiones de ciertos países hacia la Academia hacen que esta incluya una forma alterna que no sucede con aquellas que no han sido solicitadas por alguna presión académica.

5.4.3. *Aimara* en el *DP*

5.4.3.1. Macroestructura e ideología

En términos de macroestructura, la entrada *aimara* en el *DiPerú* se compone de dos acepciones (una sobre el pueblo y la otra sobre la lengua), y cuatro subentradas, referidas a las variedades dialectales (*aimara central*, *aimara collavino*, *aimara sureño*, *aimara tupino*), que se definen por remisión. La nomenclatura de las variedades, registradas en las subentradas, es empleada usualmente por los lingüistas en comparación con otros aimarismos “menos técnicos”. Las remisiones son las menos usadas, mientras que las subentradas que contienen la definición son las más usadas, pues son las que la mayoría de los lingüistas aimaristas emplean. Al registrar las distintas subentradas, el diccionario trata de dar cuenta de que el estudio lingüístico va más allá de clasificaciones particulares.

En términos ideológicos, a diferencia del *DA*, en el *Diccionario de peruanismos* la voz *aimara* aparece. Y en contraste con el *DLE*, está más desarrollada, pues el equipo peruano ha buscado detallar toda la clasificación dialectal sobre la lengua. Como el equipo estuvo conformado por varios lingüistas, estudiosos de lenguas andinas y amazónicas, y encabezados por un especialista en quechua, se visibiliza el afán por recoger todo; por ejemplo, llegar a registrar hasta remisiones a otras entradas con la idea de mostrar el vasto conocimiento de las voces usadas en el país. Incluso, registran una familia léxica completa. Ellos incluyen las voces *aimarahablante*; *aimaraico*, *ca*; *aimarismo*; *aimarista*; *aimarística*; *aimarización* y *aimarizar*, las cuales no aparecen ni el *DLE* ni en el *DA*. Esto hace ver que hay una representación favorable hacia lo aimara. Pero, a la vez, el diccionario ha considerado, en relación con el quechua, las palabras *quechuahablante*, *quechuismo*, *quechuista*, *quechuística*, *quechuización*, *quechuizar*, *quechumara*, *quechuólogo*. Esto nos dice que ha habido un trabajo en conjunto o comparativo. Sin embargo, el *DP* no registra *aimarólogo*. Dicho de otra manera, hay un desarrollo mayor sobre lo aimara que los otros diccionarios mencionados. Aunque debe

advertirse que en el *DP* lo que se describe sobre el aimara está en función de lo que se dice en la entrada *quechua*. Los lexicógrafos tratan de desarrollar las fichas lexicográficas juntas, como parte de una familia léxica. Pero muchas veces lo hacen no en términos valorativos iguales, sino prestando mayor valor a una entrada que a la otra.

Tabla 36. La voz *aimara* en el *DiPerú*

2016	<p>aimara.</p> <p>f. Pueblo indígena, vecino del quechua, que habita en el Altiplano.</p> <p>2. Lengua andina, polisintética, que se habla principalmente en Bolivia y en el Perú, en el área altiplánica.</p> <p>aimara central. m. V. jacaru (ac. 2).</p> <p>amara collavino. m. V. aimara sureño.</p> <p>aimara sureño. m. El hablado en el Altiplano, en los alrededores del lago Titicaca.</p> <p>aimara tupino. m. v. jacaru (ac. 2).</p> <p><i>Aimara</i> es el nombre que recibe un pueblo indígena americano que ancestralmente habitaba la meseta andina del lago Titicaca desde tiempos precolombinos, repartiéndose su población entre el occidente de Bolivia, el sur del Perú y el norte de Chile.¹</p> <p>Algunos de los más famosos poemas de César Vallejo se podrán leer en <i>aimara</i>, una de las lenguas indígenas del Altiplano andino, gracias a una publicación editada en Bolivia.²</p> <p>La primera documentación de lo que hoy se denomina <i>aimara central</i> se la debemos al sabio peruano José Sebastián Barranca (1830-1909) [quien] en 1876 publica en dos entregas sus “Fragmentos de una gramática para el cauqui”.³</p> <p>Queda pendiente determinar si el aimara cuzqueño es una variante (dialecto) del aimara collavino o si se trata de una lengua diferente.⁴</p> <p>En efecto, a diferencia de lo que ocurre en el <i>aimara sureño</i> y en el quechua cuzqueño boliviano, el chipaya destaca por el carácter enterizo de sus consonantes, no contaminadas por el proceso de espirantización en final de sílaba propio de aquellas lenguas.⁵</p> <p>El jaqaru, también llamado <i>aimara tupino</i>, tiene gran parecido con el aimara.⁶</p>
------	--

5.4.3.2. Microestructura e ideología

En términos de microestructura, el *DP* incorpora dos acepciones para *aimara*, las cuales refieren a cultura y lengua, en ese orden. Pero, a la vez, consigna las variedades dialectales del aimara: aimara central y sureño, así como sus equivalentes: aimara tupino y collavino, como subentradas.

En términos ideológicos, se puede señalar que solo el *DP* ha incluido las variedades dialectales del aimara, en contraste con el *DLE*, que no las incluye. Lo que vemos es que hay una búsqueda por exaltar lo aimara en el *DP*. Ello se puede evidenciar al comparar con la entrada *quechua*, donde no figuran sus variedades dialectales. Al respecto, los lingüistas han establecido una clasificación dialectal amplia del quechua, pero esta no se ha registrado ni en el *DLE* ni en el *DP*. Por otro lado, es curioso que el *DLE* tenga cuatro acepciones para aimara y el *DP* solo dos. El *DiPerú* no ha considerado las acepciones adjetivales que formula el diccionario usual (2. adj. Perteneciente o relativo a los **aimaras**. 3. adj. Perteneciente o relativo al **aimara** (|| lengua)). ¿Fue un descuido? Lo que sí es importante es que, si bien parece disminuir la exaltación de lo aimara en este caso comentado, la exaltación se evidencia cuando incluye o desarrolla cuatro subentradas que otros diccionarios no registran. Sin embargo, de recoger esas acepciones restantes, habría tenido una mirada más completa o abarcadora. Y con ello describiría otras representaciones que muestren exaltación por lo aimara propiamente. En la línea de valorar lo peruano, el diccionario del Perú busca ser exhaustivo. Como hemos indicado, el *DP*, bajo la ideología de la peruanidad, rastrea e ilustra la mayoría de los usos que visibilicen lo peruano y, en esta tarea, mostrar la diversidad de lo aimara es uno de sus propósitos.

A nivel ideológico, las definiciones del *DiPerú* presentan carga valorativa. Si la Real Academia Española al inicio consideraba a los aimaras como una raza indígena, el diccionario peruano los representa como un pueblo, al igual que la última edición del *DLE*, aunque específicamente de tipo indígena. El equipo peruano busca reivindicar la imagen sociocultural de los aimaras, aunque cae en esa visión quechuocéntrica que el *DLE* ha tenido cuando los aimarismos son definidos en comparación con el quechua. En esta entrada, los lexicógrafos definen al pueblo como vecino de los quechuas, a pesar de que en el altiplano también hay otros grupos vecinos, como los uros. Ideológicamente, han vinculado lo aimara con lo quechua, subordinándolo. Para los lingüistas peruanos y peruanistas, estas dos lenguas conviven en muchos espacios sociales desde hace varios siglos y es imposible dejar de describir una sin la otra. Por ejemplo, Adelaar (2012), aunque no sostiene una subordinación del aimara hacia el quechua, argumenta que son lenguas y pueblos que han convivido desde tiempos ancestrales. En el caso del *DLE*, la visión de la subordinación a lo quechua, más que de la convivencia ancestral, es la que

está presente en la representación de lo aimara. Por ejemplo, las etimologías de palabras de origen aimara han sido consideradas previamente como quechuas, por la importancia que tuvo esta lengua en los Andes para los etimologistas (Cerrón-Palomino, 2016).

También hay un peso valorativo al definir la lengua: “2. Lengua andina, polisintética, que se habla principalmente en Bolivia y en el Perú, en el área altiplánica”. El aimara en el *DiPerú* no se define como lengua amerindia, como en el *DLE*, sino como lengua andina. Es decir, se cambia la perspectiva del espacio geográfico; antes de pensar en América, se piensa en los Andes. Los lexicógrafos muestran que es una lengua polisintética. Este tipo de precisiones científicas recuerda a los procedimientos de la Academia en general, que intenta siempre evidenciar científicidad. Las Academias van buscando definir las lenguas desde los discursos lingüísticos como la tipología. En esta misma acepción, delimitan la definición de la lengua por los lugares en los que se habla, y marcan la locación con el adverbio de modo “principalmente”. Sobre el punto, la APL señala los países en que se habla el aimara y los coloca en un determinado orden. Al respecto, la APL estaría considerando que ese ordenamiento responde al número de hablantes que se presenta en cada país; así, posiciona a Bolivia antes que Perú. A pesar de tratarse de una academia peruana, su estrategia aquí no es valorar lo peruano, como si el aimara perteneciera al Perú, sino que más bien privilegian lo aimara, como si el pueblo y la lengua estuvieran por encima de lo que es peruano. El orden que tuvieron los lexicógrafos fue hecho por la cantidad de hablantes y no por el criterio de orden alfabético, pues no tomaron en consideración las iniciales de los países mencionados. Si fuera por una cuestión alfabética, al *DP* no le interesaría tanto en dónde se habla más. Su propósito sería mostrar que en el Perú se sigue hablando esta lengua andina. Estratégicamente, señalemos que el diccionario categorizó a los aimaras como “pueblo”, e hizo una atribución étnico-racial al señalar que se trata de “indígenas”.

A nivel de microestructura, también es importante estudiar la ejemplificación. A diferencia del *DLE* y el *DA*, el *DiPerú* registra una serie de ejemplos sobre la voz *aimara*. En este caso, la empresa lexicográfica peruana pone de relieve la representación del pueblo aimara a través del detalle de su ubicación y su idioma. En el primer ejemplo, el lexicógrafo destaca, a través de la voz que cita, que *aimara* es el “nombre de un pueblo indígena”, que “ancestralmente” vivía en la meseta del “lago Titicaca desde tiempos precolombinos”. Lo que busca es incidir en la raigambre del pueblo, situarlo como

antiguo y en un espacio propio. De esta manera, se distancia de lo hispano y se sienta una base para el reconocimiento identitario del pueblo. Asimismo, señala que su población se reparte en “Bolivia, Perú y norte de Chile”. En la definición no se mencionaba a Chile, solo aparece en el ejemplo. Así, con el ejemplo, intenta cubrir un vacío en el contenido del diccionario. Aprovecha la estrategia de ejemplificación para entregar mayor información que exalta finalmente la presencia de lo aimara.

Tabla 37. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>aimara</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Pueblo [indígena]... [2016]
Atribución étnica	[Pueblo] indígena... [2016]
Circunstancialización	...vecino del quechua, que habita en el Altiplano. [2016]
Ejemplificación	<i>Aimara</i> es el nombre que recibe un pueblo indígena americano que ancestralmente habitaba la meseta andina del lago Titicaca desde tiempos precolombinos, repartiéndose su población entre el occidente de Bolivia, el sur del Perú y el norte de Chile. ¹ [2016]

El segundo ejemplo también es ideológico, porque al parecer ha sido escogido para mostrar que el aimara es una lengua en la que se puede leer poesía, pero no cualquier poesía, no una “autóctona”, sino una de “privilegio”, es decir, la del canon literario peruano. Leer a Vallejo en aimara “no es cualquier cosa”. A su vez, al indicar la responsabilidad en la edición de dicha obra, advierten que es en Bolivia donde se está produciendo esta ebullición por “educar” en aimara, lo que le hace falta impulsar al Perú.

Tabla 38. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>aimara</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Lengua [andina], polisintética... [2016]
Atribución étnica	[Lengua] andina, polisintética... [2016]
circunstancialización	que se habla principalmente en Bolivia y en el Perú, en el área altiplánica. [2016]

Ejemplificación	Algunos de los más famosos poemas de César Vallejo se podrán leer en <i>aimara</i> , uno de las lenguas indígenas del Altiplano andino, gracias a una publicación editada en Bolivia. ² [2016]
------------------------	---

El *DP* hace una remisión de *aimara central* a *jacaru*. Respecto del ejemplo de la subentrada *aimara central*, este es aprovechado para reivindicar un hecho científico: se intenta señalar que fue José Sebastián Barranca quien realizó la primera documentación del aimara central y no otro. Ello se ve como más científico, con el registro de los años en que vivió Barranca y publicó su texto: 1830-1909 y 1876, así como con el título de su obra (“*Fragmentos de una gramática para el cauqui*”). Esa reivindicación se ve reflejada con el adjetivo “sabio”, que se muestra en el ejemplo y sirve para describir a Sebastián Barranca. El *DiPerú*, como se ve, emplea los ejemplos para comunicar más de lo que las definiciones hacen. Comunica datos etnonímicos, culturales o lingüísticos.

Tabla 39. Estrategias de la voz <i>aimara central</i> en el <i>DiPerú</i>	
Remisión	jacaru [2016]
Ejemplificación	La primera documentación de lo que hoy se denomina <i>aimara central</i> se la debemos al sabio peruano José Sebastián Barranca (1830-1909) en 1876 publica en dos entregas sus “ <i>Fragmentos de una gramática para el cauqui</i> ”. ³ [2016]

El *DP* hace una remisión de *aimara collavino* a *aimara sureño*. El ejemplo de la subentrada *aimara collavino* sirve más para los lingüistas que para los usuarios. Recordemos que el *DiPerú* ha estado encabezado por un lingüista, especialista en quechuística y aimarística. Y el equipo estuvo también conformado por lingüistas, especialistas en las áreas hispánica, andina y amazónica. Al parecer, el diccionario privilegia los datos lingüísticos porque el equipo estuvo conformado por un conjunto amplio de lingüistas. Ese ejemplo busca cuestionar si el aimara cuzqueño es o no un dialecto del aimara collavino.

Tabla 40. Estrategias de la voz <i>aimara collavino</i> en el <i>DiPerú</i>	
Remisión	aimara sureño [2016]
Ejemplificación	Queda pendiente determinar si el aimara cuzqueño es una variante (dialecto) del aimara collavino o si se trata de una lengua diferente. ⁴ [2016]

El *DP* define *aimara sureño* con las estrategias de categorización y circunstancialización. El ejemplo del *aimara sureño* es del mismo nivel que el anterior. Se intenta señalar que hay “problemas en la pronunciación” o en el “sistema fonológico” de los aimaras sureños al compararse con la lengua chipaya, lengua que se ilustra como “pura” en el ejemplo propuesto por el diccionario, mientras que el aimara sureño y el quechua cuzqueño se ven como “contaminados”. De alguna manera, se representa este dialecto como una variante que ha “sufrido” contactos lingüísticos. Este dato, al igual que los anteriores, es de interés más para los lingüistas. Por parte de los lingüistas, se crean ideologías sobre el lenguaje y una de ellas es la de recoger y visibilizar la “pureza” de las lenguas. Como el contacto entre lenguas puede ser visto como problemático, caótico y distorsionador en la descripción de una lengua, evitan estudiarlo y explicarlo, más aún si hace ver que la lengua posee muchos préstamos. Hay una predilección por estudiar los sistemas fonológicos, sintácticos y semánticos separados y sin contacto sociolingüístico. Y si hay contactos, los lingüistas pueden obviarlos o asumirlos sin indicar que hay préstamos o adaptaciones en la lengua receptora. Ante todo, se busca investigar una lengua libre de interacción. Por su parte, la terminología científica (“proceso de espirantización” o “final de sílaba propio”) torna el contenido del ejemplo como un enunciado que trasmite conocimiento más académico. Sin embargo, no favorece mucho lo aimara, pues sobresale más la imagen de lo chipaya. A pesar de ello, el mostrar un ejemplo con la terminología de *aimara sureño* evidencia que ese lema existe y es de uso obligatorio en el lenguaje “científico”. El diccionario ilustra el aimara collavino citando al chipaya, que no es necesario en una entrada sobre el aimara. Sin embargo, se asume que comparando con una lengua cercana al aimara se logra entender la información.

Tabla 41. Estrategias de la voz <i>aimara sureño</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	El hablado en el Altiplano... [2016]

Circunstancialización	... en los alrededores del lago Titicaca. [2016]
Ejemplificación	En efecto, a diferencia de lo que ocurre en el <i>aimara sureño</i> y en el quechua cuzqueño boliviano, el chipaya destaca por el carácter enterizo de sus consonantes, no contaminadas por el proceso de espirantización en final de sílaba propio de aquellas lenguas. ⁵ [2016]

El *DP* hace una remisión de *aimara tupino* a *jacaru*. El ejemplo de *aimara tupino* trae información también para los académicos del lenguaje, y tal vez para los hablantes, que encuentran parecido entre dos variedades lingüísticas. En el ejemplo, el *jaqaru*, con *q*, es equiparado con la categoría *aimara tupino* y se señala que es una variedad lingüística parecida al *aimara*, que no aparece registrado con un sinónimo alternativo, aunque en rigor debería hablarse de *aimara sureño*, porque *aimara a secas* alude a la lengua, y acá se necesita hacer referencia a una variedad. Hay una mezcla de información de tratar al *jaqaru* y el *aimara* como lenguas, pero al mismo tiempo como dialectos de la familia *aimara*. Aun así, se revela la ideología lingüística de ilustrar mejor una definición a partir de la información de la lengua o del dialecto antes que ejemplificar con alguna información del ámbito social o cultural. Algunos lingüistas consideran que una manera más científica de presentar la información sobre las lenguas, los dialectos y el lenguaje en general es a través de los datos lingüísticos más abstractos. Incluso, hay lingüistas que afirman que mientras más abstracto es el dato que se ilustra, más científica es la teoría o la ejemplificación. Dicho de otro modo, los especialistas del lenguaje, como los lexicógrafos, suelen ilustrar sus ejemplos con metalenguaje, es decir con información metalingüística, porque de esa manera se piensa que, a través de las explicaciones hechas desde los datos de la lengua, se está explicando o dando a conocer la lengua (Parodi, 2008). Detrás de ese razonamiento está la idea de legitimar la información lingüística y la formación del lingüista. El profesional del lenguaje, entonces, protege así sus intereses: su imagen o reputación, academicidad, experiencia (Swiggers, 2019).

Tabla 42. Estrategias de la voz <i>aimara tupino</i> en el DiPerú	
Remisión	jacaru [2016]
Ejemplificación	El <i>jaqaru</i> , también llamado <i>aimara tupino</i> , tiene gran parecido con el <i>aimara</i> . ⁶ [2016]

5.4.4. Análisis comparativo entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

A través de la selección léxica se construye un discurso sobre lo que es *aimara*. Los vocablos *raza*, *individuo*, *indio*, *aimara* han persistido para crear una imagen de este pueblo. El *DLE* y el *DP* representan lo aimara como pueblo y lengua. La omisión del *DA* puede interpretarse de la siguiente manera: están de acuerdo con el *DLE*. ¿Con cuál edición? Con la versión del 2001, en la que se definía como: “**aimara**. adj. Se dice del individuo de una raza de indios que habitan la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. U. t. c. s. **2.** adj. Perteneciente o relativo a esta raza. **3.** m. Lengua **aimara**”. Recordemos que el *DLE* 2014 se publicó después del *DA* 2010. Dicho de otro modo, el *DA* no se pronunció en relación con “raza de indios”, presente en el *DLE* del 2001 y en el que se basó el *DA*. Por otro lado, hemos visto que la RAE valora los usos adjetivales y que el *DP* exalta la representación de lo aimara al desarrollar numerosas subentradadas referidas a los diversos dialectos aimaras.

El *DLE* 2014, a pesar de que establece que la voz *aimara* refiere a la lengua y a las personas que lo hablan, lo hace desde una mirada muy distante, a diferencia del *DP*. El *DLE* recurre a contornos que indican un distanciamiento: “Dicho de una persona” y “Perteneciente o relativo a...” (Truneanu, 2007). Los lexicógrafos, desde su mirada eurocéntrica, muestran su alejamiento hacia dicha lengua y grupo. Desde la Colonia, los hablantes de lenguas indígenas han sido marginados, subordinados o vistos como diferentes. El *DP*, en contraste, desarrolla una ideología más nacionalista, al registrar e integrar más información sobre lo aimara, que se desprende de una definición que no marca distancia, como se evidencia al no usar algún contorno “distante”. Pareciera que el *DLE* sostiene los imaginarios que la modernidad trajo sobre la sierra peruana. Según Vich (2010), los discursos modernos sobre los Andes peruanos crean representaciones de un espacio donde predomina lo “estático”, lo “bárbaro”, lo “virgen”, lo “violento”, “lo explotable”. El autor indica que, en el discurso occidental moderno, los Andes se perciben como un espacio congelado en el tiempo y en el cual hay muchos recursos que el Estado podría aprovechar. La gente que vive en las zonas andinas es asumida como bárbara cuando luchan por sus tierras y estas son consideradas “vírgenes” y “explotables”. Y a ellos no se les perdona que habiten en dichas zonas y no permitan su uso. Para el caso, interesa el primer imaginario, que da cuenta de que se trata de culturas no dinámicas. En este sentido, los aimaras son vistos como un grupo lejano, que ha permanecido en el

tiempo con su lengua, sus costumbres y localización geográfica, y que finalmente no forma parte del grupo hegemónico hispano.

Tabla 43. La voz <i>aimara</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
DLE 2014	aimara. 1. adj. Dicho de una persona: De un pueblo amerindio que habita la región del lago Titicaca, entre el Perú y Bolivia. U. t. c. s. 2. adj. Perteneciente o relativo a los aimaras . 3. adj. Perteneciente o relativo al aimara (l lengua). <i>Léxico aimara</i> . 4. m. Lengua amerindia que hablan los aimaras .
DA 2010	No hay registro del lema.
DP 2016	aimara. f. Pueblo indígena, vecino del quechua, que habita en el Altiplano. 2. Lengua andina, polisintética, que se habla principalmente en Bolivia y en el Perú, en el área altiplánica. aimara central. m. V. jacaru (ac. 2). amara collavino. m. V. aimara sureño. aimara sureño. m. El hablado en el Altiplano, en los alrededores del lago Titicaca. aimara tupino. m. v. jacaru (ac. 2). <i>Aimara</i> es el nombre que recibe un pueblo indígena americano que ancestralmente habitaba la meseta andina del lago Titicaca desde tiempos precolombinos, repartiéndose su población entre el occidente de Bolivia, el sur del Perú y el norte de Chile. ¹ Algunos de los más famosos poemas de César Vallejo se podrán leer en <i>aimara</i> , uno de las lenguas indígenas del Altiplano andino, gracias a una publicación editada en Bolivia. ² La primera documentación de lo que hoy se denomina <i>aimara central</i> se la debemos al sabio peruano José Sebastián Barranca (1830-1909) en 1876 publica en dos entregas sus “Fragmentos de una gramática para el cauqui”. ³ Queda pendiente determinar si el aimara cuzqueño es una variante (dialecto) del aimara collavino o si se trata de una lengua diferente. ⁴ En efecto, a diferencia de lo que ocurre en el <i>aimara sureño</i> y en el quechua cuzqueño boliviano, el chipaya destaca por el carácter enterizo de sus consonantes, no contaminadas por el proceso de espirantización en final de sílaba propio de aquellas lenguas. ⁵ El jaqaru, también llamado <i>aimara tupino</i> , tiene gran parecido con el aimara. ⁶

5.4.5. Otras voces referidas a objetos culturales: *apacheta*, *carapulca* y *equeco*

Otras voces que no se representan apropiadamente en los diccionarios académicos, al igual que *aimara*, son *apacheta*, *carapulca* y *equeco*. Se trata de palabras del mundo cultural que causan dificultad a los lexicógrafos.

Respecto de *apacheta*, El *DLE* incorporó la voz en su lecionario en 1914. De las veinticuatro ediciones, ha aparecido en las últimas diez. A pesar de que era mencionada por cronistas, y su uso era conocido, tardó en ser incluida en el diccionario. En las primeras ediciones en que aparece, la RAE daba cuenta de que se trataba de piedras tiradas o acumuladas y a través de una serie de atribuciones raciales indicaba que eran colocadas por indios del Perú por devoción a una divinidad: “[m]ontón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad”. Su desconocimiento de la *apacheta* lleva a definirla como algo extraño o distante, pues muestra que es una cuestión de “indios”. Esto recuerda a las primeras definiciones de *aimara* que hizo el diccionario de la RAE, al señalar que era una palabra que se aplica a “raza de indios” (1925-2001). Para el 2014, el *DLE* varía la definición, al categorizar la *apacheta* como *majano*, palabra que está definida en el mismo diccionario como “[m]ontón de cantos sueltos” y que es una palabra más familiar para los lexicógrafos europeos: “[m]ajano que los indígenas de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad”. Y en la segunda acepción que añade el diccionario, nuevamente se muestra distanciamiento al indicar que lo referido se basa en una supuesta tradición atribuida a los “indígenas”: “[l]ugar elevado de caminos o montañas al que se atribuye carácter sagrado según antiguas tradiciones indígenas”. En el *DA* se describe la *apacheta* de forma similar. En su primera definición se define de la siguiente manera: “[m]ontón de piedras que los indios y mestizos de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad”. En esta, tal como en el *DLE*, se indica que los indios y también los mestizos son quienes ponen un montón de piedras. Y en su segunda definición sostiene que se trata de un “[l]ugar alto de una colina” y, a diferencia del *DLE*, no indica que sea por alguna creencia, pero especifica con una marca social que es un caso de uso “rural”. Cabe señalar que el *DLE* refuerza su distanciamiento con la cultura andina cuando señala que el posicionamiento de las piedras lo realizan “indios y mestizos de algunas regiones andinas”, es decir, personas de los Andes. La circunstancialización que es aplicada en estos casos también la usan para indicar que las *apachetas* están al lado del camino. Sin embargo, no es que aparezcan por sí solas, sino que se arman usualmente a un lado de los caminos donde se realiza el ritual. Esto está expresado como un circunstancial de finalidad en las últimas cuatro ediciones: “para invocar la protección de la divinidad”, pero antes, en ocho anteriores ediciones, estuvo manifestado con una comparación: “como signo de devoción a la divinidad”, con lo que hacían notar que se trataba de una creencia de devoción y no

tanto de protección; es decir, se pensó que era un acto de reverencia, similar al que ocurre con el culto católico, en donde la persona está inclinada sobre todo a adorar y no a pedir, a diferencia del mundo andino, donde se pide protección a las divinidades para el riego.

El *DP* también señala que es un “montón de piedras”, aunque explica que es para invocar a apus, es decir, a divinidades andinas: “Montón de piedras que se colocan al lado de un camino, especialmente en las partes altas de los cerros, para invocar a los apus”. Bajo la estrategia de la ejemplificación, incluso, en su interés por mostrar su importancia, ilustra que de la apacheta sale un ser espiritual: “Después de dudar un instante, prefirió huir por la vuelta del cerro. El alma buena bajó de la *apacheta* y derecho se vino hacia nosotros”. El *DP* busca mostrar un conocimiento y una actividad frecuente que se realiza supuestamente en el Perú.

