

SOMOS QHARIWARMIS: LA INTERSECCIÓN DEL GÉNERO Y LA INDIGENIDAD
EN EL LENGUAJE DE HABLANTES BILINGÜES DE QUECHUA Y ESPAÑOL

por

KATHRYN GALYON

(Bajo la dirección de Chad Howe)

RESUMEN

Esta investigación analiza las conexiones lingüísticas entre las identidades sociales en la región de Cuzco, Perú. La investigadora hizo entrevistas sociolingüísticas para investigar cómo personas indígenas de la comunidad LGBTQ+ usan rasgos andinos para expresarse y representar su identidad. Los rasgos analizados son el uso de *pues*, el uso de los gerundios, el uso de diminutivos, y el uso de *lo* como archimorfema. Con el fin de analizar cómo el género y la sexualidad de estas personas afectan su lenguaje. Los resultados demuestran que los participantes LGBTQ+ usaron menos rasgos andinos en promedio, y es posible que sea por la asociación de los espacios rurales y quechuahablantes con más discriminación contra las personas que no siguen las expectativas genéricas que se han impuesto. Sin embargo, no es tan simple como urbana o rural porque es posible que haya papeles de género distinto en zonas muy rurales que no han sufrido tantos cambios tras la colonización.

PALABRAS CLAVES: quechua, contacto de lenguas, LGBTQ+, indigenidad, sociolingüístico, marginalización doble, la práctica positiva de identidad

SOMOS QHARIWARMIS: LA INTERSECCIÓN DEL GÉNERO Y LA INDIGENIDAD
EN EL LENGUAJE DE HABLANTES BILINGÜES DE QUECHUA Y ESPAÑOL

por

KATHRYN GALYON

B.S. The University of Tennessee, 2020

Una tesis entregada a la Facultad de posgrado en La universidad de Georgia en
cumplimiento parcial de los requisitos para el título

MASTER OF ARTS

ATHENS, GEORGIA

2023

© 2023

Kathryn Galyon

All Rights Reserved

SOMOS QHARIWARMIS: LA INTERSECCIÓN DEL GÉNERO Y LA INDIGENIDAD
EN EL LENGUAJE DE HABLANTES BILINGÜES DE QUECHUA Y ESPAÑOL

por

KATHRYN GALYON

Major Professor: Chad Howe

Committee: Timothy Gupton
Diana Ranson

Electronic Version Approved:

Ron Walcott
Vice Provost for Graduate Education and Dean of the Graduate School
The University of Georgia
May 2023

DEDICACIÓN

Quiero dedicar esta tesis a los participantes que me han ayudado tanto y que han sido tan gustosos y cariñosos conmigo. Les agradezco por compartir conmigo un vistazo a sus realidades con temas muy íntimos. Esta investigación no sería posible sin ellos. Quiero agradecer especialmente a los participantes LGBTQ+ por estar tan dispuestos a compartir conmigo sus experiencias, tanto las instancias de violencia que han sufrido como los momentos de celebración y felicidad. También quiero dedicarla a las personas LGBTQ+ de alrededor del mundo y de los Estados Unidos que siguen luchando cada día por sus derechos y las vidas que merecen vivir con paz y júbilo, siendo las personas que son. Hago esta investigación en solidaridad con ellos.

ÍNDICE

1. <u>EL ESPAÑOL ANDINO Y EL LENGUAJE INCLUSIVO</u>	1
2. <u>2. LOS PAPELES DE GÉNERO Y LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES</u>	7
3. <u>3. EL PRESENTE ESTUDIO</u>	15
3.1 PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	15
3.2 LOS MÉTODOS	16
4. <u>4. LOS RESULTADOS Y LA DISCUSIÓN</u>	21
4.1 RESULTADOS	21
4.2 DISCUSIÓN	43
5. <u>5. CONCLUSIÓN</u>	49
6. <u>LAS REFERENCIAS</u>	52

