



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

Shukuy y mishti: estudio del léxico de categorización de grupos humanos en Huánuco

Tesis para optar el título de Licenciada en Lingüística y Literatura con mención en
Lingüística Hispánica que presenta la

Bachiller:

LORETA ALVA MANSILLA

Asesor:

DR. LUIS ANDRADE CIUDAD

Índice

1. Introducción.
2. Metodología y fuentes
 - 2.1 Fuentes sobre el léxico de Huánuco
 - 2.1.1 Fuentes lexicográficas
 - 2.1.2 Fuentes literarias
 - Sobre el término *misti* en el sur peruano
 - 2.2 Metodología
 - 2.2.1 Análisis de la definición lexicográfica
 - 2.2.2 Análisis del uso literario
3. Marco histórico-regional
 - 3.1 Panorama histórico
 - 3.1.1 Huánuco prehispánico
 - 3.1.2 Establecimiento del estatus de ciudad
 - 3.1.3 Apropiaciones de hechos históricos por parte de la ciudad
 - 3.1.4 Cambios en la demarcación territorial
 - 3.2 Lenguas habladas en Huánuco
 - 3.2.1 Panorama general
 - 3.2.2 Una dialectología quechua para Huánuco
 - 3.2.3 El estudio del castellano huanuqueño
4. Marco teórico
 - 4.1 Contacto lingüístico
 - 4.2 Diglosia
 - 4.3 Préstamo
 - 4.3.1 Motivaciones para el préstamo léxico
 - 4.3.2 Refonologización
 - Refonologización del quechua al castellano
 - Refonologización del castellano al quechua
 - Ejemplos de refonologización en el quechua del Huallaga. La sibilante apicoalveolar.
 - 4.3.4 Adaptación morfológica de préstamos

- 4.4 Cambio semántico, metonimia y subjetivización
- 5 *Shukuy y mishti*
 - 5.1 Introducción
 - 5.2 *Shuco y shukuy*
 - 5.3 *Mishte y mishti*
 - 5.4 Una visión desde la geografía
 - 5.5 El par léxico
- 6 Conclusiones
- 7 Gráficos y tablas
- 8 Bibliografía

Gráficos y tablas

1. Grafico 1: Mapa. Ubicación de las etnias en Huánuco antes de la Conquista
2. Tabla 1: Población de la ciudad de Huánuco en 1610 aproximadamente
3. Gráfico 2: Mapa de la Ciudad y Cabildo de la región de Huánuco y sus corregimientos (1565- 1780)
4. Tabla 2: Encuesta sobre el idioma materno en el departamento de Huánuco
5. Tabla 3: Encuesta sobre el idioma materno en el departamento de Huánuco por provincias
6. Tabla 4: Familias lingüísticas en Huánuco
7. Tabla 5: Lenguas originarias en Huánuco y sus variantes dialectales
8. Gráfico 3: Mapa de los dialectos del quechua en Huánuco
10. Tabla 6: Escala de prestabilidad
11. Tabla 7: Las antiguas sibilantes del español
12. Gráfico 4: Sandalia shukuy

Capítulo 1. Introducción

La base de este trabajo se funda en la revisión de textos literarios, históricos y lexicológicos (López Albújar 2010¹; Varallanos 1959; Pulgar Vidal 1937, 1967), donde hallamos dos palabras que parecen formar parte del léxico regional de Huánuco. *Shukuy* y *mishti*, las palabras en cuestión, son dos usos que hallamos con varios matices solo para este departamento. Postulamos la construcción de *shukuy* y *mishti* como categorías especialmente diseñadas dentro del lenguaje para designar a grupos sociales en un espacio geográfico determinado, dado que la percepción que se tiene del otro, tanto geográfica como espacialmente, se suele reflejar lingüísticamente (Zavala y Córdova 2010: 28). Dada esta premisa, asumimos que la particular historia de Huánuco y las relaciones desiguales entre distintos grupos sociales con competencias lingüísticas diferentes, tanto en quechua como en castellano, se han reflejado en una necesidad social de jerarquizar y caracterizar a los hablantes que ha dotado al léxico español de Huánuco, mediante el contacto con las variedades de quechua de la región, de un par léxico especial. Nos proponemos analizar la constitución tanto formal como semántica de dicho par léxico, cuál es su productividad y la riqueza semántica de ambos términos, y cuál es la relación entre ambas palabras, además de rastrearlas desde sus primeras apariciones documentales hasta sus usos actuales.

El propósito de este trabajo consiste en mostrar, a través de las preguntas planteadas, tanto la construcción como el camino semántico recorrido por este par léxico. Sabemos que las categorías léxicas usadas para designar al otro se manejan dentro de un continuum que va desde lo ameliorativo hasta lo peyorativo, que, además de tener un tinte ambiguo, se encuentran en el discurso cotidiano de todos los hablantes: exónimos, gentilicios, apodos, insultos y frases que marcan la necesidad de diferenciarse de un “otro” ajeno a nosotros son parte de nuestro proceso de socialización en un país marcado aún por las desigualdades sociales. Existe amplia documentación antropológica, pictórica y lexicológica sobre la categorización de grupos humanos (Fuenzalida et al.1970; Majluf 1995, 2000; Estenssoro Fuchs 2000; Andrade 2009; Andrade y Rohner 2014) para las principales áreas urbanas en el período colonial y

¹ La edición que manejamos de López Albújar para este trabajo es una edición moderna; sin embargo, debemos tener en cuenta la época en la que el autor escribió sus *Cuentos Andinos*: aproximadamente en los años veinte del siglo pasado y *El encanto de Tomayquichua* en 1943.

republicano, pero lamentablemente no es el caso de Huánuco. El estatus de *indio* ha sido ampliamente documentado para el sur peruano, tanto por fuentes literarias como por fuentes jurídicas, donde terminó equiparándose con el de *campesino* y *pobre* (Manrique 1999: 15); ahora bien, el hecho de que exista menor cantidad de fuentes documentales para el área central del Perú no significa que esta necesidad de jerarquizar y categorizar no exista. Es, por el contrario, un área de estudio que debe ser aprovechada para sugerir vínculos entre esta necesidad lingüística de señalar al *otro*, y los rezagos de una sociedad colonial que aún hoy continúa dentro de nuestros juicios de valor.

Huánuco es un área compleja, no solo lingüísticamente, ya que abarca distintas variedades de quechua que se entrecruzan dentro de un mismo espacio (Howard 2004: 3-4; Torero 2002:76-78). Su complejidad proviene también de su particular historia como una de las primeras ciudades fundadas por los conquistadores españoles y luego distribuida en encomiendas (León Gómez, 2004: 27). En este sentido, además de reconstruir el camino semántico de ambos usos léxicos, el propósito de este trabajo también es llamar la atención sobre un área tan interesante a nivel lingüístico como lo es Huánuco, tanto como por su dialectología como por su temprano contacto con el español y las relaciones sociales complejas que dieron resultado a categorías lingüísticas como *shukuy* y *mishti*.

Capítulo 2. Fuentes y metodología

Al analizar el léxico huanuqueño, debemos tener en cuenta las palabras de uno de los historiadores que han prestado mayor atención a la región que ocupa nuestro centro de atención. José Varallanos, autor de una amplia obra sobre Huánuco que está fechada desde 1937 hasta 1960, esclareció que las fuentes referentes a la región eran poco adecuadas para la investigación, en su caso, histórica.

[...] Los archivos de la ciudad de Huánuco, en particular, no existen para el estudio y la investigación. Los legajos que guardan los notarios y los escribanos públicos, no están siquiera distribuidos por siglos; los del Antiguo Cabildo colonial no se conservan, salvo uno que otro volumen disperso en manos particulares o alguna biblioteca [...] Los más caros documentos de Huánuco ha [sic] desaparecido pues para siempre [...] (Consta en documentos –entre ellos actuados judiciales en 1812 y la Memoria que en 1874 elevara el Prefecto Delfín al ministro de Gobierno); que en los violentos días de la Revolución, los indios panatahuas, si no se llevaron consigo como trofeos, incendiaron en las calles y plazas de Huánuco, luego de extraerlos los papeles del Convento de San Francisco y los archivos del Cabildo (Varallanos 1959: 11).

Las fuentes para la presente investigación han sido escogidas entre los pocos documentos que existen sobre la región y los pocos trabajos que fijan su interés en Huánuco. La razón de este vacío de información es un aliciente más para tratar, a través de la historia y configuración del par léxico de nuestro estudio, de incentivar los estudios sobre la región de Huánuco.

2.1 Fuentes sobre Huánuco

Para la investigación sobre el par léxico, decidimos concentrarnos en dos tipos de fuentes: (a) fuentes lexicográficas y (b) fuentes literarias. La decisión de concentrarnos en estas dos categorías de fuentes surgió principalmente por dos motivos. El primero de ellos es la naturaleza de esta investigación; para un apropiado análisis del significado de *shukuy* y *mishti*, debíamos enfrentarnos con los significados ya anotados para ambas palabras en diccionarios y listas de léxico, así como con lo que los autores de cuentos y relatos sobre Huánuco tenían que decir sobre el uso de estos lexemas a través de su

prosa. El segundo motivo nace, como hemos mencionado, de la dificultad práctica de encontrar documentos para el área de Huánuco. Existe una amplia bibliografía sobre el pasado preincaico huanuqueño y la mayoría de estos informes son de índole arqueológica. Por otro lado, aunque la bibliografía etnohistórica es abundante para la zona, los estudios interdisciplinarios sobre la región han quedado estancados en la década del sesenta, cuando la producción de estudios sobre las visitas, los centros arqueológicos y la organización social quedaron registrados en los estudios de César Fonseca (1966), John Murra (1972), Waldemar Espinoza Soriano (1975), Emilio Mendizábal (1990), y Craig Morris (2013) entre otros. Sin embargo, los estudios propiamente lingüísticos son raros de encontrar y básicamente se enfocan en el aspecto gramatical de las variedades del quechua hablado en la zona. Esto no significa que al centrarnos únicamente en las fuentes lexicográficas y literarias hayamos dejado de revisar las fuentes que hablan de Huánuco desde otras disciplinas, pues consideramos que aportan datos para una mejor comprensión de las palabras a estudiar.

2.1.1 Fuentes lexicográficas

Como ya se ha mencionado, el uso de las fuentes lexicográficas es parte vital de nuestra investigación. Dado que mi primer acercamiento a *shukuy* y *mishti* fue oral, y totalmente fuera de documentación, como una palabra aprendida dentro de la experiencia cotidiana, la verificación lexicográfica era un paso sin el cual el análisis hubiera sido imposible. Así, el primer paso fue buscar en los documentos lexicográficos las definiciones de *shukuy* y *mishti*. Dentro de las fuentes lexicográficas, debemos hacer dos distinciones. La primera, distinguir entre fuentes lexicográficas regionales y de regiones vecinas. Como fuentes lexicográficas regionales entendemos los diccionarios de las variedades dialectales del quechua y del castellano regionales (Weber 1998 et al., Toliver 1998, 2005; Hammer 1997, Pulgar Vidal 1930, 1960). Como fuentes lexicográficas de regiones vecinas consideramos los diccionarios de otras zonas que se encuentran dentro del ámbito del quechua central. Los estudios de Adelaar (1987), Cerrón Palomino (1976) y Carranza Romero (2003) sobre el léxico los departamentos que colindan con Huánuco, nos sirvieron para observar el uso de nuestro par léxico en las zonas por hablantes de quechua central. Luego, entre las fuentes correspondientes a Huánuco se procuró dar mayor valoración a aquellas que documentaran lo más rigurosamente ambas palabras (Weber 1998 et al.; Pulgar Vidal 1930, 1960). Además se buscó en enciclopedias peruanas tratando de encontrar nuestro par léxico que aparecía

en entradas lexicográficas bajo la acepción de regionalismos (Tauro del Pino 1987 2002).

2.1.2 Fuentes literarias

Respecto de las fuentes literarias utilizadas, se realizó un análisis que consistió en situar al autor según su “habilidad” léxica. Entendemos al autor como “hábil” o “competente” para el uso de las palabras de nuestro estudio, según su capacidad de utilizar el léxico regional además de considerar su biografía y situación social para ver si pertenece a la comunidad de habla que comparte el uso de *shukuy* y *mishti*. La producción literaria regional es abundante, y entre ella se escogió a los autores que reflejaran en su prosa tanto el uso de tópicos relativos a Huánuco como el uso de “huanuqueñismos”, entendidos como algunas voces del habla popular dentro de la región (Pulgar Vidal 1937). Por ejemplo:

Capcha miró a mi madre [...] -*Truje* esto para los niños (Pavletich 2012)

El uso de *truje* por *traje* es un arcaísmo conservado desde la colonia en el valle del Pillco, donde se afincaron los conquistadores leoneses (Domínguez Condezo 1990: 78). No es de extrañar que el personaje Capcha, indígena, use el arcaísmo, dado que es un hablante huanuqueño. Esteban Pavletich, en este sentido, tiene un uso competente del léxico de la región. A pesar del uso abundante de esta manera de expresarse en los autores revisados (Cloud 1986; Pavletich 2012; López Calderón 2010; Cloud y López Virgilio 1987), el uso de *shukuy* y *mishti* es un poco restringido; autores como Cloud y López Calderón lo utilizan poco:

De ahí, y a lomo de bestia, se distribuían grandes cantidades de cañazo, líquido siempre [sic] codiciado e insustituible en el jolgorio campesino, así como en la autoliquidación de los “*shukuyes*” de Huamalíes y de Dos de Mayo y de los “pañacos” de la zona de Pachitea (Cloud y López Calderón, 1987:35, cursivas agregadas).

Hay, sin embargo, un caso que resalta: el libro *Huánuco en la pluma y relato del Shukuy*, escrito por Abel Gómez Leiva, nacido en Dos de Mayo, quien al definirse a sí mismo como *shukuy* utiliza reiteradamente el término:

Será entonces que también somos huanuqueños, porque nuestra existencia y más que todo nuestra estirpe reafirma el conocimiento de que dependemos de aquella estirpe milenaria llamada “Yarowilca”; eso somos los “*shucuys*” y para qué negar que somos genuinos de las provincias de Dos de Mayo y Huamalés [...] (Gómez Leiva 1988: 5, cursivas agregadas).

Los *shucuys* sabemos calcular la hora y alguna vez adivinamos las cosas futuras o el anuncio de un suceso (Gómez Leiva 1988: 7, cursivas agregadas).

Este uso de la palabra *shukuy* es un caso particular, ya que Gómez Leiva está afirmándose como *shukuy* en un contexto letrado y a pesar de las connotaciones peyorativas que el término posee entre los hablantes del Huánuco capitalino. Al ser ese un caso aislado, decidimos apoyarnos también en las definiciones encontradas en López Albújar (2010) por el significado que su nombre tiene como ícono en la cultura huanuqueña. Enrique López Albújar no solamente fue juez de Primera Instancia durante siete años en Huánuco,² sino que su experiencia de observador durante esos años se refleja en su obra, así como en el lenguaje utilizado en ella. El valor que tienen los relatos de López Albújar para la comunidad huanuqueña es inmenso, quizá porque al ser parte el escritor de la sociedad huanuqueña, el retrato de la comunidad indígena es muy diferente de otros relatos indigenistas de la época, ya que retratan la realidad vivida por el autor durante su estadía en el departamento. Un ejemplo de esta valoración de su obra es la utilización de su cuento *Los tres Jirkas*, junto con mitos propiamente folklóricos huanuqueños como Juan Ösu, o Juan del Oso en un proyecto que busca revalorar el folklore en las aulas de Lata en Huamalés (Díaz Terán 2009).

- **Sobre el término *misti* en el sur peruano**

Ya que vamos a hablar del término *mishti*, no podemos dejar de mencionar que la palabra, sin palatalización de [s] existe en el sur peruano, lo cual es bastante lógico. Ambas son adaptaciones al quechua de *mestizo*, que a su vez proviene del latín. Según la Real Academia de la lengua:

mestizo, za.:(De lat.tardío mixticūus, mixto, mezclado).

² Desde 1917 hasta 1923 (Tauro del Pino; 1987: 1184). Ver nota 1.

1. adj. Dicho de una persona: Nacida de padre y madre de raza diferente, en especial de hombre blanco e india, o de indio y mujer blanca.

Además, el CORDE, arroja, desde las fechas 1532 hasta el 2015, 219 casos en 47 documentos para la palabra *mestizo* en nuestro país, que refieren –tanto en la literatura como en documentos jurídicos– a la mezcla entre blancos e indios a la que hace alusión la entrada lexicográfica citada.

Uno de los autores que ha retratado mejor el uso de la palabra adaptada al quechua, en el sur, es probablemente José María Arguedas. Por ejemplo, en *Yawar Fiesta*, el pueblo (Puquio) dentro del cual ocurre la novela tiene unos espacios sociales muy bien definidos (casi como “castas”). Como dice Magdalena Chocano, el comienzo de la novela es una visión del “pueblo indio” donde dominan los *mistis* o terratenientes a quienes también se les llama “vecinos” o “principales” (2006: 44). La rivalidad entre ambas categorías se nota en la descripción del pueblo:

“Tres ayllus se ven desde Sillanayok”: Pichk’achuri, K’ayau, Chaupi. Tres torres, tres plazas, tres barrios indios. Los chaupis, de pretenciosos, techaron la capilla de su ayllu con calamina. Desde Sillanayok’ se ve la capilla de Chaupi, junto a una piedra grande, se ve brillante y larga, con su torre blanca y chata: ¡Atatao!- Dicen los comuneros de los otros barrios- Parece iglesia de *misti*

Pero los chaupis están orgullosos de su capilla: Mejor que de *misti*. Dicen ellos.” (Arguedas 2002; 4, cursivas añadidas)

En este ejemplo, en el que se nos presenta el pueblo “indio” se ve la contraposición entre *indio* y *misti*, e incluso el asco y el desprecio que los pobladores de los ayllus tienen a los *mistis*, ejemplificada en la exclamación “¡Atatao!”. Sin embargo, más adelante, en la descripción que el novelista continúa haciendo del pueblo, se ve que hay un lugar especial para quienes no son ni “indios” ni *mistis*:

Ya junto a la cumbre de la lomada hay callecitas angostas, empedradas y con aceras de piedras blancas; tiendecitas con mostradores montados sobre poyos de barro. Es el sitio de los *mestizos*; ni comuneros, ni principales, allí

viven los *chalos*, las tiendas son de las *mestizas* que visten percala y se ponen sombrero de paja (Arguedas 2002: 5, cursivas añadidas).

Recalamos esto, porque el significado que encontramos en el sur para *misti*, es principalmente el de *blanco*, mientras que para ‘mestizo’ existen otras denominaciones. Por ejemplo:

Aunque esto no sea muy generalizado, en la ciudad de Juliaca, cuando se enfrentan intereses disímiles, salen a relucir las diferencias étnicas; de ahí surgen las diversas denominaciones, epítetos que se da [sic] a las personas de origen campesino: “indio”, “indiacó”, “cholaco”, “llaqtaco”, etc. Hay que advertir que la ciudad de Juliaca está compuesta mayoritariamente por población inmigrante del campo y que, a pesar del cambio, persiste una solidaridad andina que organiza formas de respuesta cuando algún *misti* agrede verbalmente a los propios (Cutipa 1989: 127, cursivas propias)

Se llegó a casos en los que el indígena se proponía pasar cuchillo a los blancos de un distrito, con tal de ser *misti* (Cutipa: 129, cursivas propias).

No es el objetivo de este trabajo centrarnos en las implicancias del significado de la palabra *misti* en el sur del país, sino más bien encontrar las diferencias semánticas entre este y *mishti*. Retomaré este tema en el capítulo 5 del presente análisis.