Sin embargo, al igual que el *DLE* y *DA*, categoriza a la apacheta como un “montón de piedras” y le atribuye un carácter étnico-racial aplicado para “indios y mestizos”. Y a pesar de localizar el uso de la apacheta “al lado del camino” como los anteriores diccionarios, hay un cambio notorio al señalar que la apacheta se forma en “partes altas de los cerros”, es decir, el *DP* da una precisión mayor, y especifica que no se invoca a cualquier divinidad, sino que se llama a “los apus”. Según Lanata, son los espíritus de las montañas (2003: 131). Él añade que “[e]l apu es ‘padre’ y ‘jefe’ de las entidades del mundo natural y sobrenatural. En particular, tiene preeminencia sobre todos los demás seres sobrenaturales” (2003: 132). Para Sánchez,

Apus es el vocablo que se usa para designar a los espíritus que habitan en los cerros, en el entorno de las comunidades. El origen de estas deidades suele formar parte de grandes ciclos cosmogónicos, que explican el sentido del mundo y la existencia humana, así como el orden general de las sociedades andinas (2006: 6).

Las apachetas son relevantes por su valor cultural. Son ofrendas que se brindan a los apus. Estas se materializan en forma de pilas de piedras y son colocadas en los cruces de caminos o pasos de las altas cumbres andinas donde yace un apu (Cardona Rosas, 2019). El lugar donde se ubican es sagrado, y en ellos se depositan también objetos de otro tipo. Este ritual fue practicado en las zonas altoandinas y en la actualidad continúa practicándose en Perú, Bolivia y Argentina. De acuerdo con National Geographic España

(2020), se ha extendido a nivel mundial, como resultado del turismo de naturaleza. La revista también señala que esta práctica preocupa a los científicos puesto que puede afectar el ecosistema de los animales. En España se han encontrado muchas apachetas en áreas protegidas.

Al respecto, hemos indicado que los tres diccionarios coinciden en recoger la entrada *apacheta*. El *DLE* y el *DA* mantienen el prejuicio de que es una palabra que refiere a una actividad propia de indios o mestizos, mientras que el *DP* no realiza alguna indicación similar.



Fig.14. Una apacheta

Fuente: Google Imágenes

El diccionario de la Academia, en las comidas, también guarda distancia. Al definir el *DLE* la *carapulca* como “[g]uisado criollo del Perú, hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes” (2014), señala que se trata de una comida peruana, es decir, que no es europea. Subraya la localización dentro de la definición en vez de usar una marca diatópica; al parecer, con el sentido de dar cuenta de que es una comida ajena. El diccionario no suele explicitar en otros platos la ubicación dentro de la definición, como sucede con *paella*. La circunstancialización es una estrategia empleada para localizar la referencia y establecer cercanía o lejanía, como ocurre con la voz *aimara*, donde se indica que los aimaras viven en el lago Titicaca. Su desconocimiento es tal que incluso indica que se hace a base de chuño, cuando no lo lleva. El *DA*, en cambio, establece con una marca diatópica que está presente en Bolivia, Chile y el Perú, y que se

trata de un “[g]uiso hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo”. Su conocimiento e ideologización de la realidad americana lleva a los lexicógrafos a añadir que puede llevar choclo. En el diccionario, hay que notar que cuando mencionan “papas deshidratadas”, si bien se refiere a las papas que han perdido su agua por efecto de los rayos del sol y del frío al ser almacenadas durante largas temporadas, debe precisarse que en la carapulca son papas deshidratadas trozadas en forma de dados pequeños, pues si fueran molidas, sirven para hacer chuño. El *DP* también valora el plato al reconocerlo como una comida peruana. Los lexicógrafos de este diccionario precisan que este se prepara con papa seca: “[g]uiso de papa seca remojada, rehogada y cocinada con pedazos de carne, maní y otros ingredientes”. Y con la estrategia de la ejemplificación, se aprovecha para explicar que es un plato que ha pasado por diversas transformaciones y hasta incorporaciones: “La carapulca, tal como la conocemos hoy, sufrió más un cambio [culinario]. Con la llegada de los españoles, se incorpora la carne de gallina o de chanco (herencia europea), el arroz se une como complemento y la yuca sancochada termina de darle un toque especial”. El *DP*, al mostrar la peruanidad, da cuenta de procesos históricos también en sus ejemplos. Debe añadirse que en la búsqueda de representar lo andino, tanto el *DA* como el *DP* registran en su lecionario la variante ortográfica *carapulcra*, que el *DLE* no incluyó, probablemente por la sugerencia académica de registrar la variante más conocida, que puede interpretarse, de otro modo, como el poco interés de registrar la diversidad americana y peruana frente a la española. En el ejemplo indica que con los españoles se preparaba con gallina o cerdo, luego se añadió el arroz y ahora la yuca. Así, el diccionario se ahorra en la definición explicar la evolución del plato y se aprovecha del ejemplo para decirlo. El *DP* quiere dejar en claro que se trata de un plato especial peruano. Adicionalmente, incorpora otro ejemplo para establecer que en regiones como Lima y Chíncha la carapulca se prepara con papas diferentes, en el primer caso con papa seca y en el segundo con papa blanca fresca. Nuevamente, el diccionario ofrece información antes no desarrollada. La ejemplificación sirve para describir más la carapulcra. Esta estrategia fue usada en la voz *aimara* para mostrar, a través de los ejemplos, las variedades regionales de la lengua y dar información académica en torno a ellas.

La voz *carapulcra*, como mencionamos, designa un plato típico que forma parte del patrimonio culinario peruano. Cerrón Palomino (2006) comenta brevemente que, como todo elemento andino, en Lima, la carapulcra fue un plato propio de la clase media,

y que su aceptación en la clase alta se evidencia recién en la etapa republicana. Con el tiempo, como indica Cerrón-Palomino, a este plato se le han ido añadiendo ingredientes o variándolos. En sus orígenes, señala que se trataba de un guiso simple preparado sobre piedras calientes. No eran parte de él el arroz o la yuca, tampoco se cocinaba con cerdo o gallina; estos elementos son un aporte de la cultura española y africana (Acosta González, 2011), que han ido agregándose, pero se mantiene el uso de la papa seca, el maíz y la carne de cerdo, antes que la del pollo. Actualmente, la carapulcra, junto con otros platos tradicionales, se sirve en restaurantes extranjeros sofisticados, debido al auge gastronómico que experimenta el Perú desde hace unas décadas. Para Cerrón Palomino (2006), es una palabra de raíces aimaras, insertada en el quechua y el castellano. Por su importancia ha sido incluida en los diccionarios. En términos ideológicos, el *DLE*, por ejemplo, se ve en la necesidad de incorporar un plato típico del Perú. Creemos que su inclusión se debe a que es muy consumido por los peruanos y extranjeros en el Perú; además, porque el diccionario recogía comidas y alimentos de otras regiones de habla hispana y del Perú pocas son mencionadas. A pesar de ello, su incorporación en el diccionario ha sido tardía, tal como la voz *cebiche*, que es otro plato típico peruano, que definió en 1925 como “CEBICHE. m. Perú. Guisado común, hecho de pescado con ají”, cuya variante *ceviche* aparece en 1970 como “ceviche. m. Ecuad., Pan. y Perú. **cebiche**”. Además, también puede pensarse que como la carapulca es consumida solo en el Perú, no requiere el registro de su variante *carapulcra*, más allá de la sugerencia académica que pudiera haber recibido, mientras que, como el cebiche es un plato que se come en varios países de América Latina, los lexicógrafos europeos creyeron necesaria la incorporación de su variante *ceviche*. Finalmente, cabe indicar que los tres diccionarios registran la entrada *carapulca*, pero solo el *DA* y el *DP* añaden *carapulcra*. Específicamente, el *DA* presenta o repite la misma definición en *carapulca* y *carapulcra*, pero el *DP* hace una remisión de *carapulca* hacia *carapulcra*, y coloca ejemplos de uso. La exclusión de *carapulcra* en el *DLE* recuerda el caso de *aimará*, pues se está privilegiando una variante frente a otra. Además, se ve que los tres diccionarios prefieren registrar la forma que no se usa tanto (*carapulca*), excluyendo o subvalorando la más usada. Sobre *aimará* se eliminó el lema del repertorio lexicográfico, como mencionamos.



Fig.15. La carapulcra

Fuente: Google Imágenes

Otra voz ilustrativa que no representa lo aimara adecuadamente es *equeco*, definida en el *DLE* como “[a]muleto de yeso o arcilla, en forma de figura humana, sonriente, con los brazos abiertos, al que se atribuye la virtud de propiciar prosperidad y abundancia”. Para este diccionario, se trata de un amuleto, cuando los amuletos se llevan en el cuerpo, y el equeco es una escultura de barro que se coloca en un ambiente público o privado, como el espacio familiar o el espacio íntimo. Este mismo diccionario mantiene el distanciamiento cuando señala que la prosperidad y abundancia que trasmite es por una supuesta atribución o creencia. Para ello, usa la fórmula atributiva “al que se atribuye”. Dicho de otro modo, los lexicógrafos europeos marcan su lejanía. El *DA*, en cambio, la evita y opta por señalar que el equeco simboliza esa prosperidad: “[a]muleto en forma de muñeco de barro cocido, cargado con bolsas de fideos, azúcar, billetes u otras cosas que simbolizan la prosperidad”, aunque mantiene la categorización de “amuleto”. El equeco no siempre ha sido comprendido. Ello también sucede con el *DP*, que, a pesar de ser un diccionario de peruanismos, termina por categorizarlo como “duende”: “Duende que se representa en forma de un hombrecillo obeso y sonriente, cargado de bultos de dinero y objetos de primera necesidad que simbolizan prosperidad y abundancia”. Como el *DA*, sostiene que el equeco simboliza la abundancia o prosperidad, y lo destaca en la ejemplificación que propone: “El *equeco*, personaje que simboliza la abundancia y la buena ventura, preside una suerte de imaginería popular de miniaturas”, pero llamarlo “duende” no ilustra con claridad lo aimara o lo andino. Entonces, los diccionarios se

presentan una vez más como productos discursivos al narrar sus apreciaciones sobre lo que definen y lematizan.

La entrada *equeco* se registra por primera vez en el diccionario usual en la edición de 2014. Es decir, no estuvo presente en veintitrés ediciones. No fue una palabra que la Academia haya considerado necesario registrar. Podemos señalar que la omisión de la voz en muchas de las ediciones de la RAE se explica porque para los lexicógrafos europeos se trata de una palabra que da cuenta de una creencia andina. Recordemos que el diccionario de la RAE ha tendido a compilar entradas que en su mayoría dan cuenta del mundo católico o cristiano. Aquellas supersticiones o creencias de otras culturas han sido suprimidas, olvidadas u ocultadas. Por ejemplo, en el *DLE*, no se indica en las entradas *colmillo*, *elefante*, *herradura* que son amuletos. Tampoco incorpora palabras como *atrapasueños*, o expresiones y locuciones como *ojo turco*, llamado también *nazar*, o *patas de conejo*, que se usan en castellano —aunque en el diccionario hay locuciones como *patas de cabra*, pero no para referir a algún misticismo, sino a una herramienta (“*Bol., Col., Pan., Perú y P. Rico.* Herramienta de hierro usada en albañilería, con dos uñas, que sirve para sacar clavos y palanquear”). El diccionario no deja de compilar voces como *cruz*, *rosario*, *sambenito*, *arcángel*, *crismón*, *becerro*. En términos ideológicos, queremos señalar que es curioso que el *DLE* en su etimología haya colocado que *Iqiqu* es el nombre del “dios de la abundancia”. Es extraño ver que el diccionario usual reconozca la existencia de un dios andino sin mayores prejuicios y que ello ocurra solo en la etimología. Al parecer aquí el diccionario no tiene mayores reparos porque no es una información tan leída o visible como la definición. Dicha etimología, por cierto, es tomada del *DA*, pues apareció en el 2010, antes que la del *DLE*. De manera comparativa, el *DP* señala que el equeco se parece a un “hombrecillo”. El *DLE* lo comparó con un hombre. Y, en este caso, el *DP* recurre a un diminutivo, con el fin de asemejar el tamaño del equeco con un hombre pequeño. No obstante, si bien el diccionario ha buscado reflejar la forma de percibir el equeco, el diminutivo tiene un matiz peyorativo. Calvo (2014: 298) emplea “hombrecillo” en su diccionario etimológico. Probablemente, se trasladó dicha forma de definir el equeco en el *DiPerú*: “equeco. < aim. *iqiqu* < *iquaqu* “dios aimara” (‘amuleto en forma de hombrecillo cargado de riquezas’)”. Las comparaciones son comunes en entradas de referencia étnica. En el caso de *aimara*, por ejemplo, hemos visto que lo comparan con el quechua.

El aimarismo *equeco* refiere a un personaje sagrado en torno al cual se organiza la festividad de las alasitas, una práctica cultural significativa para los aimaras. En La Paz se celebra el 24 de enero; y en Puno, el 3 de mayo. En esta fiesta, artesanos y comerciantes instalan ferias y venden objetos en miniatura que simbolizan los mayores anhelos de las personas (billetes, monedas, casas, diplomas, pasaportes, matrimonio, salud, computadora, celular, etc.), y que pueden cumplirse con ayuda del equeco. Las personas colocan sus objetos de deseo encima de este, el cual es ubicado en un altar y, durante un año, dos veces a la semana, debe ser bendecido con coca, pétalos de flores, velas, y se debe colocar un cigarrillo encendido en su boca; si este se consume totalmente, es señal de que cosas buenas sucederán (Circosta, 2012). Este personaje, que representa buena suerte, especialmente como símbolo de abundancia, se remonta a tiempos prehispánicos, según las evidencias arqueológicas; sin embargo, con el tiempo su representación y los rituales han cambiado de una visión rural a una urbana (Circosta, 2012). Por su valor histórico y cultural, Bolivia ha propuesto que la alasita y el equeco sean declarados como patrimonio de la humanidad (Kulemeyer, 2011). Las maneras de escribir *equeco* son diversas; se usan las variantes *ekeko* e incluso *iqicu*. Por ejemplo, el *DA* recoge las formas *ekeko* y *ekeco*, pero la más difundida y aceptada es *equeco*, según coinciden los diccionarios. En contraste, *aimara*, el diccionario no llega a incluir la variante ortográfica *aymara*. Probablemente, ello sucede porque la RAE consolidó la forma *aimara* como la única válida, pero para el caso de *equeco*, por ser de menor importancia, no pone mayores reparos.

Los tres diccionarios incluyen la voz *equeco* en su lecionario, pero las definiciones varían un tanto. El *DA* 2010 y el *DLE* 2014 consideran que se trata de un amuleto, mientras que el *DP* un duende. El *DA* señala que está hecho de barro cocido, el *DLE* de yeso o arcilla, el *DP* no indica nada, pareciera que no describiera un tipo de amuleto, sino una especie de duende. El *DA* expresa que es en forma de muñeco, el *DLE* en forma de figura humana y el *DP* en forma de un hombrecillo. Sobre sus cualidades, el *DLE* indica que es sonriente y está con los brazos abiertos, el *DP* que es obeso y sonriente y el *DA* no especifica nada. Como se ve, el *DP* también se vale del *DLE* para elaborar su definición. El *DA* indica que carga una serie de cosas, al igual que el *DP*. Y, por último, el *DA* y el *DP* señalan que, en forma intrínseca, simboliza prosperidad, en contraste con el *DLE*, que marca distanciamiento con una expresión de atribución. Los diccionarios, como se

muestra, tratan de representar al equeco como próspero, y lo fundamentan en la descripción de su cuerpo o forma, sus bondades o características y su mensaje simbólico.



Fig.16. Dos equecos

Fuente: Google Imágenes

La revisión de los casos complementarios *apacheta*, *carapulca* y *equeco* revisados refuerzan los patrones que se hallan para el caso principal, que es *aimara*. Como hemos expuesto, la voz *aimara* fue inicialmente racializada, como sucede con el caso de la voz *apacheta*, a la que se atribuye una práctica cultural de indios y mestizos. Se ha visto cómo los diccionarios han dudado en registrar la ortografía de palabras aimaras como en *carapulca/carapulcra* o *aimara/aimará* hasta dar por desaparecida alguna variante ortográfica. También se ha reconocido que los diccionarios han definido las voces aimaras con imprecisiones; por ejemplo, en *carapulcra* señalan que se prepara a base de chuño, cuando es con papa seca, o en el caso de *equeco*, los diccionarios académicos indican que se trata de un amuleto, un muñeco o un duende, lo que nos recuerda la forma de definir la voz *aimara* en las ediciones de hasta el 2001, al utilizar la expresión raza aimara para referir a la lengua y al pueblo cuando no se trata de una raza. Sin embargo, debe destacarse la manera en que el *DA* y sobre todo el *DP* han ido exaltando la identidad aimara a través de la incorporación de otras acepciones y otras maneras de representar lo aimara a través de sus definiciones guiados por las ideologías del panhispanismo y de la peruanidad que los conducen.

CONCLUSIONES

Después de haber realizado el análisis de los datos, y teniendo en cuenta la pregunta general y las dos preguntas específicas de investigación, así como las hipótesis y objetivos, podemos señalar lo siguiente:

La representación de lo aimara, en los diferentes productos textuales de la Academia (1780-2016), ha sido variada, aunque en sus inicios muestra visiones eurocentristas y, más tarde, en el *DA* y el *DP*, americanas y andinas. Sin embargo, el *DA* y el *DP* no se desprenden del todo de las miradas europeas. El diccionario usual es un referente para estos. En todo caso, los diccionarios de la Academia son productos discursivos que, en suma, vierten representaciones sobre los Otros. Así mismo, las últimas versiones del diccionario usual, sobre todo la del *DLE* 2014, muestran acercamientos con el *DA* y el *DP*, es decir, evidencian cambios en la representación de lo aimara, demostrando con ello que existe una comunicación entre las Academias, lo que genera un tejido discursivo, aunque siempre centralista. El *DLE* sigue siendo el referente de la lexicografía hispana.

El Análisis Crítico del Discurso Lexicógrafo (ACDL) nos ha permitido evaluar los contenidos que se presentan en el diccionario a través de la selección de vocablos, la elaboración de definiciones y ejemplos; incluso, la organización de acepciones y referencias etimológicas, que muchas veces desconciertan a los analistas del discurso y a los lectores críticos, toda vez que se oculta o desdibuja lo aimara. Aun con los nuevos cambios, hay tratamientos lexicográficos que son el resultado de tradiciones discursivas, por lo que un examen riguroso encuentra ideologías europeas subyacentes en el material léxico, oscureciendo la emergencia de ideologías americanistas y nacionalistas, que se interpretan como discursos de resistencia frente a los discursos rutinarios. El diccionario como producto textual tampoco se disocia de las concepciones ideológicas presentes en una sociedad. Los lexicógrafos recogen las formas en que piensan los colectivos sociales, sobre todo la elite y grupos prestigiosos. La Ilustración, como hemos mencionado en el marco teórico, repercutió en la visión que se tiene sobre los indígenas y tales visiones se plasmaron en el cuerpo de los diccionarios hispanos, como la consideración de una raza superior (como se ve en la evolución de la voz *aimara*). Rodríguez Barcia (2018: 188-189) señala que la lingüística ha dado paso a la lexicografía crítica, cuyos ejes temáticos

más trabajados son las representaciones de la religión, la política, el sexo, la raza, la clase social y las cuestiones de género. En relación con la raza y la etnia, interesa investigar las ideologías en los diccionarios desde una perspectiva que se comprometa con las minorías y los grupos minorizados. Se trata, pues, de una lexicografía crítica que descubre y desafía las ideologías dominantes.

Hemos señalado que los analistas del discurso lexicográfico consideran que el diccionario de la RAE influye incluso en los trabajos que sostienen su independencia (Rodríguez Barcia y Méndez Santos 2011: 244). Toman su estructura, su macroestructura y microestructura. La manera en que plasman su organización, sus definiciones y miradas ideológicas se transfieren. Las diferentes ediciones del diccionario de la RAE constituyen el referente de muchos lexicógrafos, en las diversas épocas o siglos, y países. Por ejemplo, el *Diccionario de peruanismos* de Álvarez Vita (2009) marca con un asterisco las definiciones tomadas del *DLE* para indicar que no se han alterado y se suman literalmente al resto de entradas. La formación académica universitaria incluso sigue sus patrones: profesores, alumnos y otros difusores, en los distintos espacios académicos, como conferencias, clases, publicaciones, siguen la planta del *DLE*. Actualmente, como comentamos en el marco teórico, la RAE y ASALE cuentan con la Escuela de Lexicografía Hispánica, donde se forma en contenido y forma a aprendientes que emprenden proyectos léxicos en sus Academias correspondientes o apoyan las actividades concierentes a la lexicología y lexicografía del castellano. El *DA* es uno de los diccionarios y el *DP* también, que, aunque se distinguen como productos coetáneos nuevos, están conectados con el *DLE*, pues vierten técnicas y estrategias lexicográficas similares para componer su leuario y definiciones, como si fuera su base. Lauria (2017) indica que académicos y funcionarios que trabajan para la RAE también participan en las actividades de la ASALE y explícitamente presenta el caso de Humberto López Morales, director del *DA*, como testimonio de la articulación e interacción de las líneas de trabajo. Asimismo, para Lauria (2017), el *DA* es un instrumento lingüístico que pretende ser científico como parte de la red de aquellos que predicen que el español es parte de un programa de gestión de lengua; sin embargo, “encubre y consolida intereses económicos de sectores dominantes” y se presenta “como ideológicamente neutro” (p. 302).

La revisión efectuada muestra que la lexicografía como disciplina de la lingüística ha influido en la categorización, difusión y concepción de discursos racializadores y

patrióticos. El desconocimiento y rechazo hacia lo indígena (como nos recuerda, por ejemplo, la voz *cañihua*) y la omisión de aimarismos, incluido los nuevos usos y acepciones lingüísticas (como en *imilla*), continúan empleándose para establecer y construir diferencias, mostrar asombro, exponer desconocimiento o subrayar distanciamiento, lo que trae repercusiones sociales, incluso educativas, que terminan por afectar la convivencia e integración social. Esto no sucede con las voces y definiciones del mundo europeo, donde se describe el mundo sin contrariedades, vacilaciones y accidentes.

Cabe destacar que el análisis de los datos ha podido realizarse con las herramientas de análisis planteadas en este trabajo. Hemos considerado importante formular categorías analíticas que permiten comprender que en la lexicografía hay estrategias discursivas con las que se construyen representaciones. Planteamos herramientas en el nivel la macroestructura y en el de la microestructura que nos han sido útiles para hacer un análisis detallado de lo que ocurre en el discurso académico de los diccionarios.

Respecto de la primera pregunta específica, podemos indicar que la representación del pueblo aimara en las diferentes ediciones del diccionario usual (1780-2001) ha sido casi la misma, con lo que se confirma nuestra hipótesis. En el *DLE*, la representación inicial ha sido marcadamente eurocéntrica. Ello se evidencia en el desconocimiento que tienen los lexicógrafos europeos de lo aimara. En la última edición, sin embargo, la representación de lo aimara ha sido más inclusiva o plural. Ha pasado a tratar lo aimara como algo menos distante. Por ejemplo, hemos visto que, a través de la voz *aimara*, se representó al grupo como una “raza”, mientras que ahora lo describen como “pueblo amerindio”. Las principales estrategias que ha empleado han sido las atribuciones étnico-raciales, la circunstancialización y la categorización. Los lexicógrafos europeos han recogido voces aimaras al inicio muy pocas veces y han asegurado su etimología aimara en diferentes momentos, en algunos casos más tarde que en otros. En estos últimos años, más bien, han ido reconociendo con seguridad las palabras de origen aimara. Ello puede deberse a la incorporación de académicos americanos especialistas en temas andinos en las labores lexicográficas de la RAE y la ASALE.

Es de notar entonces que la visión hispanocéntrica de los lexicógrafos está inmersa en las definiciones del léxico americano y su estudio permite explorar las maneras en que

los redactores perciben los significados y los referentes que buscan describir (Costa 2019). El análisis muestra que lo aimara se ha representado como lejano, que concierne a aquello que habita en un espacio, pero sin personas (no son seres humanos, sino “indios”, vistos como objetos), que se convierte en grupo existente con la aparición de los españoles y europeos en el continente americano y, posteriormente, con la concepción de que los grupos étnicos son personas. Los aimaras han sido vistos como “gente sin historia”, pues siguen representados de forma generalizada y en narrativas homogeneizadoras, comparados algunas veces con los quechuahablantes y con el entorno y modo de vida españoles. Al parecer, los diccionarios reproducen perspectivas del déficit en la manera de representar y observar a grupos étnicos no europeos y generan discursos que no cuestionan las relaciones de poder. Las visiones hispanistas en los diccionarios no son cuestionadas por los lexicógrafos, más bien es reproducido. Todo ello alimenta la jerarquía entre la cultura letrada y las orales, que son vistas con rechazo o poco interés. Y más bien son definidas a partir del conocimiento occidental percibido como el único válido. Es relevante en este punto la distinción entre la “lexicografía de los unos y de los otros”, que nos hace pensar en el tratamiento desigual que se les da a los hablantes y grupos sociales no occidentales, especialmente a aquellos que están estratificados como inferiores en los países multilingües de Latinoamérica. Las iniciativas de una lexicografía distinta de la europea y propia de comunidades originarias es aún incipiente. Se escucha hablar de trabajos de reportorios léxicos que van elaborando los mismos hablantes de lenguas indígenas, pero se desconoce públicamente dichos materiales. La tendencia de la lexicografía en general es hispanocéntrica.

Además, es de contemplarse que la exposición cronológicamente dilatada de determinadas definiciones ideológicas da pie a la difusión de estas entre los lectores acrílicos, que acaban por legitimar los prejuicios que se expresan en los diccionarios. La mayoría de las veces los lectores respaldan su propagación al basarse en el prestigio del que dispone la obra, que, aunque construye una imagen de sí misma como académicamente descriptivista, es normativa, y, a la vez, autoritaria y etnocéntrica.