CAPÍTULO 1

EL ESPAÑOL ANDINO Y EL LENGUAJE INCLUSIVO

El contacto con quechua en la región andina ha resultado en un dialecto del español con muchos rasgos distintos de otros dialectos. Los españoles llegaron al área y trajeron con ellos su idioma castellano. Conquistaron el imperio inca en 1532 (Covey, 2020). Antes que su llegada, el área era controlada por el imperio Inca, en que la lengua franca era el quechua. Hoy en día, entre 8 y 10 millones de personas hablan el quechua como su lengua nativa (Klee y Lynch, 2009). Mientras que muchos quechua hablantes son bilingües con el español, todavía hay una población de quechua hablantes monolingües. Según Andrade (2019), en el censo no hay bastante opciones para indicar lenguas habladas, y, por eso, no reconocen todas las personas que hablan lenguas ordinarias. Hoy en día, hay muchas iniciativas en la región de Cuzco de celebrar y revalorar la lengua quechua, como la educación bilingüe intercultural (Andrade, 2019). Sin embargo, como las lenguas han estado en contacto por casi quinientos años, hay muchas instancias de influencia de una a otra y el resultado es dialectos distintos de las dos lenguas. Este estudio se enfoca en la influencia del quechua en el español y cómo las identidades étnicas, de género, y de sexualidad afecta esta influencia.

Se caracteriza el español andino por muchos rasgos distintos que vienen, en parte, por su contacto con lenguas indígenas como el quechua. Según Klee y Lynch (2009), hay préstamos léxicos, influencia fonética, y efectos morfosintácticos. Los préstamos léxicos de quechua incluyen *cóndor* que viene de *kuntur* en quechua y *cancha* que viene de *kancha*. La influencia fonética tiene que ver mayormente con las vocales. En quechua solo hay tres vocales

fonológicas, las altas y la baja, / i a u /, mientras que el español tiene cinco, / i e a o u /. Por eso, hay el efecto de la *motosidad* que se define como la variación entre las vocales medias y las vocales altas por la influencia del quechua como (O'Rourke, 2010). Un ejemplo es la pronunciación de *mesa* como [mi.sa] (Klee y Lynch, 2009). También, hay la elisión de vocales átonas, como la pronunciación de *finde semana* como [fins.ðe.se.ma.na] y o [en.tons] para *entonces* (Cervantes, 2015).

Mientras que la fonética de estos dialectos—es decir, las variedades del español andino—es muy interesante y necesita más investigación, este estudio se enfoca en los rasgos morfosintácticas, que incluyen el doble posesivo (1a), la duplicación del pronombre clítico (1b) (Silva, 2020; Paraíso, 2021) u omisión del pronombre clítico (1c) (de Granda, 1996), la discordancia (1d) o neutralización (1e) del género (Paraíso, 2021), el uso de estructuras sujeto-objeto-verbo (SOV) (1f) en vez de sujeto-verbo-objeto (SVO) (Ocampo y Klee, 1995), el uso de gerundios como verbos principales (1g) o mandatos (1h) (Wilk-Racięska, 2018), mayor uso del diminutivo (1i) (Noverón, 2001), y el uso de los tiempos pasados y perfectos (1j) o el uso de *pues* y la forma reducido *pe* (1i) para comunicar evidencialidad, un rasgo del quechua que no existe en el español (Cervantes, 2015; Klee y Lynch, 2009; Pfänder, 2013). Todos estos rasgos se han encontrado en una frecuencia más alta en la zona andina que en el español estándar, en parte por su contacto con el quechua. Klee y Lynch (2009) dan los siguientes ejemplos de estos fenómenos.

- (1) a. *Su casa de Teresa*
- b. *Ya le veo a la camioneta.*
- c. *Aquí en Lima Ø aprendí yo solo [la jardinería]*
- d. *¿Usted lo conoce a la hermana Lindaura?*

- e. Hicimos construir una escuela en un lugar que ya no *lo* va a mover ni la naturaleza, ni nadie [la escuela]
- f. Todo se comen [OV]
- g. De ahí vuelta tranquila *andando* así
- h. *Déme poniendo* eso (ponga eso)
- i. Teníamos un mono se llama Martín, era *chiquitito* nomás.
- j. Sí pero esa fecha felizmente no ha llovido cuando *hemos ido*, hemos vendido choclo de la cooperativa. . . ahí después nos hemos regresado.
- i. Porque es quechua es bonito, porque idioma de, de Inca es *pe sí*.
- (Klee y Lynch, 2009)

Estos rasgos pueden señalar que una persona es un hablante del quechua bilingüe y puede ser una base de discriminación. Muchas de los hablantes bilingües están conscientes de eso e intentan evitar estos rasgos.

