

La tradición conflictiva de los fantasmas. Notas antropológicas sobre escrituras quichuas en Santiago del Estero, Argentina

Héctor Andreani

Recibido 28 de febrero 2013. Aceptado 8 de agosto 2013

RESUMEN

¿Qué sucede cuando una lengua nativa minorizada, con nula visibilidad social, genera numerosos conflictos al manifestarse como escritura pública? ¿Cómo son afectados algunos sectores, personas, instituciones y procesos cuando estas escrituras emergen? En este trabajo realizamos una aproximación antropológica sobre algunas prácticas de escritura en lengua quichua, en la provincia de Santiago del Estero, Argentina. Exponemos una cronología de situaciones en las que se generan diversas tensiones: la conformación de un campo cultural "quichua" con parámetros desindianizados; conflictos ideológicos de larga data sobre el uso de alfabetos diferentes; usos "culturalistas" del sector hegemónico provincial y nuevas escrituras emergentes en esferas juveniles y educativas. Partimos de la premisa de que cualquier desarrollo de una escritura nativa tendrá necesariamente que basarse en las prácticas sociales y parámetros culturales de una población sociolingüísticamente heterogénea. Este es el marco para comprender por qué, en lenguas nativas, pueden ocurrir procesos problemáticos de bloqueos e imposibilidades, en sus intentos de realizarse como escrituras plenas dentro de la hegemonía discursiva predominante.

Palabras clave: Escrituralidades quichuas; Ideologías lingüísticas; Hegemonía discursiva; Conflicto lingüístico; Tácticas sociolingüísticas.

ABSTRACT

THE CONFLICTING TRADITION OF GHOSTS. ANTHROPOLOGICAL NOTES ON QUICHUA WRITING, SANTIAGO DEL ESTERO, ARGENTINA. What happens when a marginalized indigenous language, with no social visibility, generates numerous conflicts when used as a public writing system? How are certain sectors, individuals, institutions and processes affected when these written works emerge? In this paper, an anthropological approach is taken to Quichua language writing practices in the province of Santiago del Estero, Argentina. A chronicle is presented of situations where tensions are generated: the invention of a de-Indianized cultural field for this language; long-standing ideological conflicts regarding the use of different alphabets; 'culturalist' uses from certain centers of cultural power in the province; and newly emerging written works from the educational and youth spheres. The starting assumption is that any development of a native writing system will necessarily have to be based on the social practices and cultural parameters of a sociolinguistically heterogeneous population. This should help us understand why problematic set-backs and obstructions can confront an indigenous language as it attempts to manifest itself as a fully-fledged writing-system, within the prevailing discursive hegemony.

Keywords: Literacy in Quichua; Linguistic ideologies; Discursive hegemony; Linguistic conflict; Sociolinguistic tactics.

Héctor Andreani. Instituto de Estudios para el Desarrollo Social (INDES). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Santiago del Estero. Av. Belgrano (s) 1912 (4200), Santiago del Estero, Argentina. Email: hectoralfredoandreani@yahoo.com.ar

1. INTRODUCCIÓN

Hablar de escritura respecto de una lengua nativa asociada secularmente a la oralidad (y a muchos factores de minorización) parece una tarea compleja que suscita desafíos analíticos no sólo desde lo lingüístico. Resulta paradójico cuando esa escritura nativa, con nula visibilidad social, genera diversos conflictos en las situaciones en que se manifiesta o es referida. Aquí se inicia el problema y nuestra propuesta para entender esa paradoja, que implica explorar profundas implicancias ideológicas y prácticas dentro de un proceso sociohistórico mayor.

En este trabajo elaboramos un mapeo multisituado de una lengua nativa hablada en Santiago del Estero, Argentina. Se trata de "la quichua", denominada así por sus hablantes, cuyos orígenes de escritura se remontan a los años treinta del siglo XX, cuando comienza la presión nacional sobre dicha lengua (cf. Karlovich 2006: 22). Sobre un total de 896.461 habitantes en la provincia (INDEC 2010), se estima¹ que en la mesopotamia santiagueña habría 160.000 bilingües (17,84%) y otra cantidad similar en Buenos Aires, resultado de una migración entendida como éxodo desde la segunda mitad del siglo XX (Alderetes 2001). Un conglomerado étnico (indígenas, afroamericanos, europeos, criollos, árabes, judíos, etc.) devino en habitantes bilingües de parcelas empobrecidas en la mesopotamia agroproductiva (Albarracín y Alderetes 2004). La "castilla" del sector bilingüe es expuesta por mayorías como signo de "autenticidad" santiagueña frente a la norma nacional. Algunos atributos de subalternidad suelen emerger al interpelar a la sociedad mayoritaria, pero son insuficientes para revertir la asimetría.

En las últimas décadas surgió una perspectiva sociohistórica de la cultura escrita (Anderson 1993; Goody y Watt 1996; Chartier 2006; Darnton 2010). Partimos de "una reseña, por cierto provisoria e imperfecta, de lo que la escritura significa para el individuo y para el grupo" (Carmona 1999: 12). Proponemos explorar algunas escrituras quichuas como conflictivos elementos fantasmáticos dentro de una hegemonía cultural mayor. Estas escrituras son otra arista del *conflicto lingüístico*: para el caso local, la construcción sociohistórica de asimetrías entre sectores bilingües (quichua-español) y sectores monolingües en español.

Para realizar la reseña, partimos con una descripción de herramientas y perspectivas. Entramos a la década del cincuenta del siglo XX, momento en que una "cultura quichua" se constituyó autónomamente y con conflictos posteriores con otros usos alfabéticos. Seguimos con conflictos culturales y académicos, y nuevas apropiaciones de la hegemonía política local. Contrastamos con usos de escrituras quichuas escolares y cotidianas. Y por último, sistematizamos las principales observaciones.

2. PERSPECTIVAS Y HERRAMIENTAS

Para hacer este trabajo, recurrimos a un cruce de herramientas antropológicas-sociolingüísticas. Recopilamos literatura quichua, noticias, comunicados e investigaciones, realizamos numerosas charlas, entrevistas con diversos actores implicados y un taller juvenil de escritura. Tomamos como escenarios los departamentos Capital, Figueroa, Salavina².

Como perspectiva teórica central, nos interesan las propuestas de Nancy Hornberger (1995) y Nila Vigil (2004). Aunque los estudios sociolingüísticos enfocan excesivamente en la escritura como indicador de revitalización lingüística, Hornberger observa que estas escrituras no se articulan directamente con la preservación o revitalización: "La escrituralidad no es un conjunto de habilidades autónomas [...] las funciones de la escrituralidad varían de cultura a cultura y están vinculadas a las estructuras culturales y de poder en la sociedad" (Hornberger 1995: 74). Tomando experiencias en la Amazonia peruana, Vigil problematiza la perspectiva estatal en educación intercultural bilingüe: evita la sacralización de la escritura, partiendo de lo que efectivamente es: una práctica comunicativa que parte de los parámetros culturales mismos (cf. Vigil 2004: 181). Siguiendo esa perspectiva, tomamos la distinción de Cristina Messineo y Pablo Wright (1989) entre funciones *receptivas* de escritura, que implica que "los hablantes son meros destinatarios de una información [externa] con contenidos y esquemas de organización culturalmente diferentes pero escritos en su propia lengua", y funciones *productivas*, que supone que los usuarios desarrollan "una habilidad no sólo de decodificar información sino también la de generar sus propios textos escritos" (Messineo y Wright 1989).