Respecto de la segunda pregunta específica, podemos sostener que la representación del pueblo aimara no es igual en el diccionario usual (2014), el *Diccionario de americanismos* (2010) y el *Diccionario de peruanismos* de la Academia Peruana de la Lengua (2016), como sostenemos en nuestra segunda hipótesis, aunque se

mantiene un diálogo entre los diferentes productos textuales. El *DA* mira lo que tiene el diccionario usual. Muchas veces recoge la misma información y en otras hace cambios. Cuando representa lo aimara, hay una exaltación del mundo andino. Al parecer, el *DA* usó y evaluó el contenido del *DLE*, de la versión del 2001, pues el *DA* se publica en el 2010, pero, al mismo tiempo, vemos que el *DLE* 2014 se aproxima a ciertos usos del *DA*, lo que nos hace pensar que el *DLE* 2014 habría empleado información del *DA* 2010, por lo que no coincide con las representaciones del 2001. Los aimarismos parecen haber sido tratados por los equipos bolivianos y peruanos, de modo que así se explicaría la presencia de elementos vinculados a la exaltación de lo aimara. Sobre el *DP*, vemos que este diccionario también bebe de los otros dos diccionarios. Se pretende distanciarse del *DLE*, pero no deja de utilizarlo como referente, y se aproxima más al *DA*, aunque su interés se encuentra en destacar la peruanidad y, en este caso específico, lo aimara. En el *DP*, la representación evita matices racistas. En el diccionario, hay una exaltación de lo andino. Dicho de otro modo, con lo aimara se construye una imagen positiva de lo peruano. Y, a través de ello, lo aimara encuentra una mejor representación, que no logra en los anteriores diccionarios. El equipo peruano conoce más la realidad andina, por lo que el pueblo aimara es descrito con apreciaciones más positivas. Para ello, usa estrategias como la inclusión de más acepciones y la ejemplificación, con la cual ilustra aquello no dicho en las definiciones. Los ejemplos que ofrece el *DP* aclaran la información que las definiciones contienen. Al parecer, el diccionario asume que las definiciones se deben plasmar de manera puntual y reducida, porque el diccionario se ha propuesto formular definiciones que no sean enciclopédicas. Por ello, los ejemplos se aprovechan para lograr mostrar y desarrollar adecuadamente la imagen aimara, andina y peruana que se quiere proyectar en el texto.

Las definiciones del *DLE* develan una interpretación analógica de entidades del mundo americano vinculadas con determinados referentes europeos. Se ha visto la manera de usar voces europeas (como *mijo* para la cañihua) en las referencias hacia lo aimara, que sobrepasan los conocimientos lingüísticos y sociales, y que ponen en discusión la descripción semántica de los diccionarios. Dicho esto, pareciera que evidencian que no siempre respetan su supuesto principio de hacer descripciones de lengua; más bien se observa que se apoyan en objetos y acontecimientos, y hasta especulaciones (como pensar el equeco como un duende) conocidos en su propio mundo para lograr dar cuenta del mundo andino. A través del examen de las representaciones

sociales, parece descubrirse que los diccionarios se inclinan por un trabajo enciclopédico, pues los tratamientos lexicográficos con los que han procedido dan la impresión, especialmente en sus definiciones, de que son obras con afanes extralingüísticos, más que reportar descripciones o esbozos prioritarios para la lengua, tal como declara la disciplina de la lexicografía y sus ejecutores.

Creemos que, desde que hay más presencia y comunicación entre las Academias, las concepciones del mundo andino son menos eurocéntricas. En las Academias aumenta el número de académicos correspondientes, es decir, se reconoce la autoridad de un integrante de una academia particular en otra. En relación con el tratamiento lexicográfico del género en los diccionarios, García (2017) sostiene que las definiciones de las unidades lingüísticas enuncian la subjetividad de los propios académicos, quienes dejan ver su propia voz en relación con cuestiones morales y prescriptivas. Desde otra perspectiva, los aportes de los académicos de países americanos parecen vislumbrarse cuando se testimonia sus apreciaciones o cuando su presencia genera consultas de autoridad que finalmente favorecen las definiciones. Así, Cerrón-Palomino (2010: 176) señala que en la introducción del *DA* se señala que se hizo consultas a los informantes americanos en la redacción de los artículos del diccionario, pero, al mismo tiempo, reclama que en el trabajo final se obviaron correcciones oportunas del equipo local peruano que fueron reportadas a la sede madrileña en su momento.

Finalmente, podemos señalar que con esta investigación hemos buscado mostrar que los diccionarios, al igual que las crónicas y otros textos, son productos discursivos que viabilizan ideologías. A través de ellos, se produce y reproduce formas de pensar, muchas veces tradicionales. Como se ha visto para el caso aimara, las visiones europeas se han plasmado e incluso se han heredado en el resto de los diccionarios, en las definiciones, en las omisiones e incorporaciones de voces, pero también, se han transformado con el tiempo, influidas por las condiciones sociales e históricas de cada época. Las formas de representación del pueblo aimara responden a tres ideologías específicas: eurocentrista, panhispanista y peruanista. Los aimaras han sido vistos como distantes, y aun cuando esa apreciación ha disminuido, aun pervive en los diccionarios, tanto en términos de macroestructura como de microestructura. La visión europea, por ejemplo, está presente en el *DA*, y ello se puede explicar por la conexión de las ideologías. Creemos que el panhispanismo es una ideología que, si bien relaciona a España con los

demás países de la ASALE, estaría generando que la mirada occidental europea y centrada en España se mantenga. El *DA*, como ya hemos sostenido, no rompe con España, la institución tradicional, sino que, más bien, recoge las formas en que produce y plasma diccionarios. Sin embargo, hemos visto que hay exaltaciones de lo americano en el *DA*, lo que nos hace pensar que hay propiamente una ideología americanista, casi oculta, pero palpable, que sería la que busca el reconocimiento de lo americano, como lo andino y lo aimara, en el lecionario y definiciones, que desafía a la Academia, y que influye aparentemente también en el *DP*, que busca representar lo peruano y lo aimara como americano en oposición a lo europeo. De otra parte, interpretamos que el panhispanismo se aproxima más al eurocentrismo y que el desarrollo de un americanismo se independiza de su sujeción para construir un nuevo discurso ajustado a América Latina, a sus costumbres y grupos sociales. Como hemos visto, asimismo, los diccionarios presentan construcciones textuales con cargas subjetivas (Forgas y Herrera, 2000), que permiten revelar las ideologías hispanocéntricas, panhispánicas, americanas y nacionalistas en la conceptualización del mundo americano. Lenguaje, ideología y poder se encuentran en las producciones textuales de la lexicografía. Es a través de las estrategias lingüísticas, es decir, el uso del lenguaje, que podemos explorar la manera en que se configuran las posturas y creencias de los profesionales de la organización lexicográfica. Sobre el punto, es necesario recordar lo que Rosa y Flores (2015: 624) señalan: las nociones de raza y lenguaje han sido instrumentos empleados por los Estados-nación coloniales para establecer la superioridad europea y crear ideologías racializadas que posicionan a los sujetos colonizados como incapaces y poseedores de una lengua y comunicación ilegítima. Esto puede hacernos evaluar el rol que los diccionarios han cumplido dentro de esta empresa. La producción de diccionarios al parecer no constituye una tarea gratuita. El uso del lenguaje responde a prácticas y grupos específicos con intereses particulares.

Sin lugar a dudas, las concepciones revisadas encuentran también continuidad en una lexicografía hispánica comprometida con un paradigma etnocéntrico que sigue sosteniendo nociones de superioridad y que es cuestionado en una bibliografía contemporánea que concibe el etnocentrismo en el diccionario como una práctica social (Rodríguez Barcia 2018). Dicho de otro modo, tales ideas persisten hasta hoy, por lo que, siguiendo a Quijano (2000), los diccionarios no se han descolonizado aún, más bien hay una dependencia respecto del el academicismo hispano-occidental centralizado en los modelos de la RAE. Lo que se ve hasta ahora es que los lingüistas y los lexicógrafos

defienden la idea de que la lexicografía constituye representaciones que no son intrínsecamente superiores a otras, sin cuestionar de modo suficiente la concepción común de que todo discurso está marcado por ideologías.

Según Benson (2001), los diccionarios no actúan como registros objetivos simples, más bien transmiten el etnocentrismo. Por ejemplo, los diccionarios de inglés, como el *Oxford English Dictionary*, filtran el conocimiento a través de perspectivas predominantemente angloamericanas, en sus definiciones y citas. Los diccionarios producen creencias sobre la universalidad de las preferencias y prácticas ligadas a la propia cultura o sobre la superioridad del propio grupo étnico. Estas suposiciones pueden ser especialmente peligrosas en los ámbitos de las interrelaciones socioculturales, puesto que se juzga a un grupo como inferior. El discurso lexicográfico sobre las minorías étnicas se concentra en recrear prácticas racistas (Rodríguez Barcia y Ramallo, 2015), los cuales gestan representaciones étnicas estereotipadas.

Las narrativas presentes en los diccionarios no son construcciones ajenas, sino productos culturales resultantes de un conjunto de relaciones históricas que involucran diferentes epistemes e instituciones de poder. La RAE está relacionada desde sus orígenes con el gobierno español, se vincula con la prensa, y recibe financiamientos importantes de actores individuales y colectivos. La producción lexicográfica involucra intereses políticos, intelectuales y comerciales. Una revisión de las otras academias que componen la ASALE puede complementar esta mirada crítica que promueve el ACDL.

Si bien en esta investigación no se ha realizado un estudio comparativo con el quechua, consideramos necesario emprender estudios que sigan explorando la manera en que se representa el mundo andino en los diccionarios. Al respecto, se puede profundizar en todas voces aimaras, quechuas y puquinas incluidas en los productos académicos y seguir viendo las maneras en que se muestra lo aimara, lo quechua o lo puquina. Como hemos mencionado al inicio de la investigación, en los antecedentes, son pocos los estudios centrados en el análisis de representaciones étnicas en los diccionarios (Buzek 2006), en comparación con los estudios de género (Calero 2014, Harms 2013), la política (Rodríguez Barcia 2007, Díaz 2005) y la religión (Forgas 2004). Los estudiosos del análisis crítico del discurso lexicográfico tienen que seguir evidenciando que los diccionarios transmiten y mantienen ideologías, muchas veces perjudiciales o dañinas, que

calan en los lectores, quienes terminan por asumir tales representaciones. Con reconocer la existencia de lo ideológico en los diccionarios, es posible acercarse a ellos con más cuidado, sabiendo que se trata de una lectura del mundo que no es la única. También sería útil estudiar los diccionarios de peruanismos hechos por peruanos, así como los de bolivianismos, y los propios diccionarios en lengua aimara, para evaluar la construcción del conocimiento sobre lo aimara. Con ello podría reconocerse los acercamientos o distanciamientos con respecto al discurso lexicográfico europeo.

Además, a manera de cierre, se recomienda realizar un trabajo contextual amplio, junto con el estudio del inventario lexicográfico, que posibilite evaluar el rol que la historia y la sociedad han jugado en el peso ideológico de las palabras, como se ha intentado desarrollar en esta investigación. Es recomendable que se empiece a asumir críticamente en el marco de las ideologías los diversos posicionamientos, incluso los propios, sobre el quehacer lexicográfico, y la forma en que se enfoca el lenguaje, los referentes y los agentes sociales como objetos de estudio. Revisar el trabajo lexicográfico en relación con su historia constituye una forma productiva de iniciar esta tarea cuestionadora y que también es legítima, en el sentido de que los lexicógrafos y estudios científicos del lenguaje consideran que no debe realizarse. Hacer la labor lingüística y lexicográfica con un enfoque crítico tiene ventajas, toda vez que se es consciente de los procedimientos y consecuencias que terminan por producirse y difundirse. El diccionario sigue siendo una herramienta de trabajo para enseñar vocabulario y conceptos en la educación; es decir, es un objeto de estudio para aprender las principales referencias y valoraciones que transmite. El dejar de cuestionarlo solo lo hace ver como un instrumento cultural de saberes y oculta su poder para construir representaciones prejuiciosas sobre los Otros. La lexicografía, por ende, no solo es una disciplina y un arte, sino también un taller de confección y reelaboración donde el juego del lenguaje fomenta ideologías que están estrechamente asociadas a los grupos de interés.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACADEMIA PERUANA DE LA LENGUA (APL)

2016a *Diccionario de peruanismos*. Lima: Academia Peruana de la Lengua.

2016b “Planta del Diccionario de Peruanismos”. En ACADEMIA PERUANA DE LA LENGUA. *Diccionario de Peruanismos*. Lima: Compañía de Minas Buenaventura y Academia Peruana de la Lengua, pp. 1060-1145.

2009 “Planta de diccionarios de peruanismos *DiPerú*”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, volumen 47, número 47, pp. 185-254. Consulta: 1 de mayo de 2019. <http://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/716>

ACOSTA GONZÁLEZ, Martín

2011 “Carapulca, un plato de origen humilde que hoy conquista a los paladares más exigentes”. *El Comercio*. Lima, 19 de marzo. Consulta: 17 de mayo de 2019. <https://archivo.elcomercio.pe/gastronomia/peruana/carapulca-plato-pobres-que-conquistó-ricos-noticia-729480>

ADELAAR, Willem F. H.

2012 “Modeling convergence: Towards a reconstruction of the history of Quechuan–Aymaran interaction”. *Lingua*. Países Bajos, volumen 122, número 5, pp. 461-469. Consulta: 1 de mayo de 2019. <https://doi.org/10.1016/j.lingua.2011.10.001>

AHUMADA LARA, Luis

2003 “Panorama de la lexicografía regional del español”. *Revista Káñina*. Costa Rica, volumen 31, número 1, pp. 101-115. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://www.redalyc.org/pdf/442/44248780007.pdf>

ALCOCER MARTÍNEZ, Augusto

1993 *Los americanismos peruanos en el diccionario académico*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, Centro de Investigaciones Lingüísticas.

ALMANSA IBÁÑEZ, Soraya

2014 “Repercusión del *Diccionario de americanismos* en el aula de español como segunda lengua”. En CONTRERAS IZQUIERDO, Narciso (editor). *La enseñanza del Español como LE/L2 en el siglo XXI*, Jaén, pp. 43-54. Consulta: 1 de enero de 2020. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5422711>

ÁLVAREZ DE MIRANDA, Pedro

2011 *Los diccionarios del español moderno*. Gijón: TREA.

ÁLVAREZ VITA, Juan

2013 “Apuntes y reflexiones sobre los peruanismos en el contexto de la lengua general española”. En GARCÍA DE LA SANTA, Carlos (editor). *Actas del I Congreso Internacional sobre el español y la cultura hispánica del Instituto Cervantes de Tokio*, pp. 39-53. Consulta: 1 de julio de 2019. https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/tokio_2013/05_alvarez.pdf

2009 *Diccionario de peruanismos*. Lima: Universidad Alas Peruanas (UAP).

AMES, Patricia

2002 “El esquivo encanto de la escritura. Un ensayo en tomo a los estudios sobre literacidad”. *Para ser iguales, para ser distintos. Educación, escritura y poder en el Perú*. Lima: IEP, pp. 63-84. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://www.iep.org.pe/textos/DDT/paraser.pdf>

AMIN, Samir

1989 *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. México: Siglo XXI.

ANDERSSON, Margarita

2020 *El poder oculto en las palabras. Análisis crítico de las estructuras ideológicas del primer discurso de investidura del expresidente Alberto Fujimori*. Vårterminen: Stockholms Universitet. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1435998/FULLTEXT01.pdf>

ANDINA

- 2019 “Día Nacional de la Alpaca: Perú es potencia mundial en producción de fibra”. *Andina*. Lima, 31 de julio de 2019. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://andina.pe/agencia/noticia-peru-es-primera-potencia-mundial-producir-fibra-alpaca-760809.aspx>
- 2019 “Palmas Magisteriales: entérese qué peruanos ilustres han recibido galardón”. *Andina*. Lima: 11 de diciembre de 2019. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://andina.pe/agencia/noticia-palmas-magisteriales-enterese-peruanos-ilustres-han-recibido-galardon-777946.aspx>

ANDRADE CIUDAD, Luis y Fred ROHNER

- 2014 “Usos y acepciones de *chino*, *china* en el norte del Perú, siglos XVIII-XIX”. *Lexis*. Lima, volumen 38, número 1, pp. 35-70. Consulta: 12 de diciembre de 2020. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/view/9849>

ARENDET, Hannah

- 2004[1974] *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

ARIAS, Andrés y Obdulia POLAR

- 1991 *Pueblo Aymara: Realidad Vigente*. Puno-Curso-Lima: Instituto de Pastoral Andina - Tarea.

ARRIZABALAGA, Carlos

- 2010 “Perú y el nuevo Diccionario de americanismos”. *Mercurio Peruano*. Piura, volumen 523, pp. 204-209. Consulta: 12 de diciembre de 2020. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3691311>

ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA

- 2010 *Diccionario de americanismos*. Madrid: Santillana.

ATIENZA, Encarnación y BATTANER, Paz

- 2011 “Las entradas representativas”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 153-166.

AZORÍN FERNÁNDEZ, Dolores

2004 *Los diccionarios del español en su perspectiva histórica*. Alicante: Universidad de Alicante.

AZORÍN FERNÁNDEZ, Dolores y María Isabel SANTAMARÍA PÉREZ

2011 “La valoración”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 203-222.

BAHAMONDES, Pedro

2019 “‘Titilante’, ‘acurrucado’ y otras casi 3 mil palabras jubiladas por la RAE”. *La Tercera*. 11 de junio de 2019. Consulta: 1 de mayo de 2020.
<https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/titilante-acurrucado-otras-casi-3-mil-palabras-jubiladas-la-rae/694296/>

BAJO PÉREZ, Elena

2000 *Los diccionarios. Introducción a la lexicografía del español*. Madrid: Ediciones Tres.

BALDOCEDA ESPINOZA, Ana

2016 “Observaciones de las palabras aimaras, quechuas y puquinas en el Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española de la 23.^a edición, 2014”. *Letras*. Lima, volumen 126, número 87, pp. 104-123. Consulta: 1 de julio de 2019.
<http://revista.letras.unmsm.edu.pe/index.php/le/article/viewFile/341/335>

2012 “Elementos léxicos aimaras en medios de prensa”. *Escritura y Pensamiento*. Lima, año 15, número 31, pp. 7-34. Consulta: 1 de julio de 2019.
<https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/letras/article/view/7999>

2007 “Quechuismos y aimarismos en la prensa escrita”. En MARTOS, Marco; MENDOZA, Aída e Ismael PINTO (editores). *Actas del II Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía “Pedro Benvenuto Murrieta”*. Lima: Academia Peruana de la Lengua y Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad San Martín de Porres.

2003 “Resultados de la propuesta lexicográfica peruana en el diccionario de la Real Academia”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, volumen 36,

número 36, pp. 85-162. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://revistas.academiaperuanadelalengua.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/217>

1999 “El Diccionario de la Real Academia Española y sus inconsecuencias en voces nativas peruanas”. *Alma Mater*. Lima, número 18-19, pp. 1-15. Consulta: 14 de mayo de 2019. <http://www.comunidadandina.org/bda/FichaObra.aspx?cm=1455>

BALLÓN, Enrique

2009 “Los enredos léxicos de las lenguas peruanas”. *Revista Andina*. Lima, número 18, pp. 147-164. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra48/ra-48-2009-05.pdf>

BARABAS, Alicia

2000 “La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo”. En *Alteridades*. Lima, volumen 10, número 18, pp. 9-20. Consulta: 17 de mayo de 2020. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74701902.pdf>

BARREIRO, Alicia, UNGARETTI, Joaquín y Edgardo ETCHEZAHAR

2019 “Representaciones sociales y prejuicio hacia los indígenas en Argentina”. En *Revista de Psicología*. Lima, volumen 37, número 2, pp. 529-558. Consulta: 1 de abril de 2020. <https://doi.org/10.18800/psico.201902.007>

BARRIENTOS, Ruth y Franz FERRUFINO

2020 “Imilla skate: una hermandad de mujeres sobre ruedas”. *PuntoBo*. Bolivia, 20 de noviembre. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://revistapuntobo.com/imilla-skate-una-hermandad-de-mujeres-sobre-ruedas/>

BARTH, Fredrik

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica.

BAUD, Michiel; KOONINGS, Kees; OOSTINDIE, Gert; OUWENEEL, Arijs; Patricio SILVA

1996 *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

BELAÚNDE GUINASSI, Manuel

1948 *Historia militar y nacionalidad*. Lima: Centro de Estudios Histórico Militares del Perú.

BELLO, Álvaro y Marta RANGEL

2000 *Etnicidad, “raza” y equidad en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

BENSON, Phil

2001 *Ethnocentrism and the English Dictionary*. London: Routledge. Consulta: 25 de julio de 2021.
<https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203205716/ethnocentrism-english-dictionary-phil-benson>

BRANCA, Domenico

2017 *Identidad aymara en el Perú. Nación, vivencia y narración*. Lima: Editorial Horizonte.

2016 “La nación aymara existe”. *Narración, vivencia e identidad aymara en el Departamento de Puno, Perú*. Tesis de doctorado. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Consulta: 17 de diciembre de 2020.
<https://www.tdx.cat/handle/10803/460839#page=1>

BRAVO GARCÍA, Eva

2015 “El diccionario de americanismos. Una aproximación formal al léxico del español en América”. *RiCOGNIZIONI*. Torino, volumen 3, número 67. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://www.ojs.unito.it/index.php/ricognizioni/article/view/999>

BRIGNETI BADIOLA, Héctor

2008 “‘Perú Ahora’: Una marca país”. *Ingeniería Industrial*. Lima, número 26, pp. 99-109. Consulta: 11 de julio de 2020.
<https://www.redalyc.org/pdf/3374/337428492006.pdf>

BURMAN, Anders

2011 “Yatiris en el siglo XXI. El conocimiento, la política y la nueva generación”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, número 11, pp. 1-15. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/61331>

BÜSCHGES, Christian; KALTMEIER, Olaf, Guillermo BUSTOS (editores)

2007 *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.

BÜTTNER, Thomas y Dionisio CONDORI

1984 *Diccionario aymara–castellano. Arunakan liwru: Aymarakastillanu*. Puno: CORPUNO y Dirección Departamental de Educación/Puno.

BUZEK, Ivo

2011 “Las sociedades marginales”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 257-275.

2006 “La imagen del gitano en el DRAE”. *Revista de Lexicografía*. España, número 12, pp. 47-53. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://revistas.udc.es/index.php/rlex/article/view/rlex.2006.12.0.4767>

CABEZA PEREIRO, María del Carmen y RODRÍGUEZ BARCIA, Susana

2013 “Aspectos ideológicos, gramaticales y léxicos del sexismo lingüístico”. *Estudios filológicos*, volumen 52, pp. 7-27. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://dx.doi.org/10.4067/S0071-17132013000200001>

CABRÉ, María Teresa, ESTOPÀ, Rosa y Mercé LORENTE

2011 “Ideología y diccionarios especializados”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 103-122.

CACEDA, Libia

2014 “Alpacas en tierras inglesas”. *Retales del mundo*. Lima, 9 de junio. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://retalesdelmundo.com/alpacas-en-tierras-inglesas/>

CALERO, María Ángeles

2014 “Diccionario y enunciación: el tratamiento de la prostitución en el DRAE”. *Andamios*. México, volumen 11, número 26, pp. 29-52. Consulta: 1 de abril de 2020. <https://andamios.uacm.edu.mx/index.php/andamios/article/view/197>

CALERO, María Ángeles; FORGAS, Esther y Eulàlia LLEDÓ

2002 “La presencia del racismo en el discurso lexicográfico: su repercusión en la enseñanza”. *Textos de Didáctica de la Lengua y la Literatura*. España, número 31, pp. 65-74. Consulta: 13 de abril de 2020. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=256007>

CAMACHO, Aurora

2003 “Huellas ideológicas en la lexicografía cubana”. *Revista de Lexicografía*. España, volumen 10, pp. 21-37. Consulta: 13 de abril de 2020. <https://revistas.udc.es/index.php/rlex/article/view/rlex.2004.10.0.5557>

CAMACHO NIÑO, Jesús

2019 “La formación lexicográfica. Qué conocimientos deben poseer los lexicógrafos del siglo XXI y dónde adquirirlos”. *Logos*. Chile, volumen 29, número 2, pp. 428-442. Consulta: 21 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.15443/rl2933>

CAMERON, Deborah

2001 *Working with spoken discourse*. London: SAGE.

CAMERON, Deborah y Ivan PANOVIĆ

2014 *Working with written discourses*. London: SAGE.

CÁNEPA KOCH, Gisela y Felix LOSSIO CHAVEZ

2019 “La marca país como campo argumentativo y los desafíos de problematizar el Perú como marca”. *La nación celebrada: marca país y ciudadanías en disputa*. Lima: Universidad del Pacífico, pp. 7-40.

CALSAMIGLIA, Helena y Amparo TUSÓN

1999 *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Barcelona: Ariel Lingüística.

CALVO PÉREZ, Julio

2009 *Nuevo diccionario, español-quechua--quechua-español*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres.

CARDONA ROSAS, Augusto

2019 “Entre huacas y apachetas. Montículos de piedras a la vera de los caminos”. *Qhapaq Ñan*. Lima: Ministerio de Cultura. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://qhapaqnan.cultura.pe/sites/default/files/articulos/Entre-Huacas-y-Apachetas.pdf>

CARIAS, Gabriela

2013 “Ideologías y representaciones sociales alrededor del golpe de Estado de 2009 en Honduras. Visiones comparadas de actores sociales en disputa”. *Colloques*. Francia, número 546, pp. 1-15. Consulta: 19 de abril de 2020. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65553>

CAZORLA, Amparo

2017 “La ilustración, en la circulación de ideas de la intelectualidad quiteña”. *Revista Chakiñan de Ciencias Sociales y Humanidades*. Ecuador, número 1, pp. 68-77. Consulta: 1 de julio de 2019. <http://chakinan.unach.edu.ec/index.php/chakinan/article/view/12>

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

2019 “La tesis del quechuiso primitivo y su efecto distorsionador en la interpretación del pasado prehispánico”. En Curatola Petrocchi, Marco (Editor) (2019). *El estudio del mundo andino*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 177-186.

2018 “El chipaya: caso único de reversión idiomática en el mundo andino”. *Indiana*. Berlín, volumen 35, número 1, pp. 121-138. Consulta: 18 de mayo de 2020. <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/indiana/article/view/2486/2052>

2016 “El lenguaje como hermenéutica en la comprensión del pasado: a propósito del puquina en la génesis del imperio incaico”. *Diálogo Andino*. Bolivia, volumen 49, pp. 11-27. Consulta: 18 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000100004>

- 2010 “Acotaciones al *Diccionario de americanismos*”. *Lexis*. Lima, volumen 34, número 1, pp. 161-176. Consulta: 3 de julio de 2021. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/view/1490>
- 2008 *Voces del Ande: Ensayos de Onomástica Andina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2006 “Carapulca”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, volumen 41, número 41, 149-165. Consulta: 18 de noviembre de 2020. <https://doi.org/10.46744/bapl.200601.009>
- 2003 *Lingüística aimara*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.
- 2001 “Amauta”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, volumen 34, número 34, pp. 221-235. Consulta: 18 de agosto de 2020. <http://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/368>

CHAPARRO, Chela

- 2010 *Estudio de la diversidad de alpacas de color (Vicugna pacos) de la raza huacaya en unidades pecuarias familiares en la provincia de Candarave - Región Tacna*. Tesis para optar el título de Médico Veterinario y Zootecnista. Tacna: Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann. Consulta: 18 de mayo de 2020. [http://repositorio.unjbg.edu.pe/handle/UNJBG/607#:~:text=Dentro%20de%20las%20alpacas%20de,roano%20\(0%2C14%20%25\)%20que](http://repositorio.unjbg.edu.pe/handle/UNJBG/607#:~:text=Dentro%20de%20las%20alpacas%20de,roano%20(0%2C14%20%25)%20que)

CHÁVEZ FAJARDO, Soledad

- 2011 “La lexicografía diferencial latinoamericana”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimétrica, pp. 361-384.
- 2010 “Ideas lingüísticas en prólogos de diccionarios diferenciales del español de Chile: Etapa 1875-1928”. *Boletín de Filología*. Chile, volumen 45, número 2, pp. 49-69. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-93032010000200003>

CHEN, Wenge

- 2019 “Towards a Discourse Approach to Critical Lexicography”. *International Journal of Lexicography*. Oxford, volumen 32, número 3. Consulta: 1 de mayo de 2020.