Como ya mencionado, un rasgo saliente en el dialecto andino es la variación en la concordancia de género gramatical por la influencia del quechua u otras lenguas indígenas como el aimara (Godenzzi, 1991). En el español, todos los sustantivos y pronombres tienen un género con que los determinantes, adjetivos, posesivos y cualquiera otra palabra que describe el sustantivo tiene que concordar (2a). Pueden ser o femenino o masculino. Por el otro lado, el quechua no tiene ningún género gramatical (2b). Fuera del léxico, no hay ningún tipo de indicación de género en la gramática del quechua.

(2) a. **Los perros suyos son lindos.**

b. Pay-pa	alqu-kuna-n	munaycha	ka-nku.
3sg-poss	perro-pl-poss	lindo	ser-3pl

‘Los perros suyos son lindos’

Otro ejemplo de la diferencia en el género entre las dos lenguas son los pronombres de tercera persona. En el español, los pronombres de tercera persona son *él, ella, ellos, y ellas*, con la diferencia de género y número (RAE, 2009). Por el otro lado, en quechua los pronombres de tercera persona son *pay* y *paykuna* con la diferencia solamente de número (Aguilar, 1970). De esta manera, cuando se habla de alguien en el quechua, no se tiene que asignar un género mientras que está requerido en el español.

Como se ve en los ejemplos, el género tiene una función muy importante en la gramática y la sintáctica del español, pero no aparece en el quechua. Por eso, es un rasgo difícil de aprender para muchos hablantes nativos del quechua. Además, en el español el género es semánticamente arbitrario excepto en casos de sustantivos animados como personas y animales.

En la lengua española, se tiene que asignar un género a todos los sustantivos, incluso los que se refieren a seres vivos. Prescriptivamente, cuando hay un grupo mezclado con hombres y mujeres, se usa el género masculino (RAE, 2009). De esta manera, se borra simbólicamente las mujeres (Eisenberg, 1985; Barrera Linares, 2019; Papadopoulos, 2019; López, 2019). Para evitar eso, hay muchas alternativas incluso el uso de las dos formas como en *todos y todas*. Sin embargo, esta opción es menos económica que solo decir *todos* porque requiere más palabras y esfuerzo por la parte del hablante. También se usa puntuación como el “/” o el “@” para formar *todos/as* o *tod@s*. Los dos representan tanto la forma masculina como la forma femenina, pero solo funcionan en el lenguaje escrito (Sayago, 2019). Porque refieren a las dos formas, estas formas incluyen a los hombres y a las mujeres, pero todavía perpetúan la idea de un binario de género y excluyen a persona no binarias.

Bengoechea arguye que al no ser incluida en la lengua es un tipo de violencia. Dice, “[personas LGBTQ+] se sienten presas de la violencia simbólica ejercida por un lenguaje que las oculta y por la dualidad básica del género gramatical en las lenguas románicas, que creen que no las representa” (2015:226). Otra opción que ha sido popular tanto en el español como en el inglés para expresar la inclusividad de todos los géneros, no solo las mujeres y hombres, es la *x* como en la palabra *todxs*, pero también no se queda en la fonología del español y resulta difícil pronunciar. Para dirigir estas complicaciones, ha surgido una nueva estrategia en el español, la *e* como en *todes* (Martínez, 2019). Es la opción más económica de ser inclusivo de todos los géneros que funciona en el lenguaje escrito y oral. El uso del lenguaje inclusivo es algo que ha interesado lingüistas en los años recientes (Barrera Linares, 2019; Bengoechea, 2015; Bolívar, 2019; Papadopoulos, 2019; López, 2019; Martínez, 2019; Sayago, 2019). Es muy controvertido en el mundo hispanohablante y que se requiere más estudios.