2.2 Metodología

2.2.1 Análisis de la definición lexicográfica

Las definiciones lexicográficas fueron analizadas siguiendo tres criterios. Primero nos interesó observar las particularidades semánticas presentes en ambas palabras. En nuestra experiencia como sujetos inmersos en una lengua, el diccionario es una fuente de significado; en el análisis más superficial de esta afirmación podríamos postular que es el diccionario quien nos brinda el significado de una palabra, pero como hablantes competentes de una lengua sabemos que esto no es verdad. Un diccionario es, citando a Lara, “un depósito de la experiencia social manifiesta en palabras” (1990: 30). De ahí nuestro interés en el significado de *shukuy* y *mishti* recogido en los diccionarios. El paso de comparar los diccionarios para proveernos de los distintos significados que *shukuy* y *mishti* podían tener, según sus definiciones hayan sido recogidas en diccionarios

huanuqueños o de otras regiones, es relevante para tratar de comprender si ambas palabras son solamente huanuqueñas o forman parte de un núcleo semántico diseminado en el quechua central. Posteriormente se observaron las particularidades formales: se prestó atención a su fonología. Ambas palabras fueron analizadas según las reglas de formación y de refonologización tanto en quechua como en castellano. Ya que nuestro principal interés es el camino recorrido por ambas palabras y el papel que poseen en el léxico huanuqueño, tuvimos que revisar la morfología dentro de las dos lenguas que son materia de nuestra investigación. Es importante saber cuál es la productividad de las palabras dentro del quechua y del castellano y dar cuenta de los procesos de derivación morfológica por los cuales pasaron.

Por último revisamos los aspectos complementarios a la definición lexicográfica, que fueron analizados según el marco de los estudios metalexigráficos. Esta mirada nos permite estudiar los términos analizados incorporando la ideología a la crítica lexicográfica teniendo en cuenta que en materia de lexicografía “la neutralidad es solo aparente” (Gutiérrez Cuadrado 2011: 14). Nuestro trabajo trata términos que tienen connotación racial y, ya que postulamos que las particularidades del castellano y del quechua hablado en Huánuco se reflejan en el par léxico estudiado, no debemos perder de vista el hecho de que la voz de los lexicógrafos consultados no solamente está revelando un temperamento individual sino que ellos vuelcan dentro de sus definiciones todo un bagaje de interpretaciones socioculturales (Camacho Barreiro 2004: 36). El enfoque metalexigráfico plantea que es necesario tener en cuenta la *microestructura* del diccionario, es decir, debemos prestar atención a algunos de los elementos que acompañan a la definición, como los ejemplos y la utilización de las marcas de uso sobre las condiciones pragmáticas. Estas marcas de uso indican la valoración social de la palabra y además ayudan al hablante, sobre todo si es de una segunda lengua, muy relevante para nuestra investigación, a transmitir la intencionalidad con la cual fue escrita la definición. Como aspecto complementario de la definición lexicográfica, en el caso de Pulgar Vidal se observaron cambios en las distintas ediciones de *Notas para un diccionario de Huanuqueñismos* correspondientes a 1930 y 1960 para detectar variantes de autor y así ayudar a inferir la ideología asociada a las palabras.

2.2.2 Análisis del uso literario

Al describir el análisis de nuestras fuentes de uso literario, es necesario remarcar que los criterios aplicados a las fuentes lexicográficas no pueden ser extrapolados directamente del análisis literario. Debemos tener presente cuál es la voz que utiliza el par léxico en los textos, ya que no será lo mismo si el narrador enuncia las palabras o si un personaje de la obra lo hace. La diferencia entre análisis literario y lexicográfico se basa en que para analizar los usos literarios, estamos trabajando con lenguaje en uso. No será lo mismo que un personaje indígena use la voz *shukuy*, a que un personaje ciudadano lo utilice, ya que esto indica cómo el narrador relata las relaciones sociales huanuqueñas y las incorpora dentro de la ficción que trata de crear.

Un paso adicional en nuestro análisis de las fuentes literarias fue observar aspectos puntuales, tales como el uso de los pronombres para remarcar pertenencia o posesión en la descripción literaria, además de adjetivos que indican una postura frente al individuo descrito. Esto es de suma importancia para inferir la ideología asociada al par léxico estudiado. Hemos analizado fragmentos del relato *El campeón de la muerte*, de López Albújar, para brindar un ejemplo de este uso de pronombres. El autor indica, mediante el uso de *sus*, la pertenencia a un espacio delimitado, en este caso, la altura, el lugar reservado para los *shukuy* de donde no se supone deben bajar.

Ellos bajan de sus alturas, sin importarles las grandes distancias que tienen que recorrer, y se les ve entonces en Huánuco, andando lentamente, como distraídos, con caras de candor rayanas en la idiotez, penetrando en todas las tiendas, hasta en las boticas, donde comienzan a preguntar por las clásicas cápsulas del 44 y acaban por pedir balas de todos los sistemas en uso. Se les conoce tanto que a pesar del cuidado que ponen en pasar inadvertidos, todo el que los ve murmura despectivamente: «shucuy de Dos de Mayo» (López Albújar; 2010: 32, cursivas propias).

Los adjetivos peyorativos podrían interpretarse literalmente, pero también como una señal de que el individuo se encuentra perdido en un espacio que no es el suyo; la cara es de “candor”. Además, el pronombre *les* indica quiénes son los que poseen el juicio mostrado hacia los *shukuy*: en este caso los ciudadanos *les* conocen tanto que no importa cuánto trate un *shukuy* de “disimular su condición”. Mediante este pronombre, López

Albújar nos da a entender, dentro de la ficción, que existe una preconcepción del *shukuy* en la ciudad de Huánuco

Por último, luego de separar las fuentes y seguir los pasos descritos, se han comparado los datos de las fuentes literarias con las lexicográficas para observar correspondencias y las posibles diferencias entre ambas.



Capítulo 3. Marco histórico-regional

Consideramos pertinente situar nuestra investigación en el contexto social, histórico y regional del área estudiada para una mejor comprensión de las indagaciones sobre nuestro par léxico. No es nuestra intención hacer un recuento histórico integral de Huánuco, sino remarcar los aspectos que consideramos necesarios para complementar nuestra investigación. Del mismo modo, ya que la delimitación geográfica en nuestro país ha variado constantemente, creemos que una subsección de esta índole será de particular ayuda para ubicarnos con facilidad en la región. Finalmente, este recuento nos ayuda para observar el contraste entre la ciudad de Huánuco como ente “civilizador” y castellanohablante y la periferia, formada, en nuestro caso de estudio, por las provincias de Dos de Mayo y Huamalés, como pueblos típicamente habitados por *shukuyes*.

3.1 Panorama histórico

Como todos los territorios del Perú, Huánuco ha sufrido cambios en su demarcación territorial y en su composición social. Sin embargo, como ya hemos mencionado en el capítulo referente a las fuentes, lamentablemente, la información sobre Huánuco no es abundante. Con esta recapitulación de hechos históricos y sociales tratamos de llamar la atención sobre una región que tiene mucho que ofrecer para el investigador, tanto en lingüística como en otras áreas. El propósito de este capítulo es señalar la influencia de los cambios históricos y cómo estos, a su vez, han influido, a través del imaginario colectivo de los pobladores huanuqueños, en el par léxico de nuestro interés, debido a que los documentos sobre historia huanuqueña hacen énfasis en una temprana clasificación de etnias, así como en una sociedad estamental dirigida desde la capital del “partido” de Huánuco. Así mismo, queremos presentar panorámicamente, las lenguas habladas en Huánuco, ya que consideramos relevante conocer tanto la cantidad de pobladores que se expresan en las variedades regionales de quechua y castellano, como conocer el terreno en el cual se enmarca nuestro par léxico, dentro del contacto idiomático en la región.

3.1.1. Huánuco prehispánico

Antes de la llegada de los conquistadores, Huánuco estuvo poblado por diversas etnias de las que se nos ofrecen descripciones en las crónicas de Cieza de León, Guamán Poma de Ayala y Garcilaso de la Vega. Estas etnias parecen dar origen a los nombres de algunas de las actuales regiones de Huánuco. Los estudios de toponimia huanuqueña

son inciertos, ya que la onomástica de los asentamientos huanuqueños planteada por Varallanos (1959) y Lafosse (1921) no se basa en un estudio adecuado de las lenguas habladas en la región, sino más bien en las similitudes de los nombres con palabras quechuas sin criterio lingüístico alguno³. Lo cierto es que la comparación de los nombres de las etnias en las crónicas coincide con territorios actuales en la región de Huánuco. Entre estos pueblos se encontraban los wanukos, que ocupaban la totalidad del área de las actuales provincias de Dos de Mayo, Huamalíes y parte de Huánuco; los chupaychus, quienes habitaban los afluentes del río Huallaga; los huacrachucos, que ocupaban el lado oriental del río Marañón, y los panatahuas, quienes eran considerados menos desarrollados culturalmente junto con otros grupos de los que no se tiene mayor información, tales como los yachas, yaros, ananyungas, chunantahuas, chuscos y tulumayos, que serían agrupados con el nombre genérico de *cholones* (Varallanos 1959: 75). No tenemos certeza de la distribución étnica exacta del territorio de Huánuco a la llegada de los españoles, aunque sí sabemos que estos grupos fueron muy hábiles para adaptarse a la diversidad ecológica de su territorio (León Gómez 2002: 28). En cambio, sí poseemos información arqueológica suficiente para determinar que Huánuco Pampa fue uno de los principales centros de administración incaica en el camino que va de Cuzco a Quito. La arquitectura encontrada en el yacimiento indica que si bien Huánuco Pampa no era una ciudad en el sentido europeo del término “se puede compararla a un gran escenario que era utilizado por el Estado [Inca] para la integración de un área provincial fragmentada” (Morris 2013). Es decir, los Incas aprovecharon la ubicación estratégica de Huánuco, en los Andes centrales, como área de control sobre las diversas etnias que ya hemos mencionado. A través de documentos sobre visitas, informes arqueológicos sobre la adaptación al medio de los antiguos pobladores huanuqueños (Murra 1972) y el estudio de las visitas (Anders 1990), el historiador Miguel León Gómez (2002) ha logrado recomponer en cierta medida este escenario diverso que encontraron los españoles a su llegada en 1539. Postulamos entonces, que la identidad fragmentada de Huánuco como provincia es idéntica, en un inicio, a muchas otras a lo largo del país: diversos pueblos, controlados por los incas. Luego, con la Conquista y la violencia, tanto física e ideológica, esta identidad se reparte simbólicamente en los territorios ocupados por cada uno de los agentes implicados en la historia: la ciudad,

³ Para algunas muestras de este ensayo de toponimia: “*Caína: Acaso proceda del vocablo huaina, amante mozo[...]* Cauri: En aimara qawri es el nombre de el (sic) llama, ganado, *el primitivo vocablo quechua pudo ser cauaric, el que resucita.*” (Varallanos 1959: 43, el resaltado es propio.)

para los nuevos conquistadores; el “resto” para los vencidos. Sin embargo, como se verá en la siguiente sección, la historia de Huánuco, configura un espacio geográfico (el de “ciudad”), distinto a la periferia, que se mantendrá hasta bien entrado el siglo XXI (ver gráfico 1).

3.1.2 Establecimiento del estatus de ciudad

La expedición que se encargó de la conquista de Huánuco comenzó en julio de 1539. Fue a Alonso de Mercadillo a quien se le encomendó la tarea de “poblar y descubrir a los guancachupachos” (Varallanos 1959). Después de enfrentamientos con los jefes de la zona, especialmente con Illatupa, el general inca que lideraba la resistencia, Gómez de Alvarado funda la ciudad con el título de “La ciudad de los caballeros del León de Huánuco”, el 15 de agosto de 1539, en el antiguo centro arqueológico de Huánuco Pampa (León Gómez 2002: 40). La ciudad fue trasladada hacia el valle de Pillco, donde se encuentra hasta hoy. La fundación definitiva fue realizada por Pedro de Puelles el 2 de febrero de 1543. La nueva ciudad quedó despoblada en 1547 durante la rebelión gonzalista. Detalles históricos aparte, la fundación de Huánuco posee un valor importante en el imaginario colectivo huanuqueño, pues los vecinos encomenderos de Huánuco, como retribución a sus actos de valentía (la captura de Hernandez Girón, rebelde al virrey) y de fidelidad a la corona, solicitaron el título de ciudad que los encomenderos limeños no deseaban otorgar y finalmente obtuvieron un escudo de armas con un león y el mote *La muy noble y leal Ciudad de León de Huánuco de los Caballeros* (Varallanos 1959: 301). Esto, añadido al otorgamiento de títulos y terrenos para el uso de encomiendas, significó el nacimiento de los encomenderos como una clase social muy poderosa:

Veinte años después poco más o menos, de su instalación en el valle donde se halla, comienza el auge de la Ciudad y su distrito. Los encomenderos de la ciudad, obligados por las cédulas reales, trajeron a sus mujeres de España [...]. Ello dice que era notable el número de españoles contándose hombres mujeres y niños (Varallanos 1959: 300).

La ciudad de Huánuco estaba conformada por población de origen español o europeo. En contraste, el resto de corregimientos que constituían la periferia de la ciudad (en esa época conformada por Conchucos, Huamalés, Cajatambo, Tarma y el territorio de la Rupa-Rupa) tenían una composición social muy diferente: eran conformados en su

mayoría por unos cuantos encomenderos, siendo el resto de la población indígena o mestiza.

[...] para la mentalidad común de los españoles de entonces, no existía sino *indios*; [...] en la jurisdicción política y geográfica de la ciudad de León de Huánuco se distinguían los indios *chupachos*, *queros* y *panatahuas* que habitaban en actual valle del Huallaga y áreas adyacentes; los *huamalíes* y *huanucos* que vivían en las hoy provincias de Huamalíes, Dos de Mayo y Marañón; los *yaros*, *yachas*, *chinchaycochas* y *charamas*, que poblaban las regiones de Cerro de Pasco y Tarma; y los *huaylas* y los *conchucos*, que se hallaban en los territorios de las provincias serranas del actual departamento de Ancash (Varallanos 1959: 302).

Además, los pobladores estaban obligados a pagar tributo a los encomenderos que vivían en la ciudad, cuya economía funcionaba a través de obrajes. La relación económica entre la “muy noble ciudad” y los corregimientos que después se transformarían en provincias configuraría un patrón social —ciudad versus periferia— que ha permanecido por siglos en Huánuco, separando a la ciudad de Huánuco de sus provincias, incluso después del decaimiento de la sociedad encomendera.

3.1.3 Apropiaciones de hechos históricos por parte de la ciudad

El patrón social configurado en la colonia huanuqueña continuó manteniendo su influencia durante un largo período, incluso en los acontecimientos históricos que sacudieron la región durante la República. Esta sección trata de enfatizar cómo el carácter de la sociedad huanuqueña se mantuvo aún en los inicios del proyecto independentista. Las categorizaciones de grupos humanos, dentro de las cuales tienen cabida nuestras palabras, *shukuy* y *mishti*, juegan un papel relevante en uno de los acontecimientos históricos más celebrados en Huánuco. El episodio incluso tiene cabida en la literatura (ver el relato “El hombre de la bandera” en López Albújar 2010). Nos referimos a la rebelión de 1812. Esta revuelta está enmarcada en el contexto de las muchas revueltas indígenas que hubo a finales del siglo XIX. Es necesario llamar la atención sobre el hecho de que las regiones que se rebelaron contra el régimen colonial son precisamente las que ahora constituyen la periferia huanuqueña. Las primeras protestas contra el abuso de las autoridades coloniales provienen de los indios y mestizos de Huamalíes, Tarma, Conchucos, Huaylas y Cajatambo en 1764 y 1774 y fueron provocadas por los abusos del corregidor Andrés Fonegra y el sacerdote del

pueblo de Baños, Andrés Garro, quienes extorsionaban a la población indígena (Varallanos 1959: 438). En 1777 estalla en el pueblo de Llata, ubicado en Huamalés, una revuelta conformada por indios y mestizos. Sobre el comportamiento de la población se hace hincapié en la ferocidad del levantamiento de los indígenas:

[...] prevalidos de la borrachera suscitan alborotos entre sí mismos a veces con los Mestizos y no pocas con las Justicias y hasta con los Curas. En los pueblos, que hay Caciques duran las dicensiones [sic] lo más del año; porque aquellos suelen animar a los indios de su pueblo y de los circunvecinos a ellos. Casi siempre tienen que valerse los Curas y las Justicias de la fuerza para reprimir a los Caciques e Indios de semejantes alborotos (Ruiz en Varallanos 1959: 438).

A pesar de que en los anales de historia huanuqueña la *ferocidad* de los indígenas es remarcada, se insiste en que “estos movimientos de rebelión fueron el anticipo de la Revolución de Huánuco de 1812 que como veremos fue también obra de los indios y mestizos de Huamalés, cansados de soportar la tiranía española y en grito de libertad” (Varallanos 1959: 444). Existe aparentemente una apropiación, por parte de la ciudad de Huánuco, de un hecho histórico que se debe enteramente a la población indígena y mestiza, ya que Varallanos en su *Historia de Huánuco*, si bien reconoce que la revolución fue ejecutada por *el pueblo constituido en su mayoría por los indios*, hace una distinción entre los *panatahuas*, *chupachos* y *huamalés* que sirvieron como *masa de choque* (1959:454) y los *mestizos indo-hispanos o cholos* que gestaron y dirigieron la revolución de 1812. La historiadora Ella Dunbar señala que sí existió una comunicación fluida durante la rebelión, entre la ciudad de Huánuco y el entonces Partido de Huamalés. Sin embargo, esta comunicación no estuvo motivada por un sentimiento de integración regional sino por razones estratégicas, ya que el ambiente geográfico de las regiones anexas a la ciudad era propicio para enfrentarse a los “españoles” o “nacidos de la tierra” en un levantamiento del tipo guerra de guerrillas. Además, se trataba de aprovechar la “belicosidad” indígena que ya había sido demostrada en la rebelión anterior de 1777 (Dunbar Temple 1971: 47)

Las motivaciones de la rebelión, que se precisan en testimonios del intendente de Tarma y en dictámenes fiscales, son fundamentalmente de orden socioeconómico. Se indican el monopolio ejercido por subdelegados, justicias y “mandones”; repartos de especies que se cobraban en precios injustos y acaparamiento de las cosechas (Dunbar Temple 1971:

78). Además, es importante resaltar que existen motivos de índole racial: los criollos de Huánuco afirmaban que los españoles o “chapetones” tenían un criterio segregacionista para con ellos y los motejaban de “cholos”. Sin embargo, la posición criolla frente a los indígenas no se tornó, durante la rebelión, en un sentimiento de integración nacional, puesto que gestores del movimiento insistieron en hacer recaer en los indios el peso de la insurgencia, calificándola de “puramente de indios” (Dunbar Temple 1971: 80). El peso de la antigua sociedad de encomenderos que dividió Huánuco en República de Indios y de Españoles, entonces, no se resolvió con el advenimiento de la Emancipación en el Perú, que prometía una integración completa y una empresa en la que todos podrían participar. Este tema, el de la división racial, sobre todo, a través del lenguaje cotidiano, continúa siendo aún un tema sensible en Huánuco. Por ejemplo, estudiosos como Domínguez Condezo consideran que las rebeliones indígenas en la región, sobre todo, la de 1812, donde participó el pueblo panatahua, fueron movimientos “auténticamente indígenas” y que los criollos y mestizos que habían perdido ciertos privilegios, solo se sumaron, reforzando así la idea de segregación y apropiación que es histórica en Huánuco y que continúa hasta el día de hoy (Domínguez Condezo 2013 :134).

3.1.4 Cambios en la demarcación territorial

El antiguo “partido” de Huánuco que en la época colonial abarcaba una gran cantidad de territorio que hoy pertenece a los departamentos de Huánuco, Áncash, Pasco y Junín (León Gómez 2002: 25) sufrió diversos cambios luego de instalada la República en el Perú. El primero de ellos fue el decretado por San Martín en 1821, en el cual Huamalés y Huánuco pasaban a formar parte del departamento de Huaylas. Luego la Ley del 4 de noviembre de 1823 reúne a los departamentos de Huaylas y Tarma en un solo “departamento de Huánuco”, que estaba conformado por las provincias de Huamalés, Pasco, Jauja, Tarma, Cajatambo, Huaylas y Conchucos. Un decreto expedido por Mariano Ignacio Prado separa a Junín de Huánuco definitivamente, nombrando Cerro de Pasco como capital de Junín (Varallanos 1959: 526). Este cambio reduce la *antigua categoría de la Histórica ciudad de Huánuco* (Varallanos 1959: 526), lo cual empuja a los pobladores de la ciudad a gestionar la creación del departamento de Huánuco. La capital fue, obviamente, la ciudad de León de Huánuco, a la que se anexaron las provincias circundantes, y Huamalés se desprendió de Junín para unirse al nuevo

departamento. La creación de la provincia de Dos de Mayo, por su parte, se realiza por “la deficiente administración de los distritos de Huamalíes” (Varallanos 1959: 528).