CHOULIARAKI, Lilie y Norman FAIRCLOUGH

1999 *Discourse in Late Modernity. Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

CIRCOSTA, Carina

2012 “Alasitas 2012: un ritual andino en la ciudad de Buenos Aires”. *Revista Lindex. Estudios sociales del arte y la cultura*. Buenos Aires, número 4, pp. 1-13. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://www.revistalindex.com.ar/revista04.html>

CIRO, Lirian

2007 “El diccionario como objeto de estudio y herramienta didáctica en la enseñanza de la lengua”. *El Ágora*. Colombia, volumen 7, número 1, pp. 57-64. Consulta: 18 de mayo de 2020. <https://www.redalyc.org/pdf/4077/407748996004.pdf>

COBO, Bernabé

1890 *Historia del Nuevo mundo*. Sevilla: Imp. de E. Rasco.

COMAROFF, John y Jean COMAROFF

2011 *Etnicidad S. A.* Buenos Aires, Madrid: Katz Editores.

CONTRERAS, Catherine

2014 “Mashua: ¿Cuánto conoces de esta estrella de Mistura?” *El Comercio*. Lima: 10 de setiembre de 2014. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://elcomercio.pe/gastronomia/peruana/mashua-conoces-estrella-mistura-362018-noticia/>

CONTRERAS, Carlos

2014 “Maestros, mistis y campesinos en el Perú rural del siglo XX”. En CONTRERAS, Carlos y Patricia OLIART. *Modernidad y educación en el Perú*. Lima: Ministerio de Cultura, pp. 12-81.

CÓRDOBA [diario]

2019 “La RAE informa a los Reyes de su proyecto digital”. *Diario Córdoba*. Andalucía, 14 de junio. Consulta: 1 de julio de 2019. https://www.diariocordoba.com/noticias/cultura/rae-informa-reyes-proyecto-digital_1307046.html

COSTA LEÓN, Piero

2019 “Reconocimiento de marcas de enunciación subjetiva: el caso de las voces nativas andinas en los diccionarios de la Real Academia Española”. En ANDRADE, Luis; Álvaro EZCURRA; Carlos GARATEA. *Léxico y contacto de lenguas en los Andes*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Peter Lang, pp. 293-311.

CRUZ-PRADOS, Alfredo

2005 *El Nacionalismo. Una ideología*. Madrid: Tecnos.

CURATOLA PETROCCHI, Marco (editor)

2019 *El estudio del mundo andino*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

DE LUCCA D., Manuel F.

1987 *Diccionario práctico aymara-castellano / castellano-aymara*. La Paz: Los Amigos del Libro.

DE LOS HEROS, Susana

2008 “Ideologías lingüísticas sobre el estándar y las variantes regionales del español en dos textos escolares secundarios”. *LFE: Revista de Lenguas para Fines Específicos*. España, número 13-14, pp. 93-126. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2878327>

DE PEDRO RICOY, Raquel, HOWARD, Rosaleen, REYNOSO, Raquel y Luis ANDRADE

2021 “‘Nosotras le llamamos acompañamiento’: las dirigentas quechuas y aimaras del sur peruano y la interpretación *ad hoc*”. *Latin American and Caribbean Ethnic*

Studies. San Diego, volumen 16, pp. 1-23. Consulta: 1 de julio de 2019.
<https://doi.org/10.1080/17442222.2020.1770986>

DELPERÚ.ORG

2018 “La cañihua”. *DelPerú.org*. Consulta: 1 de mayo de 2020.
<https://www.delperu.org/superalimentos/canihua/>

DEL VALLE, José

2014 “Lo político del lenguaje y los límites de la política lingüística panhispánica”.
Boletín de Filología, volumen 49, número 2, pp. 87-112. Consulta: 1 de mayo de
2020. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-93032014000200005>

2011 “Panhispanismo e hispanofonía: breve historia de dos ideologías siamesas”.
Sociolinguistic Studies. Reino Unido, volumen 5, número 3, pp. 465-484.
Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://doi.10.1558/sols.v5i3.465>

2007a “La lengua, patria común: política lingüística, política exterior y el post-
nacionalismo hispánico”. En WRIGHT, Rogers y Peter RICKETTS (editores).
Studies on IberoRomance Linguistics. Dedicated to Ralph Penny. Newark,
Delaware: Juan de la Cuesta, pp. 391-415.

2007b “La RAE y el español total: ¿esfera pública o comunidad discursiva?”. DEL
VALLE, José (coordinador). *La lengua, ¿patria común?: Ideas e ideologías del
español*. España: Iberoamericana/Vervuert, p. 81-96. Consulta: 1 de mayo de
2020. <https://www.torrossa.com/it/resources/an/2519350>

DEZA GALINDO, Juan Francisco

1989 *Jaya mara aru. Nuevo diccionario. Aymara – castellano. Castellano – aymara*.
Lima: CONCYTEC.

DÍAZ LLORCA, Irene y Lucía DÍAZ LLORCA

2017 *Sexismo e identidad femenina en el discurso lexicográfico: análisis comparativo
del DIEC2 (2017) y de la 23ª edición del DLE (2014)*. Trabajo de Fin de Grado,
Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, Facultad de Traducción e Interpretación.
Consulta: 25 de noviembre de 2019.
https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/34058/Llorca_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y

DÍAZ ROSALES, Raúl

2005 “Educando ideologías: algunas notas sobre política y religión en el DRAE”. *Interlinguística*. España, número 16, pp. 311-320. Consulta: 17 de mayo de 2018. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3697035>

DINAMARCA ZURITA, Javiera y Marisol HENRÍQUEZ BARAHONA

2019 “Una aproximación a las ideologías lingüísticas de hablantes pewenches de la región del Biobío”. *Alpha*. Chile, volumen 49, 334-351. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.32735/s0718-2201201900049756>

DIRLIK, Arif

2010 “El aura poscolonial”. En SANDOVAL, Pablo (compilador). *Repensando la subalternidad: Miradas críticas desde/sobre América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), pp. 53-103.

DUNCAN, Walter

1970 “How ‘white’ is your dictionary?” *ETC: A Review of General Semantics*, volumen 27, número 1, pp. 89-91. Consulta: 1 de mayo de 2018. <https://www.jstor.org/stable/42574613?seq=1>

ECOTICIAS

2017 “Kañiwa y quinoa: ¿iguales o diferentes?”. *Ecoticias*. 18 de septiembre de 2017. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://bit.ly/3s3O0yL>

EFE

2017 “La cañahua, el nuevo grano de oro que Bolivia ofrece al mundo”. *EFE*. La Paz, 16 de septiembre. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/la-canahua-el-nuevo-grano-de-oro-que-bolivia-ofrece-al-mundo/20000013-3381325>

ESPINOSA, Agustín y Alicia CALDERÓN-PRADA

2009 “Relaciones entre la identidad nacional y la valoración de la cultura culinaria peruana en una muestra de jóvenes de clase media de Lima”. *Revista Liberabit*. Lima, volumen 15, número 1. Consulta: 1 de julio de 2019.

http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729-48272009000100003

ESPINOZA, Marco

2019 “El ‘nativohablantismo’ en la investigación de las lenguas indígenas: el caso del mapudungun en Chile”. *Trabalhos em Linguística Aplicada*. Campinas, volumen 58, número 2, pp. 795-825. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://doi.org/10.1590/010318138654851489751>

ESTERMANN, Josef

1998 *La filosofía andina*. Quito: Abya-Yala.

FAIRCLOUGH, Norman

1995 *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Londres y Nueva York: Longman.

1992 *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

FAIRCLOUGH, Norman y Ruth WODAK

2000 “Análisis Crítico del Discurso”. En VAN DIJK, Teun (editor). *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa, pp. 367-404.

FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura)

2017 “La cañahua, el nuevo grano que Bolivia ofrece al mundo”. *Agronoticias: Actualidad agropecuaria de América Latina y el Caribe*. Bolivia, 26 de septiembre. Consulta: 1 de mayo de 2020. <http://www.fao.org/in-action/agronoticias/detail/es/c/1038383/>

FERNÁNDEZ, Daniel

2019 “Estrategias de intensificación en el discurso de docentes de primaria sobre diversidad sexual y funcional”. *Actualidades Investigativas en Educación*. Costa Rica, volumen 19, número 1, pp. 753-785. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.15517/aie.v19i1.35580>

FERNÁNDEZ, Laura y Emilio FLORES MAMANI

2019 “Nivel de consumo de cine peruano en los estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Altiplano”. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, volumen 42, número 3, pp. 115-131. Consulta: 1 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.1590/1809-5844201936>

FERNÁNDEZ, Gerardo

2004 *Yatiris y Ch'amakanis del Altiplano Aymara; Sueños, Testimonios y Prácticas Ceremoniales*. Quito: Abya Yala.

FLÓREZ, Gloria Cristina

2009 “Diccionarios y enciclopedias en el contexto cultural del siglo XVIII”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, volumen 47, número 47, pp. 11-24. Consulta: 1 de diciembre de 2020. <http://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/607>

FONNEGRA OSORIO, Claudia Patricia

2016 “Nacionalismos, identidades y narraciones”. *Civilizar*. Bogotá, volumen 16, número 30, pp. 77-88. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://www.redalyc.org/pdf/1002/100246672004.pdf>

FORGAS BERDET, Esther

2011 “El compromiso académico y su reflejo en el DRAE: los sesgos ideológicos (sexismo, racismo, moralismo) del Diccionario”. En SENZ, Silvia y Montserrat ALBERTE (editoras). *El dardo en la Academia. Esencia y vigencia de las academias de las lenguas españolas*. Barcelona: Melusina, pp. 425-433.

2007 “Diccionarios e ideología”. *Interlingüística*, número 17, pp. 2-16.

2004 “Vicios y virtudes en el Diccionario académico: ¿es el DRAE un manual de buenas costumbres?”. *Archivo de Filología Aragonesa*. España, volumen 59-60, número 1, pp. 405-422. Consulta: 1 de diciembre de 2020. <https://bit.ly/3qyf0Xa>

2001 “El lenguaje ‘políticamente correcto’ en los diccionarios escolares: el *Diccionario Esencial Santillana de la Lengua Española* y el *Diccionario Didáctico de Español Intermedio*”. En AYALA, Marta (coordinadora). *Diccionarios y enseñanza*. Madrid: Alcalá de Henares, pp. 109-126.

- 2000 “La imagen social de la mujer en tres décadas de ejemplos lexicográficos”. En RUIZ DE MENDOZA, Francisco; PÉREZ, Lorena; FORNÉS, Mercedes; Juan MOLINA (coordinadores). *Panorama actual de la lingüística aplicada: conocimiento, procesamiento y uso del lenguaje*. La Rioja: Universidad de la Rioja, pp. 1021-1030.
- 1986 “Sexo y sociedad en el último DRAE”. *Universitas Tarraconensis. Revista de Filología*. España, número 10, pp. 79-100. Consulta: 19 de diciembre de 2019. <https://www.raco.cat/index.php/UTF/article/view/356443>

FORGAS BERDET, Esther y María HERRERA RODRIGO

- 2000 “Diccionario y discurso: la emergencia de los fenómenos enunciativos”. En BUSTOS TOVAR, José Jesús de (coordinador). *Lengua, discurso, texto: I Simposio Internacional de Análisis del Discurso*. Madrid: Visor, pp. 1035-1048.

FRIES, Dagmar

- 1989 “Limpia, fija y da esplendor”. *La Real Academia Española ante el uso de la lengua (1713-1973)*. Madrid: SGEL.

GARCÍA ARANDA, María Ángeles

- 2011 “La lexicografía menor ítalo-española”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 293-304.

GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor

- 2010 “Presentación”. En ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA (2010). *Diccionario de americanismos*. Madrid: Santillana. Consulta: 18 de diciembre de 2018. http://www.rae.es/sites/default/files/Prologo_Diccionario_de_americanismos.pdf

GARCÍA RAMÓN, Amparo

- 2017 “Elementos ideológicos en las unidades fraseológicas con la palabra mujer en el *Diccionario académico* en los siglos XVIII y XIX”. *Textos en proceso*, volumen 3, número 2, 144-165. Consulta: 5 de agosto de 2021. <http://oa.edice.org/index.php/tep/article/view/57>

GARCÍA SIERRA, Sergio

2008 “Estereotipos y prejuicios como manifestación ideológica en el discurso lexicográfico: la definición de los hispanismos en los diccionarios italianos modernos”. *Oggia. Revista Electrónica de Estudios Hispánicos*, número 3, pp. 53-68. Consulta: 18 de diciembre de 2019.
http://journaldatabase.info/articles/estereotipos_y_prejuicios_como.html

GAROFALO, Giovanni

2011 “Ideología y diccionarios jurídicos”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimétrica, pp. 123-136.

GARRIGA ESCRIBANO, Cecilio

2003 “La microestructura del diccionario: las informaciones lexicográficas”. En MEDINA GUERRA, Antonia María (coord.). *Lexicografía española*. Barcelona: Editorial Ariel, pp. 103-126.

GEE, James Paul

2004 “Oralidad y literacidad de *El pensamiento salvaje* a *Ways with Words*”. En *Escritura y sociedad. Nuevas perspectivas teóricas y etnográficas*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 23-55.

GELLNER, Ernst

1988 *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.

GERMANÁ, César

2017 “El lugar de Amauta en la genealogía de la perspectiva de análisis de la descolonialidad del saber”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Zulia, volumen 22, número 77, pp. 47-55. Consulta: 1 de diciembre de 2020.
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/22526>

GESTIÓN

2013 “Conozca más sobre los 10 multimillonarios del Perú”. *Gestión*. Lima: 04 de marzo. Consulta: 1 de diciembre de 2020. <https://gestion.pe/tendencias/conozca-10-multimillonarios-peru-33054-noticia/>

GIL GARCÍA, Francisco

2012 “La comunión de los cerros. Ritualidad y ordenamiento simbólico del paisaje en una comunidad del altiplano sur andino”. *Diálogo Andino*. Bolivia, número 39, pp. 39-55. Consulta: 19 de diciembre de 2020. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371336249005>

GREUBLICH, Sebastian

2015 “El pluricentrismo de la cultura lingüística hispánica: política lingüística, los estándares regionales y la cuestión de su codificación”. *Lexis*. Lima, volumen 39, número 1, pp. 57-99. Consulta: 17 de noviembre de 2020. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/view/13432>

GUTIÉRREZ CUADRADO, Juan

2011 “Ideología y lexicografía”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimétrica, pp. 25-69.

GUTIÉRREZ SUCA, Feliciano

2012 “Las últimas 98 chinchillas que sobrevivieron a los depredadores del Altiplano”. *La República*. Lima, 21 de julio. Consulta: 1 de diciembre de 2020. <https://larepublica.pe/archivo/646907-las-ultimas-98-chinchillas-que-sobrevivieron-a-los-depredadores-del-altiplano/>

HAENSCH, Günther y Carlos OMEÑACA

1997 “Ideología y lexicografía”. *Ideolex. Estudios de lexicografía e ideología*. SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). Milán: Polimétrica, pp. 25-66.

HAENSCH, Günther; WOLF, Larry; ETTINGER, Stefan; WERNER, Ray
1982 *La lexicografía: de la lingüística teórica a la lexicografía práctica*. Madrid: Gredos.

HALL, Stuart

2005 “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”. *Revista Colombiana de Antropología*, número 41, pp. 219-257. Consulta: 1 de diciembre de 2020. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252005000100008

1998 “Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”. En CURRAN, James, David MORLEY y Valerie WALKERDINE (compiladores.). *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*. Barcelona: Paidós.

1996 “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad?’”. En HALL Stuart y Paul DU GAY (editores). *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu.

1981 “La cultura, los medios de comunicación y el ‘efecto ideológico’”. En James CURRAN, Michael GUREVICH y Janet WOOLLACOTT (editores). *Sociedad y comunicación de masas*. México: Fondo de Cultura Económica.

HARMS, Janelle

2013 “Defining Desire, Dispelling Defiance: Heteronormative Language in English Language Learner’s Dictionaries”. *Behavioural Sciences Undergraduate Journal*. Canadá, volumen 1, número 1. Consulta: 1 de diciembre de 2020. <https://mrujs.mtroyal.ca/index.php/bsuj/article/view/55>

HAUPTFLEISCH, D.C.

1993 “Racist Language in Society and in Dictionaries: A Pragmatic Perspective”. *Lexikos*. África, número 3, pp. 83-119. Consulta: 18 de diciembre de 2020. <http://lexikos.journals.ac.za/pub/article/view/1102/618>

HERING TORRES, Max

2007 “‘Raza’: variables históricas”. *Revista de Estudios Sociales*. Colombia, número 26, pp. 16-27. Consulta: 1 de julio de 2019.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2345370>

2011 “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos”. *Historia Crítica*. Bogotá, número 45, pp. 32-55. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://www.redalyc.org/pdf/811/81122477003.pdf>

HILDAGO, Encarnación

2000 “Gender, Sex and Stereotyping in the Collins COBUILD English Language Dictionary”. *Australian Journal of Linguistics*. Australia, volumen 20, número 2, pp. 211-230. Consulta: 1 de julio de

https://www.ugr.es/~ehidalgo/DOCUMENTOS_PDF/Gender.pdf

HOLGUÍN CALLO, Oswaldo

1999 “Historia y proceso de la identidad de Perú. El proceso político-social y la creación del Estado”. *Araucania*. Chile, volumen 1, número 1, p. 151-169. Consulta: 1 de julio de 2019.

<https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/856>

HUAYHUA PARI, Felipe

2009 *Diccionario bilingüe polilectal aimara-castellano / castellano-aimara*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM).

JARAMILLO, Enrique

2016 “Los esclavos negros en el Perú y América colonial y republicana: su contribución a la economía y la cultura”. *Investigaciones Sociales*. Lima, volumen 20, número 36, pp.173-186. Consulta: 1 de diciembre de 2020.

<https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/1298>

[5](#)

JAWORSKI, Adam y Nicolas COPULAND

1999 *The Discourse Reader*. London: Routledge.

KÖNIG, Ekkehard

2020 “Beyond exophoric and endophoric uses: Additional discourse functions of demonstratives”. In Åshild Næss, Anna Margetts & Yvonne Treis (editores), *Demonstratives in discourse*, pp. 21-42. Berlin: Language Science Press.
Consulta: 1 de diciembre de 2020.
<https://www.hf.uio.no/iln/forskning/aktuelt/arrangementer/konferanser/2018/discourse-functions-of-demonstratives/koenig.pdf>

KOONINGS, Kees y Patricio SILVA

1999 *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*. Quito: Ediciones Abya Yala.

KOTTAK CONRAD, Phillip

2000 *Antropología cultural*. Madrid: McGraw-Hill. Consulta: 1 de diciembre de 2020.
<https://teoriaantropologica.files.wordpress.com/2009/03/kottak-03-etnicidad-y-relaciones-a-tnicas-capitulo-12-paginas.pdf>

KROSKRITY, Paul

2010 “Language ideologies. Evolving perspectives”. En JASPERS, J., J. O. ÖSTMAN y J. VERSCHUEREN (editores), *Society and Language Use*. Ámsterdam-Filadelfia: John Benjamins, pp. 192-211.

2004 “Language Ideologies”. En DURANTI, Alessander (editor). *A Companion to Linguistic Anthropology*. Oxford: Blackwell, pp. 496-517.

KULEMEYER, Jorge Alberto

2011 “La diablada, un patrimonio en disputa como reforzador de la frontera peruano-boliviana”. *Sociedades de paisajes áridos y semi-áridos*. Córdoba, volumen 5, pp. 17-36. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/spas/article/view/776/893>

LAMANA, Gonzalo

2019 *How “Indians” Think: Colonial Indigenous Intellectuals and the Question of Critical Race Theory*. Tucson: The University of Arizona Press.

LANATA, Ricard

2003 “Entre autonomía y dependencia: las relaciones entre mundo natural y mundo sobrenatural a través de dos cuentos de la comunidad de Siwina Sallma (provincia de Canchis”. *Revista Andina*. Cuzco, 36, 131-160. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra36/ra-36-2003-05..pdf>

LAUER, Mirko

2003 ¿Palabras de exportación?”. *La República*. 18 de mayo.

LAURIA, Daniela

2017 “La política lexicográfica actual de las academias de la lengua española: el caso del *Diccionario de Americanismos* (ASALE, 2010)”. *Lexis*, volumen 41, número 2, pp. 263-310. Consulta: 26 de julio de 2021.
<https://dx.doi.org/10.18800/lexis.201702.001>

2011 “Apuntes para una historia de la producción lexicográfica monolingüe en la Argentina: etapas del proceso de diccionarización y modalidades diccionarísticas entre 1870 y 1910”. *Boletín de Filología*. Chile: volumen 56, número 1, pp. 105-151. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<https://scielo.conicyt.cl/pdf/bfilol/v46n1/art04.pdf>

LIPKO, Paula y Federico DI PASQUO

2008 “De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX”. *Scientiae Studia*. Brasil, volumen 6, número 2, pp. 219-234. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<https://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662008000200005>

LLANQUE, Domingo

1990 *La cultura aymara: desestructuración o afirmación de identidad*. Lima: Instituto de Estudios Aymaras (IDEA).

LLORENS, José

2002 “Etnicidad y censos: los conceptos básicos y sus aplicaciones”. *Bulletin de l'Institute Francais d'Études Andines* (IFEA). Lima, volumen 31, número 3, pp.

655-680. Consulta: 25 de marzo de 2019.
<https://journals.openedition.org/bifea/6802>

LOAYZA BUENO, Rafael

2014 “Halajtayata. Racismo y etnicidad en Bolivia” (4ª ed.). Racismo y etnicidad en Bolivia. Iván Velásquez Castellanos (editor). Konrad Edenauer KAS, Universidad Católica Boliviana. Consulta: 19 de mayo de 2020.
https://www.researchgate.net/publication/304495989_Halajtayata_Racismo_y_Etnicidad_en_Bolivia

LOMBARDINI, Hugo

2011 “La lexicografía académica española”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimétrica, pp. 305-328.

LONDOÑO, Óscar

2016 *La subversión de los discursos: Acercamientos discursivos latinoamericanos y del Caribe*. Villa María, Córdoba, Argentina: Editorial Universitaria Villa María. Consulta: 02 de diciembre de 2019.
https://books.google.com.pe/books?hl=es&lr=&id=31VSDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA9&ots=y24B3rX4Sa&sig=aw7KM5gq2qojfo6j9f9ayIJMxM0&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

LOSSIO, Félix

2014 ¿Llevados por el goce a ser una nación? Música, comida y mucho más. En Portocarrero, Gonzalo (editor). *Perspectivas sobre el nacionalismo en el Perú* (p. 15-30). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

LOVÓN CUEVA, Marco

2020 “The Discourse of Economic Growth in Peru: Analysis of the Presidential Messages in the Governments of Pedro Pablo Kuczynski and Martín Vizcarra”. *LL Journal*, volumen 15, número 1, pp. 1-48. Consulta: 1 de julio de 2019.
<https://lljournal.commonscuny.edu/>

- 2018 “Análisis crítico del discurso lexicográfico (ACDL): un examen a la historia de las lenguas andinas en los diccionarios de la RAE”. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, volumen 64, número 64, pp. 141-172. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/310>
- 2016 “Enseñanza de la lengua vernácula como segunda lengua: Lenguas indígenas peruanas en estado de L2”. *Escritura y Pensamiento*, volumen 19, número 38, pp. 185-210. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/letras/article/view/13707>
- 2012 El diccionario de Luis Jaime Cisneros. En Martos, Marco y otros. *Luis Jaime Cisneros, un amauta* (pp. 71-82). Lima: Academia Peruana de la Lengua y Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://bit.ly/29xXb3L>

MÁIZ, Ramón

- 2006 “Los nacionalismos antes de las naciones”. *Política y cultura*, número 25, pp. 79-112. Consulta: 1 de julio de 2019. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422006000100005&lng=es&tlng=es.

MAMANI, Manuel

- 2010 “Kirkir Warmi: identidad y rol de la mujer aymara en el desarrollo musical del norte chileno”. En *Revista Musical Chilena*, volumen 64, número 213, pp. 90-102. Consulta: 12 de julio de 2020. <https://dx.doi.org/10.4067/S0716-27902010000100007>

MAMANI, Miguelina

- 2012 “El discurso religioso en el aymara de Bertonio y el discurso ritual en el aymara de la provincia Camacho”. *Revista ciencia y cultura*, número 28, pp. 237-261. Consulta: 19 de mayo de 2020. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S2077-33232012000100011&script=sci_arttext

MAMANI, Paciano

2020 *Peso al nacimiento, tasa de natalidad y mortalidad en la crianza de chinchillas (Chinchillidae linagiarse) en el criadero “La calera” de Lampa-Puno.* (Tesis de bachillerato, Universidad Nacional del Altiplano). Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://repositorio.unap.edu.pe/handle/UNAP/13882>

MANNHEIM, Bruce

1987 “A semiotic of Andean dreams”. En TEDLOCK, Barbara (editor). *Dreaming, anthropological and psychological approaches.* Cambridge: University Press, pp. 132-153.

MANSILLA, Miguel Ángel y PIÑONES-RIVERA, Carlos

2017 “Lo moreno es bello. Componentes identitarios de las mujeres jóvenes evangélicas aymaras”. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, volumen 15, número 2, pp. 1005-1019. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://dx.doi.org/10.11600/1692715x.1521429082016>.

MARABOTTO, Eva

2020 “España es una de las provincias del idioma, ni más ni menos digna de respeto que las demás”. *Telam*. 30 de junio de 2020. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.telam.com.ar/notas/202006/483531-diccionario-variantes-espanol-citas-literarias.html>

MARIMÓN LLORCA, Carmen

2011 “La voz *institución*”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología* (pp. 183-202). Milán: Polimetrica.