La percepción del lenguaje inclusivo es un tema muy controvertido en el mundo hispanohablante. Mientras que parece un problema puramente lingüístico, para Adriana Bolívar (2019), es un problema que refleja la exclusión social y va más allá que el lingüístico. De esta manera, para que el lenguaje inclusivo sea útil, hay que aceptar que exista esta exclusión. Como se verá en el análisis cualitativo, hay personas que no creen que esta discriminación exista o no creen que personas LGBTQ+ existan en ciertas regiones. Para que la solución lingüística del lenguaje inclusivo sea necesario, se tiene que existir un problema de marginalización así que para las personas que no piensan que haya este problema, no hay necesidad de cambiar el lenguaje. Por el otro lado, para las personas que experimentan esta discriminación, el lenguaje inclusivo puede ser una solución para describirse o expresarse. De esta manera, el uso del

lenguaje inclusivo está controvertido no solamente por ser un cambio del sistema lingüístico, sino por cuestionar el sistema social de las personas que hablan la lengua.

Los participantes del estudio están en dos grupos: cisheterosexuales y LGBTQ+. Los grupos era asignados por autoidentificación de los participantes. Este estudio se enfoca en tres preguntas de investigación principales:

1. ¿Cómo se percibe el lenguaje inclusivo?
2. ¿Cómo son las actitudes y el tratamiento de las personas LGBTQ+ en las comunidades quechua hablantes e hispanohablantes? ¿En las zonas rurales o las zonas urbanas?
3. ¿Hay una diferencia en la producción de rasgos andinos por las personas LGBTQ+?

Los datos vienen de un conjunto de entrevistas sociolingüísticas hecha por la investigadora principal de este estudio en Cuzco, Perú durante el verano de 2022. El primer capítulo se enfocó en la literatura previa sobre el dialecto andino y el lenguaje inclusivo. El capítulo dos repasará la literatura previa sobre el sistema de género en la zona andina y cómo ha sido afectado por la colonización. El tercer capítulo describirá los métodos y los participantes del presente estudio. El capítulo cuatro detallará los resultados encontrados en las entrevistas y habrá una discusión. El capítulo final concluirá el estudio con las limitaciones y sugerencias para investigaciones futuros.

CAPÍTULO 2

LOS PAPELES DE GÉNERO Y LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES

Este capítulo describirá la literatura sobre los papeles de género y las percepciones sobre la sexualidad que existía en la región andina antes que la llegada de los españoles, y cómo han sido afectados por la colonización. Además, identificará algunos marcos teóricos relevantes y movimientos sociales hoy en día alrededor el tema de género. Antes de la llegada de los españoles y la colonización, la organización del género en la región andina fue muy diferente a las reglas impuestas por los españoles. En la sociedad inca, los géneros operaban de una manera separada pero complementaria. Todo era una dualidad entre la tierra y el cielo, las mujeres y los hombres, La *Pachamama*, o madre tierra, y *Illapa*, la deidad del tiempo, y *Inti*, el sol, y *Killa*, la luna (Horswell, 2006). Todas las dualidades eran conceptos que se consideraban iguales y complementarios. Tenían papeles paralelos y los dos eran cruciales para la función de la civilización. Powers (2000:511) describe el contacto entre la sociedad inca y los españoles como “a gendered collision” o *una colisión de género*. Antes de que llegaran, las mujeres incas tenían papeles importantes en la política y la economía. También, las relaciones sexuales fuera del matrimonio eran normal, aún esperadas en muchos casos. Según la cosmovisión de las personas indígenas, una de las deidades más importantes es la *Pachamama*, que es una ser poderosa y femenina (Powers, 2000). De esta manera, las mujeres tenían roles en las políticas, economía, y religión que les quitaron los españoles e impusieron sus propias reglas y religión que requería relaciones entre los hombres y mujeres muy diferentes de las que estaban acostumbrados. Hay evidencia arqueológica de arte erótica y rituales que incluyeron actos sexuales entre personas del

mismo sexo (Esperanza, 2005). No solamente impusieron los españoles la marginalización de las mujeres, sino también la heterosexualidad obligatoria.

Cuando los españoles conquistaron la región andina, impusieron tanto su cultura como su religión católica. De esta manera, el género estricto de la lengua y los papeles de género impuestos por la religión trabajaron juntos para cambiar todo el sistema de género y sexualidad. Sin embargo, no solo el sistema de género sino toda la sociedad fue afectada por la colonización, desde el sistema económico hasta la jerarquía social. Mientras que esta investigación se enfoca en el género, no quiere minimizar como cada aspecto de la vida andina cambió.