Las escrituras nativas están insertas en un conflicto lingüístico, y las ideologías lingüísticas emergen como fuerzas afectivas, valorativas y reproductoras que articulan discursos y posibilidades de reproducción o contestación de toda una forma de vida social (cf. Eagleton 2005: 282). En ese escenario afectivo de disputas y reproducciones, otras escrituras son alterizadas –marcadas negativamente– a partir de aquella que capitaliza la *autenticidad* como norma desmarcada (Briones 1998). La clásica propuesta de Voloshinov permite ver ideologías *objetivistas* como lenguas gramaticalizables, formalizables e institucionalizables; y *subjetivistas* como lenguas familiares, subjetivas, intimistas (Voloshinov [1929] 1992). El conflicto es notorio cuando surgen imposibilidades y bloqueos para escribir, aunque no impliquen impacto social. Nos interesa la propuesta de Axel Lazzari (2010) sobre una *lógica del fantasma*, como "huellas que denuncian fracturas y lagunas en las estrategias de construcción de identidad" (Lazzari 2010: s/d). Este autor resignifica este concepto psicoanalítico para los estudios de etnicidades rankülches en La Pampa, al explorar el

problema que emerge entre la necesidad de autenticidad (fetiche) y las imposibilidades de concretarse como escritura (fantasma). Utilizamos el concepto *fantasma* en sentido sociolingüístico y con trazo etnográfico, para observar cómo las personas o grupos intentan objetivar su escritura quichua, con los obstáculos de su procesamiento, realización y visibilización ante otros.

3. LA ESCRITURA Y LA “INVENCION CULTURAL” DEL QUICHUA

Suele argumentarse que la quichua es, paradójicamente, una “isla” lingüística que logró mantenerse ante otras variedades quechuas del noroeste argentino (NOA) desaparecidas a fines del siglo XX, y que a su vez sufrió varios procesos: una desmarcación de indinidad desde mediados del siglo XIX (Stark 1985); una subrepticia alianza entre clero, caudillos y campesinos contra el avance modernista de Buenos Aires a fines del siglo XIX (Landsman 2000); su visibilización como lengua “criolla” en la emergencia folclórica de los años treinta-sesenta del siglo XX (Chein 2005); y el ingreso del Estado de bienestar en las familias rurales.

Como apuntan Messineo y Wright (1989) sobre la escritura toba en el Chaco, esta surgió por agentes exógenos, no como necesidad comunicativa endógena. En nuestro contexto, las primeras descripciones asistemáticas sobre el quichua datan de fines del siglo XVIII. Una mayor bibliografía se registra entre finales del siglo XIX (con crónicas e informes de religiosos, viajeros y funcionarios) y comienzos del XX, hasta culminar con la recopilación, diccionario y gramática del maestro Domingo Bravo a mediados de los años treinta (Bravo 1956, 1965). Recién desde mediados de los años ochenta, investigadores nacionales y extranjeros inician una profundización del quichua por fuera de la corriente local (Stark 1985; De Reuse 1986; Villafañe 1988; Kirtchuk 1987; Adelaar 1995; Alderetes 2001; Germán de Granda 2001; Nardi, en Albarracín *et al.* 2002; Albarracín 2009). Estos trabajos, escasos en comparación con otras variedades andinas, comienzan a circular en contextos académicos recién en los primeros años del presente siglo, mientras que la obra de Bravo circuló en espacios intelectuales provinciales durante casi 50 años del siglo pasado hasta la fecha. Sobre escritos literarios, hay publicaciones pioneras desde la década del treinta –de difícil acceso–, cuya circulación siempre fue precaria y sin impacto social.

En su investigación antropológico-biográfica, Carlos Kuz concluye que Bravo logró una “verdadera invención de una cultura quichua” en el sector intelectual-folclórico (Kuz 2001). Para Bravo, la *argentinidad* debe su esencia a la *santiagueñidad*, y el quichua es la evidencia material de ese origen. Este efecto de comunidad imaginada de quichuahablantes practicando

una “cultura quichua” armónicamente en el espacio provincial mayoritario se debió al carácter impreso de la lengua (Anderson 1993), pero también a las gestiones culturales de ese maestro-investigador: escasos cargos de enseñanza quichua en nivel primario, cursos urbanos de quichua, prólogos a libros y relaciones públicas con sectores nacionalistas antiperonistas de la época.

Consignamos el trayecto de Francisco René Santucho, quien participó con Bravo en la organización de un curso de quichua, dictado en la Biblioteca Sarmiento (Ciudad de Santiago del Estero) en octubre de 1953. Aunque no registramos debates internos posteriores, Santucho tomó una línea que desembocaría en el Frente Revolucionario Indoamericanista Popular³ (FRIP), y Bravo, una línea nacionalista conservadora. Es interesante observar la “perspectiva socialista del problema lingüístico” planteada por Santucho a fines de los años sesenta, al mismo tiempo en que surgía la sociolingüística crítica catalana. Con su indoamericanismo aún periférico en Santiago, se permite reflexionar un conflicto lingüístico: el problema de las lenguas nativas es inherente al problema de transformación sociopolítica. Bravo logró algunas experiencias periféricas de enseñanza quichua en aulas pero sin problematizar aspectos educativos estructurales; mientras, Santucho participaba en debates político-pedagógicos en Bolivia ([1971] 2007: 12):

La cuestión del idioma está en el centro del problema de la educación, pero evidentemente no es una cuestión que deba resolverse [...] con los estrechos criterios del positivismo burgués [...] Escuelas lingüísticas orientadas por especialistas yanquis [en Bolivia] lograron tanta influencia en [...] la enseñanza bilingüe [que] conducían a un proceso de aculturación, donde no sólo se beneficiaba el castellano, sino también [...] valores en general de la cultura imperialista.

Nos interesa resaltar que desde mediados del siglo XX Santucho articuló con la zona andina justificando una gravitación indígena en la estructura social local⁴, pero la escritura no era un tema prioritario. En cambio, Bravo, centrándose en una escritura castellanzante para visibilizar un *campo* quichua, sedimentaba cualquier representación andina que explicitase sus recursos prehispánicos.

Hubo otros alfabetos anteriores al de Bravo, pero consignamos el caso del antropólogo y lingüista porteño Ricardo Nardi (Albarracín *et al.* 2002) y su trabajo descriptivo del quichua santiagueño desde los años setenta hasta su muerte, en 1987. Nardi fue una referencia obligada en círculos extranjeros, y en Buenos Aires, Córdoba y Tucumán; usaba un alfabeto –diferente a la signografía– similar al actual pandialectal (Tabla 1), cuyos criterios son usados en la mayoría de las lenguas indígenas del mundo, con las adaptaciones de cada caso. Estos lingüistas mantenían una

confrontación solapada: mientras que Nardi pertenecía a un espacio antropológico de la Universidad Nacional de La Plata, Bravo siempre se mantuvo en límites provinciales, aunque con resistencias locales. No obstante, recibió un doctorado honoris causa en la Universidad Nacional de Santiago del Estero (UNSE) en 1992. Bravo tenía como red de sociabilidad a sectores folclóricos y docentes urbanos y rurales, pero hay una distancia generacional y epistemológica enorme entre Bravo (quien falleció en 1997) y los investigadores contemporáneos. El curso universitario de quichua que creó en 1988 se cerró en 2003 por falta de alumnos y conflictos pedagógicos entre sus seguidores, y se reabrió nuevamente en 2006 en la UNSE, esta vez dictado por investigadores (Alderetes y Albarracín) con un enfoque alineado al círculo científico internacional y con serias diferencias respecto de la hispanofilia de Bravo.

Bravo denomina *signografía* a su alfabeto, concepto del diccionario español-kkechuwa de Jorge Lira, quien propuso: “En Kkechuwa no podemos llamar alfabeto ni abecedario a la serie de letras, pues no existe la razón que para otros idiomas hay, y de ahí viene haberme decidido llamarle ‘signografía’” (Lira 1941: s/d). Lira no justifica cuáles son esas “razones que para otros idiomas hay”, y por las cuales la escritura quechua deba ser nominada de otro modo. Si en Lira era una huella del relativismo cultural, la *signografía* –en versión santiagueña– fue una marcación aceptable de alteridad etnolingüística dentro del relato provincial,

y fomentó la ideología objetivista de un quichua simétrico al castellano, al imitar todas sus funciones. La *signografía* motivó la desconexión con la familia lingüística quechua: de ahí el mote de “quichua argentino” (Bravo 1992). Según Grosso (2008: 98-99):

En una clara estrategia de nacionalización y de construcción de una hegemonía santiagueña a nivel idiomático, Bravo ha denominado durante años al quichua santiagueño el ‘quichua argentino’ [...] el mismo autor ha compuesto en quichua *tres poemas a los símbolos patrios* [así] el quichua santiagueño se inscribe en la historia de la construcción nacional, y la relee, puliendo muchas aristas disonantes desde el quichua ‘culto’ [el destacado es mío].