MARTÍNEZ-ANDRADE, Luís

2008 “La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-nación en América Latina”. *Amérique latine Histoire et Mémoire*. Francia, número 15, pp. 1-9. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://journals.openedition.org/alhim/2878>

MARTÍNEZ DE SOUSA, José

- 2002 “Novedades en el Diccionario de la Academia (edición del 2001)”. *Panace@. Boletín de Medicina y Traducción*. España, volumen 3, número 7, pp. 92-103. Consulta: 1 de julio de 2019. <http://www.angelfire.com/ma/apuntes/drae.htm>
- 2009 *Manual básico de lexicografía*. Gijón: Trea.

MATSUDA, Kenta

- 2019 “Desafíos y perspectivas ante el panhispanismo lingüístico: una revisión crítica sobre su aplicación didáctica en el ámbito de E/LE”. *Cuadernos CANELA*. Japón, volumen 30, pp. 85-98. Consulta: 1 de julio de 2018. <https://cuadernoscanela.org/index.php/cuadernos/article/view/172>

MATTA, Raúl

- 2014 “República gastronómica y país de cocineros: Comida, política, medios y una nueva idea de nación para el Perú”. *Revista Colombiana de Antropología*. Colombia: volumen 50, número 2, 9-13. Consulta: 11 de julio de 2020. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/247>
- 2011 “Posibilidades y límites del desarrollo en el patrimonio inmaterial. El caso de la cocina peruana”. *Apuntes: Revista de Estudios sobre Patrimonio Cultural*. Bogotá, volumen 24, número 2, pp. 196-207. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revApuntesArq/article/view/8873>

MAZZOCCHI, Giuseppe

- 2015 “El Diccionario de americanismos (DA) de la Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE)”. *Cuadernos AISPI: Estudios de lenguas y literaturas hispánicas*. España, número 6, pp. 53-74. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.ledijournals.com/ojs/index.php/cuadernos/article/view/1009>

MESIA, Ylse

- 2019 “Language Ideologies and Racialization: A Study of Secondary Students in Lima”. En ZAVALA, Virginia y Michele BACK. *Racialization and Language*. Routledge, pp. 92 - 116.

MIDAGRI (Ministerio de Agricultura y Riego)

2020 *Cañihua*. Lima: Ministerio de Agricultura y Riego. Consulta: 19 de mayo de 2020.

<https://www.midagri.gob.pe/portal/444-granos-andinos/9379-canihua>

MIGNOLO, Walter D.

2007 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

MIRANDA FLORES, Julio

2013 *Cuento Q'ipi. Recopilación narrativa tradicional*. Lima: Ministerio de Educación.

Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://www.perueduca.pe/recursosedu/c-libros-texto/primaria/comunicacion/cuento-q-ipi.pdf>

MOLINA, Francisco

2014 “La homosexualidad en la Real Academia Española. Análisis de su tratamiento en la lexicografía académica”. *Ambigua. Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*. España, número 1, pp. 121-132. Consulta: 13 de mayo de

2020. <https://www.upo.es/revistas/index.php/ambigua/article/view/673>

MORENO CABRERA, Juan Carlos

2011 “‘Unifica, limpia y fija’ La RAE y los mitos del nacionalismo lingüístico español”. En SENZ, Silvia y Montserrat ALBERTE (editor). *El dardo en la Academia. Esencia y vigencia de las academias de las lenguas españolas*. Barcelona: Melusina, pp. 157-314.

NÆSS, Åshild; MARGETTS, Anna & Yvonne TREIS

2020 “Introduction: Demonstratives in discourse”. In ÅSHILD NÆSS, Anna Margetts & Yvonne TREIS (editores). *Demonstratives in discourse*. Berlin: Language Science Press, pp. 1-20. Consulta: 12 de mayo de 2020. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02983475>

NALEWAJKO, Małgorzata

1985 “La imagen de la nación, nacionalismo, peruanidad en el Perú a cien años de su independencia”. *Estudios Latinoamericanos*. Polonia, número 10, pp. 95-134.

Consulta: 19 de mayo de 2020.

<https://estudioslatinoamericanos.pl/index.php/estudios/article/view/307>

NARVAJA, Elvira y José DEL VALLE

2010 “Las representaciones ideológicas del lenguaje discurso glotopolítica y panhispanismo. John Benjamins Publishing Company”. *Spanish in Context*. New York, volumen 7, número 1, pp. 1-24. Consulta: 19 de mayo de 2020.
https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1073&context=gc_pubs

NATIONAL GEOGRAPHIC ESPAÑA

2020 “Las apachetas, los montoncitos de piedras a modo de ofrendas que amenazan la biodiversidad”. 8 de mayo. Consulta: 19 de mayo de 2020.
https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/apachetas-ofrendas-que-pueden-amenazar-biodiversidad_15505

NOMDEDEU RULL, Antoni

2011 “Las entradas representativas”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimétrica, pp. 153-182.

OBOLER, Suzanne

1996 *El mundo es racista y ajeno: orgullo y prejuicio en la sociedad limeña contemporánea*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

OLIART, Patricia

1995[2004] “Poniendo a cada quien en su lugar: estereotipos sexuales y raciales en la Lima del Siglo XIX”. En PANFICHI, Aldo y Felipe PORTOCARRERO (editores). *Mundos Interiores: Lima, 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico, pp. 261-289.

ONG, Walter

1996 *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.

PAHUACHO, Alonso

2014 “La patria televisada: la representación de la peruanidad en dos comerciales rumbo al Mundial Brasil 2014”. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, volumen 39, número 2, pp 206-213. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0101328915300044>

PALMA, Ricardo

1896 *Neologismos y americanismos*. Lima: Prince.

1903 *Papeletas lexicográficas*. Lima: Imprenta La Industria.

PALOMINO, Mercedes

2019 “Quinoa gourmet: Raza, estética y evolución del uso de la quinoa en la alta cocina peruana”. En HERRERA MILLER, Karina y Alfonso GUMUCIO DAGRON (editores). *Sabores, saberes. Comunicación y conocimientos en la cultura alimentaria*. La Paz: Plural Editores, pp.119-138.

PARDO, Neyla

1999 “Análisis crítico del discurso: un acercamiento a las representaciones sociales”. *Forma y Función*. Colombia, número 12, pp. 63-81. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/17162>

PARODI, Giovanni

2008 “¿Qué significa ser lingüista en el siglo XXI?: Reflexión teórica y metateórica”. *Revista Signos*. Valparaíso, volumen 41, número 67, pp. 135-154. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-09342008000200005>

PEASE, Henry

2007 *Los incas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

PEÑA KOLENKAUTSKY, Saúl

2011 “El Ser del peruano”. *Acta Médica Peruana*. Lima, volumen 28, número 3, p. 169-173. Consulta: 19 de mayo de 2020. http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1728-59172011000300009&lng=es&tlng=es

PÉREZ CAMPOS, Marta

2019a *1914-2014. Diccionario Cementerio del español*. Tomo I y tomo II. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://19142014.es/>

2019b *1914-2014. Diccionario Cementerio del español*. Foro. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://19142014.es/forums/topic/aimara/>

PÉREZ HERNÁNDEZ, Francisco

2000 *Diccionarios, discursos etnográficos, universos léxicos: propuestas teóricas para la comprensión cultural de los diccionarios*. Caracas: Fundación Centro Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos y Universidad Católica Andrés Bello.

PÉREZ SILVA, Jorge

2004 *Los castellanos del Perú*. Lima: Proeduca y Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GTZ). Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=j3GCbx0IMz4>

PERU.INFO

2020 “Súper cañihua”. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://peru.info/es-pe/superfoods/detalle/super-canihua>

PIANZOLA, Natalia

2014 “La lana más cara del mundo y el secreto de su éxito”. *BBC*. 24 de septiembre. Consulta: 19 de mayo de 2020. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/09/140923_ciencia_vicunas_lana_mas_cara_secreto_exit_o_np

PORTALFRUTICOLA

2016 “Tesoros andinos: Conociendo la cañihua”. 13 de septiembre. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.portalfruticola.com/noticias/2016/09/13/tesoros-andinos-conociendo-la-canihua/>

PORTILLA, Luisa

2001 “El aporte del Perú a la vigésima segunda edición del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española”. *Studium Veritatis*, volumen 2, número 2-3, pp. 173-186. <https://doi.org/10.35626/sv.2-3.2001.242>

PORTILLO, Luis

2010 “Los amautas”. En *Historia* (blog). 04 de marzo de 2010. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.historiacultural.com/2010/03/educacion-inca-amautas-yachayhuasi.html>

POZO BULEJE, Erik

2015 *La promesa de lo aimara: La “Unión de Comunidades Aymaras” (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno*. Tesis para obtener el grado de magíster en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales. Consulta: 14 de abril de 2020. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/5916>

QUERO, Náyade

2020 “Diferencias entre llama y alpaca”. *Experto animal*. 22 de junio. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://www.expertoanimal.com/diferencias-entre-llama-y-alpaca-24733.html>

QUIJANO, Aníbal

2000 “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En QUIJANO, Anibal (editor). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 777-832.

RAMÍREZ LAZCANO, Katerina

2017 *La Academia Chilena de la Lengua y su rol como agencia de control social: representaciones sociales acerca de las lenguas y variedades de la ecología lingüística en Chile*. Tesis de licenciatura. Santiago: Universidad de Chile. Consulta: 11 de agosto de 2019. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/144223>

RAMÍREZ RODRÍGUEZ, Rodolfo

2015 “La representación de ‘lo indígena’ entre los viajeros extranjeros en México, 1824-1867”. *Letras Históricas*. Guadalajara, número 12, pp. 59-90. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://dx.doi.org/10.31836/lh.12.1776>

RAMIREZ, David; CHIPANA, René; ECHENIQUE, Marco

2016 “Aplicación de Biol y riego por goteo en diferentes cultivares de cañahua (*Chenopodium pallidicaule* Aellen) en la Estación Experimental Choquenaira”. *Revistas Bolivianas*. La Paz, volumen 3, número 1. Consulta: 19 de mayo de 2020. http://www.revistasbolivianas.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2409-16182016000100005&lng=es&nrm=iso

RAMÓN CCANA, Fiorella

2017 *Efecto del estrés abiótico post-cosecha en las características físico-químicas y de algunos metabolitos primarios de mashua morada (*Tropaeolum tuberosum* Ruiz & Pavón)*. Tesis de licenciatura. Lima: Universidad Nacional Agraria La Molina, Departamento Académico de Ingeniería de Alimentos y Productos Agropecuarios. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://repositorio.lamolina.edu.pe/handle/UNALM/5/browse?type=author&value=Ram%C3%B3n+Ccana%2C+Fiorella+Consuelo>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

s.f. *Corpus Diacrónico del Español (CORDE)*. Madrid: RAE. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://corpus.rae.es/cordenet.html>

s.f. *Corpus de Referencia del Español Actual (CREA)*. Madrid: RAE. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://corpus.rae.es/creanet.html>

2014 *Estatutos y Reglamento de la Real Academia Española*. Madrid: RAE. Consulta: 18 de diciembre de 2019. http://www.rae.es/sites/default/files/Estatutos_y_reglamento_nuevo.pdf

2001 *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española* (NTLE). Madrid: RAE/Espasa-Calpe. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle?tipoEle=0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA y ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA

2014 *Diccionario de la lengua española (DLE)*. 23.^a ed. Colombia: Planeta.

REBOLLO, Miguel

1996 “Lengua y Sociedad: historia de unas palabras”. *Norba*. España, volumen 16, número 3, 647-655. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=809640>

REDFIELD, Robert

1945 “Los grupos étnicos y la nacionalidad”. *Boletín Indigenista*. La Paz, volumen 5, pp. 234-244. Consulta: 19 de mayo de 2020.
https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_A_PDF/025_REDFIELD_Los_grupos_etnicos_nacionalidad.pdf

RODRÍGUEZ BARCIA, Susana

2018 “De la etnolexicografía a la lexicografía crítica”. *Revista de Investigación Lingüística*. Murcia, número 21, pp. 186-206. Consulta: 19 de mayo de 2020.
https://www.researchgate.net/publication/331772734_De_la_etnolexicografia_a_la_lexicografia_critica

2016a “El Diccionario de la lengua española (2014): análisis del nuevo discurso lexicográfico de la RAE”. *Lexis*. Lima, volumen 40, número 2, pp. 331-374. Consulta: 19 de mayo de 2020.
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/view/16130>

2016b *Introducción a la lexicografía*. Madrid: Editorial Síntesis.

2013 “El diccionario como producto editorial: estrategias de valorización en los prólogos de los diccionarios académicos de la primera mitad del siglo XIX”. *Revista Argentina de Historiografía Lingüística*. Argentina, volumen 5, número 1, pp. 27-39. Consulta: 26 de diciembre de 2020.
<http://www.rahl.com.ar/index.php/rahl/article/view/62>

2011 “Un mundo a su medida. La construcción de la realidad en los últimos diccionarios de la RAE”. En SENZ, Silvia y Montserrat ALBERTE (editores). *El dardo en la Academia. Esencia y vigencia de las academias de la lengua española*. Barcelona: Melusina, pp. 459-509.

- 2008 *La realidad relativa: evolución ideológica en el trabajo lexicográfico de la Real Academia Española (1726-2006)*. Vigo: Universidade de Vigo.
- 2007 “Lengua, política y repertorios lexicográficos. El ‘Diccionario esencial de la lengua española de la RAE’ (2006)”. *Per Abbat: Boletín Filológico de Actualización Académica y Didáctica*. España, número 4, pp. 89-98. Consulta: 26 de mayo de 2020. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2355148>

RODRÍGUEZ BARCIA, Susana y Fernando RAMALLO

- 2015 “De masones, sodomitas, herejes y comunistas: las minorías en la historia de la lexicografía monolingüe española”. *Estudios de Lingüística del Español*. España, número 36, pp. 449-483. Consulta: 26 de diciembre de 2020. <https://www.raco.cat/index.php/Elies/article/view/292702>

RODRÍGUEZ BARCIA, Susana y María del Carmen MÉNDEZ SANTOS

- 2011 “La cultura panhispánica”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 239-256.

ROMERO, Hugo

- 2003 “Llamas, mito y ciencia en el mundo andino”. *Revista de Ciencias Sociales*. Tarapacá, número 13, pp. 74-98. Consulta: 26 de diciembre de 2020. <https://www.redalyc.org/pdf/708/70801307.pdf>

ROSA, Jonathan y FLORES, Nelson

- 2015 “Undoing appropriateness: Raciolinguistic ideologies and language diversity in education”. *Harvard Educational Review*. Cambridge: volumen 85, número 2, pp. 149-171. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://doi.org/10.17763/0017-8055.85.2.149>

RÚBIAS GIRAMÉS, Alexis

- 2014 *Discurso lexicográfico e ideología: el racismo en los diccionarios de español para extranjeros*. Tesis de máster de Enseñanza de Español como Lengua Extranjera. España: Universidad de Lleida, Facultad de Letras. Consulta: 12 de abril de 2020.

<https://repositori.udl.cat/bitstream/handle/10459.1/59762/arubiesg.pdf?sequence=1&isallowed=y>

RUHSTALLER, Stefan

2011 “Ideología y eufemismos”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 87-103.

RUIZ, Francisco y Daniela TRAFFANO

2006 “Porque sólo la ilustración puede desterrar de esos pueblos los vicios y la inmoralidad que los dominan: Indígenas y educación en Oaxaca (1823-1867)”. *Revista de História*. São Paulo, número 154, pp. 191-220. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i154p191-220>

RUIZ-CECILIA, Raúl y Juan Ramón GUIJARRO-OJEDA

2016 “Lenguaje e ideología. A propósito de la nueva ley del aborto española”. *Convergencia*. Toluca, volumen 23, número 71, pp. 201-223. Consulta: 19 de abril de 2020. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352016000200201&lng=es&tlng=es

SALVÁ, Vicente

1846 *Nuevo diccionario de la lengua castellana que comprende la última edición íntegra, muy rectificada y mejorada, del publicado por la Academia Española, y unas veinte y seis mil voces, acepciones, frases y locuciones, entre ellas muchas americanas*, 2a ed. corregida y mejorada. París: Librería de Don Vicente Salvá.

SÁNCHEZ GARRAFA, Rodolfo

2006 *Apus de los Cuatro Suyos: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Tesis para optar el grado de Doctor en Ciencias Sociales especialidad Antropología. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales. Consulta: 19 de abril de 2020. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/2749>

SANFUENTES ECHEVERRÍA, Olaya

- 2006 “Europa y su percepción del nuevo mundo a través de las especies comestibles y los espacios americanos en el siglo XVI”. *Historia*. Santiago de Chile, volumen 39, número 2, pp. 531-556. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/16665>

SAN VICENTE, F., GARRIGA, C. y H. LOMBARDINI

- 2011 “Aproximación metodológica al estudio de la ideología en los diccionarios”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, 9-24.

SERRA, Susana

- 2013 “Propuesta de definición lexicográfica para verbos y adjetivos del español”. *RLA. Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*. Concepción, volumen 51, número 1, pp. 71-100. Consulta: 19 de mayo de 2020. https://scielo.conicyt.cl/pdf/rla/v51n1/art_05.pdf
- 2006 “Gramática y diccionario. El problema del contorno en lexicografía española”. *Boletín de Filología*. Chile, volumen 41, p. 197-240. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/132934/Gramatica-y-diccionario.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

SÜSELBECK, Kirsten

- 2011 *Una estirpe, una lengua y un destino. Das Sprachideal der Akademien de la Lengua Española (1950 - 1998)*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag.

SWIGGERS, Pierre

- 2019 “Ideología lingüística: dimensiones metodológicas e históricas”. *Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, volumen 56, número 1, pp. 9-40. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7039393>

TIPA, Juris

2015 “Una aproximación a clase social, género y etnicidad en el consumo de música entre los estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas”. *Cuicuilco*. Ciudad de México, volumen 22, número 62, pp. 91-112. Consulta: 19 de mayo de 2020. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592015000100006&lng=es&tlng=es

TONIN, Raffaella

2011 “La lexicografía española pre y post Ilustración”. En SAN VICENTE, Félix; GARRIGA, Cecilio y Hugo LOMBARDINI (coordinadores). *Ideolex. Estudios de Lexicografía e ideología*. Milán: Polimetrica, pp. 329-346.

TORRES, Teresa

2006 “Ideologías lingüísticas (y políticas) en publicidad”. *Mirando la esfera pública desde la cultura en el Perú*. Lima: CONCYTEC, pp. 117 - 131.

TRUNEANU CASTILLO, Valentina

2007 “Aproximación a un glosario de latinismos en el español de Venezuela”. *Letras*. Caracas, volumen 49, número 74, pp. 92-132. Consulta: 19 de mayo de 2020. <https://biblat.unam.mx/es/revista/letras-caracas/4>

UGARTE CHAMORRO, Miguel Angel

1997 *Vocabulario de peruanismos*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VALDIVIESO ARCAAY, Eyra

2004 “La ideología y su inserción / proyección en el discurso pedagógico no teórico”. *Revista de Pedagogía*. Caracas, volumen 25, número 74, pp. 451-480. Consulta: 1 de julio de 2019. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-97922004000300005

VAN DEN BERG, Hans

2005 “Glosario”. *Revista Ciencia y Cultura*. La Paz, número 15-16, pp. 293-298. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://bibvirtual.ucb.edu.bo/revistas/index.php/cienciaycultura/article/view/576>

VAN DIJK, Teun

- 2016 “Análisis Crítico del Discurso”. *Revista Austral de Ciencias Sociales*. Chile, número 30, pp. 203-222. Consulta: 19 de julio de 2019. <http://mingaonline.uach.cl/pdf/racs/n30/art10.pdf>
- 2008 “Semántica del discurso e ideología”. *Discurso & Sociedad*. España, volumen 2, número 1, pp. 201-261. Consulta: 18 de julio de 2019. <http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2%281%29Van%20Dijk.pdf>
- 2005 “Ideología y análisis del discurso”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Zulia, volumen 10, número 29, pp. 9-36. Consulta: 1 de julio de 2019. <http://www.discursos.org/oldarticles/Ideolog%EDa%20y%20an%E1lisis%20del%20discurso.pdf>
- 2003 “La multidisciplinariedad del Análisis Crítico del Discurso: un alegato a favor de la diversidad”. En WODAK, Ruth y Michael MEYER (editores). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, pp. 143-177.
- 1998 *Ideology. A Multidisciplinary Approach*. London: SAGE.
- 1990 “Social Cognition and Discourse”. En GILES, Howard y W. Peter ROBINSON (editores). *Handbook of language and social psychology*. Chichester: John Wiley & Sons, pp. 163-183.
- 1980 “Algunas notas sobre la ideología y la teoría del discurso”. *Semiosis*. Veracruz, número 5, pp. 37-53. Consulta: 19 de agosto de 2019. <http://www.discursos.org/oldarticles/Algunas%20notas%20sobre%20la%20ideolog%EDa%20y%20la%20teor%EDa%20del%20discurso.pdf>

VERÓN, Eliseo

- 2004 *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. México: Gedisa.

VIÁFARA, Antenor

- 2014 “El indio entre la libertad formal y la servidumbre natural durante la conquista”. *Tiempo y Espacio*. Caracas, volumen 24, número 61, pp. 441-460. Consulta: 19 de mayo de 2020. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-94962014000100023&lng=es&tlng=es

VICH, Víctor

2010 “El discurso sobre la sierra del Perú: la fantasía del atraso”. *Crítica y Emancipación*. Buenos Aires, volumen 2, número 3, pp. 155-168. Consulta: 1 de diciembre de 2020.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ojs/index.php/critica/article/view/171>

VISSER 'T HOOFT, Beatrix

1997 “Systematic Racism in Dictionaries: The Case of the Dutch”. *Journal of the Dictionary Society of North America*. Maryland, número 18, pp. 203-211. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://muse.jhu.edu/article/458378>

WILLIAMS, Raymond

1983 *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Nueva York: Oxford UP.

WHITCUT, Janet

1983 “Sexism in dictionaries”. En ALLÉN, Sture; CORBIN, Pierre; HARTMANN, Reinhard R. K.; HAUSMANN, Franz Josef; KROMANN, Hans-Peder; REICHMANN, Oskar y Ladislav ZGUSTA (editores). *Proceedings of the 1st EURALEX International Congress*. Exeter: Max Niemeyer Verlag Tübingen, pp.141-144.

WODAK, Ruth

2003 “De qué trata el análisis crítico del discurso. Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”. En WODAK, Ruth y Michael MEYER (editores). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, pp. 17-34.

WOOLARD, Kathryn

2012 “Las ideologías lingüísticas como campo de investigación”. En SCHIEFFELIN, Bambi, WOOLARD, Kathryn y Paul KROSKRITY (editores). *Ideologías lingüísticas. Práctica y teoría*. Madrid: Los Libros de la Catarata, pp. 19-69.

WOOZ, Adriana y Pablo EYZAGUIRRE

2003 “La cañahua merece regresar”. *Leisa*. Lima, volumen 20, número 1. Consulta: 19 de mayo de 2020. <http://www.leisa-al.org/web/index.php/volumen-20-numero-1/2126-la-canahua-merece-regresar>

YEGRES MAGO, Alberto

2015 “Filosofía, Ilustración y Romanticismo”. *Revista de Investigación*. Caracas, volumen 39, número 86, pp. 11-38. Consulta: 1 de julio de 2019. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6326429>

ZAMORA VICENTE, Alonso

1999 *Historia de la Real Academia Española*. Madrid: Espasa Calpe.

ZAPATA, Jaime

2014 *El nacionalismo peruano y las disputas por el sentido. Las transformaciones discursivas del nacionalismo en el Perú en el marco de la región andina durante los procesos electorales del 2006 y 2011*. Tesis para obtener el grado de Maestría. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Gobierno. Consulta: 27 de diciembre de 2020. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/5542>

ZAVALA, Virginia; NIÑO-MURCIA, Mercedes y AMES, Patricia (editores)

2004 *Escritura y sociedad. Nuevas perspectivas teóricas y etnográficas*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

ZAVALA, Virginia y Michele BACK (editores)

2017 *Racismo y lenguaje*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ZENTENO BRUN, Hugo

2009 “Acercamiento a la visión cósmica del mundo Andino”. *Punto Cero*. Cochabamba, volumen 14, número 18, pp. 83-89. Consulta: 1 de julio de 2019. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1815-02762009000100010&lng=es&tlng=es.

ZUMAETA, Pablo

2011 “El Amauta Pedro Ortiz Cabanillas (1933-2011)”. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*. Lima, volumen 28, número 4, pp. 682-684.

Consulta: 19 de diciembre de 2021.

http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-46342011000400018&lng=es





ANEXOS

ANEXO 1

LISTA DE AIMARISMOS

La siguiente lista ha sido preparada con el material que los diccionarios académicos y otros, como son los glosarios y repertorios léxicos, ofrecen sobre los aimarismos. En este listado (A) significa que la fuente indica que se trata de una palabra de origen aimara; (Q), quechua; (QM), que las lenguas comparten o se disputan el origen; (-), que no indica ningún origen. El signo (<) refleja la dirección de un préstamo sugerido por la fuente académica consultada. (/) indica alguna alternancia.