Estos cambios en la demarcación territorial indican que incluso a nivel geopolítico el centro de prestigio siempre fue la ciudad de Huánuco, debido a que las demás provincias creadas fueron consideradas como piezas que se anexaban o se separaban de la ciudad.

En la actualidad se está dando un proceso de revaloración de las provincias huanuqueñas, especialmente la de Huamalíes⁴, a través de congresos sobre educación, folklore, antropología y arqueología, impulsados por el gobierno regional y la Unidad de Gestión Educativa Local de Huamalíes. La publicación reciente de Actas de los congresos (Peña Ortega 2006: 311-317) impulsa la investigación de los jóvenes huanuqueños, alentando así de alguna manera la integración de una provincia considerada exterior a la vida social e intelectual huanuqueña. Además, algunos estudiosos como Rosaleen Howard (2004) han señalado las dificultades de la educación bilingüe en provincias como Tantamayo, perteneciente a Huamalíes, expresando su preocupación por la enseñanza del quechua como segunda lengua y a su vez han hecho énfasis en el fuerte interés local que existe por el rico patrimonio arqueológico de la región, enfatizando cómo este interés podría ayudar a revertir la situación de exclusión que ha afectado a las regiones periféricas a la ciudad de Huánuco. El proceso que actualmente se gesta en Huamalíes podría explicarse por el hecho de que sus habitantes se han sentido mucho tiempo apartados de la vida social e intelectual de la región. Para otras regiones de Huánuco, no tenemos información sobre congresos similares; sin embargo, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) ha llevado a cabo labores de investigación en lingüística aplicada en Panao y Ambo, así como la elaboración de diccionarios para centros de salud (Toliver, 1998; Hammer 1997) (Ver gráfico 2).

⁴ Sin embargo, debe mencionarse que este proceso está ocurriendo entre la elite letrada de la provincia, por tratarse en su mayoría de congresos universitarios.

3.2 Lenguas habladas en Huánuco

3.2.1 Panorama general

Para el censo de 1972, 9076 personas encuestadas en Santa María del Valle (distrito de la provincia de Huánuco, cercano a la capital) declararon que no sabían castellano. El antecedente inmediato puede ser encontrado en las *Notas para un diccionario de Huanuqueñismos* de Pulgar Vidal (1961), donde, según sus datos, el 90% de *mishtis* o pobladores urbanos hablaba únicamente castellano, mientras que el 90% de la población rural era bilingüe en quechua y castellano. Según Weber (1996: 31), los residentes de la capital de Huánuco que hablan solamente castellano consideran “que el quechua es algo del pasado, que no es apropiado para la vida moderna, que en el mejor de los casos es algo que pertenece a épocas anteriores”. Sin embargo, en 2001, Chirinos Rivera catalogaba a Huánuco como el departamento que contaba con mayor número de quechuahablantes en la mitad norte del Perú (2001: 96). Los últimos datos que tenemos para completar un panorama lingüístico en Huánuco son los del Documento Nacional de Lenguas Originarias (Ministerio de Educación 2014). Tradicionalmente, en los censos se ha hecho énfasis en el quechua y el castellano, siendo el realizado por el INEI (2007) el primero en mencionar al asháninka, reconociendo así a Huánuco también como región amazónica. El Documento Nacional de Lenguas Originarias, además, hace mención de las lenguas originarias y sus variedades dialectales habladas por departamento. Así, en Huánuco tenemos tres familias lingüísticas a las cuales pertenecen las cinco lenguas habladas en el departamento además del castellano: asháninka, kakataibo, shipibo-konibo, quechua y yanesha (Ministerio de Educación 2014)(Ver tablas 2, 4 y 5).

A pesar de la inclusión de las lenguas amazónicas en el Documento Nacional de Lenguas Originarias y las implicancias positivas que posee esta inclusión, el censo del 2007 del INEI sigue siendo el más detallado, ya que indica los porcentajes de hablantes por distrito y provincia. Según este, los porcentajes más altos de hablantes para el quechua, son de Huaycabamba, Dos de Mayo, Huamalés y Yarowilca, las provincias periféricas, mientras que las más cercanas geográficamente a Huánuco mantienen un porcentaje bajo de quechuahablantes, al igual que las provincias de ceja de selva. Además de las lenguas ya mencionadas, en Huánuco se hablaban las lenguas hibito y cholona, la última descrita por Pedro de la Mata en 1748. Sobre la fecha de extinción de

la lengua cholona, no existe un acuerdo entre lingüistas: Cerrón Palomino reporta hablantes de la lengua en 1979, cerca de Tingo María (Cerrón Palomino 1987: 67), mientras que Alexander-Bakkerus informa de su entrevista con “dos descendientes cholones”, quienes le dan pistas para la pronunciación de una vocal en 1996 (De la Mata [1748] Alexander- Bakkerus 2007: 26) (Ver tabla 3).

3.2.2 *Una dialectología quechua para Huánuco*

El primer estudio quechua para Huánuco es el de Solá (1967). Sin embargo, este, tal y como el propio autor señala, se limita a una descripción de palabras y frases (Solá 1967: 10) y trata de apoyarse en estudios de otros dialectos. Gracias a estudios posteriores se pudo detectar que el quechua hablado en Huánuco posee una riqueza dialectal debido a los entrecruzamientos entre el quechua de Conchucos, el Alto Huallaga o Chupachu, el Alto Pachitea y el Alto Marañón: un continuum de marcas de aspecto, pluralizadores e interrogativos que existen a lo largo del territorio huanuqueño, volviendo la clasificación más complicada pero mucho más interesante. Torero clasificó al quechua huanuqueño como perteneciente al QI (2002), mientras que Cerrón Palomino considera a Huánuco partido en tres zonas lingüísticas: el alto Marañón, Alto Pativilca y el Huallaga, comprendidas a su vez dentro del quechua central (1985). Parker, por su parte, agrupa a Huánuco dentro del grupo Quechua B y describe al quechua hablado en la región como diferente del ancashino principalmente en aspectos fonológicos: /q/ se convierte en una fricativa postvelar sonora y el sistema fonológico es más simple, puesto que las secuencias /ay/, /uy/, /iy/ se mantienen, y la africada /ts/ se fusiona, en la mayoría de los dialectos de la región, con /č/ (Parker 2013: 41). Sin embargo Weber señala que la llamada fusión de /ts/ no puede considerarse como tal, sino simplemente un cambio fonético regular: el cambio que ha sucedido en las regiones huanuqueñas que colindan con Ancash ha sido /ch/ > /ts/, desde Margos, en la provincia de Huánuco, hasta el norte de la provincia. A pesar de esta observación, las otras variedades que el lingüista nombra no han sido afectadas (Huallaga, Panao, Ambo-Pasco). (Weber 2015)

Esto es lo que la dialectología clásica nos puede decir para el área estudiada. Sin embargo, son varios los investigadores del ILV que se han ocupado de las variedades del quechua en la región (Dahlin de Weber 1976; Benson 2008). No es la intención de esta sección dilucidar cuál es la dialectología más precisa para la región; solo señalamos que durante la investigación, nos topamos con un problema de nomenclaturas, ya que

los documentos se referían a cada variedad hablada por el nombre del pueblo, provincia o espacio geopolítico de los hablantes. El entrecruzamiento de las variedades habladas en el territorio huanuqueño puede apreciarse en el gráfico 3. Nótese que las áreas de Huamalés y Huánuco están separadas por una serie de características, lo cual es significativo a la hora de entender las connotaciones que supone hablar como un *shukuy* o como un *mishti*.

3.2.3 El estudio del castellano huanuqueño

Los estudios sobre el castellano en Huánuco están enfocados prácticamente en el léxico regional y se centran, sobre todo, en los trabajos de Javier Pulgar Vidal, quien, aparte de desempeñarse como geógrafo (Tauro del Pino 1987: 1705), se interesó por las particularidades que el castellano adquiría en la región y redactó varios artículos, la mayoría de ellos ensayos costumbristas. Según Pulgar Vidal (1960), de la lectura de sus artículos

[...] fluye espontáneamente la imagen de un viejo pueblo culto, refinado, con buen gusto, con honda sabiduría y adecuada técnica que se dedicó al perfeccionamiento de plantas y animales y a su conservación, para mejorar el nivel de vida de la colectividad [...] dentro de un alto nivel cultural.

Por más que pueda parecer anecdótica, esta “imagen” de “pueblo refinado” que Pulgar Vidal menciona, es aún un tópico frecuente en el discurso ciudadano de Huánuco: los huanuqueños urbanos se autodefinen como “descendientes de un linaje noble español”. Por ejemplo, podemos citar que casi tres generaciones han incluido indebidamente y, en muchos casos con desconocimiento, la letra “y” para realzar ese asumido linaje. Casi todos los huanuqueños que nacieron entre los años 1945 y 1960 han enlazado sus apellidos con la letra “y” (Rodríguez Pasapera 2013: 35).

El énfasis en ambas versiones de sus artículos (1937 y 1960) está dirigido a los regionalismos y al “potencial histórico” que, según Pulgar Vidal, estos guardan. Con “potencial histórico” hacemos referencia a la importancia que el autor otorga a las referencias a hechos históricos que, según Pulgar Vidal, se encuentran escondidas en el léxico de la región:

Por medio de los localismos y regionalismos, el pueblo guarda valiosa información sobre hechos históricos. Así, a base de los vagidos inarticulados de los niños recién nacidos, crea la palabra “ingá” que interpreta como una evocación y un llamado al Inca destronado en Cajamarca (Pulgar Vidal 1960: 6).

Si bien el ejemplo que Pulgar Vidal brinda para tratar de otorgar valor a los localismos es desafortunado y poco científico, es evidente la intención de demostrar en su texto que los regionalismos huanuqueños, al igual que otros aspectos de la cultura de la capital de Huánuco, poseen una vinculación con lo español. Postula que además de este potencial histórico, el regionalismo huanuqueño o huanuqueñismo enriquece idiomáticamente al hablante. Sostiene que “es muy notorio el progreso del castellano en los campesinos, a tal punto que son pocos los que no hablan y rarísimos aquellos que no lo entienden” (1967: 12). Su trabajo básicamente se enfoca en estudiar los arcaísmos; la formación de verbos que atribuye a localismos existentes (como “*huachapeada*: alejar bastante una canica en un juego para evitar que el compañero gane”, 1967: 21);⁶ la fraseología que él considera especial de Huánuco; la comparación de acepciones huanuqueñas con otros vocablos, especialmente con los consignados por Benvenuto Murrieta en su *Lenguaje peruano*, y lo que él considera empobrecimiento o envilecimiento del lenguaje desde un enfoque normativo. También ha analizado lo que llama la “fonética y sintaxis huanuqueña”. Este análisis consiste básicamente, para la fonética, en delimitar geográficamente los *dejos* huanuqueños, es decir asignarle una forma de hablar a cada región de Huánuco según la cadencia y el tono de la voz:

[...] Las poblaciones del Huallaga medio, cuyo dejo típico, hace 25 años, era algo así como la supervivencia de los dialectos panatahua y cholón, pero ahora está teñido por la influencia de los dejos actuales de loretanos y sanmartinenses y por otros extraños dejos que lleva la carretera desde todo el país [...] (Pulgar Vidal 1960: 18).

Para entender este párrafo, es necesario volver a indicar que Pulgar Vidal, a pesar de mencionar el quechua como elemento en sus descripciones, toma como centro de la lingüística huanuqueña a la capital de Huánuco, además de dar un sesgo castellanizador y normativista en su trabajo, como se verá en los siguientes ejemplos

⁶ Nótese que Pulgar Vidal define un sustantivo como si fuera un verbo.

Respecto a la sintaxis, por ejemplo, analiza el uso de pronombres expletivos y el empleo de posesivos con adverbios de lugar que, según el autor, “*es corriente aún entre las personas cultas* [El resaltado es mío]”. Como por ejemplo: “Oye shay, no me lo toques a mi huayshona” para los expletivos *me* y *mi* y el uso de “por mi tras” “en tu encima” (Pulgar Vidal 1960: 20).

La influencia quechua es percibida en el castellano mediante lo que él llama “orden semántico”:

[...] se percibe la influencia del runashimi en el giro siguiente “[¿] no agarras pan?” por “[¿] no compras pan?” siguiendo la manera expresiva de esa lengua aborigen (Pulgar Vidal 1960: 20).

Si bien Pulgar Vidal es neutro al presentar esta “influencia del runashimi”, enfatizar el hecho de que estos usos se den *aún entre las personas cultas* le da un sesgo normativista a su descripción del castellano huanuqueño.

Como podemos apreciar en estos pequeños fragmentos, el estudio del castellano en Huánuco hizo énfasis en la interferencia con el quechua de una manera negativa y quedándose con lo pintoresco de los regionalismos y haciendo énfasis en lo “incorrecto” y “el “habla del vulgo”. Sería interesante enfocar bajo una luz diferente el léxico huanuqueño, muy aparte de las indagaciones de Pulgar Vidal, ya que las fuentes para encontrar vocabulario en la región datan desde 1875 hasta 1959, y es probable que en ese lapso de tiempo las características del castellano de la región hayan variado.

Capítulo 4. Marco teórico

Para el estudio realizado, hemos considerado pertinente tomar nociones tanto de la sociolingüística como de la lingüística de contacto, así como de los estudios sobre el quechua y su influencia en el español del nuestro país. Al analizar cuidadosamente nuestras fuentes, hemos tratado de delimitar lo mejor posible las nociones que resulten útiles para el análisis del fenómeno que nos compete.

4.1. Contacto lingüístico

El fenómeno estudiado se encuentra enmarcado en los estudios sobre contacto lingüístico, ya que las palabras que analizamos provienen del encuentro del castellano con las variedades de quechua del departamento de Huánuco. Pero ¿qué es lo que consideramos “contacto”? La noción más superficial de contacto lingüístico es el uso de una o más lenguas en el mismo lugar al mismo tiempo (Thomason 2001: 1). Para afinar nuestra definición de contacto entre dos lenguas hay que tener en cuenta diversas situaciones. La primera de todas es qué entendemos por “lengua”, ya que los límites entre dialectos de una misma lengua y dos lenguas suelen ser difusos. Al igual que Thomason, en este análisis usaremos nomenclaturas separadas para contacto de lenguas (*language contact*) y contacto de dialectos (*dialect contact*).¹⁰

Para el análisis señalaremos, cuando sea pertinente, cuándo se está hablando de dos lenguas separadas, como lo son obviamente el quechua y el español, y cuándo estamos hablando de variedades de una misma lengua, como los casos de variedades quechuas coexistentes en Huánuco. Para nuestro estudio, es clave enmarcar en qué tipo de situación se dio el contacto lingüístico entre el quechua y el castellano. Para esto, podemos hacer una “conjetura informada” (Thomason 2001), ya que no tenemos testimonios que prueben el primer encuentro entre los diversos grupos étnicos que poblaban la región y los españoles que avanzaban hacia el sur. Afortunadamente, sí poseemos el testimonio escrito, que puede ayudarnos a establecer conjeturalmente las fechas en que se dio el primer encuentro entre españoles y pobladores del actual territorio de Huánuco: en julio de 1539 se le encomendó al español Alonso de Mercadillo la tarea de “poblar y descubrir a los *guancachupachos*” (Varallanos 1959).

¹⁰ “Dialecto”, posee en nuestro país, un matiz peyorativo, debido a la discriminación lingüística. Sin embargo, a pesar de esta característica, mantendremos la distinción entre “lengua” y “dialecto” para facilitar el análisis.

Esta fecha supone un primer intercambio de sistemas lingüísticos con los nuevos conquistadores de Huánuco; como en casi todos los casos de lenguas amerindias, contacto lingüístico por invasión, es decir, el movimiento de un grupo humano hacia el territorio de otro resulta casi siempre en la toma completa de un territorio previamente ocupado, lo cual trae consecuencias económicas, culturales y lingüísticas para el grupo invadido. Muchos de los términos que se heredan de estos primeros contactos resultan de un contacto “marginal” entre dos grupos humanos tales como viajes, exploración (en nuestro caso, la conquista o invasión), o más recientemente, exposición al lenguaje donante debido a la publicidad y los medios. En estos casos resulta pertinente hablar de “contacto casual”. Según la lingüística de contacto, lo que suele suceder es que la comunidad que posee el lenguaje receptor no llega a conseguir el bilingüismo en el lenguaje donante, a pesar de que algunos miembros de la comunidad sí llegan a conseguirlo (Winford 2003: 31). Por otro lado, las situaciones en las cuales el contacto es iniciado por exploración y conquista llevaron a varios grados de préstamo léxico dentro de los lenguajes europeos, provenientes de lenguas amerindias. En el caso del inglés, la colonización de Norteamérica llevó al inglés americano términos como *skunk*, *mocasin*, *tepee*, *wigwam* y *potlach*. Es también el caso del Perú, donde los términos quechuas enriquecieron el léxico español. Por último, los lenguajes de los colonizadores llevaron préstamos a los de los colonizados en la dirección inversa, como el caso de la palabra *mestizo*. Una de las consecuencias del contacto lingüístico es la diglosia, cuya definición se analizará en el siguiente punto.

4.2 Diglosia

La definición clásica de diglosia fue formulada por Charles Ferguson en 1959 y hace referencia al caso en que dos variedades de una lengua coexisten en una comunidad y donde cada una de ellas cumple una función determinada (Fasold 1996: 76). Según Ferguson, existen dos variedades diferentes de una misma lengua (una variedad alta o A y una variedad baja o B) y la función que cumple cada una de ellas está distribuida de manera complementaria, lo cual quiere decir que hay situaciones donde usar A es más apropiado que usar B. Dicha noción tiene que ver con el prestigio que una variedad tiene en la mente de los hablantes, ya que normalmente los hablantes de una comunidad diglósica piensan que la variedad A es una lengua “mejor”, “superior” “más elegante”, “apropiada” y “lógica” y tenderán a negar que usan la variedad B así la usen en contextos familiares. La separación entre A y B se consolida por razones que van más

allá del prestigio, como, por ejemplo, la tradición literaria, la adquisición en las escuelas de A y la estandarización, donde A suele ser siempre la lengua normalizada. Sin embargo, esta no es la única definición de diglosia disponible, ya que en 1967, Fishman revisa y amplía el concepto, puesto que piensa que hay que relacionar de una manera más clara bilingüismo y diglosia (Fishman 1982; Fasold 1996). Para Fishman, “diglosia” puede referirse a cualquier grado de diferencia lingüística, sea diferencias estilísticas de una sola lengua, sea el uso de dos lenguas sin ningún tipo de relación (Fasold 1996: 80). Una nueva definición es la de “diglosia amplia”, propuesta por Fasold, que nos parece adecuada para abarcar la situación actual del espacio a tratar:

La Diglosia Amplia consiste en reservar los segmentos más estimados del repertorio lingüístico de una comunidad (que no son los primeros que se aprenden, sino que se aprenden más tarde y más conscientemente, normalmente en la educación formal) para las situaciones que se sienten como más formales y distantes, y reservar los segmentos menos valorados (que son los primeros que se aprenden, con poco o ningún esfuerzo consciente), los cuales pueden tener cualquier grado de relación lingüística con los segmentos más valorados (desde diferencias estilísticas, hasta ser diferentes lenguas), para las situaciones percibidas como más informales o íntimas (Fasold 1996: 100).

Consideramos que esta definición se aplica a la situación del caso a estudiar, ya que, para el análisis de *shukuy* y *mishti*, tenemos un departamento con un porcentaje de 29 por ciento de quechuahablantes y 71 por ciento de hispanohablantes (INEI 2007), que se encuentra dentro de un país que posee varios idiomas oficiales establecidos en la legislación. Es el castellano, en la práctica, el que cumple la función de variedad A y el quechua se percibe como “menos prestigioso”. Además de esta primera división, tenemos el castellano hablado en la región, que también es percibido como “incorrecto”, debido a las interferencias del quechua (Pulgar Vidal 1960).