Manifiesta Bravo (en Alderetes 2001: 98): “[La] campaña de catequización, tesoneramente llevada a cabo desde Santiago del Estero [...] terminó por imponer el quichua [...] producto de esa acción teocrática efectuada en lengua quichua es la supervivencia de la lengua”. El sector chauvinista tomó esta perspectiva como emblema en las últimas décadas dentro un correlato ideológico de medio siglo con el sector nacionalista-católico local, liderado por el político conservador Carlos A. Juárez. Esto es importante para entender la articulación entre quichua, campo folclórico y la dirección civilizadora nacional.

Parafraseando a R. Williams (1997 [1977]), ubicamos a la signografía como una marcación que vincula entre sí: a) el efecto *residual* de la invención de

la “cultura quichua” de Bravo; b) la posición *dominante* del chauvinismo, reactivo a la interpelación del campo científico; c) las recientes *emergencias* culturalistas del sector hegemónico político local. Así, la signografía se irá convirtiendo en una marcación fantasmática –clave– en conflictos identitarios de las últimas tres décadas.

4. AUTENTICIDAD, NACIÓN Y SECRETO

Un caso de conflicto entre escrituras se genera cada invierno en el pequeño pueblo de Villa Salavina, en un congreso regional de quichua. Desde los años noventa se propuso un formato

	Alfabeto “signografía”	Alfabeto pandialectal
Autores	Bravo (1956) Sigue la normativa castellana	Cerrón Palomino (1987), Alderetes (2001); Tebes y Karlovich (2006); Albarracín (2009); Tebes (2009), con leves diferencias en Albarracín <i>et al.</i> (2002).
Aspectos fonológicos	Confusión en semiconsonantes: Palabras con el segmento –ay (<i>pay</i> , <i>nockayku</i>) y en otras con diptongo –ai (<i>huaina</i> , <i>huaira</i>).	Utiliza un solo criterio para –ay: <i>pay / noqayku</i>
Ejemplos	(descripción errónea de fonemas) /sh/ atashpa /sh/ ashca /sh/ shishi /x/ suj /x/ sumaj	<i>wayna / wayra</i> /ll/ atallpa /ch/ achka /sh/ shishi /x/ suk /X/ sumaq
Aspectos económicos	Empleo innecesario de diacríticos provenientes de la normativa castellana: apóstrofo, tilde, etc.	Sólo tilde para marcar un sufijo topicalizador en grado cero: <i>warmiyké > warmiyke[qa] > warmiykiqa</i>
Pauta silábica de lenguas andinas	Estructura (CVC) = (V) núcleo vocálico + (C) lindes consonánticas No sigue el criterio CVC: Surgen diptongos y triptongos (quebrada) <i>huaico > huai.co</i> (gordo) <i>huira > hui.ra</i>	Sigue el criterio CVC <i>wayqo > way.qo</i> <i>wira > wi.ra</i>
Aspectos pedagógicos	a) Al igual que la disparidad fonémica en el castellano, se generarían “errores de ortografía” evaluados como tales en clase.	a) Se cuestiona que “no se parece al castellano” y por ello no se comprendería. Sin embargo, una experiencia reciente demuestra que adolescentes bilingües lo reconocen fácilmente (ver 6.3).
Implicancias en políticas lingüísticas	b) Es ilegible en el sector andino quechua, y va a contracorriente de los intentos de unificación alfabética	b) Es utilizado en la enseñanza superior en Santiago del Estero, y ampliamente usado en otros países.

Tabla 1. Cuadro de diferencias entre alfabetos.

con expositores. Paradójicamente, los pueblerinos bilingües no concurrían, sino que lo hacían numerosos activistas culturales, turistas, bilingües institucionalizados, tradicionalistas, músicos y funcionarios. Eran habituales las discusiones airadas y las enemistades enconadas respecto de alfabetos, pero todo se diluía en un ambiente festivo que sí congregaba de noche a la población. Villa Salavina es un “caballo de batalla” de las escasas y precarias publicaciones en quichua: se regalan a las escuelas ejemplares de diccionarios, gramáticas y glosarios bilingües, escritos por agentes no-bilingües o grupos amateurs que buscan legitimidad. Estas acciones refuerzan la función receptiva de escritura porque no basan su trabajo en los sentidos escriturarios locales.

En los diarios provinciales (*El Liberal*, *Nuevo Diario*), hubo exposiciones muy esporádicas sobre el quichua en notas generales, pero sin sistematizaciones de ningún tipo. Con pequeños recuadros didácticos, los diarios siguen concibiendo al quichua como lengua de enseñanza a un lector modelo no-quichuahablante, con función receptiva hacia el lector bilingüe real. Sin embargo, en 2003, el *Nuevo Diario* abrió un espacio de intensa discusión sobre el tema: en unas de las respuestas públicas a un investigador colombiano experto en quichua (usaba el alfabeto pandialectal en notas de ese periódico)⁵, tres señoras del sector tradicionalista escribían lo siguiente:

Consideramos que no es un extranjero con desconocimiento de nuestras raíces el idóneo para enseñarnos a los santiagueños los valores de nuestras manifestaciones culturales. La lengua quichua es [...] la que con mayor fuerza pone el sello a nuestra identidad, a la que parece no respetarla [...] El primer paso para alguien que aspira a la adquisición del saber es practicar la humildad (*Nuevo Diario*, 09/11/03).

En un pueblo rural, el gobierno provincial apoyó talleres de formación de “cuadros culturales que defiendan nuestra cultura”⁶. En pleno taller, una docente del sector tradicionalista aseguraba que el gobierno provincial aprobaría “una ley que oficialice el uso de la signografía del profesor Bravo, y cualquier otra signografía ilegal será denunciada”⁷. La *autenticidad* de la signografía adquiere carácter de fetiche (Lazzari 2010), al alterar otras prácticas de escritura que interpelan su posición naturalizada.

En los años noventa, bajo el gobierno provincial caudillista de Juárez, el quichua no formaba parte de las políticas de promoción cultural, pero sí había nexos entre sectores chauvinistas y la Secretaría de Educación. Fruto de esa década son también los libros didácticos de Ilda Juárez de Paz (2001), una maestra que utiliza mayormente traducciones de temas en castellano (por ejemplo, la canción infantil “El elefante trompita” en quichua), con la *signografía* defendida

pasionalmente, con fuerte presencia sarmientina en su discurso pedagógico y una función receptiva de escritura. Frente a la falta de recursos de legitimación dentro del campo universitario, el núcleo fuerte del sector chauvinista encontró refugio en la Secretaría de Cultura del municipio de La Banda (segunda ciudad provincial en importancia). Para ello, organizaron el mismo programa de contenidos que dictaba Bravo en la UNSE, de rígida formación estructuralista. Recientemente, rebautizaron el curso como “Escuela de Lingüística Regional”, tratando de capitalizar legitimidad intelectual. Los testimonios de algunos cursantes refieren las furibundas críticas de sus profesores hacia el curso universitario actual, cuyos integrantes serían “provenientes del Perú o Ecuador, y enseñan en nuestra universidad un quichua que no se entiende, no es propio del ser santiagueño”. En realidad, se trata de investigadores santiagueños y tucumanos que enseñan el mismo sociolecto quichua pero con el alfabeto pandialectal. Así, la alterización de los docentes universitarios como “peruanos” refleja la posición chauvinista dentro del escenario de disputas.