1. achachi: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 20016 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
2. achachila: *DLE* (A), 2014; *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Álvarez, 2009 (A)
3. achachihuata: Álvarez, 2009 (A)
4. achocaya: Calvo, 2014 (A)
5. achogcha: Baldoceca, 1999 (QM)
6. achuma: *DLE*, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM); Calvo, 2014 (A);
7. achura: *DLE*, 2014 (Q); Cerrón-Palomino, 2010 (A)
8. aculli: *DA*, 2010 (A)
9. acullicador: *DA*, 2010 (A)
10. acullir: *DA*, 2010 (A)
11. aguayo: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (A); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
12. aiguanco: Calvo, 2014 (J)
13. aimara: *DLE*, 2014 (-); *DP*, 2016 (-); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2012 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (Q<A)
14. aimarista: *DLE*, 2014 (-); *DP*, 2016 (-)
15. aimara tupino: *DP*, 2016 (-)
16. aimarismo: *DP*, 2016 (-)
17. aimarizar: *DP*, 2016 (-)
18. aisi: Baldoceca, 1999 (A)
19. aine/aini: Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (QM); Calvo, 2014 (A<Q)
20. ajayu: *DA*, 2010 (A)
21. aynoca: Cerrón-Palomino, 2010 (A)
22. alcamar: *DLE*, 2014 (A); Alcocer (A), 1993; Álvarez, 2009 (A)
23. alcamari: *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 2016 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
24. almear: Álvarez, 2009 (QM); Calvo, 2014 (Q)
25. almeada: Álvarez, 2009 (QM)

26. alpaca: *DLE*, 2014 (A)
27. alpaquero: *DP*, 2016 (-)
28. alpacuno: *DP*, 2016 (-)
29. babyalpaca: Calvo, 2014 (A)
30. alpaca: *DEL* 2014 (A), *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
31. alasita: Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A); Calvo, 2014 (A)
32. amancay: Baldoceca, 1999 (QM)
33. amauta: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2016 (A); Portilla, 2001 (A); Calvo, 2014 (Q)
34. ampe: *DA*, 2010 (A)
35. ancu: *DA*, 2010 (QM)
36. ancucu: *DA*, 2010 (QM)
37. anocara: Calvo, 2014 (A)
38. anatura: *DA* 2010 (QM)
39. antuta: Calvo, 2014 (A)
40. añahui: Calvo, 2014 (A)
41. añapanco: Calvo, 2014 (A)
42. añutaya: Álvarez, 2009 (A)
43. apacañado: Calvo, 2014 (J)
44. apacheta: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (QM); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 1999 (QM); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
45. apairi: Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A)
46. apiri: *DLE*, 2014 (Q); Baldoceca, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)
47. aparapita: *DA*, 2010 (A); Calvo, 2014 (A)
48. apilla: Calvo, 2014 (A)
49. apir: *DA*, 2010 (A)
50. apircar: *DA*, 2010 (QM)
51. apjata: Calvo, 2014 (A)
52. aptati: *DA*, 2010 (A)
53. aricoma: *DLE*, 2014 (A); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
54. arca: Calvo, 2014 (A)
55. aro, aru: Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
56. asia (aysa): Baldoceca, 1999 (A)
57. asjata: Álvarez, 2009 (A)
58. jatatay!: Calvo, 2014 (A<Q)
59. awatiris: *DA*, 2010 (A)
60. ayarichi: Calvo, 2014 (A<Q)
61. aynoca: *DA*, 2010 (A)
62. baby alpaca: Calvo, 2014 (A)
63. bandurria: *DLE*, 2014 (latín); Calvo, 2014 (A)

64. cacharpari/cacharpaya: DEL, 2014 (Q); DA, 2010 (QM); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2012 (A)
65. cachilo: DLE, 2014; DA, 2010 (QM)
66. cachua: DLE, 2014; Baldoceca (QM), 1999; Calvo, 2014 (Q)
67. cachuchuño: Calvo, 2014 (A)
68. cahuani: Calvo, 2014 (A)
69. caj: DA, 2010 (QM)
70. caima: DLE, 2014 (Q); DA, 2010 (A)
71. calato: DLE, 2014; Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (Q<A); Ugarte, 1997 (Q/A)
72. calear: DA, 2010 (A)
73. calisaya: DLE, 2014; Alcocer, 1993 (A)
74. callahuaya: DLE, 2014; DA, 2010 (QM); Calvo, 2010 (A)
75. callampa: DLE, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM)
76. callapo: DLE, 2014 (A); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
77. callu: DA, 2010 (QM)
78. camanchaca: DLE, 2014 (A); Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
79. cangana: Álvarez, 2009 (A)
80. canta: Calvo, 2014 (A)
81. cantuta: DLE, 2014 (Q), Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2012 (QM); Portilla, 20001 (Q); Calvo, 2014 (A)
82. cañihua: DLE, 2014 (A); DA, 2010 (A); DP, 2016 (-); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2012 (A); Baldoceca, 2016 (A)
83. cañihuaco: Baldoceca, 2012 (QA)
84. cara: DA, 2010 (QM)
85. carachi: DA, 2010 (QM); Baldoceca, 2012 (A); Ugarte, 1997 (A)
86. caraguata: DA, 2010 (QM)
87. carapulca: DLE, 2014 (Q); DA, 2010 (-); DP, 2016 (-); Cerrón-Palomino, 2016 (A)
88. carapulcra: DA, 2010 (-); DP, 2016 (-); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A); Álvarez, 2009 (Q)
89. casa: DA, 2010 (QM)
90. casarasiri: Cerrón-Palomino, 2010 (A)
91. casaventana: DA, 2010 (QM)
92. catatear: DLE, 2014 (Q); Calvo, 2014 (A)
93. cauche: Baldoceca, 2012 (A)
94. cauqui: Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
95. cavi: Calvo, 2014 (A)
96. chaco: DLE, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM); Calvo, 2014 (A)
97. chactar: Álvarez, 2009 (A)
98. chairo: DLE, 2014; Baldoceca, 2012 (A)
99. chala: DLE, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM)

100. challar: *DLE*, 2014 (Q); Baldoceca, 2012 (A)
101. chalona: *DLE*, 2014; *DA*, 2010 (A)
102. chama: *DA*, 2010 (A)
103. chamacani: *DA*, 2010 (A); Calvo, 2010 (A)
104. chamuña: *DA*, 2010 (A)
105. chapaco: *DA*, 2010 (A)
106. chapara: *DA*, 2010 (A)
107. chapi: *DA*, 2010 (A)
108. charqui: *DLE*, 2014; Baldoceca, 1999 (QM)
109. chascañahui: *DA*, 2010 (A)
110. chiti: *DA*, 2010 (QM)
111. coca: *DLE*, 2014 (QM); Baldoceca, 1999 (QM)
112. colla: *DLE*, 2014 (Q); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A)
113. colliri: *DA*, 2010 (-)
114. conacho: Baldoceca, 1999 (A)
115. concho: *DLE*, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM)
116. coto: *DLE*, 2014 (Q); Baldoceca, 1999 (QM)
117. coya: *DLE*, 2014; Alcocer, 1999 (A)
118. chaco: Baldoceca, 1999 (QM)
119. charque: Alcocer, 1993 (A)
120. charquear: Alcocer, 1993 (A)
121. chinchilla: *DLE*, 2014 (A); Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Álvarez, 2009 (A); Calvo, 2014 (A)
122. chicchipa: Ugarte, 1997 (QM)
123. chilpe: Ugarte, 1997 (QM)
124. chilposo: Ugarte, 1997 (QM)
125. chinicolca: Ugarte, 1997 (QM)
126. chirguar: Ugarte, 1997 (QM)
127. chiuchi: Ugarte, 1997 (QM)
128. choca: Baldoceca, 2012 (A)
129. chocorosi: Ugarte, 1997 (A)
130. chogni: Ugarte, 1997 (QM)
131. chollonco: Ugarte, 1997 (A)
132. cholo: Baldoceca, 1999 (A); Calvo, 2014 (A<M)
133. chomba: Ugarte, 1997 (QM)
134. choncholí: Ugarte, 1997 (QM)
135. choquela: Calvo, 2010 (A)
136. chúcaro: Ugarte, 1997 (QM)
137. chúa: Calvo, 2014 (A)
138. chuclla: Ugarte, 1997 (QM)
139. chuga: Ugarte, 1997 (QM)
140. chulla: *DA*, 2010 (QM); Ugarte, 1997 (QM)
141. chullo: Ugarte, 1997 (QM)
142. chullu: Baldoceca, 2012 (A)

143. chullpa: *DA*, 2010 (QM); Calvo, 2014 (A)
144. chuncho: *DA*, 2010 (QM); Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2016 (Q); Ugarte, 1997 (QM)
145. chuño: Ugarte, 1997 (QM)
146. chupila: *DA*, 2010 (QM)
147. chupu: *DA*, 2010 (QM)
148. churo: Ugarte, 1997 (QM)
149. chuso: Ugarte, 1997 (QM)
150. chuspa: Ugarte, 1997 (QM)
151. chuto: Ugarte, 1997 (QM)
152. circa: Ugarte, 1997 (QM)
153. coa: Baldoceca, 2012 (A)
154. colpa, collpa: *DA*, 2010 (QM); Ugarte, 1997 (QM)
155. colquis: Ugarte, 1997 (QM)
156. colli: Baldoceca, 2012 (A)
157. collo: *DA*, 2010 (QM)
158. concho: Ugarte, 1997 (QM)
159. cora: Ugarte, 1997 (QM)
160. corota: Ugarte, 1997 (QM)
161. coronta: Calvo, 2014 (Q<A)
162. coscoso: *DA*, 2010 (QM)
163. cosi: Ugarte, 1997 (QM)
164. coto: Ugarte, 1997 (QM)
165. coyo: Ugarte, 1997 (QM)
166. cuchica: Calvo, 2014 (A)
167. cuchuna: Ugarte, 1997 (QM)
168. cuco: *DA*, 2010 (A)
169. cuculí: Baldoceca, 1999 (A); Ugarte, 1997 (QM)
170. culli: *DA*, 2010 (A)
171. cuntis: Calvo, 2014 (A)
172. curcuncho: Ugarte, 1997 (QM)
173. cututo: Ugarte, 1997 (QM)
174. ekeco: *DA*, 2010 (A)
175. equeco: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 2010 (A); Portilla, 2001 (A)
176. guacho: *DA*, 2010 (A); Ugarte, 1997 (QM)
177. guagua: Ugarte, 1997 (QM)
178. guaino, guayno o guayñu: *DA*, 2010 (A); Ugarte, 1997 (QM)
179. guiñapo: Ugarte, 1997 (QM)
180. hilacata: Calvo, 2014 (A)
181. hita: Ugarte, 1997 (QM)
182. hiro: Calvo, 2014 (A)
183. huacho: Calvo, 2014 (A)
184. huaiquilla: Ugarte, 1997 (QM)

185. huairuro: Calvo, 2014 (A)
186. huallata: Calvo, 2014 (A)
187. huamani: Calvo, 2014 (A)
188. huanaco, ca: Ugarte, 1997 (QM)
189. huancoiro: Ugarte, 1997 (QM)
190. huaroclla: Ugarte, 1997 (QM)
191. huayraleva: *DA*, 2010 (A)
192. huilancha: Calvo, 2014 (A)
193. huisla: Ugarte, 1997 (QM)
194. humita: Calvo, 2010 (Q<A)
195. icho: Baldoceda, 1999 (QM); Baldoceda, 2012 (QM); Calvo, 2014 (Q); Ugarte, 1997 (QM)
196. imilla: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (-); *DP*, 2016 (-); Baldoceda, 2016 (A); Calvo, 2014 (A)
197. ira: Calvo, 2014 (A)
198. isallo: Calvo, 2014 (A)
199. isaño: *DA*, 2010 (-); *DP*, 2016 (-); Calvo, 2014 (Q<A)
200. ispi: Baldoceda, 2012 (A)
201. janca: Calvo, 2014 (A)
202. kaja: *DA*, 2010 (A)
203. kajcha: *DA*, 2010 (A)
204. kajchiris: *DA*, 2010 (A)
205. kajlla: *DA*, 2010 (A)
206. kajllado: *DA*, 2010 (A)
207. kakarar: *DA*, 2010 (A)
208. kakeada: *DA*, 2010 (A)
209. kakear(se): *DA*, 2010 (A)
210. kanti: *DA*, 2010 (A)
211. karikari: *DA*, 2010 (QM)
212. kara: *DA*, 2010 (A)
213. karalagua: *DA*, 2010 (A)
214. katarismo: *DA*, 2010 (QM)
215. katatir: *DA*, 2010 (QM)
216. katería: *DA*, 2010 (A)
217. katisara: *DA*, 2010 (A)
218. katu: *DA*, 2010 (A)
219. kawa: *DA*, 2010 (A)
220. kenchachar: *DA*, 2010 (QM)
221. keperí: *DA*, 2010 (QM)
222. kepi: *DA*, 2010 (QM)
223. keri: *DA*, 2010 (QM)
224. keusa: *DA*, 2010 (A)
225. kisa: *DA*, 2010 (A)
226. kita: *DA*, 2010 (QM)

227. klantir: *DA*, 2010 (QM)
228. koar: *DA*, 2010 (A)
229. kohawi, kokahui: *DA*, 2010 (A)
230. kollita: *DA*, 2010 (A)
231. kulas: *DA*, 2010 (A)
232. kullazo: *DA*, 2010 (QM)
233. kullu: *DA*, 2010 (QM)
234. kuncha: *DA*, 2010 (QM)
235. kunka: *DA*, 2010 (QM)
236. kunkas: *DA*, 2010 (QM)
237. kututu: *DA*, 2010 (A)
238. guaca: Baldoxeda, 1999 (QM)
239. jumpi: *DA*, 2010 (QM)
240. juntucha: *DA* 2010 (A)
241. kachaña: *DA*, 2010 (QM)
242. kaj: *DA*, 2010 (A)
243. kamisarakı: Baldoxeda, 2012 (A)
244. laica: Baldoxeda, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)
245. lakla: Ugarte, 1997 (QM)
246. lampa: Baldoxeda, 1999 (A); Ugarte, 1997 (QM)
247. lampakana: *DA*, 2010 (A)
248. lapa: *DLE*, 2014; Calvo, 2014 (A)
249. laparara: *DA*, 2010 (A)
250. lapi: *DA*, 2010 (A)
251. lare: Calvo, 2014 (A)
252. lari: *DA*, 2010 (A)
253. lasolaso: Calvo, 2014 (A)
254. lihui: Calvo, 2014 (A)
255. lihui-lihui: *DA*, 2010 (QM)
256. lijcha: Ugarte, 1997 (QM)
257. lijuana: Calvo, 2014 (A)
258. limpu: Calvo, 2014 (A)
259. liquichiri: *DA*, 2010 (A)
260. llacho: Calvo, 2014 (A)
261. llallahua: Calvo, 2014 (A)
262. llamayu: *DA*, 2010 (A)
263. llaucar: Ugarte, 1997 (QM)
264. llaucha: *DA*, 2010 (QM)
265. llaulli: Calvo, 2014 (A)
266. llausa: Ugarte, 1997 (QM)
267. llıpipuli: Calvo, 2014 (A)
268. llipta: *DLE*, 2014 (Q); Ugarte, 1997 (QM)
269. llocalla: *DLE*, 2014 (A); *DA*, 2010 (A); Baldoxeda, 2016 (A); Calvo, 2014 (A)
270. lloclla: Ugarte, 1997 (QM)

271. llucho: *DA* 2010 (QM)
272. llucta: Ugarte, 1997 (QM)
273. localla: *DA*, 2010 (A)
274. locro: *DLE*, 2014 (Q); Calvo, 2014 (A)
275. locto: Ugarte, 1997 (QM)
276. lonco: Ugarte, 1997 (QM)
277. lúcoma: *DLE*, 2014 (Q); Calvo, 2014 (A<Q)
278. luntata: *DA* 2010 (A)
279. macta: Ugarte, 1997 (QM)
280. macurque: Ugarte, 1997 (QM)
281. machasca: Ugarte, 1997 (QM)
282. machar(se): *DA* 2010 (A)
283. maito: Ugarte, 1997 (QM)
284. malton: Ugarte, 1997 (QM)
285. mallcu: *DA*, 2010 (A)
286. manchancha: *DA*, 2010 (A)
287. mañazo: Calvo, 2014 (A)
288. maritata: Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (A); Calvo, 2014 (A)
289. milluchada: *DA*, 2010 (A)
290. mita: Baldoceca, 1999 (A); Calvo, 2014 (Q)
291. moraya: Baldoceca, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)
292. motoso: *DA*, 2010 (QM)
293. murca: Calvo, 2014 (A)
294. murmunta: Calvo, 2014 (A)
295. musiña: Calvo, 2014 (A)
296. nina-nina: *DA*, 2010 (QM)
297. ñanca: *DA*, 2010 (A)
298. ñoqueña: Ugarte, 1997 (QM)
299. ñusata: Calvo, 2014 (A)
300. ñuño: *DA*, 2010 (QM)
301. ñuñu: *DA*, 2010 (QM)
302. ñuto: *DA*, 2010 (QM); Ugarte, 1997 (QM)
303. ocollo: Ugarte, 1997 (QM)
304. ocopa: *DA*, 2010 (Q); Ugarte, 1997 (QM)
305. ocoti: Ugarte, 1997 (QM)
306. olluco: *DA* 2010 (-)
307. orco: *DA*, 2010 (QM)
308. paco: Baldoceca, 2012 (A)
309. pachamanca: Ugarte, 1997 (QM)
310. pachatata: Baldoceca, 2012 (A)
311. palliri: Calvo, 2014 (A)
312. pampa: Baldoceca, 1999 (QM)
313. paña: Ugarte, 1997 (QM)
314. paraguay: Ugarte, 1997 (QM)

315. pasancalla: Baldoceca, 2016 (A); Calvo, 2014 (A)
316. paspaco: DA, 2010 (QM)
317. patache, patachi: DA, 2010 (QM); Ugarte, 1997 (QM)
318. patasca: Ugarte, 1997 (QM)
319. patilla: Ugarte, 1997 (QM)
320. patati: Calvo, 2014 (A)
321. ¡pau!: Ugarte, 1997 (QM)
322. pesque: Baldoceca, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)
323. pichana: Ugarte, 1997 (QM)
324. pichate: Calvo, 2014 (A)
325. pichica: Calvo, 2014 (A)
326. pinquillo: Baldoceca, 2012 (A)
327. pirca: Baldoceca, 1999 (QM); Calvo, 2014 (Q); Ugarte, 1997 (QM)
328. piruro: Ugarte, 1997 (QM)
329. pirwa: DA 2010 (QM)
330. pis: Ugarte, 1997 (QM)
331. pitar: Ugarte, 1997 (QM)
332. pito: Calvo, 2014 (A)
333. poconti: Ugarte, 1997 (QM)
334. polco: Ugarte, 1997 (QM)
335. poque: DA, 2010 (QM)
336. pullo: DA, 2010 (QM)
337. pulme: Calvo, 2014 (A)
338. pucho: Ugarte, 2014 (QM)
339. pulucho: Calvo, 2014 (A)
340. pupusa: Calvo, 2014 (A)
341. puquina: Calvo, 2014 (A)
342. puquio: Baldoceca, 1999 (QM); Calvo, 2014 (Q)
343. pusquiasca: Calvo, 2014 (A)
344. putuco: Baldoceca, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)
345. pututo: Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2012 (QM); Baldoceca, 2016 (QM);
Calvo, 2014 (Q<A); Ugarte, 1997 (QM)
346. quena: Calvo, 2014 (A)
347. quijo: Baldoceca, 1999 (A); Calvo, 2014 (A)
348. quilar: Calvo, 2014 (J)
349. quincha: Baldoceca, 2012 (A)
350. sacarita: Calvo, 2014 (A)
351. sajta: Baldoceca, 2012 (A)
352. sauri: Calvo, 2014 (A)
353. seje: Calvo, 2014 (A)
354. sicu: DA, 2010 (A); Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2016 (A); Calvo, 2014 (A);
Ugarte, 1997 (A)
355. singani: Calvo, 2014 (A)
356. sicuri: Baldoceca, 1999 (A); Baldoceca, 2012 (A)

357. sirca: Ugarte, 1997 (QM)
358. sora: *DLE* (A), Alcocer, 1993 (A); Baldoceca, 1999 (Q); Baldoceca, 2016
359. soroche: Ugarte, 1997 (QM)
360. suche: Portilla, 2001 (A)
361. sucullo: Calvo, 2014 (A)
362. sullo: Ugarte, 1997 (QM)
363. sullu: Álvarez, 2009 (A)
364. suri: *DA*, 2010 (QM)
365. taipe: Calvo, 2014 (A)
366. tarajchi: Calvo, 2014 (A)
367. taki: *DA*, 2010 (A)
368. tallar: Calvo, 2014 (A)
369. talmar: Calvo, 2014 (A)
370. tamuña: Calvo, 2014 (A)
371. taquirari: Calvo, 2014 (A)
372. tapa: Ugarte, 1997 (QM)
373. taquia: Calvo 2014 (A), *DA* 2010 (-)
374. tarca: Calvo, 2014 (A)
375. tarka: *DA*, 2010 (A)
376. tarco: Calvo, 2010 (A)
377. tarhui: Ugarte, 1997 (QM)
378. tarsana: Ugarte, 1997 (QM)
379. tata: Ugarte, 1997 (QM)
380. tatala: *DA*, 2010 (QM)
381. tauca: Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2016 (A); Calvo, 2014 (Q)
382. tica: Ugarte, 1997 (QM)
383. ticona: Calvo, 2014 (A)
384. ticta: Ugarte, 1997 (QM)
385. tijchar: *DA*, 2010 (A)
386. tijche: *DA*, 2010 (A)
387. tili: *DA*, 2010 (A)
388. tilicuy, tilucuy: *DA*, 2010 (A)
389. timpo: Baldoceca, 2012 (A); Ugarte, 1997 (QM)
390. tincar: Baldoceca, 1999 (QM); Ugarte, 1997 (QM)
391. tisuqui: *DA*, 2010 (A)
392. toco: Ugarte, 1997 (QM)
393. tocola: Ugarte, 1997 (QM)
394. tocta: Ugarte, 1997 (QM)
395. tojpa: *DA*, 2010 (QM)
396. tojra: Ugarte, 1997 (QM)
397. tola: *DA*, 2010 (QM)
398. toncori: Ugarte, 1997 (QM)
399. topo: Ugarte, 1997 (QM)
400. toto: Ugarte, 1997 (QM)

401. totora: Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2016 (QM); Calvo, 2014 (Q)
402. tujsillo, tucsillo: *DA*, 2010 (A)
403. turulagua: Calvo, 2014 (A)
404. tunta: Baldoceca, 2012 (A); Baldoceca, 2016 (A)
405. tutuca: *DA*, 2010 (A)
406. uchuñari: Baldoceca, 2012 (A)
407. ulaka: *DA*, 2010 (A)
408. umanto: Calvo, 2014 (A)
409. uncuña: *DA*, 2010 (A); Calvo, 2014 (A)
410. urpu: *DA*, 2010 (A)
411. uro: Calvo, 2014 (A)
412. uru: *DA*, 2010 (A)
413. vincha: Baldoceca, 1999 (QM); Baldoceca, 2016 (QM)
414. vizcacha: Ugarte, 1997 (QM)
415. walaca: *DA*, 2010 (A)
416. waliqui: Baldoceca, 2012 (A)
417. waskiri: *DA*, 2010 (A)
418. wawa: Baldoceca, 2012 (QM)
419. wilancha: *DA*, 2010 (A)
420. yachiri: *DA*, 2010 (A)
421. yanapa: *DA*, 2010 (A)
422. yanapacu: *DA*, 2010 (A)
423. yanapaña: *DA*, 2010 (A)
424. yatichiri: *DA*, 2010 (A)
425. yatiri: Calvo, 2014 (A)
426. yauri: *DA*, 2010 (A)
427. yawri: *DA*, 2010 (A)
428. yatiri: *DA*, 2010 (A); *DP*, 2016 (-); Baldoceca, 2012 (A); Calvo, 2014 (A)

ANEXO 2

CORPUS COMPLEMENTARIO

En este anexo, registramos las definiciones de los aimarismos complementarios, así como las estrategias empleadas en su producción discursiva y la información comparativa entre los productos textuales más recientes de la RAE, ASALE y APL. Estos aimarismos dan cuenta del mundo animal (*chinchilla, alcamari*), vegetal (*isaño, sora*), humano (*imilla, llocalla, achachila, yatiri*), cultural (*apacheta, carapulca, equeco*).

1. Definiciones de la voz *chinchilla*

1.1. *Chinchilla* en el *DLE*

Tabla 44. La voz <i>chinchilla</i> en las ediciones de la RAE	
1780	CHINCHILLA. s. f. Animalejo pequeño como hardilla, que se cría en la sierra del Perú. Tiene el pelo muy blando, y sus pieles se traen por cosa regalada y saludable para abrigo. <i>Bestiola Peruvian scitro similis.</i>
1783	CHINCHILLA. s.f. Animalejo pequeño como ardilla, que se cría en la sierra del Perú. Tiene el pelo muy blando, y sus pieles se traen por cosa regalada y saludable para abrigo. <i>Bestiola peruviana scitro similis.</i>
1791	CHINCHILLA. s.f. Animalejo pequeño como ardilla, que se cría en la sierra del Perú. Tiene el pelo muy blando, y sus pieles se traen por cosa apreciable y á propósito para abrigo. <i>Bestiola peruviana scitro similis.</i>
1803	CHINCHILLA. s.f. Animalejo pequeño como ardilla, que se cría en la sierra del Perú. Tiene al pelo muy blando, y sus pieles se traen por cosa apreciable, y á propósito para abrigo. <i>Bestiola peruviana scitro similis.</i>
1817	CHINCHILLA. s.f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla, y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cincreus.</i> CHINCHILLA. La piel del animalejo de este nombre.
1822	CHINCHILLA. s. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia, y de otras partes, doble mayor que la ardilla, y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el

	cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cinereus</i> . CHINCHILLA. La piel del animalejo de este nombre.
1832	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla, y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cinereus</i> . la piel del animalejo de este nombre. <i>Sciuri cineri pellis</i> .
1837	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cinerus</i> . La piel del animalejo de este nombre. <i>Sciuri cineri pellis</i> .
1843	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cinerus</i> . La piel del animalejo de este nombre. <i>Sciuri cineri pellis</i> .
1852	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. <i>Sciurus cinerus</i> . La piel del animalejo de este nombre. <i>Sciuri cineri pellis</i> .
1869	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. La piel del animalejo de este nombre.
1884	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay

	diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. La piel del animalejo de este nombre.
1899	CHINCHILLA. f. Animal cuadrúpedo de la América meridional, del Asia y de otras partes, doble mayor que la ardilla y semejante a ella. Tiene el pelo muy espeso y suave, el cuerpo gris, el vientre blanco, la cola con rayas negras, la cabeza rojiza y las orejas sin pelo. Hay diferentes variedades de él, y sus pieles son muy estimadas para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo. La piel del animalejo de este nombre.
1914	Chinchilla. f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1925	Chinchilla. f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1936	Chinchilla. f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1947	Chinchilla. f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1956	Chinchilla. f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1970	chinchilla. (Voz aimara). f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1984	chinchilla. (Voz aimara). f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el

	lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
1992	chinchilla. (De or. aimara.) f. Mamífero roedor, propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. Piel de este animal.
2001	chinchilla. (De or. aim.). 1. f. Mamífero roedor propio de la América Meridional, poco mayor que la ardilla y parecido a ésta, pero con pelaje más gris, más claro por el vientre que por el lomo y de una finura y suavidad extraordinarias. Vive este animal en madrigueras subterráneas, y su piel es muy estimada para forros y guarniciones de vestidos de abrigo. 2. f. Piel de este animal.
2014	chinchilla. (De or. aim.). 1. f. Mamífero roedor propio de América del sur parecido a la ardilla pero algo mayor, con pelaje gris, más claro por el vientre, que por el lomo, que vive en madrigueras subterráneas, y cuya piel es muy suave y apreciada. 2. f. Piel de la chinchilla.