En lo referente a los datos sobre actitudes y usos para el quechua en Huánuco, tenemos datos tanto del ILV (Dahlin de Weber et al. 1998), que si bien reflejan actitudes positivas, motivando a la escritura del quechua, deben ser contrastados con los datos de Howard, quien menciona, en 1980, que el quechua de Huánuco, se encontraba en una escala “inferior”, ya que no era percibido por sus hablantes como “quechua legítimo”. Para 1999, el español había ganado terreno, y a pesar de que los niños de los primeros

grados en las escuelas de Collyarbamba y Pariarca no entendían el español, no se hacían esfuerzos por usar el quechua en la enseñanza primaria (Howard 2004: 105). De esta manera, tenemos dos pares de casos de diglosia que se engarzan con el par diglósico “español-quechua” en un continuum que va desde el español estándar hasta las variedades de quechua habladas en Huánuco, lo que coincide con la definición de diglosia amplia propuesta por Fasold.

4.3 Préstamo léxico

Una de las consecuencias del contacto lingüístico es el préstamo de elementos léxicos de un sistema lingüístico a otro. Según Donald Winford “el préstamo léxico es una forma de influencia lingüística extremadamente común, y pocas lenguas, si es que alguna lo es, son insensibles a esta” (Winford 2003: 29, traducción propia). El préstamo puede ocurrir mediante diferentes condiciones; incluso se han establecido escalas que van desde un préstamo léxico ligero hasta el préstamo estructural. Se deben esclarecer términos tales como “intensidad de contacto” o “presión cultural” que suelen aparecer en este tipo de escalas. Se entiende por “presión cultural” las motivaciones sociales que promueven la adopción de características extrañas dentro de la L1 de un grupo, incluyendo las ventajas económicas y sociales que acompañan a dicho préstamo (Winford 2003: 39). Un ejemplo de este tipo de continuum de préstamos se muestra en la “escala de prestabilidad” de Thomason y Kauffman. Este esquema, que nos permite volver la prestabilidad medible, consiste en cinco estados que representan progresivamente el aumento de la intensidad del contacto: contacto casual, contacto ligeramente más intenso, contacto más intenso, presión cultural fuerte y presión cultural muy fuerte

El esquema proporcionado por Thomason y Kauffman resulta muy útil a la hora de clasificar los elementos que se transfieren de una lengua a otra en forma de una escala; sin embargo, eso no significa que dicha escala sea infalible. Debe tenerse presente que esta escala es solo una tipología para tratar de lidiar con los diferentes tipos de préstamos lingüísticos que existen, y se encuentra amparada en predicciones. Ya que estas predicciones son respaldadas por una gran descripción de fenómenos y ejemplos en la literatura, consideramos válida esta herramienta teórica. Además, nuestro interés se enfoca, básicamente, en los préstamos de tipo léxico, razón por la cual analizamos las motivaciones para este (Ver tabla 6).

4.3.1 Motivaciones para el préstamo léxico

Existen diferentes motivaciones para el préstamo léxico que dependen de diversos factores. Uno de ellos es la “necesidad”, ya que muchos de los préstamos normalmente son motivados por la urgencia de nombrar “nuevas cosas, personas, sitios y conceptos” (Weinreich 1953: 56). Por ejemplo, muchas comunidades experimentan la necesidad de modernizar y expandir su léxico referente a tecnología, ciencia y arte (Winford 2003: 38). Otra necesidad para el préstamo está relacionada con conceptos como “prestigio” y “moda”. Por lo general, estas nociones deben ser entendidas en relación con los aspectos sociales de la situación de contacto, particularmente los tipos de contacto cultural que se dan entre los grupos involucrados. Por último, otro factor que influye en el préstamo léxico es la “ideología lingüística”. Si bien este concepto es amplio,¹¹ en este caso nos referimos a los factores extralingüísticos como la lealtad y al orgullo que un individuo puede sentir respecto de su idioma (Winford. 2003:41). Esta lealtad puede llevar a una resistencia en contra de cualquier influencia extranjera. De hecho, existen países que han puesto en marcha políticas lingüísticas para prevenir o incluso prohibir préstamos extranjeros en sus lenguas¹². También, aunque es una imagen muy estática para describir un proceso tan vital, puede ser entendida como un nexo entre las estructuras sociales y las formas de hablar (Woolard 1991: 235). En el siguiente punto, se procederá a explicar cómo suelen integrarse los préstamos dentro de un sistema lingüístico, así como sus respectivas restricciones.

4.3.2 Refonologización

En casos que abarcan desde contacto ligero hasta moderado, los préstamos de un idioma a otro suelen adaptarse en términos tanto morfológicos como fonológicos y a veces resultan indistinguibles de los términos nativos (Winford 2003: 43). Winford explica los tipos de préstamo que suceden dentro del sistema fonológico de una lengua. Existen dos mecanismos que operan. El primero es el préstamo “indirecto”, es decir, un extenso préstamo de palabras que impacta en la fonología del idioma receptor. Este es el caso de la oposición entre /v/ y /f/ en inglés de la edad media (IM); la gran cantidad de préstamos del francés hacia el IM introdujo palabras francesas con iniciales [v, ð, z], lo

¹¹ “La ideología lingüística es un nexo entre las estructuras sociales y las formas de hablar, si una imagen tan estática para describir un proceso tan dinámico es permitida” (Woolard 1991;235)

¹² Es conocido el caso del gobierno francés, el cual hace continuos esfuerzos por prohibir préstamos ingleses.

que causó que el inglés antiguo (IA) , empezara un proceso de fonemización alofónica con variantes como [f] y [v],[θ] y[ð], y [s] y[z] . En el IA, estas fricativas eran sonoras solamente en posición intervocálica. Los préstamos del francés como *veal*, y *zeal*, condujeron al desarrollo de contrastes, por ejemplo, entre *feel* y *veal*; *seal* y *zeal*, desarrollándose así una oposición fonológica entre las fricativas sonoras y las sordas. Este proceso fue reforzado por numerosos préstamos franceses que comenzaban con [v]. El segundo tipo de préstamo, es aquel que refonologiza el sistema de la lengua, por influencia de una segunda lengua, pero con ayuda de un substrato nativo (Winford 2003: 55).

Sin embargo, este proceso no está exento de restricciones. Existen restricciones fonológicas para el préstamo. Weinreich (1953) ha descrito estas restricciones sobre todo en el caso de influencia de substrato:

Restricción Fonológica n°1 (para préstamos): La existencia de vacíos en el inventario fonético del lenguaje receptor facilita la importación de nuevos fonemas u oposiciones fonéticas que llenan esos vacíos (Weinreich 1953: 22).

Debe notarse que toda innovación está facilitada por el hecho de que esta encaja bien en la estructura fonológica del lenguaje receptor. Para esto, Winford propone otra regla fonética para los préstamos:

Restricción Fonológica n°2 (para préstamos): El préstamo de reglas fonológicas se facilita cuando dichos cambios no afectan el inventario fonético básico y están restringidos a patrones de distribución alofónica (Winford 2003: 56).

A pesar de estos intentos de constreñir el comportamiento de los préstamos a nivel fonético, no está totalmente claro, en casos que involucran contacto intenso y un nivel alto de bilingüismo, qué tipos de difusión fonética pueden ser considerados préstamos estrictamente y se necesita más investigación para formular reglas que regulen su comportamiento. En nuestro caso, ¿es la [š] de *mishti* patrimonial del castellano? ¿O es influencia del quechua del Huallaga?

- Refonologización del quechua al castellano:

Dado que el quechua ha estado por muchos años, desde la conquista hasta hoy, en contacto con el español, no es extraño que muchos rasgos fonológicos del quechua

hayan pasado al español. El español andino, según Anna María Escobar, presenta como el quechua la distinción entre /j/ y /k/. Por ejemplo, las palabras *cayó* y *calló* son pares mínimos. Otra característica fonológica que el español andino conserva del quechua es el reforzamiento de las consonantes. Es el caso de /s/ en posición de coda; *Cu[s]co*, *casa[s]* y el de reforzamiento de /x/ antes de /e, i/ como por ejemplo *[x]inete*, *mu[x]er* (Escobar 2011: 331). Así mismo, el préstamo cultural de palabras desconocidas para el mundo hispano llevó a una refonologización de términos relacionados con flora, fauna, fenómenos naturales, enfermedades e incluso términos de parentesco. De este modo, tenemos una gran lista de términos que han enriquecido el español hablado en nuestro país, pero que se han adaptado a su fonología: *choclo* para ‘maíz’, *charqui*, para ‘carne seca’, además de términos nuevos como *cóndor*, *alpaca*, *puma* y *cuy* y una lista que podría seguir interminablemente.¹³

Los quechuismos atraviesan una serie de procesos por los cuales se incorporan al español. Por ejemplo, en quechua, la pronunciación de las vocales está condicionada por la consonante postvelar /q/ como en *ayqe-* ‘huir’; *qero* ‘palo’; *orqo* ‘cerro’; *qonqor* ‘rodilla’; de ahí que las vocales /i, u/ tengan variantes medias, lo cual no sucede en español, resultando en la pronunciación /e/, /o/ de estas (Cerrón Palomino 2003: 47). Otro proceso resulta de la falta de distinción entre los sonidos /q/ y /k/ y la ausencia de fonemas glotalizados en español, que puede llevar a la simplificación de estas oposiciones y causar confusiones de índole semántica en las traducciones al español. Cerrón Palomino ha señalado las acotaciones del Inca Garcilaso frente a los errores de los historiadores españoles de su tiempo que confundían *waqa-* ‘llorar’ con *waka* ‘ídolo’ y *p’acha* ‘tierra, mundo’ con *pacha* ‘vestido’ (Cerrón Palomino 2003: 88). Otro de los cambios que sufren los términos quechuas en su incorporación al castellano es el cambio de la r inicial por la pronunciación con la vibrante múltiple castellana como en *run.tu* ‘huevo’ o *ru.mi* ‘piedra’.

Esta incorporación de términos y sus respectivos procesos de refonologización son resultado de un proceso largo de confluencia y contacto de ambas lenguas. Uno de los testimonios más antiguos del contacto es el analizado por Cerrón Palomino en el fragmento de Delio y Cilene que pertenece a la *Miscelánea Austral* de Dávalos y Figueroa. Se postula que esta conversación ya reflejaba “una pieza radiográfica de la

¹³ La lista de términos quechuas que han enriquecido al español es inmensa; por eso, citamos algunos de los ejemplos contenidos en Cerrón Palomino, 2003: 47 y Escobar 2011: 323-353.

situación de contacto entre castellano y las lenguas indígenas [...] hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVIII” (Cerrón Palomino 2003: 125). Con esto queremos hacer hincapié en el hecho de que el contacto entre ambas lenguas hacia el siglo XVI era bastante productivo para la lengua castellana, con la incorporación de términos de uso corriente. Se consignan ocho quechuismos usados en la época: *cocha*, *guasca*, *ysanga*, *mayto*, *hámbi*, *chácara*, *guayco* y *pampa*. Tales voces, según Cerrón Palomino, son de origen quechua. Las voces quechuas suelen tener un rango semántico más amplio que el significado del préstamo en castellano; así, *cocha* se usaba en lugar de “estanque, lago, charco laguna o alberca”, siendo algunas veces el término impropio o no adecuado al significante castellano, por lo difícil de la traducción. De igual manera, *guasca* en lugar de *soga*; *mayto* “qualquiera envuelto en una ropa u otra cosa”; *hambi*, “qualquiera medicamento”; *ysanga* por *cestillo* y *chacara*: “qualquiera heredad sea huerta agora tierra de pan, viñas o otra qualquiera”. De todas estas voces, corrientes en el castellano de la época, solo han quedado en el castellano peruano general *huayco*, *chacra* y *pampa* (Cerrón Palomino 2003: 131). Estos ejemplos nos llevan a ubicarnos en un marco en que el quechua ha aportado palabras nuevas al castellano, aún en un contexto diglósico, donde se esperaría que el castellano ejerciera una presión mayor sobre el quechua y, por lo tanto, no tomara préstamos de esta lengua.

- Refonologización del castellano al quechua:

Para los casos de refonologización del castellano al quechua, que tienen que ver con préstamos directos de palabras, ya sea por falta de un concepto, o ya sea por la presión cultural que el español ha ejercido sobre las lenguas indígenas durante varios años, nos centramos en cómo se da el proceso en el quechua del Huallaga, ya que es una de las variedades más ampliamente estudiadas y que convenientemente se ubica dentro del territorio de nuestro interés. El estudio más detallado sobre esta variedad de quechua es el de David John Weber (1996), quien ha estudiado los préstamos dividiéndolos en la refonologización de las vocales castellanas, la silabificación, las secuencias consonánticas, la caída de una sílaba, y las palabras castellanas prestadas como ítems lexicalizados (Weber 1996: 606). Nos centramos en el caso de la sibilante palatal ya que esta se encuentra en ambas palabras de nuestro interés y marca la diferencia con el *misti* sureño, que ya hemos mencionado.

- Ejemplos de refonologización en el quechua del Huallaga. La sibilante palatal

Un proceso importante que sucede dentro de los préstamos españoles al quechua del Huallaga es la aparición de /š/ donde la ortografía castellana solía llevar <j>¹⁴. La razón de este préstamo se debe a que las palabras se prestaron en el tiempo en que la /x/ castellana se pronunciaba [š](Weber 1996: 611).La mención de este proceso en Weber (1996) hizo que decidiéramos prestar especial atención a este proceso de aparición de [š], ya que en *mishti* se produce dicha aparición en frontera silábica frente a consonante, coincidiendo así con la [š] de *uyša* y de *miliš*, por ejemplo. Sin embargo, ambas palabras poseen una [š] patrimonial del castellano, puesto que son préstamos tempranos y se encuentran consignadas en otras variedades de quechua. Revisamos el diccionario de Weber (1998) en busca de otros préstamos y encontramos otros dos contextos de aparición de [š] donde patrimonialmente había [s]:

Asno ašnu V#_C

a veces aybe:siš _CV#

Donde el único contexto diferente es a final de sílaba. Para el análisis de este proceso , tomé en cuenta dos factores. Primero, hay que notar que el sistema de sibilantes del español que entró en contacto con el inventario fonológico quechua era inestable aún. Recordemos que el español tuvo hasta el siglo XVII cambios que alteraron el sistema de tres pares de sibilantes que este poseía. Este juego de tres pares de sibilantes se simplificaría en el español moderno a solo tres sibilantes. Las alveolares se fusionarían en la /s/ moderna con su variante [s̺]; las fricativas postalveolares pasarían a convertirse primero en /š/ y luego en /x/ y, por último, las fricativas alveolares se convertirían en la interdental [s̺] para después pasar a ser la fricativa dental sorda /θ/ (Hualde 2005:157). El segundo factor que llamó nuestra atención fue que el quechua no es la única lengua amerindia que tiende a re fonologizar sibilantes :en el estudio de Kenneth Hill y Jane Hill sobre el náhuatl en México Central (Hill y Hill 1986), encontramos un proceso de incorporación fonológica parecido de palabras castellanas Por ejemplo, la palabra *āxnu* /ašnu/, es percibida como *legítimo mexicano* o náhuatl legítimo y alterna con la palabra *burro* (Hill y Hill 1986: 199). De igual manera, se ha conservado la pronunciación antigua castellana /š/ en palabras como *xápōh* /šabón/ para “jabon’ y *xepoh* /šébo/ para “sebo”. Esto evidencia un contacto temprano entre ambas lenguas. Además, el náhuatl

¹⁴ Weber no especifica fechas; sin embargo, inferimos que se refiere a las épocas de contacto inicial, cuando el sistema de sibilantes del español era aún inestable. Igualmente, se encuentra la notación <j> y no <x>.

posee una /š/ en su inventario fonológico, al igual que el quechua del Huallaga. Sin embargo, por más que sea interesante notar procesos similares para lenguas de familias tan distintas sabemos que el quechua tiene patrimonialmente una [š]. Torero (1964), en un inventario fonológico del protoquechua recoge entre sus consonantes una */š/, frente a una /s/, oposición que se ha perdido en los dialectos sureños. Cerrón Palomino indica, en el análisis que hace del inventario de Torero que la “compulsa rigurosa de tales fuentes parece apuntar que la distinción se resolvía más bien entre una */s/ alveolar y otra */ š/ apical, como la que se da en forma subfonémica en la variedad huanca” (Cerrón Palomino 1976; 1985: 527). Para respaldar las pruebas sobre este sonido patrimonial quechua existen varios argumentos, desde el abundante léxico recogido por Parker con [š] para la variedad Ancash-Huaylas (1976: 98) hasta la recolección de topónimos con el antiguo sufijo -š. en toda el área andina, recalando que la concentración de estos nombres posee mayor presencia en la región central del país. (2002: 562). Los datos expuestos se postulan como evidencia para un estado anterior de la lengua, donde la /š/ del quechua del Huallaga, sería un rezago fonético que ya se habría perdido en la época en que la palabra *mestizo* entró en contacto con el quechua sureño. Sin embargo, debido a la configuración histórica del área y las connotaciones de categorización que tienen las palabras de nuestro estudio, postulamos que la diferencia entre el *misti* sureño y el *mishti* huanuqueño ya no se encontraría solamente en un cambio fonético que hubiera afectado especialmente a Huánuco; es necesario entonces, enfocarnos en otras herramientas teóricas que involucren al hablante y su manera de asociar el lenguaje con ciertas características, como veremos a continuación.

4.3.3 Iconicidad e indexicalidad

La iconicidad es la relación entre un signo y un objeto (a menudo un patrón lingüístico u otro signo) en la cual se asume que la forma del signo resume el objeto de algún modo. Incluso el más “natural” de los signos está mediado por convenciones sociales y sujeto a las interpretaciones históricas específicas de sus usuarios. Esto permite que patrones particulares, tanto lingüísticos como culturales, se relacionen entre sí en la mente del hablante, de modo que su nueva interpretación dependa de ambos signos (Mannheim 2000: 107). La iconicidad hace, por ejemplo, que ciertos fonemas se asocien a ciertas características extralingüísticas.

Una hipótesis que nos permitiría explicar la palatalización de [s] en mishti, es el hecho de que la afectivización de un fonema también implica procesos de ironía e incluso de desprestigio. El fonema [š], entonces, se asocia a la pronunciación “típica” del poblador rural. Por ejemplo, José Sabogal Wiese, hijo del pintor homónimo de Cajabamba, hace un uso irónico de este proceso fonético-fonológico en un artículo sobre el ser artesano en el Perú:

[e]l sistema de educación en vigencia, o mejor dicho de titulación académica indispensable, tiende a convertirnos a toditos en “*doctoresh*” manualmente inútiles (Sabogal Wiese 1975: 12. cursivas propias.).

Andrade (2012: 161) ha interpretado este uso de *doctoresh* como “una parodia que descalifica a los hablantes de origen rural que escalan rápidamente en la educación formal”. El ejemplo de Sabogal Wiese, ejemplificaría esta asociación de [š], a un habla poco prestigiosa. Esta asociación entre el sonido y el nivel de educación, es un ejemplo de indexicalidad. Esta se refiere al nexo codificado entre el campo del evento conceptualmente descrito y el del evento del discurso conceptualizado (Traugott y Dasher 2002:226), es decir, estamos ya en el terreno de la pragmática y de lo que Traugott y Dasher han llamado otra clase de ítem lingüístico o “deíxis social”: debemos prestar atención a cómo ciertos elementos de la sintaxis o de la fonética (en nuestro caso, la [š]) se relacionan con estructuras semánticas que conceptualizan el “lugar social” que nos corresponde en una conversación. Normalmente eso incluye el aprendizaje social que algunos elementos del lenguaje conllevan. Si bien Traugott y Dasher se han enfocado en el estudio de los pronombres formales (el *tu/vous* del francés), adverbios que generan distancia o cercanía en el inglés y afijos honoríficos en coreano y japonés, consideramos este enfoque pragmático importante para el estudio de *shukuy* y *mishti*, ya que si bien la morfología y la fonología pueden explicarnos la estructura que tienen ambas palabras, creemos que los matices despectivos que ambas poseen sólo pueden enfocarse bajo una mirada como la de la “deíxis social” ya que tanto *shukuy* como *mishti*, son palabras que se usan para ubicar a *otro* en una categoría lingüística que nos permita tratarlo.