Pero este tipo de conflictos no es sólo público, sino que hay otros procesos en el espacio privado de algunos bilingües. Por ejemplo, el escritor figueroano Mario Tebes (fallecido en 2009), que publicó una obra literaria escrita en su totalidad con el alfabeto pandialectal, expone una excepción: un homenaje a Bravo, que decide expresar en la signografía:

Cunancama nocká borradoresniyta churani, cayta churachcani hcyna, signografianpi, pero allita yachara paycka nockatacka mana del todo conformaasckancka chaynalla cutinanta chaycka. Yacharapasma tiasckancunata aycacha cuestiones gramaticales mana pay nisckan ina casckancuna nockapajcka, pero chayraycō manami aycapas ajegaj caraycu. Y nocká pay nisckan inallata, librosninpi, apuntesninpi y clasesninpi, yachachicoj carani alumnostacka [...] Hasta el día de hoy yo escribo mis borradores con la signografía por él [Bravo] ideada, aún habiéndole manifestado desde un principio mis dudas, acerca de la pertinencia de algunas grafías adoptadas, y otras cuestiones gramaticales no tan convencionales como esto de las grafías. Sin embargo, nunca discutimos sobre estos temas y, cuando enseñaba a mis alumnos, me atenía estrictamente a sus programas y apuntes (Tebes 2009: 274-275).

Aquí hay un aspecto que no debe ser soslayado en ningún análisis de escrituralidades: la dimensión afectiva, amparada en determinados hábitos cotidianos, que conlleva la adopción y uso de una u otra escritura: por ejemplo, escribir con *signografía* en borradores lo que será después publicado con el *pandialectal* (el caso de Tebes). Si bien hipotetizamos una vinculación política con la signografía, aquí el escritor se sentía seguro escribiendo para sí mismo, aunque su postura pública

sea escribir en otro alfabeto, al que consideraba como herramienta de estandarización. La amistad entre Tebes y Bravo era muy buena, aunque remarcamos que este tuvo siempre una postura intransigente respecto de las inquietudes y dudas de los alumnos sobre su propia signografía y gramática.

Otros casos también “secretos” son de bilingües con quienes hemos mantenido contacto, pero no pudimos profundizar en sus trayectorias porque se trataba de encuentros fortuitos: un docente jubilado, muchachos estudiantes de profesorado, mujeres de oficios manuales que cursaron quichua en uno o ambos sectores de enseñanza: manifiestan tener escritos en quichua, realizar traducciones de oraciones para algún grupo religioso o escribir algún texto para actos escolares o para clases circunstanciales alusivas al quichua, elaborados bajo demanda. No obstante, deciden no mostrar sus textos a nadie (o al menos, los muestran a muy pocas personas), y mucho menos publicarlos. Estas situaciones nos permiten comprender cómo el conflicto opera en ámbitos “secretos” y cotidianidades. No estamos afirmando que el conflicto alfabético sea el único factor de bloqueo, pero sí que es determinante.

5. USOS CULTURALISTAS DE LA HEGEMONÍA POLÍTICA

Teniendo en cuenta que las escrituras también son parcelas de una hegemonía discursiva (Angenot 2010), en los últimos años surgieron intentos de apropiación de la escritura quichua en sectores estatales. Gopar reflexiona sobre un proyecto de cartelización quichua en la ciudad de Santiago Capital en los años noventa (1999: s/d):

En la versión taquigráfica [del proyecto] se explica esta concepción de lo que significa el ‘ser santiagueño’. Este es ‘un ser muy especial: en él confluyen armoniosamente el indio y el español’. Las historias hispánica y prehispánica parecen mezclarse en una dualidad inseparable [...] ¿Con qué objetivos? ¿Quién es el posible destinatario de esta intervención? ¿Alguien que no posea esa dualidad? ¿Alguien que deba verla? ¿Un ‘extranjero’? La pregunta sería ¿simplemente con indicadores bilingües se logra manifestar ese ‘ser santiagueño’? [el destacado es mío].

Gopar concluye que este tipo de propuestas se basan en la idea de un bilingüismo ya resuelto, no conflictivo, y en una supuesta amenaza de “despersonalización de la ciudad ante el proceso de globalización” (1999: s/d).

En medio de este proceso (desde mediados de la década de los noventa), en particular desde 2005, el grupo empresarial Ick acaparó⁸, aparte de otras áreas, gran parte de la infraestructura cultural con diversos

dispositivos de cooptación de proyectos y agentes culturales. Uno de estos dispositivos es la revista de la Fundación Cultural Santiago del Estero⁹, que se nutre de un contexto semántico de “alta cultura”, aunque de circulación limitada. Entre otros artículos (de investigadores regionales reconocidos, artistas, grupos literarios de personas mayores, historiadores nacionalistas, y otros provenientes de un imaginario nobiliario provincial poscolonial), la revista publica regularmente notas del sector chauvinista descripto anteriormente. Allí, defienden habitualmente la hipótesis catolicista-hispanista de “armonía” entre un quichua y el castellano.

Otros dispositivos mediáticos actuales son publicidades televisivas que apelan a la *santiagueñidad* (con palabras quichuas en su discurso) y propagandas gubernamentales alusivas a aniversarios, que exponen una cronología provincial acorde con una edulcorada diversidad multicultural. Para actos reivindicativos, los medios exponen la lengua recordando siempre a un “patriarca” bilingüe: el folclorista Sixto Palavecino (fallecido en 2009). Tomado como referente exclusivo, esta operación oculta otros agentes bilingües rurales que operan positivamente sobre la quichua. Una evidencia muy frecuente de este uso “culturalista” es el siguiente:

[...] El funcionario alemán felicitó al gobernador Zamora por su gestión de gobierno y por las políticas en materia de turismo [...] A su turno el titular del Ejecutivo provincial le agradeció su visita [...] Zamora le obsequió al cónsul un presente artesanal y el *Martín Fierro traducido al quichua traducido por don Sixto Palavecino*. Además invitó a Böttger a participar del lanzamiento de la temporada en Las Termas de Río Hondo” [cursiva nuestra] (*El Liberal*, 27/04/10).

La edición bilingüe del *Martín Fierro* a cargo de Sixto Palavecino (Hernández 2007 [1872]) fue laboriosamente gestionada por parientes y amigos del autor, y financiada desde la Secretaría provincial de Cultura. Está escrita en un alfabeto similar al pandialectal pero identificado con el que propone la Academia Mayor de la Lengua Quechua de Cuzco (AMLQ)¹⁰. De 1200 ejemplares financiados, aproximadamente 200 fueron distribuidos a bibliotecas públicas urbanas como “evidencia” de voluntad política hacia las publicaciones quichuas, pero no llegaron al sector bilingüe rural, público estratégico al que se dirigía Palavecino. Pero la acción de impacto mediático más reciente sucedió en los festejos por la Independencia nacional, el 9 de julio de 2012: en San Miguel de Tucumán, la presidenta entregó al gobernador una copia del Acta de la Independencia escrita en quechua, y el gobernador le obsequió la ya mencionada edición bilingüe del *Martín Fierro*. Mediante este intercambio de dones nativos entre los poderes políticos, el quichua se mediatizaba como un monumento del pasado nacional (Acta de la Independencia) y como símbolo de la literatura

nacional (el género gauchesco). El quichua adquiriría una función receptiva de lengua *souvenir*.

Desde 2005, los dispositivos de visibilización del quichua se fueron canalizando principalmente a través de sectores gubernamentales de cultura. Esa nueva articulación entre quichua y estado provincial constituye el imaginario exclusivo de lo "cultural", sin atender las nuevas *tácticas* (De Certeau 2000 [1980]) emergentes en espacios educativos rurales. Tomando el caso de la provincia del Chaco, los programas educativos bilingües "trajeron la problemática a la escena, y legitimaron modos vigentes de escritura" (Messineo y Wright 1989: 119). En Santiago del Estero, no hay voluntad política en educación intercultural bilingüe (EIB), pero las operatividades estatales también se ven afectadas: el quichua *escrito* siempre es potencial motivo de críticas, razón por la cual se opta por apoyar otros emprendimientos culturales. No es fácil, para los funcionarios, lograr cierta *pax scripturae* con las acciones que lleven a cabo sobre la escritura quichua. La *escritura* quichua es fantasmáticamente central en el espacio cultural, y tensamente periférica en el espacio educativo.