1.1.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *chinchilla* en el *DLE*

Tabla 45. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>chinchilla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Animaléjo [1780, 1783, 1791, 1803] Animal cuadrupedo [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884] Mamífero roedor [1899, 1914, 1925, 1936, 1939, 1947, 1956, 1970, 1983, 1989, 1992, 2001, 2014] Hay diferentes variedades de él [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899]
Comparación	...como hardilla [1729], ...como ardilla [1783, 1791, 1803], ...doble mayor que la ardilla, y semejante a ella [1817, 1822, 1831, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], ...poco mayor que la ardilla y parecido a ésta [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], ...parecido a la ardilla pero algo mayor [2014]
Atribución	...[pelo muy] blando [1780, 1783, 1791, 1803], ...[pelo muy] espeso y suave [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899] ...[pieles...por cosa] regalada y saludable [1780, 1783], ...[pieles...por

	<p>cosa] apreciable [1791, 1803], ...[sus pieles...muy] estimadas [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], ...[su piel...muy] estimada [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], ...[su piel...muy] suave y apreciada [2014]</p> <p>[cuerpo] gris, [vientre] blanco, [cola con rayas] negras, [cabeza] rojiza [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], [pelaje más] gris, [vientre más] claro [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014],</p> <p>[pelaje de... finura y suavidad] extraordinarias [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014]</p>
Circunstancialización	<p>...para abrigo [1780, 1783, 1791, 1803], para forrar y guarnecer los vestidos de abrigo [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], ...para forros y guarniciones de vestidos de abrigo [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001]</p> <p>...que se cría en la tierra del Perú. [1780, 1783, 1791, 1803], ...de la América meridional [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], ...propio de la América Meridional [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], ...propio de América del sur [2014]</p> <p>Vive este animal en madrigueras subterráneas [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001]</p>
Cientificidad	<p><i>Bestiola Peruvian scittro similis</i> [1780, 1783, 1791, 1803], <i>Sciurus cincreus</i> [1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852]</p>

1.1.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *chinchilla* en el *DLE*

Tabla 46. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>chinchilla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	La piel del animalejo de este nombre [1817, 1822, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], piel de este animal [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], piel de la chinchilla [2014]
Posesión	[La piel del animalejo] de este nombre [1817, 1822, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884, 1899], [piel] de este animal [1914, 1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001], [piel] de la chinchilla [2014]
Cientificidad	<i>Sciurus cinceri pellis</i> [1832, 1837, 1843, 1852]

1.2. *Chinchilla* en el *DA*

Tabla 47. La voz <i>chinchilla</i> en el <i>DA</i>	
2010	chinchilla. I. 1. f. Ar:N. huacatay.

1.1.2. Estrategias de la voz *chinchilla* en el *DA*

Tabla 48. Estrategias de la voz <i>chinchilla</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	huacatay. [2010]

1.1.3. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 49. La voz <i>chinchilla</i> en las ediciones de la RAE 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	chinchilla. (De or. aim.). 1. f. Mamífero roedor propio de América del sur parecido a la ardilla pero algo mayor, con pelaje gris, más claro por el vientre, que por el lomo, que vive en madrigueras subterráneas, y cuya piel es muy suave y apreciada. 2. f. Piel de la chinchilla.
<i>DA</i> 2010	chinchilla. I. 1. f. Ar:N. huacatay.
<i>DP</i> 2016	No registra

2. Definición de la voz *alcamar*

2.1. *Alcamar* en el *DLE*

Tabla 50. La voz <i>alcamar</i> en las ediciones de la RAE	
1780	

1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	
1925	alcamar. (Del aimará <i>alcamarí.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1936	alcamar. (Del aimará <i>alcamarí.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1947	alcamar. (Del aimará <i>alcamarí.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1956	alcamar. (Del aimará <i>alcamarí.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1970	alcamar. (Del aimará <i>alcamarí.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1984	alcamar. (Del aimará <i>alcamari.</i>) m. Especie de ave de rapiña del Perú.
1992	alcamar. (Del aimará <i>alcamari.</i>) m. Especie de ave de rapiña americana.
2001	alcamar. (Del aim. <i>alcamari.</i>) 1. m. Especie de ave de rapiña americana.
2014	alcamar. (Del aim. <i>alcamari.</i>) 1. m. Especie de ave de rapiña americana.

2.1.1. Estrategias de la voz *alcamar* en el *DLE*

Tabla 51. Estrategias de la voz <i>alcamar</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Especie de ave de rapiña [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984]
Circunstancialización	...del Perú [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984]
Atribución	...americana [1992, 2001, 2014]
Intertextualidad	(Del aimará <i>alcamarí.</i>). [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984], (Del aimará <i>alcamari.</i>). [1992], (Del aim. <i>alcamari.</i>). [2001, 2014]

2.2. *Alcamari* en el *DA*

Tabla 52. La voz <i>alcamari</i> en el <i>DA</i>	
2010	alcamari. I. 1. m. <i>Pe, Bo:O,C,S.</i> Ave de rapiña de hasta 50 cm de longitud, de color negro, plumas primarias punteadas, la base del pico rojiza y las patas de color anaranjado amarillento. (Falconidae; <i>Phalcobaenus megalopterus</i>). II. 1. m. <i>Bo.</i> metáf. Abogado que obtiene beneficios de sus clientes de manera ilícita. pop + cult → espon ^ desp.

2.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *alcamar* en el *DA*

Tabla 53. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>alcamar</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	Ave de rapiña [2010]
Atribución	...de color negro [2010], [pico] rojiza [2010], [patas de] color anaranjado amarillento [2010]
Cientificidad	...de hasta 50 cm de longitud [2010] (Falconidae; <i>Phalcobaenus megalopterus</i>) [2010]

2.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *alcamar* en el DA

Tabla 54. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>alcamar</i> en el DA	
Categorización	Abogado [2010]
Atribución	...que obtiene beneficios de sus clientes de manera ilícita. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo.</i> [2010]

2.3. *Alcamari* en el DP

Tabla 55. La voz <i>alcamari</i> en el DiPerú	
2016	alcamari. m. Ave rapaz de cuerpo negro, excepto en el vientre, muslo y rabadilla que es de color blanco o negro, de pico curvo y patas fuertes. N.c.: <i>Phalcoboenus albogularis</i> . Las aves que destacan: el cóndor (<i>Vultur griphus</i>); la chinalinda o <i>alcamari</i> (<i>Falcobaenus albogularis</i>), ave fácil de observar; el 'llutus' (<i>Pterocnemia pennata</i>); el aguilucho cordillerano (<i>Buteo poicilocrous</i>) y el tuco o 'pacpaca' (<i>Glaucidium brasilianum</i>). ¹

2.3.1. Estrategias de la voz *alcamari* en el DP

Tabla 56. Estrategias de la voz <i>alcamari</i> en el DiPerú	
Categorización	Ave rapaz [2016]
Atribución	...[de cuerpo] negro, excepto [en el vientre, muslo y rabadilla que es de color] blanco o negro, [de pico] curvo y [patas] fuertes. [2016]
Cientificidad	N.c.: <i>Phalcoboenus albogularis</i> . [2016]
Ejemplificación	Las aves que destacan: el cóndor (<i>Vultur griphus</i>); la chinalinda o <i>alcamari</i> (<i>Falcobaenus albogularis</i>), ave fácil de observar; el 'llutus' (<i>Pterocnemia pennata</i>); el aguilucho cordillerano (<i>Buteo poicilocrous</i>) y el tuco o 'pacpaca' (<i>Glaucidium brasilianum</i>). ¹ [2016]

2.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 57. La voz <i>alcamar</i> en las ediciones de la RAE 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	alcamar. (Del aim. <i>alcamari</i> .). 1. m. Especie de ave de rapiña americana.
<i>DA</i> 2010	alcamari. I. 1. m. <i>Pe, Bo:O,C,S.</i> Ave de rapiña de hasta 50 cm de longitud, de color negro, plumas primarias punteadas, la base del pico rojiza y las patas de color anaranjado amarillento. (Falconidae; <i>Phalcobaenus megalopterus</i>). II. 1. m. <i>Bo.</i> metáf. Abogado que obtiene beneficios de sus clientes de manera ilícita. pop + cult → espon ^ desp.
<i>DP</i> 2016	alcamari. m. Ave rapaz de cuerpo negro, excepto en el vientre, muslo y rabadilla que es de color blanco o negro, de pico curvo y patas fuertes. N.c.: <i>Phalcobaenus albogularis</i> . <i>Las aves que destacan: el cóndor (Vultur griphus); la chinalinda o alcamari (Falcobaenus albogularis), ave fácil de observar; el 'llutus' (Pterocnemis pennata); el aguilucho cordillerano (Buteo poicilocrous) y el tuco o 'pacpaca' (Glaucidium brasilianum).</i> ¹

3. Definiciones de la voz *isaño*

3.1. *Isaño* en el *DA*

Tabla 58. La voz <i>isaño</i> en el <i>DA</i>	
2014	isaño. I. 1. m. <i>Pe, Bo.</i> cubia. 2. <i>Pe, Bo.</i> cubio. cubio. I. 1. m. <i>Co.</i> Tubérculo de la cubia , pequeño y de color morado; es comestible. ♦ isaño. cubia. I. 1. f. <i>Co.</i> Planta semitrepadora con tallo suculento de color rojo y flores de color rojizo morado; es de clima frío. (Tropaeolaceae; <i>Tropaeolum tuberosum</i>). ♦ isaño; mashua. mashua. I. 1. <i>Ec, Pe.</i> cubia , planta.

3.1.1. Estrategias de la voz *isaño* en el *DA*

Tabla 59. Estrategias de la voz <i>isaño</i> en el <i>DA</i>	
Circunstancialización	<i>Pe, Bo</i> [2010]

3.2. *Isaño* en el DP

Tabla 60. La voz <i>isaño</i> en el DiPerú	
2016	<p>isaño. m. <i>Lib., Areq., Cu., Pun.</i> V. mashua. También conocida como <i>mashua, aña o yanaoca (quechua) e isaño (aimara)</i>, es una planta herbácea perenne y erecta, de follaje compacto, hojas similares al trébol y flores amarillas.¹ Se alistan para proveer de semilla a los surcos que los varones han preparado de papa, cebada, quinua, avena, isaño, olluco y habas.²</p> <p>mashua. f. Planta herbácea, de tallos cilíndricos poco altos, hojas lobuladas, flores solitarias rojizas o amarillas y tubérculo alargado de varios colores. N.c.: <i>Tropaeolum tuberosum</i>. 2. Tubérculo de forma cónica alargada, de textura arenosa, poco dulce y color variado: blanco, amarillo, rojizo o morado. <i>La mashua es, al parecer, originaria de los Andes Centrales. Es un cultivo de alta sierra; por ello, se le encuentra en Ecuador, Perú y Bolivia.</i>¹ <i>Un vecino le recomendó tomar la mashua. este es un tubérculo de sabor picante que se cultiva en las zonas andinas.</i>²</p>

3.2.1. Estrategias de la voz *isaño* en el DP

Tabla 61. Estrategias de la voz <i>isaño</i> en el DiPerú	
Circunstancialización	<i>Lib., Areq., Cu., Pun.</i> [2016]
Ejemplificación	<i>También conocida como mashua, aña o yanaoca (quechua) e isaño (aimara), es una planta herbácea perenne y erecta, de follaje compacto, hojas similares al trébol y flores amarillas.</i> ¹ <i>Se alistan para proveer de semilla a los surcos que los varones han preparado de papa, cebada, quinua, avena, isaño, olluco y habas.</i> ² [2016]

3.3. Comparación entre DLE 2014, DA 2010, DP 2016

Tabla 62. La voz <i>isaño</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
DLE 2014	No registra.
DA	isaño. I. 1. m. <i>Pe, Bo.</i> cubia. 2. <i>Pe, Bo.</i> cubio.

2010	
DP 2016	isaño. m. <i>Lib., Areq., Cu., Pun. V. mashua.</i> También conocida como <i>mashua, aña o yanaoca (quechua) e isaño (aimara)</i> , es una planta herbácea perenne y erecta, de follaje compacto, hojas similares al trébol y flores amarillas. ¹ Se alistan para proveer de semilla a los surcos que los varones han preparado de papa, cebada, quinua, avena, isaño , olluco y habas. ²

4. Definición de la voz *sora ~ jora*

4.1. *Sora ~ jora* en el DLE

Tabla 63. La voz <i>sora y jora</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	SORA. s.f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido despues se cuece en agua y se dexa en infusion. <i>Potio peruana 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>
1817	SORA. s.f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido despues se cuece en agua y se deja en infusion. <i>Potio peruana 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>
1822	SORA. s.f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido despues se cuece en agua y se deja en infusion. <i>Potio peruana 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>
1832	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido despues se cuece en agua y se deja en infusion. <i>Potio peruana 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>
1837	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido después se cuece en agua y se deja en infusion. <i>Potio peruana, 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>
1843	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido después se cuece en agua y se deja en infusion. <i>Potio peruana, 'e millio indico aqua decoto confecta.</i>

1852	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido después se cuece en agua y se deja en infusión. <i>Potio peruana, 'e millio indico aqua decoto confecta</i>
1869	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, y se compone de maíz puesto en remojo hasta que brote, y molido después se cuece en agua y se deja en infusión.
1884	SORA. f. Bebida que se usa en el Perú, hecha de maíz que se pone en remojo hasta que brote, y molido después, se cuece en agua y se deja en infusión.
1899	sora. (Voz quechua) f. Bebida alcohólica que hacen en el Perú con maíz fermentado en agua.
1914	sora. (Voz quichua) f. Bebida alcohólica que hacen en el Perú con maíz fermentado en agua.
1925	SORA. (Voz aimará). f. ant. Jora. JORA. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1936	SORA. (Voz aimará). f. ant. Jora. JORA. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1947	Sora. (Voz aimará). f. ant. Jora. Jora. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1956	Sora. (Voz aimará). f. ant. Jora. Jora. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1970	sora. (Voz aimará). f. ant. Maíz preparado para hacer chicha, jora. jora. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1984	sora. (Voz aimara). f. ant. Maíz preparado para hacer chicha, jora. jora. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
1992	sora. (De or. aimara). f. ant. Maíz preparado para hacer chicha, jora. jora. (De <i>sora.</i>) f. <i>Amér. Merid.</i> Maíz preparado para hacer chicha.
2001	sora. (De or. aim.). 1. f. desus. Maíz germinado para hacer chicha. jora. (Del quechua <i>shura</i>). 1. f. <i>Am. Mer.</i> sora.
2014	sora. (De or. aim.). 1. f. desus. Maíz germinado para hacer chicha. jora (Del quechua <i>shura</i>). 1. f. <i>Arg., Bol., Ec. y Perú.</i> sora.

4.2.1. Estrategias de la voz *sora* ~ *jora* en el *DLE*

Tabla 64. Estrategias de la voz <i>sora</i> ~ <i>jora</i> en el DRAE	
Categorización	Bebida... [1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884] Maíz germinado... [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014]
Circunstancialización	... para hacer chicha. [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014] ... que se usa en el Perú... [1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884] <i>Amér. Merid.</i> [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992, 2001, 2014] ... [y se compone de maíz puesto en remojo] hasta que brote, y molido después se cuece en agua y se deja en infusión [1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884]
Intertextualidad	<i>Potio peruana, 'e millio indico aqua decoto confecta.</i> [1803, 1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869, 1884]

4.2. *Sora* ~ *jora* en el *DA*

Tabla 65. La voz <i>sora</i> ~ <i>jora</i> en el DA	
2014	sora. I.1. <i>Pe:N</i> . p.u. jora. rur. II.1. <i>PR</i> . gallinita, ave. jora. I.1. f. <i>Ec, Pe, Bo, Ch, Ar:NO</i> . Maíz germinado y molido que se emplea para hacer chicha, bebida alcohólica. (sora).

4.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *sora* en el *DA*

Tabla 66. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>sora</i> en el DA	
Circunstancialización	<i>Pe:N</i> [2010] rur.

4.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *sora* en el *DA*

Tabla 67. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>sora</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	gallinita, ave. [2010]
Circunstancialización	<i>PR.</i> [2010]

4.3. *Sora* ~ *jora* en el *DP*

Tabla 68. La voz <i>sora</i> ~ <i>jora</i> en el <i>DiPerú</i>	
2016	<p>sora. f. p.us. V. jora. <i>En América, se descubrió que, dejando germinar el maíz, se conseguía la sora u hora con la cual se hacía chicha.¹</i></p> <p>jora. f. maíz germinado, que se muele granulado para preparar chicha. <i>Ya en las picanterías o chicherías se pone a hervir la jora en el fogón, con agua y harina llamada 'de chile', durante varias horas.¹</i></p>

4.3.1. Estrategias de la voz *sora* en el *DP*

Tabla 69. Estrategias de la voz <i>sora</i> en el <i>DiPerú</i>	
Ejemplificación	<i>En América, se descubrió que, dejando germinar el maíz, se conseguía la sora u hora con la cual se hacía chicha.¹</i> [2016]

4.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 70. La voz <i>sora</i> ~ <i>jora</i> en las ediciones de la <i>RAE</i> 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	<p>sora. (De or. aim.). 1. f. desus. Maíz germinado para hacer chicha.</p> <p>jora (Del quechua <i>shura</i>). 1. f. <i>Arg., Bol., Ec. y Perú.</i> sora.</p>
<i>DA</i> 2010	<p>sora. I.1. <i>Pe:N.</i> p.u. jora. rur. II.1. <i>PR.</i> gallinita, ave.</p> <p>jora. I.1. f. <i>Ec, Pe, Bo, Ch, Ar:NO.</i> Maíz germinado y molido que se emplea para hacer chicha, bebida alcohólica. (sora).</p>

DP 2016	<p>sora. f. p.us. V. jora. <i>En América, se descubrió que, dejando germinar el maíz, se conseguía la sora u hora con la cual se hacía chicha.¹</i></p> <p>jora. f. maíz germinado, que se muele granulado para preparar chicha. <i>Ya en las picanterías o chicherías se pone a hervir la jora en el fogón, con agua y harina llamada ‘de chile’, durante varias horas.¹</i></p>
------------	--

5. Definiciones de la voz *apacheta*

5.1. *Apacheta* en el DLE

Tabla 71. La voz <i>apacheta</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	Apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.
1925	Apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.

1936	Apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.
1947	Apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.
1956	Apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.
1970	apacheta. f. Montón de piedras colocado por los indios peruanos en las mesetas de los Andes, como signo de devoción a la divinidad.
1984	apacheta. f. Montón de piedras que los indios y mestizos de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar protección de la divinidad.
1992	apacheta. f. Montón de piedras que los indios y mestizos de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar protección de la divinidad.
2001	apacheta. (Voz aimara). 1. f. Majano que los indígenas de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad. 2. f. <i>Bol.</i> Lugar elevado de caminos o montañas al que se atribuye carácter sagrado según antiguas tradiciones indígenas.
2014	apacheta. (De or. aim.) 1. f. Majano que los indígenas de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad. 2. f. <i>Bol.</i> Lugar elevado de caminos o montañas al que se atribuye carácter sagrado según antiguas tradiciones indígenas.

5.1.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *apacheta* en el *DLE*

Tabla 72. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>apacheta</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Montón de piedras [1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970, 1983, 1984, 1989, 1992] ...majano... [2001, 2014]
Atribución	...por los indios peruanos... [1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970], ...que los indios y mestizos...ponen... [1984, 1992], ...que los indígenas... [2001, 2014]
Circunstancialización	...en las mesetas de los Andes... [1914, 1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970], ...[indios y mestizos / indígenas] de algunas regiones andinas... [1984, 1992]

	2001, 2014] ...al lado del camino... / ... a un lado del camino... [1984, 1992, 2001, 2014], ...para invocar la protección de la divinidad... [1984, 1992, 2001, 2014]
Comparación	...como signo de devoción a la divinidad [1914, 1925, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970]
Intertextualidad	(voz aimara) [2001], (De or. aimara) [2014]

5.1.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *apacheta* en el *DLE*

Tabla 73. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>apacheta</i> en las ediciones de la RAE	
Adjetivos valorativos	...lugar elevado de caminos o montañas... [2001, 2014]
Atribución	...al que se le atribuye carácter sagrado... [2001, 2014]
Intertextualidad	...según antiguas tradiciones indígenas... [2001, 2014]
Circunstancialización	<i>Bo.</i> [2001, 2014]

5.2. *Apacheta* en el *DA*

Tabla 74. La voz <i>apacheta</i> en el <i>DA</i>	
2010	apacheta. (Del aim. y del quech. <i>apachita</i> , ara de piedra). I. 1. f. <i>Pe, Ch, Ar; Bo:O,C,S</i> , rur. Montón de piedras que los indios y mestizos de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad. II. 1. f. <i>Bo:O,C,S</i> . Lugar alto de una colina. rur. □ a. ‖ ¡a robar a la ~! loc. interj. <i>Bo:O</i> . Expresa negación y rechazo ante la pretensión de alguien de vender algo a precio muy elevado. pop + cult → espon. (a robar de la apacheta). b. ‖ ¡a robar de la ~! <i>Bo:O</i> . ¡a robar a la apacheta! pop + cult → espon.

5.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *apacheta* en el *DA*

Tabla 75. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>apacheta</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	Montón de piedras [2010],

Atribución	...que los indios y mestizos... [2010] Rur. [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Ch, Ar; Bo:O,C,S</i> [2010] ...al lado del camino... [2010], ...[indios y mestizos] de algunas regiones andinas...[2010]
	...para invocar la protección de la divinidad... [2010]
Intertextualidad	(Del aim. y del quech. <i>apachita</i> , ara de piedra). [2010]

5.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *apacheta* en el DA

Tabla 76. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>apacheta</i> en el DA	
Atribución	Rur. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O,C,S.</i>

5.3. *Apacheta* en el DP

Tabla 77. La voz <i>apacheta</i> en el DiPerú	
2016	apacheta. f. Montón de piedras que se colocan al lado de un camino, especialmente en las partes altas de los cerros, para invocar a los apus. <i>Después de dudar un instante, prefirió huir por la vuelta del cerro. El alma buena bajó de la apacheta y derecho se vino hacia nosotros.</i> ¹

5.3.1. Estrategias de la voz *apacheta* en el DP

Tala 78. La voz <i>apacheta</i> en el DiPerú	
Categorización	Montón de piedras [2016]

Atribución	...que los indios y mestizos... [2016]
Circunstancialización	...al lado del camino... [2016], ...especialmente en las partes altas de los cerros... [2016] ...para invocar a los apus... [2010]
Ejemplificación	<i>Después de dudar un instante, prefirió huir por la vuelta del cerro. El alma buena bajó de la apacheta y derecho se vino hacia nosotros.¹</i>

5.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 79. La voz <i>apacheta</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
<i>DLE</i> 2014	apacheta. (De or. aim.) 1. f. Majano que los indígenas de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad. 2. f. <i>Bol.</i> Lugar elevado de caminos o montañas al que se atribuye carácter sagrado según antiguas tradiciones indígenas.
<i>DA</i> 2010	apacheta. (Del aim. y del quech. <i>apachita</i> , ara de piedra). I. 1. f. <i>Pe, Ch, Ar; Bo:O,C,S</i> , rur. Montón de piedras que los indios y mestizos de algunas regiones andinas ponen a un lado del camino para invocar la protección de la divinidad. II. 1. f. <i>Bo:O,C,S</i> . Lugar alto de una colina. rur. □ a. ¡a robar a la ~! loc. interj. <i>Bo:O</i> . Expresa negación y rechazo ante la pretensión de alguien de vender algo a precio muy elevado. pop + cult → espon. (a robar de la <i>apacheta</i>). b. ¡a robar de la ~! <i>Bo:O</i> . ¡a robar a la <i>apacheta</i> ! pop + cult → espon.
<i>DP</i> 2016	apacheta. f. Montón de piedras que se colocan al lado de un camino, especialmente en las partes altas de los cerros, para invocar a los apus. <i>Después de dudar un instante, prefirió huir por la vuelta del cerro. El alma buena bajó de la apacheta y derecho se vino hacia nosotros.¹</i>

6. Definiciones de la voz *carapulcra*

6.1. *Carapulcra* en el *DLE*

Tabla 80. La voz <i>carapulcra</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	

1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	
1925	CARAPULCA. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1936	Carapulca. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1947	Carapulca. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1956	Carapulca. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1970	carapulca. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1984	carapulca. (voz peruana.). f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
1992	carapulca. (De or. quechua.) f. Cierta guisado criollo, hecho de carne, papa seca y ají.
2001	carapulca (De or. quechua). 1. f. Guisado criollo del Perú, hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes.
2014	carapulca (De or. quechua). 1. f. Guisado criollo del Perú, hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes.

6.1.1. Estrategias de voz *carapulca* en el *DLE*

Tabla 81. Estrategias de voz <i>carapulca</i> en las ediciones de la RAE	
Atribución	...guisado criollo... [1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970, 1983]
Circunstancialización	...hecho de carne, papa seca y ají [1925, 1927, 1936, 1939, 1947, 1950, 1956, 1970, 1983, 1984, 1989, 1992], ...hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes... [2001, 2014] ...del Perú... [2001, 2014]
Sustitución	Cierto [guisado]... [1925, 1936, 1947, 1956, 1970, 1984, 1992]
Intertextualidad	(voz peruana) [1925, 1927, 1936, 1956, 1970, 1984], (De or. quechua) [1992, 2001, 2014]

6.2. *Carapulca* ~ *carapulcra* en el *DA*

Tabla 82. La voz <i>carapulca</i> ~ <i>carapulcra</i> en el <i>DA</i>	
2010	carapulca. I. 1. f. <i>Pe; Bo, Ch:N</i> , p.u. Guiso hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo . carapulcra. I. 1. f. <i>Pe, Ch:N</i> . Guiso hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo .

6.2.1. Estrategias de la voz *carapulca* ~ *carapulcra* en el *DA*

Tabla 83. Estrategias de la voz <i>carapulca</i> ~ <i>carapulcra</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	Guiso [2010]
Circunstancialización	...hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo. [2010] [<i>carapulca</i>] <i>Pe; Bo, Ch:N</i> , [2010], [<i>carapulcra</i>] <i>Pe, Ch:N</i> . [2010]

6.3. Carapulca ~ carapulcra en el DP

Tabla 84. La voz <i>carapulca</i> ~ <i>carapulcra</i> en el DiPerú	
2016	<p>carapulca. f. cult. V. carapulcra. <i>La carapulca, tal como la conocemos hoy, sufrió más un cambio. Con la llegada de los españoles, se incorpora la carne de gallina o de chanco (herencia europea), el arroz se une como complemento y la yuca sancochada termina de darle un toque especial.¹</i></p> <p>carapulcra. f. Guiso de papa seca remojada, rehogada y cocinada con pedazos de carne, maní y otros ingredientes. <i>En Lima y muchas partes del país, la carapulcra es hecha con papa seca, mientras que en Chincha se prepara con papa blanca fresca.¹</i></p>

6.3.1. Estrategias de la voz *carapulcra* en el DP

Tabla 85. Estrategias de la voz <i>carapulcra</i> en el DiPerú	
Categorización	Guiso [2016]
Atribución	[carapulca] cult. [2016]
Circunstancialización	...de papa seca remojada, rehogada y cocinada con pedazos de carne, maní y otros ingredientes. [2016]
Ejemplificación	<p><i>La carapulca, tal como la conocemos hoy, sufrió más un cambio. Con la llegada de los españoles, se incorpora la carne de gallina o de chanco (herencia europea), el arroz se une como complemento y la yuca sancochada termina de darle un toque especial.¹ [2016]</i></p> <p><i>En Lima y muchas partes del país, la carapulcra es hecha con papa seca, mientras que en Chincha se prepara con papa blanca fresca.¹ [2016]</i></p>

6.4. Comparación entre DLE 2014, DA 2010, DP 2016

Tabla 86. La voz <i>carapulcra</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
DLE 2014	carapulca (De or. quechua). 1. f. Guisado criollo del Perú, hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes.