4.3.4 Adaptación morfológica de préstamos

En general, la adaptación fonológica de préstamos hace que estos se mimeticen con la lengua receptora; la adaptación morfológica puede resultar más compleja, especialmente si la lengua receptora posee reglas más complejas que involucran caso, género y número, por ejemplo. Muchas veces, las palabras prestadas serán tratadas como raíces nativas con un estatus categorial equivalente y se incorporarán a la morfología y a las demás propiedades de la clase a la cual han sido asignadas (Winford 2003: 48). Para el caso del quechua, hemos considerado los préstamos españoles *oveja*, *vidita* y *mama*, como un modo de ejemplificar este tipo de incorporación morfológica. Así (1) contiene el marcador para plural *-kuna*; (2) la primera persona posesiva *-y* y finalmente (3) el diminutivo *-cha*. (Escobar 2011:330).

- (1) *oveja-kuna* ‘las ovejas’
- (2) *vidita-y* ‘mi vida’ (vocativo)
- (3) *mama*¹⁵-*cha* ‘mamita, señora’

Inclusive, marcadores discursivos se adhieren a oraciones castellanas, especialmente en el quichua del Ecuador (Escobar 2011: 330)

- (4) *Ahí-ká* barrio chiquito ‘*Ahí- FOC- está el barrio chiquito*’
- (5) *Espera-ri-me* ‘Por favor, espérame’
- (6) *Nada más-tan* ‘Nada más- cortesía’

Un ejemplo más de este proceso lo encontramos en el quechua de San Cristóbal de Rapaz, en el distrito de Oyón.

- (7) *Mantillashqa dansaqlapa* malamente ‘Emantilladas solían danzar mucho’

Donde el verbo *danzar* aparece como *dansa-* acompañado del pluralizador, *-lapa* más el pasado habitual del quechua *-q*. Ambos se adosan al verbo para expresar que la acción se lleva a cabo por varias personas, en este caso por las enmantilladas. Además de la adaptación morfológica, aquí ocurre un proceso de resemantización: “malamente” se convierte en español en ‘mucho’ (Andrade 2011: 88). Es interesante porque “malamente” conlleva para los hablantes de quechua de Rapaz, una carga semántica que

¹⁵ En el caso de *mama*, hay que tener en cuenta que este es homónimo de la palabra quechua.

no es obvia para los castellanohablantes; o bien por ser un arcaísmo, en cuyo caso la carga semántica ya se ha perdido y solo se traduce por “mucho” o porque existe un rasgo en el adverbio “malamente”, ahora resemantizado y vuelto quechua, que los quechuahablantes de Rapaz interpretan como equivalente al adverbio “mucho” del castellano. *Malamente*, podría decirse, es ahora un adverbio del quechua de Rapaz y ejemplifica el hecho que ya hemos mencionado: las palabras prestadas son como raíces nativas y se incorporan morfológica y semánticamente.

4.4 Cambio semántico, metonimia y subjetivización

Así como en la fonología y en la morfología pueden establecerse ciertos patrones de predicción de los cambios, se ha ido acumulando evidencia sobre la predictibilidad de los cambios que pertenecen a la disciplina de la semántica. Si bien en un micronivel, cada caso de cambio semántico es peculiar en sus características, en un nivel más amplio la dirección de este puede trazarse no solo dentro de una lengua sino también trans-lingüísticamente (Traugott y Dasher 2002: 4).

El cambio semántico está pensado típicamente en tres clases de preguntas (Geeraerts 1997):

- (i) Dados los pares de significado-L (lexemas) ¿qué cambios atravesó el significado (M) de L?
- (ii) Dada una estructura conceptual –C o un significado M, ¿con qué lexemas pueden ser expresados?
- (iii) Dada la estructura conceptual –C, ¿qué caminos de cambio semántico pueden encontrarse para otras C?

Según Traugott y Dasher, el trabajo en la pregunta (i) se conoce como semasiología. En esta aproximación al cambio semántico, la forma, tanto morfosintáctica como morfofonológica, se mantienen constantes. Por su parte, aproximarse al cambio semántico desde la pregunta (ii), se conoce como onomasiología, cuyo enfoque se basa en el desarrollo o reestructuración de representaciones codificadas que pertenezcan a un campo específico del léxico, como por ejemplo: ‘color’, ‘intelecto’, ‘condicionales’. Finalmente, las respuestas de los enfoques en las preguntas (i) y (ii) nos conducen a la pregunta (iii), a la cual le concierne detectar regularidades del cambio semántico a

través de estructuras conceptuales abstractas, evidenciadas por la semasiología (Traugott y Dasher 2002: 26).

Nos interesa aquí el cambio semasiológico, dado que es aquel que da a las palabras ya existentes un nuevo significado (Geeraerts 2010:26). Dentro de este, suceden dos procesos, la metonimia y la metáfora. La metonimia puede ser definida como la asociación de una palabra con otra, mientras que la metáfora es la extensión de un concepto hacia otro (Traugott y Dasher 2002:57). La metonimia puede entenderse también en el sentido de asociación conceptual o “permutación”. Es decir, “una palabra tal que usada de tal manera en una frase, donde una noción está de alguna manera conectada con su significado es apta para ser usada como un elemento del contexto” (Traugott y Hopper 1993: 81). Consideramos esta última noción especialmente pertinente para explicar el camino semántico que ha recorrido la palabra *shukuy* desde el quechua hasta el castellano.

Esta clasificación, derivada de los estudios en japonés de Kuroda, demostró que los hablantes producían enunciados declarativos, usando verbos de experiencia o adjetivos desiderativos, derivados de verbos. Sin embargo, este uso estaba únicamente referido a su propia experiencia o estado mental, cosa que es agramatical en segunda y tercera persona en japonés. Traugott llama a esto *subjetivización*. Es decir, el proceso que ocurre cuando el cambio semántico pasa de describir significados basados en situaciones externas y se vuelve parte de un mecanismo interno/evaluativo/cognitivo que parte de las percepciones y actitudes del hablante hacia el significado del hablante (Traugott y Dasher 2002: 95). Considero particularmente importante este último concepto, debido a que las definiciones del par léxico de nuestro estudio, sobre todo la de *shukuy*, están basadas en percepciones y actitudes de los hablantes de castellano huanuqueño hacia las personas que no habitan en su mismo espacio.

Capítulo 5. *Shukuy* y *mishti*

5.1 Introducción

Además de caracterizar las entradas léxicas, *shukuy* y *mishti*, por aspectos semánticos y formales, los documentos lexicográficos e históricos revisados hasta este punto nos permiten evaluar cuán decisiva ha sido la historia de la configuración del departamento de Huánuco en la configuración de ambas palabras. Puesto que desde la Colonia se configuró una separación entre la capital del departamento y las provincias periféricas, la influencia de esta ruptura se evidencia en algunas de las acepciones geográficas y, sobre todo, en las peyorativas, que poseen las dos palabras de nuestro estudio. Esta exclusión, por medio de términos raciales, va en ambas vías, separando a “blancos”, de “mestizos” e “indios” a través del uso de *shukuy* y *mishti*.

5.2 *Shuco* y *shukuy*

Los datos de todas las fuentes encontradas, tanto diccionarios y documentación no lexicográfica, que registran las palabras de nuestro interés, nos han llevado a clasificarlas de acuerdo con sus aspectos semánticos y formales en cada una de las lenguas en las que se utilizan. En cuanto a la forma de la palabra, encontramos *shuco* y *shukuy*. Para el castellano de la región, el uso es indistinto, es decir, ambas formas son apenas variantes que se usan indistintamente: *shuco* es de uso frecuente en el castellano de la zona, a pesar de que se encuentran ejemplos, en la literatura castellana con la palabra escrita en quechua. Así mismo, la revisión documental nos lleva a postular, entre los aspectos semánticos de las palabras estudiadas, dos acepciones distintas para el uso de *shuco* y *shukuy* dentro del castellano hablado en Huánuco: una acepción que denominaremos “geográfica-excluyente” pues hace referencia tanto a la procedencia geográfica del individuo como a su no pertenencia a una entidad urbana, referencia que en el discurso manejado por los hablantes huanuqueños suele entenderse como ‘indio’. Así, *shukuy* refiere a “Habitante de tierras altas” “*SHUKUY.- Habitante... que vive en temple frío o en tierras altas*” (Pulgar Vidal 1967:144). *Shuco* es entonces, según Pulgar Vidal en esta primera definición, simplemente una palabra que se utiliza para designar la procedencia geográfica del poblador que es percibido como “no urbano de las alturas” Para este significado del habitante de tierras altas, se encuentra también documentación en el relato *El campeón de la Muerte* de López Albújar, que hemos presentado en el capítulo 2.

Mientras que en la definición de Pulgar Vidal solo se da cuenta de la diferencia geográfica, los rasgos semánticos que son resaltados en el relato de López Albújar son precisamente la alteridad del *shuco* en oposición al poblador de la ciudad: el *shuco* debe bajar de “su altura” (nótese que el escritor usa el posesivo para enfatizar el lugar de pertenencia del “*shuco*”), recorrer grandes distancias a pie y “a pesar del cuidado” que pone en no ser reconocido como un otro, siempre es percibido como el campesino de tierras altas que es. Tenemos en claro que una definición literaria no tiene por qué ajustarse a los rigores de la lexicografía; sin embargo, lo interesante del uso del término en la narrativa de López Albújar es que al momento de escribir *Cuentos Andinos*, el escritor pertenece a una comunidad de habla particular que maneja el estereotipo de *shuco*. Sabemos que López Albújar se desempeñó como juez de primera instancia en Huánuco (Tauro del Pino 1987), es decir, el escritor ha asimilado ese estereotipo y su uso se refleja en su literatura.

Dentro de esta acepción “geográfica-excluyente”, también encontramos una suerte de tinte peyorativo en la definición. Existe una descripción de la “psicología del *shukuy*” contrapuesta a la de los habitantes del valle del Huallaga:

el del valle del Huallaga a quien conviene designar “pillco-cholo” o “pillco-mozo” y que caracteriza como “un tanto arrogante, fantasioso, individualista, rebelde, mordaz, orgulloso, de viva imaginación; a diferencia de los “mestizos de las sierras altas o punas, particularmente el de las provincias de Dos de Mayo y Huamalés” a quienes designa como “*shukuy*” o también “*cholo huamaliano*” y a su vez caracteriza como “*ambicioso, rebelde, estudiada o temperadamente sumiso, servil; laborioso, intrépido, aventurero, audaz, y hasta criminal*” (Peña Ortega: 2006, 315, cursivas propias).

En esta descripción que Peña Ortega hace, recreando a Varallanos, a quien pondera en el artículo citado como el “defensor de la idiosincrasia huanuqueña”, se repite la combinación de “geografía-temperamento”; es decir, se adjudica a ciertos grupos humanos que pueblan una determinada zona, una “psicología” que refuerza la acepción peyorativa de *shuco*, hecho que más adelante, reconocerá Peña Ortega (Peña Ortega 2006: 316). Es interesante también que el definir al *shukuy* como *estudiada o temperadamente sumiso* repite el tópico que existe en el imaginario racial del país de “indio taimado” o “indio traicionero” e inscribe a nuestro término dentro del marco de

los primeros estudios pseudo-etnográficos andinos, en los cuales la descripción del otro siempre partía de un estudio detallado de su temperamento. ¹⁶

Esta “psicología” se ha plasmado en otros cuentos de López Albuja, como *Ushanan Jampi*, donde se concibe a las comunidades de la altura de Huánuco (específicamente a Chupán) como lugares cuyos conceptos sobre la vida son totalmente inexplicables para una persona ajena a la región. Adriana Churampi ha explicado esta interpretación de la *personalidad* de las comunidades de altura por parte de López Albuja: como juez, utiliza expresiones familiares al léxico de su profesión: “agraviado”, “tribunal”, “derecho”, pero como espectador, da su versión de la justicia de Chupán: “heroicidad monstruosa”, “escena horripilante”, “asesinos”. En un momento del cuento solo se oye el “tableteo de los shucuyes” (Churampi 2005: 7). De ahí la interpretación de que el ‘indio’ pueda ser “peligroso” y “criminal”

La segunda acepción a la que hace referencia *shukuy* la denominamos “geográfica-neutral”, pues solo hace referencia a la procedencia del individuo de un espacio social geográfico, delimitado en un mapa. De este modo, el *shuco* es equivalente a ‘persona de Huamalés y Dos de Mayo’ con lo cual el uso no pasaría de ser un gentilicio, ya que dentro de esta definición, la palabra hace referencia a los habitantes de dos provincias específicas del departamento de Huánuco. Este uso está documentado tanto en López Albuja como en autores regionales como Andrés Cloud y Virgilio López Calderón, quienes se refieren a los *shucuyes* como personas de Huamalés y de Dos de Mayo, en contraposición a otro grupo humano, como los habitantes de Pachitea:

Huánuco, cuna de héroes y de hidalgos, acababa de ser libertada por los humildes *shucuyes* del Dos de Mayo (López Albuja: 2010: 64, cursivas propias).

De ahí, y a lomo de bestia, se distribuían grandes cantidades de cañazo, líquido siempre [sic] codiciado e insustituible en el jolgorio campesino, así como en la autoliquidación de los “*shucuyes*” de Huamalés y de Dos de Mayo y de los “pañacos” de la zona de Pachitea (Cloud y López Calderón, 1987: 35, cursivas propias).

¹⁶ Para muestras de ese razonamiento revisar autores contemporáneos a Varallanos como Gustavo Adolfo Otero: “El indio tiene más impulsos biológicos que voluntad y mucho menos inteligencia y sensibilidad que voluntad” (Otero en Varallanos 1962: 116), Antenor Orrego, Uriel García, etc.

Esta segunda acepción permite, además, una variación de género que no encontramos en las demás acepciones. Pulgar Vidal ofrece una voz especial para calificar a las campesinas huamalianas y de Dos de Mayo, *shucona*: “Voz genérica para calificar a las campesinas de las provincias de Dos de Mayo y Huamalés” (Pulgar Vidal 1967: 144). Observamos que el sufijo aumentativo castellano *-on* se ha combinado con el femenino *-a*, además de añadirse sobre la base del castellano regional *shuc-*, aportando género y valor aumentativo a la palabra. La entrada es muy puntual respecto al significado de la palabra, pero habría que buscar evidencia sobre si el sufijo agrega algún significado especial, ya que la palabra resultante es *shucona* y no *shuca*. Al trabajar únicamente con fuentes documentales, no hemos considerado usos puramente orales que exigirían otra metodología. Como, por ejemplo, *shuca*, que es utilizado en el castellano oral de Huánuco para calificar o descalificar a las personas. Otro uso que se deriva de la palabra *shukuy* para el castellano oral huanuqueño es el verbo *shuquear*, es decir, otorgarle a otro, sin importar su procedencia geográfica, un estatus de *shuco*. Por ejemplo: “Encima se atreve a shuquear a todo el mundo, siendo de Sharicancha”. O bien, “como tiene plata nos shuquea nomás a todos.”¹⁷ Del mismo modo, no se encontró ningún sufijo aumentativo masculino para la base *shuc-*: **shucón*.

Como nos concierne hablar de la diversidad lingüística de Huánuco, parte de nuestra investigación es ver los significados de las palabras de nuestro interés dentro de las lenguas habladas en el territorio huanuqueño. La palabra *shuco* es la versión castellanizada de *shukuy*, que existe en el quechua de la región, *shukuy* (Weber 1998: 503). Sin embargo, los aspectos semánticos que abarca este lexema en quechua, documentados en nuestras fuentes, no son necesariamente los mismos que encontramos en el castellano de la región. Así, la primera acepción que se encuentra para *shukuy* en del área de habla quechua en Huánuco es la de sandalia o “llanqui”. De esta manera, encontramos en el quechua de Ambo:

-shukuy s. sandalia hecha de pellejo de animal. Unay shukuyta jatir (Antes me ponía sandalias de pellejo) Ver chapla, llanqui. (Toliver, 2005: 42)

¹⁷ Es necesario insistir en que estos ejemplos, si bien tomados del castellano regional, no están documentados en nuestras fuentes y es necesaria mayor investigación sobre este punto.

Dentro de este pequeño diccionario de quechua de Ambo, la palabra *shukuy* remite a las otras entradas lexicográficas como “chapla” o “llanqui”, que tienen el mismo significado de ‘sandalia’ o ‘calzado’. Por otro lado otros diccionarios, por ejemplo, el de la variedad del Huallaga, nos remiten también al significado de calzado, en este caso, añadiéndole un rasgo de tosquedad.

Shukuy sapatu: “mocasín, el zapato burdo de cuero” (Weber 1998 479).

Mientras tanto, en algunos quechuas centrales, *shukuy* aparece definido como la sandalia de cuero ya descrita por Weber. Así, para el quechua de Ancash, *shukuy* es la ojota de cuero o *qara llanqi* (Carranza Romero 2003: 223), mientras que para el quechua huanca significa ‘sandalia hecha de pellejo de auquérido’ (Cerrón Palomino 1976:126). Por último, una definición más sucinta de *shukuy* en el quechua de Pacaraos es la de ‘sandalia’ simplemente (Adelaar 1982: 27). El significado de *shukuy* como calzado es claramente compartido por otras variedades quechuas, lo cual podría indicar un núcleo semántico común a lo largo del quechua central y cuya significación ha tomado matices distintos, a través del contacto con el castellano y la resemantización (gentilicio o también palabra despectiva) solamente en la región de Huánuco.

La segunda acepción encontrada en quechua es mucho más compleja a nivel sociocultural, ya que implica un uso no neutro y geográfico (“persona de la jalca”) con valor despectivo:

Shukuy – shucu /šukuy/ [šukuy] s. n: [...] la gente de la jalca (Dos de Mayo, Huamalíes...pero no del Pachitea) [...] MUSYAY: *Término despectivo para la gente de la jalca [...] (Weber et al 1998: 503)²⁰

Si durante la búsqueda de documentación sobre *shukuy*, notamos la productividad de la primera acepción, también nos llama la atención la flexibilidad categorial que posee *shukuy*, ya que puede servir como sustantivo tanto como adjetivo. En el diccionario de Weber, la acepción de ‘sandalia’ o ‘calzado’ se encuentra bajo la entrada de *shukuy sapatu*, es decir, para el quechua del Huallaga, *shukuy* puede actuar como un modificador del sustantivo *sapatu*. Sin embargo, *shukuy*, aparece independiente, en la

²⁰ Nótese dentro de la entrada lexicográfica, el valor de la palabra *musyay*, que si bien en quechua significa “saber, tener conocimiento”, se interpreta dentro de esta entrada como una llamada de atención (debido al imperativo –y) para el correcto uso de la palabra.

mayoría de los casos, con los significados ya señalados. Esto nos daría a entender que dentro del quechua del Huallaga poseemos dos categorías para la palabra: 1.) *Shukuy*. (N) y 2.) *Shukuy* (ADJ).

Además de los significados ya señalados y de las distintas categorías gramaticales que *shukuy* puede poseer, existe dentro de la documentación una forma adverbial adicional formada a partir de la base *shuku-* con el adverbializador *-pa*: *Shukuy-pa*:

Shukuy-pa /šukuy-pa/ adv.m como los de la puna (por ejemplo, hablar pluralizando los verbos con el sufijo *-päcU*) (...) *-Shukuy-pa rimän* él habla como un jalqueño (Weber 1998: 503).