Estamos reconstruyendo una trama de prácticas hegemónicas que intentan su propia trayectoria de realización escrita del quichua, otorgándole funciones institucionalizadas exógenas respecto de la población bilingüe. Desde 2005, la alianza económico-política entre gobierno y grupo empresarial local reorganizó completamente las relaciones de fuerza política (Picco 2012), y son la base material de una nueva imaginización provincial proyectada como *economía de identidad* (Comaroff y Comaroff 2011). El discurso culturalista se presenta como discursos dirigidos hacia espectadores extraprovinciales. La atención estratégica de esta naciente industria cultural ante el espacio nacional sucede por dos factores bien definidos:

- a) al ser la población santiagueña un grupo de consumidores de poca incidencia económica, las ofertas "culturales" se dirigen a consumidores extraprovinciales con más poder adquisitivo;
- b) la elevación ideológica de la "cultura" responde a la reducción de gastos estatales, a las políticas de financiamiento que priorizan lo "cultural" como enmienda laboral compensatoria frente al subdesarrollo industrial. Es decir, se decide invertir en "lo cultural" porque la inversión en "lo social" se torna problemática e inmanejable. Es lo que George Yúdice observa sobre la cultura como un recurso (2002: 25-36).

En esta nueva economía política de la identidad, la construcción de una marca cultural "Santiago" se resignifica en una nueva etnicidad provincial, acorde con una lógica empresarial, con una intensa carga afectiva para sus agentes culturales, funcionarios, artistas y trabajadores del sector "cultural": una *etnicidad SA* (Comaroff y Comaroff 2011) o, siguiendo a Eagleton (2005), una fuerza social que constituye afectivamente

a personas e instituciones para lograr una puesta en escena de esa identidad, pero que es imposible de sostener en el tiempo sin un proceso hegemónico. En ese trayecto, la *signografía* es potenciada como *souvenir* público: un eficaz dispositivo de la nueva etnicidad provincial, que sedimenta cualquier conflicto sociolingüístico real.

6. OTRAS ESCRITURAS EMERGENTES

A continuación describimos escrituralidades quichuas no-institucionalizadas, que no parten de factores hegemónicos directos. Son situaciones escolares en las que ocurren prácticas de escritura en el departamento sureño de Salavina, y escrituras juveniles en el departamento norteño de Figueroa.

6.1 Clases, teatros y libritos viajeros

Los casos que siguen ocurren en Salavina. En un colegio secundario rural (el único con "la quichua" dentro de la currícula formal), tres docentes dictan clases de dicha lengua. Mediante un tipo de clase formal, una docente de la zona -bilingüe- va enseñando aspectos gramaticales. Cada estudiante tiene su cuaderno de materia, donde responde preguntas y completa oraciones, o copia las frases escritas en el pizarrón. Cabe resaltar que todos estos cursos escolares son sociolingüísticamente dispares: algunos alumnos sólo hablan español y otros son bilingües, con distintos niveles de competencia entre lenguas. Sin embargo, y después de haber pasado por la materia "quichua" en la escuela primaria, ninguno de los estudiantes posee seguridades escriturarias (en cualquiera de los alfabetos quichuas que fuere). O en todo caso, los docentes no lograron una metodología reflexiva sobre la práctica pedagógica misma. Si bien estos docentes asumen distintas posturas ideológicas reflejadas en la puja alfabética descrita anteriormente, observamos una preocupación manifiesta y sincera (y numerosos maestros contactados de la zona) por el bilingüismo de sus alumnos y el propio. El problema es cierta falta de recursos e imaginación operativa: manifiestan no saber "por dónde empezar" el quichua o, una vez instalado, "cómo seguir". Por ejemplo, por la entrega de las netbooks a cada estudiante (del plan nacional Conectar-Igualdad), una docente realizó una guía domiciliaria de actividades en quichua, si bien ella no asegura que sus estudiantes logren una asociación directa entre escritura quichua y las TIC.

En otra escuela cercana, un maestro relataba una narración en castellano, y sus alumnos actuaban una obra de teatro dialogada íntegramente en quichua (escrita por él), referida a las graves inundaciones anuales. El maestro no se reconoce bilingüe pero ha

consultado a las ordenanzas y al director (quienes sí lo son). Hasta la fecha no exploramos el orden de los usos bilingües en sus clases, pero vimos cómo los niños (por sus seguridades conversacionales) actuaron en la obra teatral con una naturalidad sorprendente. El maestro, sin proponérselo, realizó un acercamiento etnográfico para construir la obra teatral.

Este docente cometió otra "travesura": hizo circular un "libro viajero" (un cuaderno de tapa dura) entre las familias, para que escribieran lo que deseen. Así, cada familia iba leyendo lo escrito por familias anteriores. El quichua se iba "colando" y ocupando una proporción muy significativa, hasta que reemplazó al castellano casi hasta hacerlo desaparecer en el cuaderno. El maestro, mientras nos mostraba el "librito", nos contaba con picardía sobre "quién escribía más en quichua", es decir, cierta táctica agonística-amistosa entre familias. Hasta donde sabemos, no ha utilizado este cuadernito como herramienta didáctica, pero desea hacer una publicación escolar para circulación interna. Sin embargo, hace tres años que no se decide a publicarlo por varias causas, entre ellas, el conflicto entre alfabetos, aspecto que el maestro sí conoce.

Otro es el caso de un maestro de quichua en Figueroa. Su metodología de trabajo no propone la enseñanza de escritura quichua, y los niños terminan la educación primaria sin desarrollar seguridades escriturarias. Pero es necesario comprender la ideología lingüística de este maestro: para él, la escritura quichua restringe el *fluir* de la oralidad quichua, y la ve como un dispositivo hegemónico que perjudica seriamente a la misma lengua. Este maestro acepta la escritura quichua, pero sólo cuando "fluya naturalmente entre los niños, si ellos lo quieren así". Si bien no es intervencionista, el maestro propone enfocarse en otras actividades sobre la oralidad y la música quichua entre sus alumnos. La escritura no es su objetivo pedagógico, aunque es evidente que parte de esa negación permite evitar, precisamente, el conflicto alfabético mencionado (ver punto 4).

Nótese que en estos casos la *lógica del fantasma* es intensa: el no saber cómo concretar una escritura quichua sin evitar caer en el campo de discusiones. Precisamente, este "fantasma" escriturario está operando negativamente en numerosas experiencias educativas emergentes, por fuera de la currícula. De manera simultánea, hay una necesidad y un bloqueo. En el último caso, el maestro de Figueroa decide tomar una posición, y excluir la escritura quichua como objetivo pedagógico prioritario: aunque lleve tiempo, decide esperar a que la escritura "fluya", a que emerja algún día como una necesidad sentida por los niños. Para él, su negación es también una forma particular de esperanza.

6.2 Chatear en quichua

El siguiente caso cuestiona la perspectiva conflictiva de escrituras: nos referimos a los miles de jóvenes y niños que "chatean" en quichua, utilizando packs de miles de mensajes de texto. Esta escritura ausente de normativas ha devenido en una nueva circulación quichua por debajo del espacio público educativo (Andreani 2014).

De numerosos ejemplos registrados, mostramos un SMS entre dos niños que decía: *Pujynk pelot*, que se podría reconstruir como: *Pukllaq riysh pelotata?* (¿Vamos a jugar a la pelota?). En realidad ya sabían que jugarían al fútbol, pero era un modo "pícaro" de intercambiar mensajes y pasar la extensa jornada escolar. En otro caso, un muchacho (de quien sabemos conoce los dos alfabetos), escribió para año nuevo en su "muro" de Facebook:

**ALLI CUSIY WATA MOSOQ TUKUIPAQ.
QAMKUNAAS TUKUY KUSKA SUJ ASTAAN ALLI
WATA RUAJRIYCU..!**

**(Feliz año nuevo para todos, con uds., todos
juntos haremos un año mucho mejor...)**

El uso de "w" y "q" son del alfabeto *pandialectal*, y usos como la "j", la "c" o los ensambles vocálicos "ui", "ua" son de la *signografía*. Este muchacho nos manifestaba que sentía "mucho inestabilidad" al escribir, por los alfabetos y las respuestas recibidas en Facebook: a) de usuarios conocidos; b) usuarios no conocidos, cuyas respuestas delataban su bilingüismo; c) bilingües que cuestionaban el uso de "q" y "w" porque eso "es del inglés y no de nuestro quichua"; y d) no bilingües, que reclamaban traducciones al castellano por sentirse excluidos. Otros casos de mensajes de texto por celular evidencian sentidos y usos gráficos muy diversos:

- estrategia amorosa (un muchacho monolingüe castellano nos mostró un mensaje de amor a una jovencita bilingüe);
- mensajes "ilegales" en momentos de clase del colegio secundario;
- una novia bilingüe escribe a sus hermanos en quichua para que su novio monolingüe español no pueda comprender);
- desafío o complicidad amena de amistad (muchachos con mensajes quichuas hacia nosotros, con contenidos explícitamente pícaros respecto de mujeres, alguna fiesta en su zona, o sobre cuándo iríamos a visitarlos a sus casas);
- comunicación entre campesinos organizados, como medida preventiva ante la policía, o en pleno conflicto con usurpadores de tierras.