DA 2010	<p>carapulca. I. 1. f. <i>Pe; Bo, Ch:N</i>, p.u. Guiso hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo.</p> <p>carapulcra. I. 1. f. <i>Pe, Ch:N</i>. Guiso hecho con papas deshidratadas, carne de cerdo, pollo, llama y, opcionalmente, choclo.</p>
DP 2016	<p>carapulca. f. cult. V. carapulcra. <i>La carapulca, tal como la conocemos hoy, sufrió más un cambio. Con la llegada de los españoles, se incorpora la carne de gallina o de chanco (herencia europea), el arroz se une como complemento y la yuca sancochada termina de darle un toque especial.¹</i></p> <p>carapulcra. f. Guiso de papa seca remojada, rehogada y cocinada con pedazos de carne, maní y otros ingredientes. <i>En Lima y muchas partes del país, la carapulcra es hecha con papa seca, mientras que en Chincha se prepara con papa blanca fresca.¹</i></p>

7. Definiciones de la voz *equeco*

7.1. *Equeco* en el *DLE*

Tabla 87. La voz <i>equeco</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	

1884	
1899	
1914	
1925	
1936	
1947	
1956	
1970	
1984	
1992	
2001	
2014	equeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i> , nombre del dios de la abundancia.) 1. m. <i>Arg., Bol., Chile y Perú.</i> Amuleto de yeso o arcilla, en forma de figura humana, sonriente, con los brazos abiertos, al que se atribuye la virtud de propiciar prosperidad y abundancia.

7.1.1. Estrategias de la voz *equeco* en el *DLE*

Tabla 88. Estrategias de la voz <i>equeco</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Amuleto... [2014]
Comparación	... en forma de figura humana... [2014]
Atribución	...sonriente, con los brazos abiertos... [2014] al que se atribuye [la virtud de propiciar prosperidad y abundancia]. [2014]
Circunstancialización	[al que se atribuye la virtud de] propiciar prosperidad y abundancia. [2014] <i>Arg., Bol., Chile y Perú.</i> [2014]
Intertextualidad	(Del aim. <i>Iqiqu</i> , nombre del dios de la abundancia.) [2014]

7.2. *Equeco* ~ *ekeco* ~ *ekeko* en el DA

Tabla 89. La voz <i>equeco</i> ~ <i>ekeco</i> ~ <i>ekeko</i> en el DA	
2010	<p>equeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i>, nombre del dios de la abundancia). I. 1. m. <i>Pe, Bo, Ch, Ar:NO</i>. Amuleto en forma de muñeco de barro cocido, cargado con bolsas de fideos, azúcar, billetes u otras cosas que simbolizan la prosperidad. (ekeco; ekeko). 2. sust/adj. <i>Bo:O,C</i>. metáf. Hombre rechoncho y de pequeña estatura. pop. □ a. como (un) ~. <i>Bo, Ch.</i> más cargado que equeco. b. más cargado que ~. loc. adv. <i>Pe, Bo, Ch.</i> Acarreando muchas cosas. pop + cult → espon. ♦ como (un) equeco.</p> <p>ekeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i>, nombre del dios de la abundancia). I.1. <i>Pe, Ch, Ar:NO.</i> equeco, muñeco de barro cocido.</p> <p>ekeko. I.1. <i>Ch.</i> equeco, muñeco de barro cocido.</p>

7.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *equeco* en el DA

Tabla 90. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>equeco</i> en el DA	
Categorización	Amuleto... [2010]
Comparación	...en forma de muñeco [2010]
Atribución	<p>...[de barro] cocido [2010]</p> <p>...cargado [con bolsas de fideos, azúcar, billetes u otras cosas que simbolizan la prosperidad]. [2010]</p> <p>...[cosas] que simbolizan la prosperidad [2010]</p>
Intertextualidad	(Del aim. <i>Iqiqu</i> , nombre del dios de la abundancia). [2010]
Circunstancialización	[equeco] <i>Pe, Bo, Ch, Ar:NO</i> . [2010], [ekeco] <i>Pe, Ch, Ar:NO</i> [2010], [ekeko] <i>Ch.</i> [2010]

7.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *equeco* en el DA

Tabla 91. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>equeco</i> en el DA	
Categorización	Hombre [2010]
Atribución	[Hombre] rechoncho y de pequeña estatura... [2010]

Circunstancialización	<i>Bo:O,C.</i> [2010]
------------------------------	-----------------------

7.3. *Equeco* en el *DP*

Tabla 92. La voz <i>equeco</i> en el <i>DiPerú</i>	
2016	equeco. mit. Duende que se representa en forma de un hombrecillo obeso y sonriente, cargado de bultos de dinero y objetos de primera necesidad que simbolizan prosperidad y abundancia. <i>El equeco personaje que simboliza la abundancia y la buena ventura, preside una suerte de imagería popular de miniaturas.</i> ¹

7.3.1. Estrategias de la voz *equeco* en el *DP*

Tabla 93. Estrategias de la voz <i>equeco</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Duende... [2016]
Comparación	...en forma de un hombrecillo... [2016]
Atribución	mit. [2016] ...obeso y sonriente... [2016] cargado de bultos de dinero y objetos de primera necesidad que simbolizan prosperidad y abundancia. [2016]
Ejemplificación	<i>El equeco personaje que simboliza la abundancia y la buena ventura, preside una suerte de imagería popular de miniaturas.</i> ¹ [2016]

7.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 94. La voz <i>equeco</i> en las ediciones de la <i>RAE</i> 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	equeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i> , nombre del dios de la abundancia.) 1. m. <i>Arg., Bol., Chile y Perú.</i> Amuleto de yeso o arcilla, en forma de figura humana, sonriente, con los brazos abiertos, al que se atribuye la virtud de propiciar prosperidad y abundancia.

DA 2010	<p>equeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i>, nombre del dios de la abundancia). I. 1. m. <i>Pe, Bo, Ch, Ar:NO</i>. Amuleto en forma de muñeco de barro cocido, cargado con bolsas de fideos, azúcar, billetes u otras cosas que simbolizan la prosperidad. (ekeco; ekeko). 2. sust/adj. <i>Bo:O,C</i>. metáf. Hombre rechoncho y de pequeña estatura. pop. □ a. como (un) ~. <i>Bo, Ch</i>. más cargado que equeco. b. más cargado que ~. loc. adv. <i>Pe, Bo, Ch</i>. Acarreando muchas cosas. pop + cult → espon. ♦ como (un) equeco.</p> <p>ekeco. (Del aim. <i>Iqiqu</i>, nombre del dios de la abundancia). I.1. <i>Pe, Ch, Ar:NO</i>. equeco, muñeco de barro cocido.</p> <p>ekeko. I.1. <i>Ch</i>. equeco, muñeco de barro cocido.</p>
DP 2016	<p>equeco. mit. Duende que se representa en forma de un hombrecillo obeso y sonriente, cargado de bultos de dinero y objetos de primera necesidad que simbolizan prosperidad y abundancia. <i>El equeco personaje que simboliza la abundancia y la buena ventura, preside una suerte de imagería popular de miniaturas.¹</i></p>

8. Definiciones de la voz *imilla*

8.1. *Imilla* en el *DLE*

Tabla 95. La voz <i>imilla</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	

1884	
1899	
1914	
1925	
1936	
1947	
1956	
1970	
1984	
1992	
2001	imilla (Voz aimara). 1. f. <i>Bol.</i> Niña o joven indígena.
2014	imilla. (De or. aim.). 1. f. <i>Bol.</i> Niña o joven nativa.

8.1.1. Estrategias de la voz *imilla* en el *DLE*

Tabla 96. Estrategias de la voz <i>imilla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Niña o joven... [2001, 2014]
Atribución	...indígena... [2001] ...nativa [2014]
Intertextualidad	(Voz aimara) [2001], (De or. aim.) [2014]

8.2. *Imilla* en el *DA*

Tabla 97. La voz <i>imilla</i> en el <i>DA</i>	
2010	imilla. I. 1. <i>Pe, Bo, Ar:NO; Ch:N</i> , p.u. papa , planta y tubérculo. rur. II. 1. f. <i>Bo:O; Pe:S, Ch:N, Ar:NO</i> , rur, pop. Niña o muchacha joven. 2. <i>Bo:O</i> . Muchacha, generalmente de origen

	campesino, que se dedica a realizar labores domésticas. 3. <i>Bo:O</i> . Mujer joven que se comporta de manera grosera o maleducada. 4. <i>Bo:C,O</i> . Mujer. desp. a. murú -. f. <i>Bo:C, O</i> . Muchacha, generalmente de origen campesino, que se dedica realizar labores domésticas.
--	--

8.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *imilla* en el DA

Tabla 98. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>imilla</i> en el DA	
Ponderación	papa , planta y tubérculo. [2010]
Atribución	Rur. [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Bo, Ar:NO; Ch:N</i> [2010]

8.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *imilla* en el DA

Tabla 99. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>imilla</i> en el DA	
Categorización	Niña o muchacha joven [2010]
Atribución	rur. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O; Pe:S, Ch:N, Ar:NO</i> [2010]

8.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *imilla* en el DA

Tabla 100. Estrategias de la tercera acepción de la voz <i>imilla</i> en el DA	
Categorización	Muchacha [2010]
Atribución	generalmente de origen campesino... [2010]
Circunstancialización	que se dedica a realizar labores domésticas. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O</i> [2010]

8.2.4. Estrategias de la cuarta acepción de la voz *imilla* en el DA

Tabla 101. Estrategias de la cuarta acepción de la voz <i>imilla</i> en el DA	
Categorización	Mujer [2016]
Circunstancialización	Bo:C, O [2010]

8.3. *Imilla* en el DP

Tabla 102. La voz <i>imilla</i> en el DiPerú	
2016	imilla. f. <i>Pun.</i> Niña, joven que aún no ha llegado a la adolescencia. 2. <i>Cu.</i> Dama elegante del Collao y esposa de los collas. <i>La imilla que se había alejado otra vez con el rebaño, al oír la llamada de su padre, acudió corriendo.</i> ¹ <i>La batalla se desata cuando los chunchos intentan raptar a la imilla, mujer de los collas que es identificada con la virgen.</i> ²

8.3.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *imilla* en el DP

Tabla 103. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>imilla</i> en el DiPerú	
Categorización	Niña, joven que aún no ha llegado a la adolescencia [2016]
Circunstancialización	<i>Pun.</i> [2016]
Ejemplificación	<i>La imilla que se había alejado otra vez con el rebaño, al oír la llamada de su padre, acudió corriendo.</i> ¹ [2016]

8.3.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *imilla* en el DP

Tabla 104. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>imilla</i> en el DiPerú	
Categorización	Dama [2016]

Atribución	[Dama] elegante [del Collao]... [2016]
Posesión	...y esposa de los collas. [2016]
Circunstancialización	<i>Cu.</i> [2016] [Dama elegante] del Collao [2016]
Ejemplificación	<i>La batalla se desata cuando los chunchos intentan raptar a la imilla, mujer de los collas que es identificada con la virgen.</i> ² [2016]

8.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 105. La voz <i>imilla</i> en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
<i>DLE</i> 2014	imilla. (De or. aim.). 1. f. <i>Bol.</i> Niña o joven nativa.
<i>DA</i> 2010	imilla. I. 1. <i>Pe, Bo, Ar:NO; Ch:N</i> , p.u. papa , planta y tubérculo. rur. II. 1. f. <i>Bo:O; Pe:S, Ch:N, Ar:NO</i> , rur, pop. Niña o muchacha joven. 2. <i>Bo:O</i> . Muchacha, generalmente de origen campesino, que se dedica a realizar labores domésticas. 3. <i>Bo:O</i> . Mujer joven que se comporta de manera grosera o maleducada. 4. <i>Bo:C,O</i> . Mujer. desp. a. murú - . f. <i>Bo:C, O</i> . Muchacha, generalmente de origen campesino, que se dedica realizar labores domésticas.
<i>DP</i> 2016	imilla. f. <i>Pun.</i> Niña, joven que aún no ha llegado a la adolescencia. 2. <i>Cu.</i> Dama elegante del Collao y esposa de los collas. <i>La imilla que se había alejado otra vez con el rebaño, al oír la llamada de su padre, acudió corriendo.</i> ¹ <i>La batalla se desata cuando los chunchos intentan raptar a la imilla, mujer de los collas que es identificada con la virgen.</i> ²

9. Análisis de la voz *llocalla*

9.1. *Llocalla* en el *DLE*

Tabla 106. La voz <i>llocalla</i> en las ediciones de la RAE	
1780	
1783	
1791	

1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	
1925	
1936	
1947	
1956	
1970	
1984	
1992	
2001	llocalla. (De or. aim.). 1. m. <i>Bol.</i> Niño o muchacho indígena.
2014	llocalla. (De or. aim.). 1. m. <i>Bol.</i> Niño o muchacho nativo.

9.1.1. Estrategias de la voz *llocalla* en el *DLE*

Tabla 107. Estrategias de la voz *llocalla* en las ediciones de la RAE

Categorización	Niña o muchacho... [2001, 2014]
-----------------------	---------------------------------

Atribución	...indígena... [2001] ...nativo [2014]
Intertextualidad	(De or. aim.) [2001, 2014]

9.2. *Llocalla* en el DA

Tabla 108. La voz <i>llocalla</i> en el DA	
2010	<p>llocalla. (Del aim. <i>yuqalla</i>, <i>lluqalla</i>, joven). I.1. m. <i>Bo</i>. Niño de corta edad, de tres a ocho años aproximadamente. pop + cult → espon. (yocalla). 2. <i>Bo:C,O,S</i>. Hombre joven que hace mandados. pop + cult → espon. 3. <i>Bo:O</i>. Hombre joven, adolescente. pop + cult → espon ^ desp. (yocalla). II.1. sust/adj. <i>Bo:C,O,S</i>. Persona que no tiene buenos modales, generalmente de baja extracción social. pop + cult → espon ^ desp. III.1. m. <i>Bo:O</i>. Pene. tabú; pop + cult → espon.</p> <p>yocalla. I. 1. <i>Bo</i>. llocalla, niño de corta edad. pop. 2. <i>Bo:O</i>. llocalla, adolescente. pop ^ desp.</p>

9.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *llocalla* en el DLE

Tabla 109. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>llocalla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Niño [2010]
Atribución	...de corta edad, de tres a ocho años aproximadamente [2010]
Circunstancialización	<i>Bol.</i> [2010]
Intertextualidad	(Del aim. <i>yuqalla</i> , <i>lluqalla</i> , joven)

9.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *llocalla* en las ediciones de la RAE

Tabla 110. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>llocalla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Hombre joven [2010]

Atribución	...que hace mandados [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:C,O,S.</i> [2010]

9.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *llocalla* en el *DLE*

Tabla 111. Estrategias de la tercera acepción de la voz <i>llocalla</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Hombre joven, adolescente [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O.</i> [2010]

9.3. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 112. La voz <i>llocalla</i> en las ediciones de la RAE 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	llocalla. (De or. aim). 1. m. <i>Bol.</i> Niño o muchacho nativo.
<i>DA</i> 2010	llocalla. (Del aim. <i>yugalla, llugalla</i> , joven). I.1. m. <i>Bo.</i> Niño de corta edad, de tres a ocho años aproximadamente. pop + cult → espon. (yocalla). 2. <i>Bo:C,O,S.</i> Hombre joven que hace mandados. pop + cult → espon. 3. <i>Bo:O.</i> Hombre joven, adolescente. pop + cult → espon ^ desp. (yocalla). II.1. sust/adj. <i>Bo:C,O,S.</i> Persona que no tiene buenos modales, generalmente de baja extracción social. pop + cult → espon ^ desp. III.1. m. <i>Bo:O.</i> Pene. tabú; pop + cult → espon. yocalla. I. 1. <i>Bo.</i> llocalla , niño de corta edad. pop. 2. <i>Bo:O.</i> llocalla , adolescente. pop ^ desp.
<i>DP</i> 2016	No registra

10. Definiciones de la voz *achachila* y *achachi*

10.1. *Achachila* y *achachi* en el *DLE*

Tabla 113. La voz <i>achachila</i> y <i>achachi</i> en las ediciones de la RAE	
1780	

1783	
1791	
1803	
1817	
1822	
1832	
1837	
1843	
1852	
1869	
1884	
1899	
1914	
1925	
1936	
1947	
1956	
1970	
1984	
1992	
2001	achachila. (De or. aim.). 1. m. Bol. Espíritu guardián de un sitio. achachi. (De or. aim.). 1. com. Bol. Persona de avanzada edad.
2014	achachila. (De or. aim.). 1. m. Bol. Espíritu guardián de un sitio. achachi. (De or. aim.). 1. m. y f. Bol. Persona de avanzada edad.

10.1.1. Estrategias de la voz *achachila* en el *DLE*

Tabla 114. Estrategias de la voz <i>achachila</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Espíritu guardián [2001, 2014]
Circunstancialización	<i>Bol.</i> [2001, 2014] ...de un sitio. [2001, 2014]
Cientificidad	(De or. aim.). [2001, 2014]

10.1.2. Estrategias de la voz *achachi* en el *DLE*

Tabla 115. Estrategias de la voz <i>achachi</i> en las ediciones de la RAE	
Categorización	Persona [2001, 2014]
Atribución	... de avanzada edad. [2001, 2014]
Circunstancialización	<i>Bol.</i> [2001, 2014]
Cientificidad	(De or. aim.). [2001, 2014]

10.2. *Achachila* en el *DA*

Tabla 116. La voz <i>achachila</i> y <i>achachi</i> en el <i>DA</i>	
2014	<p>achachila. (Del aim. <i>achachila</i>, abuelo, deidad). I.1. m. <i>Bo:O,C, Ch:O</i>. En una comunidad aimara, hombre de edad avanzada que tiene autoridad por su experiencia. pop + cult → espon. ♦ achachi. 2. <i>Bo:O,C, Ch:N</i>. En la cultura aimara, antepasado, progenie mítica del ser humano. pop + cult → espon. 3. <i>Bo:O,C, Ch:N</i>. En la cultura aimara, deidad tutelar de las montañas o de una determinada región. pop + cult → espon.</p> <p>achachi. I. 1. m. <i>Bo:O,C.</i> achachila, hombre de edad avanzada.</p>

10.2.1. Estrategias de la primera acepción de la voz *achachila* en el DA

Tabla 117. Estrategias de la primera acepción de la voz <i>achachila</i> en el DA	
Categorización	hombre de edad avanzada... [2010]
Atribución	... que tiene autoridad por su experiencia. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O,C, Ch:O.</i> [2010] En una comunidad aimara... [2010]
Intertextualidad	(Del aim. <i>achachila</i> , abuelo, deidad). [2010]

10.2.2. Estrategias de la segunda acepción de la voz *achachila* en el DA

Tabla 118. Estrategias de la segunda acepción de la voz <i>achachila</i> en el DA	
Categorización	Antepasado, progenie mítica del ser humano... [2010]
Atribución	...[progenie] mítica [del ser humano] [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O,C, Ch:N.</i> [2010] En una comunidad aimara... [2010]
Intertextualidad	(Del aim. <i>achachila</i> , abuelo, deidad). [2010]

10.2.3. Estrategias de la tercera acepción de la voz *achachila* en el DA

Tabla 119. Estrategias de la tercera acepción de la voz <i>achachila</i> en el DA	
Categorización	deidad tutelar... [2010]
Atribución	... de las montañas o de una determinada región. [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O,C, Ch:O.</i> [2010] En la cultura aimara... [2010]

10.2.4. Estrategias de la voz *achachi* en el DA

Tabla 120. Estrategias de la voz <i>achachi</i> en el DA	
Categorización	achachila , hombre [de edad avanzada]... [2010]
Atribución	[achachila , hombre] de edad avanzada... [2010]
Circunstancialización	<i>Bo:O,C.</i> [2010]

10.3. *Achachila* en el DP

Tabla 121. La voz <i>achachila</i> y <i>achachi</i> en el DiPerú	
2016	<p>achachila. m. Mit. S. S. Espíritu de los antepasados, que habitan las montañas y los cerros y sirven de protección a los pueblos. <i>De todos los achachilas destacan el Lago Tititacaca, el Azoguini, el Kancharani, el Huayna Roque en Juliaca, el Kolqueparque en Ayaviri.</i>¹</p> <p>achachi. m. Pun. Anciano venerable. <i>Entra el diablo en escena. El mejor achachi de la Candelaria, soberbio dragón-camarón cosido en hilo dorado y rodeado de puneñas bailando la inefable saya.</i>¹</p>

10.3.1. Estrategias de la voz *achachila* en el DP

Tabla 122. Estrategias de la voz <i>achachila</i> en el DiPerú	
Categorización	Espíritu [de los antepasados]... [2016]
Atribución	Mit. [2016] [Espíritu] de los antepasados... [2016] ...[sirven de protección a los] pueblos. [2016]
Circunstancialización	S. S. [2016] ... que habitan las montañas y los cerros [2016]
Ejemplificación	<i>De todos los achachilas destacan el Lago Tititacaca, el Azoguini, el Kancharani, el Huayna Roque en Juliaca, el Kolqueparque en Ayaviri.</i> ¹

10.3.2. Estrategias de la voz *achachi* en el *DP*

Tabla 123. Estrategias de la voz <i>achachi</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Anciano [2016]
Atribución	[Anciano] venerable. [2016]
Circunstancialización	<i>Pun.</i> [2016]
Ejemplificación	<i>El mejor achachi de la Candelaria, soberbio dragón-camarón cosido en hilo dorado y rodeado de puneñas bailando la inefable saya.¹</i>

10.4. Comparación entre *DLE* 2014, *DA* 2010, *DP* 2016

Tabla 124. La voz <i>achachila</i> y <i>achachi</i> en las ediciones de la RAE 2014, <i>DA</i> 2010, <i>DP</i> 2016	
<i>DLE</i> 2014	achachila. (De or. aim.). 1. m. Bol. Espíritu guardián de un sitio. achachi. (De or. aim.). 1. m. y f. Bol. Persona de avanzada edad.
<i>DA</i> 2010	achachila. (Del aim. achachila, abuelo, deidad). I.1. m. <i>Bo:O,C, Ch:O</i> . En una comunidad aimara, hombre de edad avanzada que tiene autoridad por su experiencia. pop + cult → espon. ♦ achachi. 2. <i>Bo:O,C, Ch:N</i> . En la cultura aimara, antepasado, progenie mítica del ser humano. pop + cult → espon. 3. <i>Bo:O,C, Ch:N</i> . En la cultura aimara, deidad tutelar de las montañas o de una determinada región. pop + cult → espon. achachi. I. 1. m. <i>Bo:O,C</i> . achachila, hombre de edad avanzada.
<i>DP</i> 2016	achachila. m. Mit. S. S. Espíritu de los antepasados, que habitan las montañas y los cerros y sirven de protección a los pueblos. <i>De todos los achachilas destacan el Lago Tititacaca, el Azoguini, el Kancharani, el Huayna Roque en Juliaca, el Kolqueparque en Ayaviri.¹</i> achachi. m. <i>Pun.</i> Anciano venerable. <i>Entra el diablo en escena. El mejor achachi de la Candelaria, soberbio dragón-camarón cosido en hilo dorado y rodeado de puneñas bailando la inefable saya.¹</i>

11. Definiciones de la voz *yatiri*

11.1. *Yatiri* en el *DA*

Tabla 125. La voz <i>yatiri</i> en el <i>DA</i>	
2010	yatiri. (Voz aimara). I.1. m. <i>Pe, Bo, Ch:N; Ec.</i> p.u. Entre los campesinos, hombre de edad avanzada, generalmente considerado como sabio o hechicero. ♦ colliri; yachac.

11.1. 1. Estrategias de la voz *yatiri* en el *DA*

Tabla 126. Estrategias de la voz <i>yatiri</i> en el <i>DA</i>	
Categorización	hombre de edad avanzada... [2010]
Atribución	...[generalmente] considerado como sabio o hechicero. [2010]
Circunstancialización	<i>Pe, Bo, Ch:N; Ec.</i> [2010]

11.2. *Yatiri* en el *DP*

Tabla 127. La voz <i>yatiri</i> en el <i>DiPerú</i>	
2016	yatiri. m. Curandero indígena, que tiene autoridad en las comunidades, se considera un sabio y procura la salud integral de los individuos que las componen. <i>En este espacio, los estudiantes se ponen en contacto con padres y madres de familia, sabios de la comunidad, yatiri, pacos, curiosos, “papitos”, “mamitas”, quienes comparten sus conocimientos y experiencias.¹</i>

11.2.1. Estrategias de la voz *yatiri* en el *DP*

Tabla 128. Estrategias de la voz <i>yatiri</i> en el <i>DiPerú</i>	
Categorización	Curandero [indígena]... [2016]

	...[se considera] un sabio [2016] ... y procura la salud integral de los individuos que las componen [2016]
Atribución	[Curandero] indígena [2016] ...se considera [un sabio] [2016]
Circunstancialización	...[que tiene autoridad] en las comunidades [2016]
Ejemplificación	<i>En este espacio, los estudiantes se ponen en contacto con padres y madres de familia, sabios de la comunidad, yatiri, pacos, curiosos, “papitos”, “mamitas”, quienes comparten sus conocimientos y experiencias.¹</i>

11.3. Comparación entre DA 2010, DP 2016

Tabla 129. La voz yatiri en las ediciones de la RAE 2014, DA 2010, DP 2016	
<i>DLE</i> 2014	No registra
<i>DA</i> 2010	yatiri. (Voz aimara). I.1. m. <i>Pe, Bo, Ch:N; Ec.</i> p.u. Entre los campesinos, hombre de edad avanzada, generalmente considerado como sabio o hechicero. ◆ colliri; yachac.
<i>DP</i> 2016	yatiri. m. Curandero indígena, que tiene autoridad en las comunidades, se considera un sabio y procura la salud integral de los individuos que las componen. <i>En este espacio, los estudiantes se ponen en contacto con padres y madres de familia, sabios de la comunidad, yatiri, pacos, curiosos, “papitos”, “mamitas”, quienes comparten sus conocimientos y experiencias.¹</i>



La representación de lo aimara
en el tratamiento lexicográfico de los aimarismos

© Marco Antonio Lovón Cueva