Según Weber, “hablar como jalqueño” es utilizar ciertos sufijos, o marcas de caso que no son usuales para el resto de los hablantes; en este caso, el uso de pluralizador *-päku* es bastante esclarecedor. Este sufijo suele usarse en el quechua de Ambo y de Pasco, para pluralizar verbos en general. Así tenemos²¹:

Ishcayqui cay libruta gopäcushca Ustedes dos juntos le han dado este libro.
(Toliver 2005: 92, cursivas propias)

Hablar “como un jalqueño” entonces nos remitiría al quechua de Huamalés y Dos de Mayo, donde viven los *shukuys*, según la documentación encontrada hasta el momento. Cabe resaltar que en toda la documentación el adverbio *shukuy-pa* solo se ha encontrado adjunto al verbo *rimay* (hablar), lo cual podría interpretarse en el sentido de que lo que identifica al *shukuy* como un “otro” es sobre todo su manera de hablar. Es interesante señalar que aunque los ejemplos de Toliver y de Weber se refieren a provincias específicas (Ambo, Dos de Mayo y Huamalés), esto no se corresponde con la dialectología quechua clásica, donde Dos de Mayo es un área intermedia entre el quechua Waylay y el quechua Wankay, y que solo presenta, como rasgos de área de confluencia entre dos variedades de quechua la marca de aspecto *-ski* que es claramente perteneciente al quechua de Conchucos, y el subordinador privativo *-ni* o *-enni*, mas no el sufijo *-päku*, que sería característico de otras zonas de Huánuco (Torero 2002: 76-78). Sin embargo, como ya se ha mencionado en el capítulo 3 del presente trabajo, aquí nos remitiremos a la dialectología clásica, que divide en tres zonas lingüísticas a Huánuco; de

²¹ Para el quechua del Huallaga, Weber define *-pacü* como “hacer la acción institucionalizada de” y coincide con Toliver en el segundo significado de “hacer todos juntos” (Weber 2002: 641)

todas formas, como ya hemos indicado, urgen más estudios e investigaciones, de tal modo que se pueda obtener una visión más específica que ayude a comprender la riqueza dialectológica de la región.

Dentro de los aspectos semánticos, planteo que existe un recorrido histórico del significado de la palabra. Debido a que no hemos encontrado documentación para la palabra en el quechua sureño, parece haber un núcleo semántico compartido por el quechua central ('sandalia', 'calzado'), que luego pasa a ser un gentilicio, solamente en las variedades quechuas habladas en Huánuco. Por otro lado, no es de extrañar que de las dos categorías léxicas que posee *shukuy* en quechua, la única que pasa a ser usada en español huanuqueño es la de sustantivo, puesto que los sustantivos tienden a ser más flexibles en cuanto a su paso a otras lenguas debido a la necesidad de nombrar objetos y tecnologías nuevas (Tadmor 2009: 61).

“Para las jóvenes de Pachitea, partirse el cabello por el medio es identificarse con los *shukuy* (despectivo que emplean para la gente de las alturas). (Weber 1987: 13)

En esta acepción encontrada en Weber (1987) puede notarse el camino recorrido de sustantivo a gentilicio (en este caso, despectivo) mediante un proceso de metonimia (Traugott y Hopper 1993:81), el cual es respaldado por otras palabras halladas en el léxico de la región. Pulgar Vidal señala que las personas de Panao reciben el nombre de *ticray calzón* (1937: 807; 1967:14). Dicha definición es interesante puesto que *ticray calzón* designa una pieza de la indumentaria propia de los habitantes de Panao:

Tiqra calzón²²: pantalón largo hasta el tobillo, confeccionado con una pieza externa, negra, y una interna blanca, cosida a la anterior. Por lo regular se dobla por la bota para destacar externamente la parte blanca (Mendizábal 1990, 162).

Tenemos aquí entonces una definición que, al igual que la de *shukuy*, tiene su origen en la vestimenta de los individuos y luego pasa a designar a un grupo que vive en una zona geográfica específica. Este camino semántico, el de la metonimia, se encuentra ilustrado en las imágenes del artículo de Vitry (2014), donde se encuentran hallazgos del calzado

²² Literalmente 'calzón volteado' en castellano.

utilizado por pobladores del área andina central, el cual recibe también el nombre de *shukuy* (Ver gráfico 4).

5.3 *Mishti* y *mishte*

La primera definición documental encontrada para *mishti*²³ está en Pulgar Vidal, la cual, además de abordar la ubicación geográfica del *mishti*, también se encuentra incluida dentro de un discurso “letrado”, ya que no solo la encontramos en una entrada lexicográfica, sino también en su estudio sobre el lenguaje en Huánuco.

- (1) MISHTI Mestizo. *Es forma cariñosa*. MISHTI .- (Véase mishte) (Pulgar Vidal 1967: 106. Cursivas propias)
- (2) En conclusión podemos sostener que en el departamento de Huánuco solo se hablan dos idiomas: *el vulgo* (70% de la población) es bilingüe. Los *mishtis* [son el] (30% restante) [del cual] el 50% es bilingüe (el 50% habla únicamente castellano) (1937: 805, cursivas propias).

Nótese que *mishti* como poblador urbano castellano hablante está opuesto a “vulgo”. Esta misma afirmación será reformulada en la segunda edición de las *Notas para un Diccionario de Huanuqueñismos*, donde, además de un significativo cambio en los datos, podemos reconfirmar esta equivalencia entre “poblador urbano” y “*mishti*”:

[...] Podemos sostener que en el departamento de Huánuco solo se hablan dos idiomas [...] los campesinos (78% de la población) son bilingües en un 90% y sólo un 10% habla únicamente runa-shimi. *Los pobladores urbanos* (22% restante) [de los cuales] el 10% es bilingüe y el 90% habla únicamente castellano (1967: 12, cursivas propias).

Aparte de lo urbano como opuesto a la ruralidad, otro rasgo semántico relevante para el significado de *mishti* es el modo de vestir. Ejemplos como estos están ampliamente documentados en López Albújar. Sin embargo, la sibilante palatal [ʃ] que caracteriza a *mishti* no se encuentra en la palabra, mas sí en la palabra *shukuy*: una probabilidad a tener en cuenta es que pueda haber sido normalizada al momento de la redacción:

²³ Consideramos a *mishti* distinto del *misti* sureño por una serie de factores fonéticos y semánticos; si bien ambas palabras cumplen con la premisa de diferenciar a otro ajeno a la comunidad indígena (Arguedas 1941), la palatalización de /s/ y el significado de “aculturado” contrapuesto a “blanco” son características que separan a ambas palabras.

[...] de ser además el mozo un eximio guitarrista [...] y también porque no es un shucuy ni un cicatero. Y en cuanto a vestir y calzar, *calza y viste como los mistis* y luce y cadena y reloj cuando baja a los pueblos grandes [...] (López Albújar 2010: 33, cursivas propias).

Dicha descripción concuerda con la segunda parte de la entrada lexicográfica para *mishti*, de Pulgar Vidal, quien también señala que la vestimenta es un rasgo esencial de la identidad del *mishti*:

Los mishtis pueden ser blanco-rubios o morenos, pero a condición de que usen pantalón, saco, chaleco y corbata (1967: 106).

Es decir, la acepción no se concentra en el fénotipo, sino que tiene que ver con la indumentaria propia de un poblador de la ciudad. Además de esta acepción de “poblador urbano”, *mishti* también aparece como gentilicio en Pulgar Vidal. Sin embargo, su uso proviene desde el quechua hacia el castellano:

Mishte: Nombre con que se designa a los habitantes de la ciudad de Panao *por los campesinos del área*, sobre todo en atención al vestido y no al color de la piel. (...) (1967: 106, cursivas propias).

Sobre la variación de significado entre las palabras *mishte* y *mishti*, Pulgar Vidal es la única fuente lexicográfica para el uso de la palabra en el español de Huánuco y no encontramos una distinción clara entre el uso indistinto de *mishte* y *mishti*. Él nombra *forma cariñosa*, en la primera definición (1967: 106) a un posible uso afectivo de la palabra y, luego, en la misma página, al hablar de estadística, hace de esta un uso neutro. No sabemos si la distinción semántica depende de la pequeña variación fonológica entre la /e/ castellana y la /I/ central del quechua que se percibe muchas veces como /i/ y otras como /e/ por parte de los hispanohablantes. Sin embargo, puede que la aparición del vocablo en las variedades quechuas huanuqueñas nos dé luces sobre esto. Al contrario de la acepción castellana, la documentación encontrada indica que el vocablo quechua *mishti* posee significados mucho más ideológicamente cargados que la voz en el castellano. De esta manera, encontramos que la primera acepción para el quechua de la región es básicamente racial. *Mishti* equivale a “blanco”, entendido aquí como la persona que posee explícitamente rasgos hispanos:

mishti /mišti/ [*mestizo]s. Ch.c (...) *el blanco, el mestizo, persona de raza o cultura hispana* outsider, one who is racially or culturally Hispanic, a white person Weber1988 : 354).

Hemos considerado pertinente registrar también la traducción al inglés, ya que según Weber, el significado que se quiere resaltar con *mishti* no es solo de índole racial, sino también cultural. De ahí que se recurra al término *outsider*, o “foráneo”. Para ver con más detalle este rasgo, recurrimos al ejemplo mostrado en el diccionario:

Mishtiga siudällachömi tiyan. Chacrachöga manami tiyanchu (Los mestizos viven en las ciudades. No viven en el campo. **The outsiders live in the cities. They do not live in the rural areas*) (1998: 354, cursivas propias).

La otra acepción también puede denominarse “racial”, ya que en la definición de Weber mencionada (1998: 354), *mishti* también aparece con el significado de “mestizo”, es decir, como la mezcla entre lo hispano y lo andino. Otros quechuas centrales también identifican *mishti* con la misma característica. Incluso se registra en estas entradas, además del rasgo de mezcla con lo blanco, un uso despectivo por parte del quechuahablante hacia el *mishti*, rasgo para el cual hemos encontrado documentación tanto en el ejemplo de Weber como en el quechua de Ancash.

mishti: adj. esp: mestizo, *ciudadino, que no es de confianza*. Mishtikunam, yuraqkunam chakrantsikta qichumarqantsik. (*Los mestizos y los blancos nos arrebataron nuestras chacras*) (Carranza Romero 2003: 131, cursivas propias.)

mišti HLS/AR N: mestizo, persona de la sierra que se identifica con la cultura española, habla el cast. como idioma materno y desprecia la cultura indígena. (Por lo tanto mišti es un término despectivo entre la gente cuya lengua materna es el quechua) (Parker 1975: 66, cursivas propias).

En la primera definición, se puede dar cuenta de que la noción de *mishti* no es del todo equivalente a la de “blanco”. Es por eso que aceptamos la segunda acepción de “mestizo” como “mezcla”. Esta definición se ve reforzada por Parker, quien identifica al *mishti* como aquel que siendo de procedencia serrana, se identifica con la cultura hispana, por lo cual es mal visto dentro de la comunidad quechuahablante. Este uso se

refleja en ambas entradas léxicas, que están marcadas ideológicamente. El uso peyorativo de *mishti* por quienes aún sienten una fuerte identificación étnica puede apreciarse en el pequeño relato que Weber brinda como reflexión (llamado “Solidaridad Étnica”) antes de su análisis lingüístico (1987):

Una vez volví a Llacón después de varios años. Me encontré con un joven a quien había conocido de niño. *Ya no llevaba sombrero, se había puesto zapatos en vez de llanques, y pantalón y camisa modernos (con la camisa abierta desde el cuello hasta casi la cintura): tenía reloj y anteojos oscuros.* Me asusté y le dije “*Mishtiyashkanki*” “*Sí*”. Un anciano que fue testigo de esto se enojó mucho, y con furia gritó, pegando al aire “*Mishtiyashata kaynaw maqaa noqa*” (así pego yo a los que se han amestizado)” (Weber 1987: 13 cursivas propias).

Encontramos un caso aislado que consideramos ligado a la definición de *mishti* como “blanco” o “foráneo” en el diccionario de Toliver (2005) únicamente para el quechua de la zona de Ambo. En el diccionario, *mishti* es usado para ejemplificar el uso del marcador de tópico *ga-*, pero una vez traducido al español, la equivalencia de *mishti* es “*persona decente*”:

-ga: tópico, tema: *Mishticuna* manam chrakra jampiwanga jampinacunchu.

Los *hombres decentes* no se curan con remedios de la chacra (2005: 89. Cursivas propias.)

Como puede verse, en dicha entrada lo que se considera “decente” está asociado al mundo fuera de lo rural, explícitamente a lo no rural, lo que pertenece a “la chacra” y, por lo tanto, es “de fuera” y extraño a la comunidad. Consideramos este un caso aislado por presentarse únicamente en el quechua de Ambo, y además, porque parece derivar de la ambivalencia con la cual la primera acepción de blanco es tratada en los diccionarios.

Tal y como el par *shuco*, *shukuy*, *mishti* también posee cierta productividad dentro del quechua de Huánuco. Así, el vocablo da lugar a la formación de adjetivos como:

mishti-ösu /mišti-u:su/s.a. Ch.c Mishtino ruraj. Amestizado, como un mestizo. like an outsider, in the Hispanic way.

Lo interesante del fenómeno, más allá de la nueva categoría que se forma, es que la palabra de origen castellano, que pasa por un proceso de refonologización en quechua, se adjunta al sufijo español *-oso*. Se buscó en el diccionario de Weber (1998) más palabras formadas a partir del sufijo *-oso*, refonologizado como *-öso*:

abil-öso /abilo:so/ [*habilidoso] *s.a* Ch.c imatapis rurayta yachaj runa (persona) hábil, uno que tiene habilidad o destreza. Capable, someone who does things with skill.

ablansy-öso ~ alabansyösu /ablansyu:su/ [*alabancioso] *s.a* Ch.c imanpis caycaptin quiquinpa imampis cashanta parlaj. Jactancioso, persona que dice poseer lo que no posee. Braggart, one who claims to have what he does not really have.

chacra-ösu /čakra-o:su/ *adv.m* Ch.n chacracho tiyaj runa rurashanno ruraptin. Al modo de una persona del campo. In the manner of a rural person.

imbiry-ösu~ inbiryösu~ enbidyusu /imbiryu:su/ [*envidioso] *s.a* Ch.c pitapis mana allita ruraj, mana-allita ruraj. Malicioso, perverso, uno que hace mal a alguien a propósito. Malicious, perverse, one who harms something bad to someone on purpose.

osy-ösu /usyu:su/ [*ocioso] *s.a* Ch.c aruyta mana munaj. Ocioso perezoso. Lazy.

potr-ösu /putru:su/[*potroso] *s.a* Ch.c llapsha pachanpa ruri garan rachisha. Potroso, hernioso, uno que tiene hernia. One who has a hernia (inside) (Weber 1998)

De todas las entradas, solo una posee un significado similar a *mishtiösu*; *chacraösu*, es decir como una persona del campo, lo cual nos da otro indicio para afirmar esta necesidad de categorizar al ‘otro’ según su nivel de urbanidad o de pertenencia a un espacio geográfico determinado, dentro del habla huanuqueña. A pesar de este hallazgo, Weber define *-öso* dentro de su diccionario de la siguiente manera: *el resultado de añadir este enclítico se emplea como adjetivo o como adverbio* (Weber 1998 : 384). Es decir, a pesar del proceso de refonologización y formación de nuevos adjetivos, no lo

considera un sufijo; es por eso que no lo incluye en la sección que les corresponde a estos en el diccionario.

Además, si bien sabemos que *mishti* es una palabra que viene del castellano “mestizo”, como varias entradas de diccionarios nos han hecho notar, hay sin embargo una adaptación a la fonología quechua de [misti] a [miʃtʃ]. Recordemos que, al menos en el quechua central, la sibilante palatal aporta una carga afectiva, indexicalizada, que influye en el significado. En todo caso, al preguntarse por el motivo de la palatalización de la sibilante simple, si es que suponemos la forma inicial fue [misti], debemos tener en cuenta lo indicado sobre indexicalidad y subjetivización, expuesto en el marco teórico. La sibilante palatal, además de ser un sonido propio del quechua central, aporta una carga afectiva, ya que los hablantes identifican el fonema con el habla propia del poblador rural (Andrade 2012: 161) y además le otorgan al hablante que produce el fonema, a pesar que lingüísticamente no hay razón para argumentar que un sonido sea “superior” o “más culto” que otro, características de ‘ignorancia’ y ‘poca cultura’, que son estereotipos que están presentes en nuestra cultura sobre los pobladores rurales. No es de extrañar, que como una manera de defensa ante el despectivo *shukuy* de los ciudadanos, los habitantes de las zonas periféricas de Húanuco, utilicen, además del significado formal de *mishti* (‘amestizado’, ‘foráneo’, ‘el que no es leal a su cultura’), el valor afectivo de la sibilante palatal, como una manera despectiva de indicar la lejanía cultural que ahora separa a quienes han decidido ‘amestizarse’ y a quienes han decidido permanecer *shukuy* (en el sentido neutro de esta última palabra)

5.4 Una visión desde la geografía

Debemos agregar aquí los usos que las comunidades quechuas del Pano hacen de nuestro par léxico por una razón muy importante. Los habitantes de Pachitea poseen descripciones propias sobre lo que ellos consideran quién es un *shukuy* y quién un *mishti*. No solamente desde la ciudad hacia la periferia, sino, por razones que tienen que ver con su modo de vida, poseen una visión que categoriza estos términos geográficamente, por pisos ecológicos.

La ciudad de Pano es la capital de la provincia de Pachitea y el centro administrativo del distrito de Pano, el cual se complementa con tres distritos más: Chaglla, Molino y

Umari. Sus habitantes tienen definiciones para sí mismos basadas en su pertenencia a algún piso geográfico. Así *panao runacuna* son los habitantes de la ciudad de Panao o *chacra runa* y *jirka runa*, según pertenezcan a los valles altos de los cerros, o por encima de estos (Smith 2006: 15 y 24). Según Terrence Smith, antropólogo del ILV quien convivió desde 1984 con una familia quechua-panao en el pueblo de Huarichaca, los quechuas del Panao son conscientes de las diferencias culturales que existen entre ellos, las demás comunidades quechuas y las personas que habitan en las ciudades. Por ejemplo, como hemos observado en un ejemplo anterior, el resto de habitantes de Huánuco suele llamar indistintamente *pañacos* a los habitantes de Pachitea (Cloud y López Calderón 1987: 35). Sin embargo, para los quechuas del Panao, los *pañacos* son exclusivamente los quechuas de Panao que han migrado hacia las provincias de selva alta, como Leoncio Prado o Puerto Inca (Smith 2006: 15).

Además de estas denominaciones propias, los quechuas de Panao consideran que una persona es *mishti* si posee las siguientes características:

El término *mishti* identifica a una persona que tiene las características peyorativas de ser mestizo; gente de fuera, *jawapita* o *wajtapita*, del otro lado (del cerro) son maneras en que los quechuas de Panao se refieren a los extranjeros. *Jinti*, del español ‘gente’, transmite que una persona o personas son desconocidas y potencialmente peligrosas. (Smith 2006; 49)

Es decir, cualquiera que provenga del ‘otro lado del cerro’ es potencialmente un *mishti* o un extraño. La comunidad también asocia el peligro a mestizos y blancos y en general a los extraños: “existe la creencia firme de que mestizos y blancos pueden ser *pishtacos* (...) aun los quechuas del área exterior de los quechuas de Panao son sospechosos” (Smith 2006: 50).

Los quechuas de Panao se refieren a los habitantes de las provincias que lindan con la comunidad, como Huamalés, Dos de Mayo, Lauricocha y Yarowilca, como *shucukuna*. El término, como otras definiciones ya mencionadas, solo hace referencia a las sandalias de cuero que portan estas comunidades quechuas. Sin embargo, las características que separan a los *panaokuna* del resto de pueblos quechuahablantes también están basadas en términos geográficos

Shucu son comerciantes de lana *que vienen de los pueblos donde hay llamas*. La gente que come grandes cantidades de comida y que no se quita el saco aunque está soleado se llama *shucu*. Si alguien entra a una casa con un gran paquete en su espalda, también se le llama *shucu*. (Smith 2006: 107, cursivas propias)

Es decir, los *shukuy* proceden de las alturas hacia el valle del Pano ya que *vienen de los pueblos donde hay llamas*. Además tienden a estar abrigados de más (*no se quita el saco*). Estas definiciones enriquecen el argumento de la necesidad de categorización en base a la procedencia geográfica para el área de Huánuco. Es decir, *shukuy* se usa despectivamente por los habitantes de la ciudad para descalificarse entre sí o para motejar a alguien que proviene de provincia y no de la ciudad y a su vez *mishti* es la contraparte despectiva de parte de la gente de habla quechua (tanto como para la gente de ciudad como para quien desprecia sus orígenes indígenas e intenta amoldarse o “amestizarse”). A su vez, la provincia de Pano tiene también clasificaciones basadas en la vestimenta, y expresadas en el léxico para quienes consideran ciudadanos, foráneos u “otros”. Hay, sin embargo, un término asociado al *shukuy*, que no encontramos en otras definiciones y que pertenece al léxico de lo sobrenatural: el viento que causa enfermedades se llama *juyu wayra* o *shukuy wayra* y se traduce como “remolinos de viento habitados por el diablo” (Smith 2006: 64). Al contrario de otros nombres para las lluvias como *runtu tamya* (‘granizo’, literalmente ‘lluvia en forma de huevo’), donde se encuentra un nexo semántico entre ambos términos, este parece inexplicable. Sin embargo, debemos recordar que la comunidad quechua pano es recelosa en extremo de los extraños y si el *mishti* está relacionado con el *pishtaco*, es probable que el habitante de la altura o *shukuy*, se relacione de alguna manera con el clima de su procedencia, y de esta manera “traiga la enfermedad”. De cualquier modo, la traducción “diablo” siempre debe manejarse con delicadeza, sobre todo teniendo en cuenta si existe algún sesgo religioso en nuestra fuente.