Resaltamos que esos usos quichuas en celulares de adolescentes son una ideología subjetivista plena que no proviene de procesos hegemónicos del quichua "culto", las disputas ideológicas, los

dispositivos políticos hegemónicos o las prohibiciones escolares.

6.3 Escrituras juveniles

Finalmente, nos ubicamos ahora en un taller de lectoescritura quichua en la localidad del departamento Figueroa en el período 2008-2011. A través de estrategias de lectoescritura, traducciones grupales, uso de grabadoras digitales y notebook para digitalización, un grupo de adolescentes bilingües (siete jóvenes de entre 14 y 18 años) elaboró diversos tipos textuales en quichua. Con esto, armaron un libro bilingüe, *Wawqes Pukllas* (Hermanos Jugando). Acompañando todo el proceso, y más por experimentación que por convencimiento, tomé la decisión de aplicar el panalfabeto, para poner a prueba las críticas respecto de problemas de reconocimiento de grafías extrañas al castellano (y, w, q, k).

Si bien la idea de hacer un libro en quichua fue altamente estimulante, los primeros problemas se presentaron con la "hoja en blanco". Asociaban la escritura quichua al castellano escolarizado, lo cual era un bloqueo para trasladar su quichua al papel con el alfabeto castellano. Tomando la expresión de uno de los maestros antes citados, no había un *fluir quichua*. Lo menos invasivo fue la grabación de relatos entre ellos, sin que estuviéramos presentes.

Hubo un modo particular de "aprendizaje" del alfabeto pandialectal: ellos desgrababan, pero las primeras transcripciones por computadora fueron hechas por mí, e hice circular las hojas impresas, para que pudieran "verse" en sus primeros textos grabados. Paralelamente, realizamos sesiones de lectura con esos textos u otros más, siempre en el mismo alfabeto. Posteriormente realizaron digitalizaciones grupales, con cuchicheos y discusiones en bajo volumen sobre cómo escribir determinada palabra. Queremos hacer notar que jamás realizamos una "clase", sino que simplemente devolvíamos impreso el texto (es decir, "normalizado por mí" a partir de su escritura inestable en papel y lápiz), y después ellos realizaban modificaciones, y nuevamente devolvíamos el texto revisado por ellos (ahora normalizado e impreso).

En muy poco tiempo, fenómenos complejos como el uso de la /q/ (fricativa posvelar sorda en final de sílaba: por ejemplo, *sumaq* por *sumaj* [lindo]) o las semiconsonantes "w" o "y" en distintas posiciones de sílaba (*warmi* –mujer– o *yana* –negro–) no fueron un problema para ellos. Los mensajes de texto que nos envían muestran que a veces "normalizan" su escritura y a veces no. Parafraseando al maestro antes mencionado, ahora sí "les fluía". En varias "etapas" del libro, notamos numerosas capas de corrección textual; es

decir, la escritura quichua ya era una práctica, y no un esbozo inseguro.

Consideramos que esta experiencia juvenil puede ser más compleja que la mera "traducción" de un texto del castellano al quichua o viceversa, porque descubrimos diversas formas: algunas podrían describirse como "traducción directa", pero también hubo situaciones de estabilidad entre *su fluir* de escritura quichua, y *nuestras intenciones* de que escribieran en quichua. A pesar del analfabetismo, de la baja escolarización en la zona y de la afirmación de muchos docentes de que las familias no leen, es incierto afirmar que no hay hábitos de lectura en ellas. Precisamente, con estos jóvenes estuvimos de acuerdo en que la difusión local de material en quichua (libro y afiches) sí estimula otras curiosidades de lectura. Estas estrategias no logran efectos "escolarizados" de lectura, pero ellos proponen "hacer circular" los libros de un modo que denominaríamos "cotidiano": hacer llegar el libro de mano en mano, en familias y escuelas.

OBSERVACIONES FINALES

Hemos partido de una cronología posible de los usos que conformaron un campo cultural propio sobre el quichua en el espacio urbano-intelectual desde mediados del siglo XX a la fecha: un alfabeto que refleja una "cultura quichua" desindianizada, agentes "culturalistas" en contextos de autoritarismo político, apropiaciones del discurso quichua por parte de tradicionalistas y políticos, y usos privados sin visibilización.

El bilingüismo quichua-castellano es un producto histórico que una interpela a la hegemonía nacional para evidenciar su naturaleza de relato excluyente (cf. Grosso 2008: 92). Mientras el Estado de bienestar a mediados del siglo XX fue ingresando en la trama cotidiana rural, "la quichua" fue resignificada como "lengua prócer" desindianizada y folclorizada. Ese *bilingüismo* interpelante ahora es un elemento de "cultura" plausible de ser administrado, en nuevas reificaciones historiográficas y circulaciones discursivas de una reciente elite económica provincial. Para sectores de clase media y alta, "la quichua" es un presente preterizado, se la asocia con la pobreza, sin escritura, difícil de aprender, y como "lengua de pervivencia" (según la Constitución Provincial de 2005). Desde los medios audiovisuales, los grupos tradicionalistas y el aparato cultural-estatal, la quichua es parte de un proceso de *chauvinización* cristalizada dentro de la "santiagueñidad"; entiéndase esta última como la identidad multicultural de la hegemonía política local. La función *souvenir* de la lengua, como recurso material de una industria cultural/empresarial, es el anhelo de legitimación de la "diversidad" que precisa el discurso multicultural estatal.

Sin embargo, hay algo que se escapa: la *materalidad* misma de la lengua (el hecho de ser todavía hablada) sigue siendo una apropiación infructuosa. El pasaje de la oralidad a la escritura es una imposibilidad situada, que adquiere parámetros sospechosamente similares en sectores estatales, empresariales, culturales, escolares y familiares. Fantasmáticamente, el quichua en su forma *escrita* opera como huella de fracturas: interpela y a la vez bloquea la producción y circulación discursiva. Por ejemplo, algunos docentes bilingües (ante el intento de un *querer-ser* de la *escritura* quichua) no logran equipararse a los criterios que ellos mismos imaginan sobre cómo es un "quichuista que escribe". Es una "competencia" escrituraria que supuestamente se domina por el sólo hecho de ser quichua-hablante. Hay jóvenes que manifiestan frecuentemente que quieren escribir "en quichua" pero nunca lo concretan; hay jubilados que escribieron cuentos quichuas con gran complejidad literaria, pero no muestran sus cuentos a nadie. Hay maestros "preocupados" por el bilingüismo de sus alumnos y no saben por dónde comenzar, por una ideología objetivista sobre el "deber ser" de una escritura quichua *en clase*. Incluso la elite provincial busca actualizar la industria cultural como herramienta de hegemonía, pero la escritura quichua (con todo lo simbólico que porta en sí) sigue esquivando. Muchas escrituralidades en lenguas nativas están descontextualizadas de los usos efectivos del habla, es decir, de sus redes de sociabilidad interna en la que esa habla se asienta cotidianamente. La escritura quichua es un "pasaje" problemático que no posee tradición ni base en ninguna práctica social cotidiana, pero quiere *ser escritura* basándose, precisamente, en nombre de esas mismas prácticas. He aquí la cifra del fantasma.

Podríamos afirmar que la quichua sí tiene una tradición de escritos, pero no posee actualmente una escritura como práctica social. Esto podría problematizarse, pues imaginamos una práctica social similar a los usos *públicos* del castellano. ¿No serían prácticas sociales algunos microprocesos de escritura cotidiana, por ejemplo, los miles de mensajes de texto de adolescentes, escritos en quichua?

En cuanto al punto 5 –los usos multiculturales de la hegemonía política– no queremos establecer una prejuiciosa separación entre la *signografía* (como producto de una hegemonía negativa) y el *alfabeto pandialectal* (como lo positivo y lo autonómico). Algunas personas defienden apasionadamente la *signografía*, y otras naturalizan su argumentación a favor de esta sin discutir mucho, sencillamente porque "se escribe igual que el castellano". Pero muchas veces estos usos son tácticas o recepciones dinámicas. Por ejemplo, los mensajes de texto (en *signografía*) entre integrantes de campesinos organizados políticamente no son meras reproducciones del chauvinismo urbano que

cree capitalizar los sentidos de dicha *signografía*. De algún modo, los alfabetos poseen su propio *objetivismo* diferencial y situado: la signografía pretender dar valor a "la quichua" sólo si logra institucionalizarse como el castellano. Por otra parte, el alfabeto pandialectal se ampara en la estandarización geolectal, un ideal unificador latinoamericanista, un anhelo del sector científico de lingüistas dedicados al quechua, pero que también puede conllevar intenciones hegemónicas hacia otros sociolectos (el caso de la Academia Mayor de Cuzco).

Si bien desde la sociolingüística se advierte que no se debería graficar una lengua minorizada con el alfabeto de la lengua dominante, debemos considerar parámetros ya descriptos: un *habitus* grafocéntrico que porta afectividad en las personas no debería ser soslayado como fenómeno social en los análisis sociolingüísticos, estemos o no de acuerdo con dicho fenómeno. Tampoco pretendemos exaltar alguna escritura "alternativa" como si buscáramos implícitamente un sujeto de transformación política. Pero sí es necesario remarcar que el discurso chauvinista de mediados del siglo XX es la base de los actuales dispositivos culturales, inserto en un proceso estatal de violencia extralegal en la provincia (Schnyder 2011). Sin ese marco estructural determinante, cualquier análisis de prácticas culturales (como estas escrituralidades quichuas) sería incompleto: los principales sentidos asignados a la *signografía* –y a otras escrituras– fueron y forman parte de ese proceso sociopolítico.

Sobre los usos juveniles y escolares tratados en el punto 6, es posible indicar que son tácticas locales de lo que, lentamente, parece estar objetivándose como "escritura quichua", mediante algunos microprocesos sociolingüísticos, pero a la vez no son necesidades socialmente sentidas. Problematicemos nuestra propia experiencia de taller: ¿qué sucede *posteriormente* con esa práctica, una vez que concluye como "proyecto"? Su escritura quichua juvenil no "fluye" naturalmente porque no hay dispositivos de estímulo ni hábitos cotidianos. No obstante, nuestra pregunta estaría mal formulada, pues la escrituralidad debe sostenerse en algún tipo de sostén comunitario (Hornberger 1995). En estos adolescentes de Figueroa hay una propuesta implícita de circulación *silenciosa* de su libro, es decir, una *planificación lingüística* nativa que retoma el camino de las prácticas cotidianas (cf. Vigil 2004; Sichra 2005).

Visto este mapeo, sería incorrecta la mirada sociolingüística crítica sobre estas escrituras quichuas como "resistencias" a factores dominantes, pues no son meros procesos reactivos o agencias propias de un campo específicamente "lingüístico". El mapa etnográfico no se reduce a un sector subalterno (un sector quichua-hablante homogéneo y pasivo en su proceso endógeno de escritura), sino que se extiende a otros sectores

ligados a la hegemonía cultural, que manifiestan su propias escrituralidades y portan sus propios sentidos de pertenencia y desarrollo (agentes culturales, militantes chauvinistas, funcionarios, empresas). Algunas son escrituras basadas en prácticas generadas por la propia hegemonía cultural y otras que, sencillamente, surgen por motivaciones no reactivas. Esta mirada es la que aportamos en discusiones de políticas lingüísticas destinadas a organizar procesos de escritura nativa.

No estamos buscando escrituras “alternativas”, sino explorando, a través de un mapeo posible, los usos, funciones y sentidos de esas escrituras. Frente a un campo cultural “quichua” conformado desde hace más de medio siglo, y una tradición conflictiva de escrituras que actúan fantasmáticamente dentro de una hegemonía discursiva mayor (pero también como factor de bloqueo en sujetos que desean realizar privadamente su escritura quichua), observamos que existen otras tácticas subjetivistas: microprocesos que están ocurriendo en ambientes rurales y urbanos sin objetivarse ni exponerse en espacios públicos. Casos como las tácticas docentes, el teatro infantil, las escrituras juveniles o los mensajes de celular, nos indican cómo podrían surgir (o quizás están, o siguen surgiendo) escrituras nativas con sus propios trayectos cotidianos. Sin proponérselo, tal vez sean la pista para esquivar a algunos fantasmas del pasado y del presente.

Agradecimientos

Este trabajo es posible por una beca de posgrado del CONICET. Agradezco a César Gómez por la información brindada, y a la lectura de Virginia Unamuno, Ana Carolina Hecht, Alberto Tasso, Lelia Albarracín y Jorge Alderetes. A Neil Myler por su revisión del abstract. También a los evaluadores anónimos por su laboriosa atención y sugerencias.

REFERENCIAS CITADAS

- Adelaar, W. F. H.
1995 Raíces lingüísticas del quichua de Santiago del Estero. *Actas de las Segundas Jornadas de Lingüística Aborigen*, editado por A. Fernández Garay; J. P. Viegas Barros, pp. 25-50. Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Albarracín, L. I.
2009 *La quichua. Gramática, ejercicios y vocabulario*, t. 1. Dunken, Buenos Aires.
- Albarracín L. I., M. Tebes y J. R. Alderetes (compiladores)
2002 *El Quichua Santiagueño por Ricardo J. L. Nardi*. Dunken, Buenos Aires.
- Albarracín, L. I. y J. Alderetes
2004 El Quechua en Argentina: El caso de Santiago del Estero. *International Journal of the Sociology of Language* 167: 83-93.
- Alderetes, J. R.
2001 *El quichua de Santiago del Estero: Gramática y vocabulario*. Universidad Nacional de Tucumán, San Miguel de Tucumán.
- Anderson, B.
1993 [1983]. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Andreani, H.
2014 *Quichuas, picardías y zorros. Conflictos y tácticas en una comunidad bilingüe*. Editorial de la Universidad Nacional de Santiago del Estero (EDUNSE), Santiago del Estero.
- Angenot, M.
2010 *El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bravo, D.
1956 *Estado actual del quichua santiagueño*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán.
1965 *Cancionero quichua santiagueño. Contribución al estudio de la poesía quichua santiagueña*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán.
1992 *El quichua santiagueño es el Quichua Argentino*. Edición de autor, Santiago del Estero.
- Briones, C.
1998 *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Carmona, G. R.
1999 [1981] *Antropología de la escritura*. Gedisa, Barcelona.
- Chartier, R.
2006 *Inscribir y borrar. Cultura escrita y literatura: siglos XI-XVIII*. Katz, Buenos Aires.
- Chein, D.
2005 La construcción social de los cuentos del zorro en el período de emergencia del campo de la folclorología. En *Narrativas, identidades y memoria*, editado por M. I. Palleiro, pp. 71-88. Dunken, Buenos Aires.
- Cerrón Palomino, R.
1987 *Lingüística quechua*. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cuzco.
- Comaroff, J. y J. Comaroff
2011 *Etnicidad S.A.* Katz, Buenos Aires.