5.5 Sobre el par léxico

La documentación encontrada hasta el momento nos permite entender que la palabra *mishti* ha entrado como préstamo castellano, para formar parte del léxico quechua huanuqueño, y luego ha regresado, desde el quechua, como una palabra del castellano regional. Patrimonialmente, según lo revisado en el marco teórico, la palabra *misti*, no tiene sibilante palatal. Postulamos entonces que la subjetivización de la cual este fonema ha sido dotado en Huánuco, ha afectado la palabra con un valor peyorativo. Tanto *shukuy* como *mishti* poseen significados neutros y podrían ser considerados, simplemente, etnónimos o *gentilicios*. Sin embargo, la abundancia de estos nombres dentro de la región, así como los significados cargados de ideología racial que se encuentran en los diccionarios de la zona indican que las dos palabras forman una pareja que se complementa semánticamente. Como hemos indicado en la sección anterior, (y se ha ejemplificado mediante relatos y entradas lexicográficas) *shukuy*, a pesar de tener un significado neutro, es usado despectivamente desde la ciudad de Huánuco, para descalificar a un individuo según su origen indígena o su uso del quechua, más allá de si el individuo porte la vestimenta tradicional que originó el nombre o no. Del mismo modo, *mishti* es una palabra despectiva por parte del poblador rural o quechuahablante, para identificar a quién intenta amoldarse a un modo de vida que no es el suyo (Weber 1987).

6. Conclusiones

1. El análisis realizado nos permite asumir que ambas palabras, *shukuy* y *mishti* son un par léxico que clasifica grupos étnicos en el área del Huallaga.

1.1 *Shukuy*, en los casos analizados, suele aparecer como palabra despectiva en el léxico de la zona, para nombrar a los habitantes de las provincias periféricas a la ciudad de Huánuco, especialmente las que tienen mayor cantidad de quechuahablantes y se encuentran geográficamente a mayor altura. Esto es resultado de la metonimia con el *shukuy sapato* o la prenda de vestir. La asociación de prendas de vestir y grupos humanos no es ajena a la región (ver *ticray calzón*). Sería interesante seguir indagando en la productividad de la metonimia asociada a prendas de vestir como generador de gentilicios en la región, ya que otros grupos culturales pertenecientes al mismo territorio, también poseen sistemas de clasificación basados en la vestimenta y que se expresan en el lenguaje

1.2 *Mishti* se concibe como la contraparte de *shukuy* en esta clasificación, debido a que si bien, *shukuy* es usado como un insulto de parte de las personas que habitan la ciudad de Huánuco, la periferia quechuahablante considera el término *mishti* no solo como un término racial, sino como una respuesta igual de peyorativa contra quien intenta agredirle con la palabra *shukuy*, ya que en la región estudiada *mishti* es tanto el que desea “blanquearse” a pesar de sus orígenes indígenas, como el extraño a la comunidad y el sospechoso en el cual no debe depositarse la confianza. Este significado está explícito en los diccionarios de la región (ILV 1998 ; Toliver 2005; Hammer 1997, Weber et al. 1998) e incluso en diccionarios de regiones que históricamente han pertenecido a Huánuco (Carranza Romero 2003; Parker 1975). *Mishti*, entonces, tiene un significado en el español y en el quechua huanuqueño, distinto al *misti* sureño, donde solo se equipara con ‘blanco’.

1.3 La diferencia con el *misti* sureño, que radica en la palatalización de la [s], se explica tanto por razones históricas como sociales. El sistema inestable y cambiante de sibilantes españolas que entró en contacto con las lenguas

indígenas luego de la Conquista dejó una huella más fuerte en el quechua central por ser este más conservador de las protoformas (Cerrón Palomino 1976; 1985: 527), donde [š] se consideraría un rezago. Los hallazgos que dan cuenta de la refonologización de sibilantes en lenguas amerindias no se limitan al Perú: el *mexicano* o náhuatl evidencia el mismo trato de las sibilantes que entraron en contacto con su inventario fonológico, que al igual que el quechua del Huallaga poseía una [š] (Hill & Hill 1986: 204). Cuando la palabra “mestizo” entró en contacto con el quechua sureño, probablemente este ya había perdido la sibilante palatal que persiste en el quechua central.

1.4 Además de esta adaptación fonológica, encontramos que el fonema [š], posee un matiz despectivo, asociado con la ruralidad y la poca cultura (Andrade 2012: 161). Considerando que se adjetiva a alguien de *mishti* a quien intenta “blanquearse” (sobre todo mediante la vestimenta), la [š] tiene una fuerte carga despectiva, análoga al ejemplo de “*doctoresh*” que brinda Sabogal Wiese (1975: 12). Es decir, un “*doctoresh*”, es alguien que a pesar de su falta de educación formal o ruralidad, adquirió una profesión, sin embargo, no es tomado en serio, precisamente por su procedencia, y la [š] imita su habla al igual que minimiza su profesión. Del mismo modo, un *mishti* posee la acepción de alguien que a pesar de su idioma, su cultura y la manera en que esta se expresa (la vestimenta), se empeña en pertenecer al grupo urbano y dominante, lo cual resulta cómico e indignante para los quechuahablantes.

2. La formación de este par léxico, que se ampara en la geografía, está influida, además, por las especiales características de la historia del área. La ciudad capital, desde su fundación, se ha configurado como un espacio de poder, excluyendo a las provincias, en donde está la mayoría de hablantes de quechua. El imaginario de “la noble ciudad de Huánuco” descrito por León Gómez (2002), que construye al *shukuy* a partir de una definición geográfica neutra como un otro indeseable, y al *mishti*, como el estereotipo al que hay que aspirar (desde la ciudad), persiste desde las descripciones de la vida indígena de López Albújar (2002), Cloud y López Calderón (1987) y en asuntos de la vida

cotidiana como la encuesta descrita por Rodríguez Pasapera en la cual generaciones de huanuqueños pertenecientes a la ciudad habían añadido la conjunción “y” para enlazar sus apellidos, como una manera de resaltar su hispanidad (2013).



Bibliografía

ADELAAR, Willem F.H

1982 *Léxico del quechua de Pacaraos*. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Centro de Investigación de Lingüística Aplicada.

ALEXANDER-BAKKERUS, Astrid

2005 *Eighteenth-Century Cholón*. Tesis para optar el grado de Doctor en la Universidad de Leiden. Utrech.

ANDERS B, Martha

1990 *Historia y etnografía: los mitmaq de Huánuco en las visitas de 1549, 1557 y 1562*. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

ANDRADE CIUDAD, Luis

2012 “El castellano de los Andes norperuanos: un acercamiento sociohistórico y dialectal”. Manuscrito para publicación.

2011 Apuntes dialectales e históricos sobre el Quechua de Rapaz. *Revista Andina*. Cuzco. N°51, pp 73-108.

2009 “Un argumento a favor del origen mochica de cholo”. En Marco Martos Carrera, Aída Mendoza Cuba e Ismael Pinto Vargas (eds.). *Actas del III Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en homenaje a Diego de Villegas y Quevedo Saavedra*. Lima. Academia Peruana de la Lengua. Universidad de San Martín de Porres. pp. 71-97.

2009 “El cuerpo de los otros en Juan de Arona.” Ponencia presentada al IV Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en Homenaje a Juan de Arona. Lima. Academia Peruana de la Lengua.

ANDRADE, Luis y ROHNER, Fred

2014 Usos y acepciones de *chino*, *china* en el norte del Perú, siglos XVIII-XIX. *Lexis*. Lima. Vol. XXXVIII (1), pp 35-70

ARGUEDAS, José María

2002 *Yawar Fiesta*. Lima. Peisa.

BENSON, Janice

2008 El aspecto perfectivo en la narrativa del quechua de Huamalíes. En *Estudios Etnolingüísticos III*. Lima, pp 5-27.

CAMACHO BARREIRO, Aurora

2004 Huellas ideológicas en la lexicografía cubana. *Revista de Lexicografía*. Volumen X. Universidade da Coruña, pp 22- 37

CARRANZA ROMERO, Francisco

2003 *Diccionario Quechua Ancashino-Castellano*. Madrid. Iberoamericana.

CERRÓN PALOMINO, Rodolfo

2003 *Castellano Andino. Aspectos Sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú. Cooperación Alemana al Desarrollo.

2002 Sufijos arcaicos en la toponimia quechua. En *Etimologías.Lexis XXVI*. 2, pp 559-577.

1987 *Lingüística Quechua*. Cuzco. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

1976 *Diccionario Quechua Junín-Huanca*. Lima: Ministerio de Educación. IEP.

CHIRINOS RIVERA, Andrés

2001 *Atlas lingüístico del Perú*. Cuzco. Ministerio de Educación. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

CHOCANO, Magdalena

2006 Mito, despojo y elegía por la querencia pastoril en Yawar Fiesta de José María Arguedas. En *La palabra recuperada. Mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana*. Ed. Helena Uzandizaga. Madrid. Iberoamericana

CHURAMPI RAMIREZ, Adriana

2005 Ushanan-jampi: la justicia de los "otros". En *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Madrid. Universidad Complutense de Madrid
<http://www.ucm.es/info/especulo/numero30/ushanan.html>. Consulta 1 de octubre de 2015.

CUTIPA, Juan de Dios

1989 Condicionantes en la formación de actitudes en el uso del quechua en Puno. En *Temas de Lingüística aplicada. Primer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas*. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Sociedad Alemana de Cooperación Técnica, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Universidad Mayor de San Marcos y Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

CLOUD, Andrés

1986 *Usted comadre debe acordarse*. Huánuco. Convergencia.

CLOUD, Andrés y LÓPEZ, Virgilio

1987 *Crónicas del Ayer*. Huánuco: Revista Perú.

DE LA MATA, Pedro

[1748]2007 *Arte de la lengua Cholona*. Ed. Alexander- Bakkerus. Madrid: Iberoamericana

DAHLIN DE WEBER, Diana

1976 *Presuposiciones de preguntas en el quechua de Huánuco*. Lima. Instituto Lingüístico de Verano.

DAHLIN DE WEBER, Diana et al.

1998 *¿Por qué escribimos el quechua?* Huánuco. Instituto Lingüístico de Verano.

DOMÍNGUEZ CONDEZO, Víctor

2013 Las rebeliones indígenas durante la colonia: 1812. En *Rebeliones indígenas. Huánuco 1812*. Lima. Universidad de Huánuco. Editorial San Marcos.

1990 *Problemas de interferencia quechua-español: Estudio sociolingüístico en el Huallaga Andino*. Huánuco. ICE. Universidad Nacional Emilio Valdizán.

DUNBAR TEMPLE, Ella

1971 “La Revolución de Huánuco: Panatahuas y Huamalés de 1812.” Separata del prólogo del tomo III de la colección documental de la independencia del Perú. pp. III- XCVIII. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

ESCOBAR, Anna María

2011 Spanish in Contact with Quechua. En Manuel Díaz Campos (editor). *The Handbook of Spanish Sociolinguistics*. Oxford. Blackwell, pp 323-352.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1975 Ichoq Huanuco y el señorío del curaca huanca en el reino de Huánuco. Siglos XV y XVI. Una visita inédita de 1549 para la etnohistoria andina. En *Anales Científicos de la Universidad Nacional del Centro del Perú*. Huancayo, pp 9-70.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos

2000 “Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial”. En Majluf, ed., 2000, 67-107

FASOLD, Ralph

1996 *La Sociolingüística de la Sociedad. Introducción a la Sociolingüística*. Madrid. Visor Libros.

FISHMAN, Joshua

1980 Bilingualism and Biculturalism as an Individual and Societal Phenomena. En *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. Vol. I. N°1, pp 3-15.

FUENZALIDA, Fernando et al.

1970 *El indio y el poder en el Perú*. Colección Perú Problema N°4. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

GEERAERTS, Dirk

2010 *Theories of Lexical Semantics*. New York :Oxford University Press Inc.

GÓMEZ LEIVA, Abel

1988 *Huánuco en la pluma y relato del Shukuy*. Lima [s.n]

GUTIÉRREZ CUADRADO, Juan

2011 Ideología y Lexicografía. En Félix San Vicente, Cecilio Garriga y Hugo E. Lombardini (coordinadores). Monza. *Ideolex: estudios de lexicografía e ideología*. Polimétrica International Scientific Publisher, pp 25-66.

HAMMER, Janet, COLONIA Próspero y VILLANUEVA, Jovita

1997 *Guía de Lenguaje Quechua para personal de salud. Pequeño vocabulario de frases y palabras útiles. Quechua del Huallaga y de Panao*. Huánuco. Dirección Subregional de Salud. Instituto Lingüístico de Verano.

HILL, Jane. H y HILL, Kenneth

1986 Lexical borrowing and phonological convergence. En: Hill & Hill: *Speaking Mexicano. Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*. Arizona: University of Arizona Press, pp 170-187

HOWARD MALVERDE, Rosaleen

2004 Quechua in Tantamayo (Perú): towards a “social archeology” of language. *Intl. J. Soc. Lang.* 167, pp 95–118.

HUALDE, Ignacio José

2005 *The sounds of Spanish*. Cambridge. Cambridge University Press

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA

2007 Censos Nacionales 2007, XI de Población y VI de Vivienda. Sistema de Consulta de principales indicadores demográficos, sociales y económicos. Consulta: 17 agosto del 2014.

<http://censos.inei.gob.pe/Censos2007/IndDem/>.

LARA, Luis Fernando

1990 *Dimensiones de la lexicografía: a propósito del diccionario del español de México*. México. El Colegio de México.

LEÓN GOMEZ, Miguel

2002 *Paños e Hidalguía: Encomenderos y Sociedad Colonial en Huánuco*. Lima: IEP.

LAFOSSE, Alfredo

1907 *Algo referente a la provincia de Huamalés*. Lima: Imprenta de La Revista.

LÓPEZ ALBÚJAR, Enrique

2010 *Cuentos Andinos*. Lima: Peisa.

LÓPEZ CALDERON, Virgilio

2010 *Crónicas del ayer: La Runtuca y otras historias de amor*. Huánuco: Empresa Periodística Perú.

MAJLUF, Natalia, ed.

2000 *Los cuadros de mestizaje del virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima.

MAJLUF, Natalia

1995 *The creation of the image of the Indian in 19th century Peru: The paintings of Francisco Laso (1823-1869)*. Tesis de doctorado. Austin. Universidad de Texas. Departamento de Arte y Arte histórico.

MANRIQUE, Nelson

1999 *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima: SUR. Casa de Estudios del Socialismo.

MENDIZÁBAL, Emilio

1990 *Continuidad cultural y textilera en Pachitea andina*. Lima. Tarea.CONCYTEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN

2014 *Documento Nacional de Lenguas Originarias del Perú*. Lima. Ministerio de Educación.

MORRIS, Craig

2013 *Arquitectura y estructura del espacio en Huánuco Pampa*. En *El palacio, la plaza y la fiesta en el Imperio Inca*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp 181-205

MURRA, John V.

1972 El "control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. Huánuco. Universidad Hermilio Valdizan. pp 429- 476

PARKER, Gary John

2013 *Trabajos de lingüística histórica quechua*. [Editor. Rodolfo Cerrón Palomino] Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1976 *Gramática Quechua Ancash- Huailas*. Lima: Ministerio de Educación. IEP

1975 *Diccionario Polilectal del quechua de Ancash*. Lima: UNMSM. Centro de Investigación de Lingüística Aplicada.

PAVLETICH, Esteban

2012 *Narraciones de antaño* [editor, Hevert Laos Visag; prólogo, Arlindo Luciano Guillermo]. Huánuco. Empresa Periodística Perú.

PEÑA ORTEGA, José Wilder

2006 “José Varallanos y el espíritu iconoclasta Huanuqueño”. En *Actas del I Congreso de Investigaciones Histórico Sociales de la Región Huánuco*. Lima. Universidad Nacional Federico Villareal. Municipalidad Provincial de Huamalés. Instituto Superior Pedagógico Público Juana Moreno. Unidad de Gestión Educativa Local Huamalés, Lata. pp 311-317.

PULGAR VIDAL, Javier

1967 *Notas para un diccionario de huanuqueñismos y otros peruanismos que se emplean en el departamento de Huánuco*. Lima: [s.n.].

1937 Algunas observaciones sobre el lenguaje en Huánuco. En *Revista de la Universidad Católica*. Tomo 5. N°. 37. Lima, pp. 801-819

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA:

2015 Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español*. <<http://www.rae.es>> [1 de octubre de 2015].

RODRIGUEZ PASAPERA, Ángel

2013 *Reconociendo y valorando las cocinas del Perú. Vol. 4: Huánuco. Cocina tradicional confrontada con la modernidad*. Lima. Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres.

SABOGAL WIESSE, José

1975 De ser artesano. En José Sabogal Wiese. *5 ensayos sobre artesanías, arte popular, artesanos en el Perú*. Lima: Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social, pp. 10-12.

SMITH, Terrence

2006 *Con un solo corazón: la vida de los quechuas del Pano*. Serie: Comunidades y Culturas Peruanas N° 31. Lima. Instituto Lingüístico de Verano.

SOLÁ, Donald F.

1967 *Gramática del quechua de Huánuco*. Traducción al español de Augusto Escribens Trisano. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TAURO DEL PINO, Alberto

1987 *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. Peisa. Barcelona. Vol. 3 y Vol 6.

TADMOR, Uri

- 2009 Loanwords in the world's languages: findings and results. En HASPELMATH, Martin y TADMOR, Uri (Editores). *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook*.. Berlín: De Gruyter Mouton, pp. 55- 76.

TOLIVER, Ralph

- 2005 *Palabras Útiles: quechua Castellano-Castellano-Quechua. Quechua de Ambo-Huánuco / Pasco*. Huánuco: Asociación Cristiana JAWCA.
- 1998 *Jampicogcuna Quechuachru Tapunanpag Libru. Guía de Lenguaje Quechua para personal de Salud. Pequeño Vocabulario de frases y palabras útiles*. Recopilación por Ralph Tolliver, Marylenn Toliver y Lorenzo Albino. Revisión y adaptación al quechua Huánuco-Ambo, Pasco- Pasco del Libro *Guía de Lenguaje Quechua para personal de salud*. Huánuco. Dirección de Salud Huánuco: Instituto Lingüístico de Verano.
- 1989 Apuntes sobre los sufijos quechua: morfema y sílaba. En *Estudios Etnolingüísticos I*. Ed. Stephen Parker. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano., pp 133-175.

TORERO, Alfredo

- 2002 *Idiomas de los Andes: Lingüística e Historia*. Lima. Instituto Francés de Estudios Andinos. Editorial Horizonte.

TRAUGOTT, Elizabeth y DASHER, Richard

- 2003 *Regularity in Semantic Change*. Cambridge: Cambridge University Press.

TRAUGOTT, Elizabeth y HOPPER, Paul

- 1993 *Gramaticalization*. Cambridge. CUP

VARALLANOS, José

- 1959 *Historia de Huánuco: Introducción para el estudio de la vida social de una región del Perú hasta nuestros días*. Buenos Aires. Imprenta López
- 1962 *El cholo y el Perú: introducción al estudio sociológico de un hombre y un pueblo mestizos y su destino cultural*. Buenos Aires: Imprenta López.

VITRY, Christian

- 2014 Los calzados utilizados por los incas en las altas montañas. En *Revista Haucaypata, Investigaciones Arqueológicas del Tawantinsuyo*. Año 3 N° 8. Lima, pp. 91-110.

WEBER, David John

- 2015 Comentarios sobre su tesis. Correo electrónico del 01 de septiembre del 2015 a Loreta Alva Mansilla.

- 1998 *Rimaycuna: quechua de Huánuco. Diccionario del quechua del Huallaga con índices castellano e inglés.* Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- 1997 *Una gramática del quechua del Huallaga (Huánuco).* Versión castellana por Marlene Ballena Dávila. Colaboradores: Felix Cayco Zambrano y Teodoro Cayco Villar. Lima. Ministerio de Educación. Instituto Lingüístico de Verano.
- 1987 *Estudios Quechua: Planificación, historia y gramática.* Serie Lingüística Peruana N°27. Yarinacocha. Ministerio de Educación. Instituto Lingüístico de Verano.

WEINREICH, Uriel

- 1953 *Languages in contact: Findings and problems.* Nueva York: Linguistic Circle of New York.

WINFORD, Donald

- 2003 *An introduction to contact linguistics.* Oxford: Blackwell Publishing

WOOLARD, Kathryn

- 1992 Language ideology: Issues and approaches. En *Pragmatics* N°2:3. Belfast: International Pragmatics Association, pp 235-249.

ZAVALA, Virginia y CÓRDOVA, Gavina

- 2010 *Decir y callar: lenguaje, equidad y poder en la universidad peruana.* Lima. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gráficos y Tablas:

Gráfico 1: Mapa. Ubicación de las etnias en Huánuco antes de la Conquista. De la Puente Brunke en León Gómez 2002. Pág. 25.

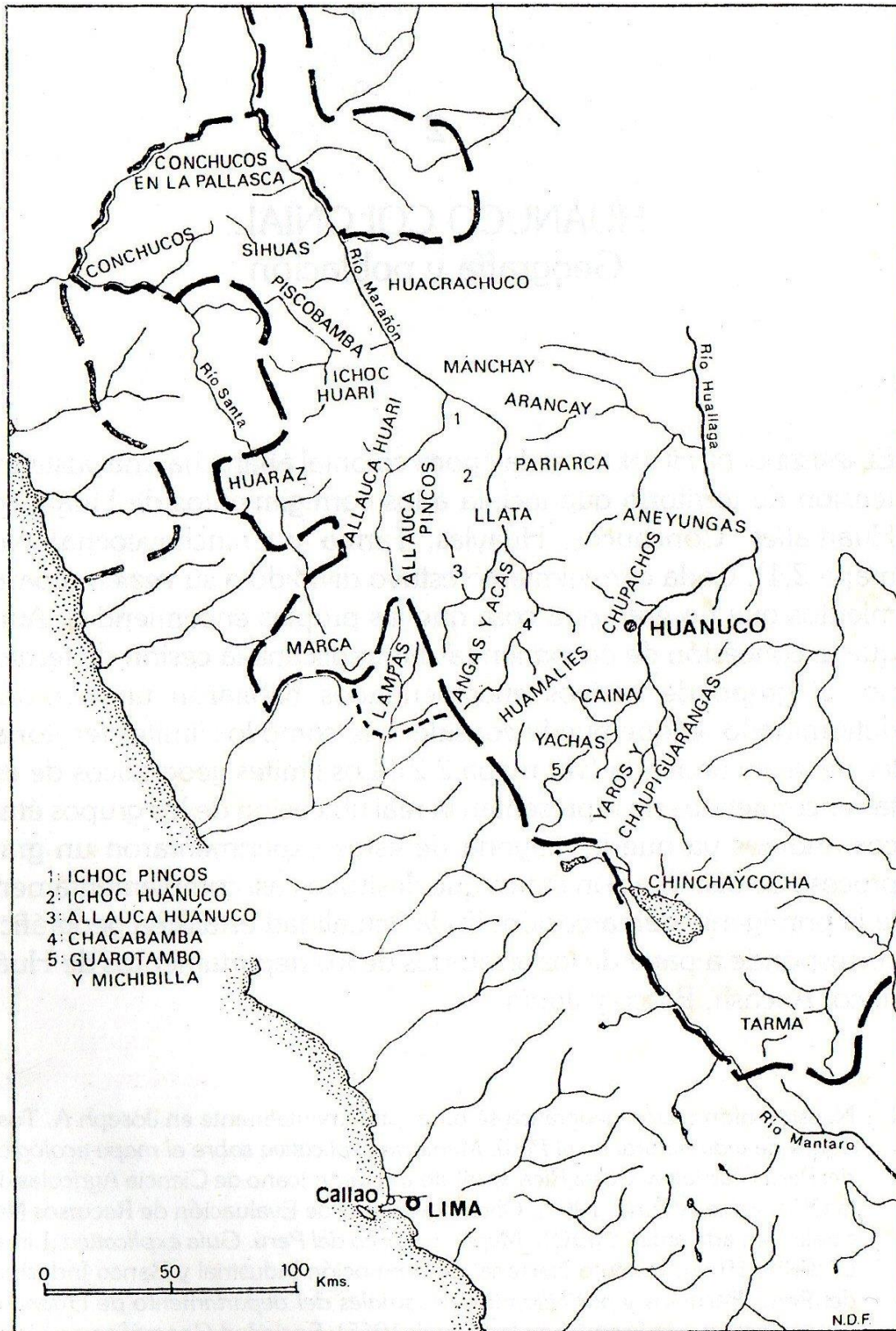


Tabla 1: Población de la ciudad de Huánuco en 1610 aproximadamente. De Víctor Martua en *Juicio de límites entre Perú y Bolivia presentada al gobierno de Argentina 1906 I: 306*. En León Gómez 2002:34

Población de la Ciudad de Huánuco - 1610?		
Casta	Número	Porcentaje
Encomenderos	26	1.4%
Moradores	236	12.7%
Mujeres	228	12.3%
Niños	148	8.0%
Niñas	111	6.0%
Negros	204	11.0%
Mestizos	400	21.6%
Indios	500	27.0%
TOTAL	1853	100%

Gráfico 2: Mapa de la Ciudad y Cabildo de la región de Huánuco y sus corregimientos (1565- 1780) Basado en documentos oficiales de la época 1957. En León Gómez 2002.

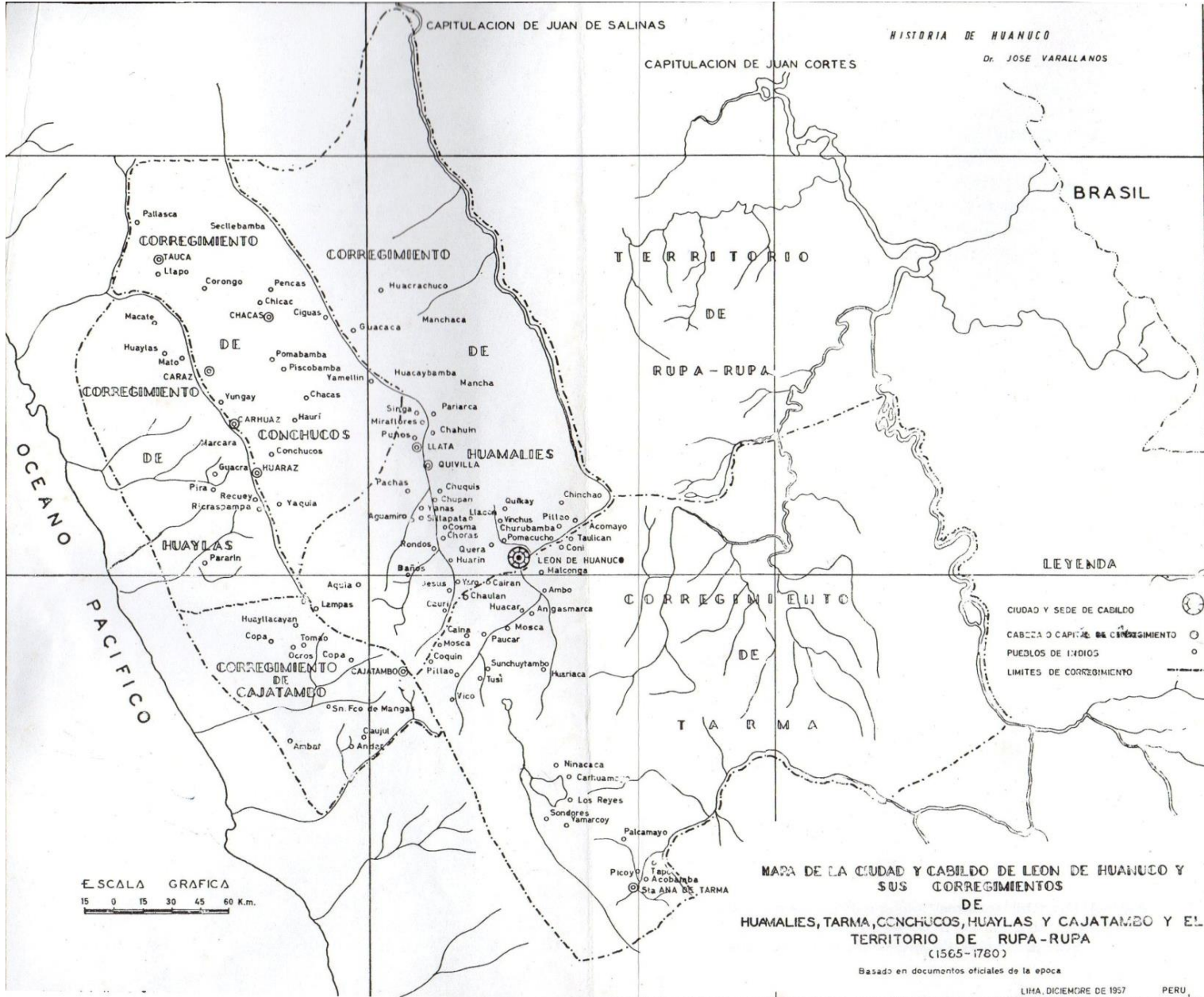


Tabla 2: Encuesta sobre el idioma materno en el departamento de Huánuco.
Fuente: INEI 2007.

Categorías	Casos	Porcentajes
Quechua	203211	29
Aymará	560	0
Asháninka	693	0
Otra lengua nativa	930	0
Castellano	504560	71
Idioma extranjero	88	0
Es sordomudo	1376	0
TOTAL	711418	100



Tabla 3: Encuesta sobre el idioma materno en el departamento de Huánuco por provincias. Fuente: INEI 2007²⁴

AREA # 1001	Departamento Huánuco	Provincia	Huánuco
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	60281	24	24
Aymará	177	0	24
Asháninka	73	0	24
Otra lengua nativa	62	0	24
Castellano	192886	76	100
Idioma extranjero	54	0	100
Es sordomudo	369	0	100
TOTAL	253902	100	100

AREA # 1002	Departamento Huánuco	Provincia	Ambo
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	13141	25	25
Aymará	30	0	25
Asháninka	9	0	25
Otra lengua nativa	5	0	25
Castellano	38840	75	100
Idioma extranjero	2	0	100
Es sordomudo	86	0	100
TOTAL	52113	100	100

AREA # 1003	Departamento Huánuco	Provincia	Dos de Mayo
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	17399	40	40
Aymará	20	0	40
Asháninka	5	0	40
Otra lengua nativa	11	0	40
Castellano	26102	60	100
Idioma extranjero	6	0	100
Es sordomudo	9	0	100
TOTAL	43634	100	100

AREA # 1004	Departamento Huánuco	Provincia	Huaycabamba
-------------	----------------------	-----------	-------------

²⁴ En las provincia de Lauricocha, Pachitea, Marañón y Yarowilca, el INEI ha decidido suprimir la pregunta sobre el idioma extranjero, sin explicar el criterio para dicha omisión.

Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	14920	79	79
Aymará	19	0	0
Asháninka	2	0	0
Otra lengua nativa	2	0	0
Castellano	3869	20	99
Idioma extranjero	1	0	99
Es sordomudo	106	1	100
TOTAL	18919	100	100
AREA # 1005	Departamento Huánuco	Provincia	Huamalíes
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	32873	53	53
Aymará	44	0	53
Asháninka	6	0	0
Otra lengua nativa	6	0	0
Castellano	28511	46	100
Idioma extranjero	4	0	100
Es sordomudo	266	0	100
TOTAL	61670	100	100
AREA # 1006	Departamento Huánuco	Provincia	Leoncio Prado
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	8990	8	8
Aymará	78	0	8
Asháninka	30	0	8
Otra lengua nativa	82	0	8
Castellano	99915	91	100
Idioma extranjero	19	0	100
Es sordomudo	178	0	100
TOTAL	109292	100	100
AREA # 1007	Departamento Huánuco	Provincia	Marañón
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	6073	25	25
Aymará	8	0	25
Asháninka	4	0	25
Otra lengua nativa	7	0	25
Castellano	18367	75	100
Es sordomudo	82	0	100
TOTAL	24541	100	100
AREA # 1008	Departamento Huánuco	Provincia	Pachitea
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado

Quechua	26229	47	47
Aymará	56	0	47
Asháninka	9	0	47
Otra lengua nativa	14	0	47
Castellano	29415	53	100
Es sordomudo	107	0	100
TOTAL	55830	100	100
AREA # 1009	Departamento Huánuco	Provincia	Puerto Inca
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	1582	6	6
Aymará	81	0	6
Asháninka	545	2	8
Otra lengua nativa	731	3	10
Castellano	25541	89	100
Idioma extranjero	2	0	100
Es sordomudo	59	0	100
TOTAL	28541	100	100
AREA # 1010	Departamento Huánuco	Provincia	Lauricocha
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	3415	10	10
Aymará	17	0	10
Asháninka	4	0	10
Otra lengua nativa	8	0	10
Castellano	29481	89	100
Es sordomudo	23	0	100
TOTAL	32948	100	100
AREA # 1010	Departamento Huánuco	Provincia	Yarowilca
Categorías	Casos	Porcentajes	Acumulado
Quechua	18308	61	61
Aymará	30	0	61
Asháninka	6	0	61
Otra lengua nativa	2	0	61
Castellano	11633	39	100
Es sordomudo	49	0	100
TOTAL	30028	100	100

Tabla 4: Familias lingüísticas en Huánuco. Fuente: Ministerio de Educación 2014: 336

Familias Lingüísticas	Lenguas Originarias	Total de Lenguas por Familia
Quechua	quechua	1
Arawak	asháninka, yanesha	2
Pano	kakataibo, shipibo-konibo	2

Tabla 5: Lenguas originarias en Huánuco y sus variantes dialectales. Fuente: Documento Nacional de Lenguas Originarias. Ministerio de Educación 2014. Páginas 336-337.

Lenguas Originarias en Huánuco y sus Variantes Dialectales	
Lengua	Variedad hablada en el departamento
asháninka	ashéninka del Ucayali-Yurúa
kakataibo	kashibo-kakataibo del río San Alejandro
	kashibo-kakataibo del Bajo Aguaytía
	kashibo-kakataibo del Alto Aguaytía
	kashibo-kakataibo de Sungaroyacu
shipibo-konibo	shipibo
	konibo
	pisquibo
yanesha	
quechua	quechua de Huamalíes-Dos de Mayo
	quechua de Margos-Yarowilca-Lauricocha
	quechua de Huallaga
	quechua de Pano
	quechua de Ambo -Pasco

Gráfico 3: Mapa de los dialectos del quechua en Huánuco. Elaboración propia, en base a Cerrón Palomino 1987, Torero 2002.

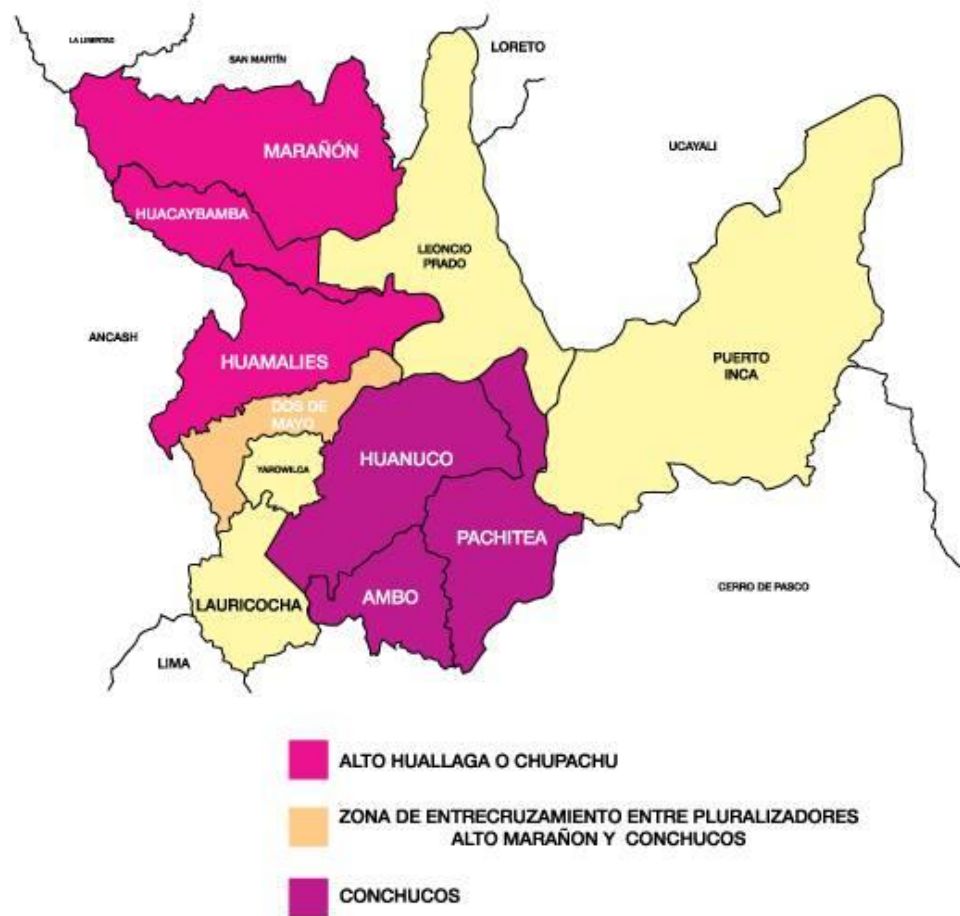


Tabla 6: Escala de Prestabilidad. Fuente: Winford 2003; 30 resumen de Thomason y Kauffman 1988 74-6. Traducción mía.

Etapa	Características
1.Contacto casual	Solo préstamo léxico
2.Contacto ligeramente más intenso	Préstamo ligero de estructuras, conjunciones y partículas adverbiales
3.Contacto más intenso	Ligeramente más préstamos estructurales (adposiciones, afijos derivacionales)
4.Presion cultural fuerte	Préstamo estructural moderado (un mayor número de rasgos estructurales que causan relativamente pequeños cambios tipológicos)
5.Presion cultural muy fuerte	Préstamo estructural "pesado"(un mayor número de rasgos estructurales que causan un severo cambio tipológico)



Tabla 7: Las antiguas sibilantes del español. Fuente: Hualde 2005:157

Fonema	Grafía	Ejemplo
/s/ fricativa alveolar sorda	s-, ss-	saco/ sáko/ , passa /pása/
/z/ fricativa alveolar sonora	-s-	cosa /koza/
/t͡s/ africada alveolar sorda	ç-c-	caça /kátsa/
/d͡z/ africada alveolar sonora	z	dizía /didzia/
/ʃ/ Fricativa postalveolar sorda	x	dixo /dišo
/ʒ/ Fricativa postalveolar sonora	j, i g (e,i)	ojo /oʒo/

Gráfico 4. Dibujo de sandalia *shukuy*. Fuente. Vitry 2014: 97.



Imagen 6. Sandalia tipo shukuy o abarca. Posee cuatro amarres, pero los anteriores se encuentran ubicados de tal manera que las cintas cubren parcialmente los dedos del pie. Dibujo de Gastón Vitry.