- Darnton, R.
2010 [1990] *El beso de Lamourette*. Fondo de Cultura Económica, México.
- De Certeau, M.
2000 [1980] *La invención de lo cotidiano. Las artes del hacer*. Universidad Iberoamericana, México.
- De Granda, G.
2001 *Estudios de lingüística andina*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- De Reuse, W. J.
1986 The Lexicalization of Sound Symbolism in Santiago del Estero Quechua. *IJAL* 52 (1): 54-64.
- De Santis, D.
1998 *A vencer o morir. PRT-ERP, Documentos*. Eudeba, Buenos Aires.
- Eagleton, Terry
1997 *Ideología*. Paidós, Barcelona.
- Gopar, S.
1999 "El entorno lingüístico de Santiago del Estero". <http://www.adilq.com.ar/entorno.htm> (03 octubre 2006).
- Grosso, J. L.
2008 *Indios muertos, negros invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza*. Encuentro, Córdoba.
- Godenzzi, J. C. (compilador)
1992 *El quechua en debate*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Cuzco.
- Goody, J. e I. Watt
1996 Las consecuencias de la cultura escrita. En *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, compilado por J. Goody, pp. 39-82. Gedisa, Barcelona.
- Hernández, J.
2007 [1872]. *Martín Fierro* (Traducción al quichua y edición bilingüe por Sixto Palavecino). El Liberal, Santiago del Estero.
- Hornberger, N.
1995 "Escrituralidad, preservación de la lengua y derechos humanos lingüísticos: tres casos ilustrativos". *Alteridades* 5 (10): 67-78.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC).
<http://www.indec.gov.ar>
- Juárez de Paz, I.
2003 Convivencia del quichua y el castellano en el territorio de Santiago Del Estero. *Revista de la Fundación Cultural Santiago del Estero*. http://www.fundacioncultural.org/revista/nota6_16.html (23 de abril 2012).
2001 *Lingüística regional Quichua santiagueño-Castellano*. El Liberal, Santiago del Estero.
- Karlovich, A.
2006 De la oralidad a la escritura: estudio preliminar. En *Sisa Pallana: antología de textos quichuas santiagueños*, editado por M. C. Tebes y A. Karlovich, pp. 15-40. Eudeba, Buenos Aires.
- Kirtchuk, P.
1987 *Le parler quechua de Santiago del Estero (Argentine): Présentation, étude phonologique, textes transcripts, analyses, traduits et commentes*. Ecole Pratique des Hautes Etudes, IV Section, Paris.
- Kuz, C.
2001 Domingo Bravo y la invención de la cultura quichua en Santiago del Estero. Tesis de Maestría inédita. Departamento de Antropología, Museo de Antropología, Universidad Nacional de Río de Janeiro, Río de Janeiro.
- Landsman, M. E.
2000 La lengua en la dominación política (del Quichua de Santiago del Estero). *VI Congreso Internacional de la lengua Quechua*. Universidad Nacional de Santiago del Estero, Santiago del Estero.
- Lazzari, A.
2010 Autenticidad, sospecha y autonomía: la recuperación de la lengua y el reconocimiento del pueblo rankülche en La Pampa. En *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, editado por G. Gordillo y S. Hirsch, pp. 147-172. La Crujía-FLACSO, Buenos Aires.
- Lira, J. A.
1941 *Diccionario Kkechuwa-Español*. Universidad Nacional del Tucumán, San Miguel de Tucumán.
- Marr, T.
2002 Language Ideology, ownership and maintenance. The discourse of the Academia Mayor de la Lengua Quechua. *Contributions to the Sociology of Language* 87: 199-219.
- Messineo, C. y P. Wright
1989 De la oralidad a la escritura. El caso Toba. *Lenguas Modernas* 16: 115-126.
- Picco, E.
2012 *Medios, política y poder en Santiago del Estero, 1859-2012*. Equipo "Política y Ciudadanía en Santiago del Estero", Instituto de Estudios para el Desarrollo Social, Universidad Nacional de Santiago del Estero, Santiago del Estero.
- Santucho, F. R.
2007 [1971] Explicación necesaria. *Revista Acilbuper. Colectivo Sociocomunicacional* 4: 12-14.

Schnyder, C.

2011 Repensando la estructura de dominación juarista a la luz de la violencia estatal. Notas sobre la imbricación de las fuerzas de seguridad en la política santiagueña sobre el primer juarismo. *Trabajo y sociedad* XV (17): 155-173.

Sichra, I.

2005 El bilingüismo en la teoría, la idealización y la práctica: ¿dónde lo encontramos? Una reflexión sociolingüística sobre el contacto de lenguas. V *Encuentro de Lenguas Aborígenes y Extranjeras*, Universidad Nacional de Salta, Salta.

Stark L. R.

1985 Historia del Quichua de Santiago del Estero. En *South American Indian Languages: Retrospect and Prospect*, editado por H. M. Klein y L. R. Stark, pp. 732-752. Universidad de Texas, Austin.

Tebes, M. C.

2009 *Castañumanta Yuyayniy. Ni los años ni la distancia*. Dunken, Buenos Aires.

Tebes, M. C. y A. F. Karlovich

2006 *Sisa Pallana: antología de textos quichuas santiagueños*. Eudeba, Buenos Aires.

Vigil, N.

2004 Acciones para desarrollar la escritura en lenguas indígenas. *Glosas didácticas*: 12 174-183.

Villafañe, L.

1988 El comportamiento del Sufijo _ta en el Quichua Santiagueño. Tesis de Maestría inédita. Universidad de Leiden, Holanda.

Voloshinov, V. N.

1992 [1929] *El marxismo y la filosofía del lenguaje. Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje*. Alianza, Madrid.

Williams, R.

1997 *Marxismo y Literatura*. Península, Barcelona.

Yúdice, G.

2002 *El recurso de la cultura*. Gedisa, Barcelona.

NOTAS

1.- El último censo nacional 2010 indagó sólo la adscripción identitaria del encuestado, por eso cualquier estimación sociolingüística es provisoria.

2.- Villa Salavina (250 km al SE de Santiago Capital, y a 1000 km al NO de Buenos Aires), y Figueroa (100 km al N de Santiago Capital, y a 1200 km al NO de Buenos Aires).

3.- Hay proclamas del FRIP en quichua, de 1961 (cf. De Santis 1998) hacia obreros forestales. Aunque no generaron impacto por su lector ideal por haber un grado elevado de analfabetismo rural y por ser una función pasiva de escritura, sí constituyeron intentos novedosos de expansión discursiva, por fuera del subjetivismo histórico de "la quichua".

4.- Francisco Santucho, "Gravitación del factor indígena en la provincia". En diario *El Liberal*, edición especial del IV Centenario del 25/07/1953.

5.- Una lingüista analizó para el diario la polémica, y observaba una posición científica que cotejaba la complejidad de los alfabetos, y una posición reaccionaria a favor de la signografía, que se amparaba en argumentos *ad-hominem*.

6.- "Runasimi, el proyecto que te enseña quichua y a armar sacha guitarras", Nuevo Diario de Santiago del Estero, 04/04/2010. <http://www.nuevodiarioweb.com.ar> (11 agosto 2008).

7.- Comunicación con una participante del taller (archivo personal de Héctor Andreani).

8.- La trayectoria del grupo empresarial Ick fue determinante en los dos últimos gobiernos del matrimonio Juárez (predominantes en el último medio siglo en Santiago), se opuso a la intervención federal de 2004 y se convirtió en el sostén del nuevo gobierno del radical Gerardo Zamora, elegido en 2005. Desde entonces, conforma un dominio económico-discursivo-político en todo el territorio provincial sin precedentes en la historia local.

9.- Recientemente, dicha fundación logró que la Cámara Provincial de Diputados aprobara la Ley Provincial de Mecenazgo que premia con exención de impuestos. La Fundación Cultural Santiago del Estero se visibilizó notoriamente como "mecenas" cultural al reeditar las obras completas de Di Lullo y Canal Feijóo, polígrafos santiagueños resignificados por la elite provincial como referentes excluyentes, lo cual soslaya otras producciones intelectuales significativas.

10.- La AMLQ está conformada por sectores tradicionalistas de las elites de Cuzco (sacerdotes, terratenientes, militares y lingüistas amateurs) que mantienen una postura ultrachauvinista, nominada como fascismo andino (cf. Marr 2002). Con una perspectiva normativista muy similar a la de la RAE, buscan imponer su sociolecto quechua como la norma estándar (Godenzzi 1992).