Otro elemento de género que cambiaron los españoles era la presencia de personas de un tercer género. Según Horswell (2006), la conexión entre la dualidad que existía tanto entre el cielo y la tierra como entre los hombres y las mujeres eran les¹ *qhariwarmis* que viene de las palabras en quechua *qhari*, ‘hombre’, y *warmi*, ‘mujer’. *Qhariwarmi* era personas de un tercer género que hicieron rituales con aspectos eróticos entre miembros del mismo sexo. Sirvieron el *chuqui chinchay*, que es uno de los *apos*, o deidad de las montañas, de los jaguares. De la misma manera, los *apos* sirvieron como la conexión entre el cielo y *Illapa* con la tierra y la *Pachamama*. De esta manera, en la cosmovisión inca, hay una dualidad en todo, pero tiene conexiones entre los dos lados y no es un binario estricto. Mientras que *qhariwarmi* era una parte muy importante de la religión y la práctica espiritual de los incas, hoy en día no existe mucha información sobre ellos. Cuando llegaron los conquistadores, querían ponerle fin a esta costumbre por completo. Impusieron restricciones muy estrictas sobre el comportamiento aceptable entre personas de sexos diferentes y cómo se deben interactuar, juntas con reglas contra la homosexualidad y otros

¹ Aquí se usa *les* porque *qhariwarmi* se refiere a una identidad de género distinto que existe en la cosmovisión andina que no se puede describir con un artículo masculino ni femenino. Por eso, el lenguaje inclusivo está usado. Siguiendo el argumento de Adames y Chavez-Dueñas (2021), no debemos aplicar nuestra terminología a conceptos que existen en otras culturas y sistemas lingüísticos.

ordenes que codificaron la marginalización de las mujeres (Lugones, 2007). Hoy en día todavía hay consecuencias de la jerarquía de género, incluso una falta de derechos para las mujeres. En la intersección de la marginalización de personas indígenas y de mujeres, las mujeres indígenas tienen retos distintos y no tienen suficientes protecciones de sus derechos (Radcliffe, 2002). De esta manera, la colonización tiene consecuencias en la percepción del género y la estructura social de la región andina hasta hoy.

La población que se estudia en esta investigación consiste en personas indígenas que encuentran discriminación tanto por su apariencia y costumbres como por su lengua. Además, se estudian las personas indígenas que también son miembros de la comunidad LGBTQ+. LGBTQ+ es el acrónimo para personas lesbiana, gay, bisexual, transgénero, queer/cuir, y otras identidades de género y sexualidad que no son cisgénero o heterosexual. Por ser miembros de dos grupos marginalizados, hay que reconocer cómo están situadas socialmente las dos identidades de los miembros de esta comunidad y cómo estas identidades interactúan tanto en la percepción de la sociedad como desde la perspectiva de las personas que tienen las dos. El concepto de la interseccionalidad fue introducido por Kimberlé Crenshaw (2017) y describe las maneras en que la patriarquía, el racismo, la misoginia, la homofobia, y la transfobia son partes de un sistema conectado. De esta manera, los sistemas de opresión afectan a personas con más que una identidad marginalizada en maneras distintas. Por ejemplo, en el contexto de los Estados Unidos, una mujer afroamericana sufre no solo la marginalización del racismo y misoginia, sino también de la misoginia racista que es única a mujeres de color. Con la población de este estudio, sufren marginalización por ser indígena, por ser LGBTQ+ y de los sistemas coloniales y heterosexuales que operan juntos.

Siguiendo el concepto de la interseccionalidad, hay varios marcos teóricos que se centran en la intersección de la identidad étnica con la identidad cuir, cómo ‘the racialized queer framework’ o el marco teórico de la identidad racial cuir (Adames y Chavez-Dueñas, 2021; Scharrón-del Río 2021). La opresión de personas con identidades marginalizadas, como personas indígenas y miembros de la comunidad LGBTQ+ pueden formar su concepción de sí mismo y, especialmente, de su aceptación o no de su identidad. Los autores que introdujeron el concepto, Adames y Chavez-Dueñas (2021), arguyen que las personas de color que también son queer están limitadas por la habilidad de su lengua de hablar sobre temas de raza o género y sexualidad, especialmente con las lenguas coloniales que han sido impuestos en otras culturas y usados para subyugar personas con estas identidades. Es decir, las lenguas habladas por una cultura no tienen la habilidad de describir adecuadamente las identidades étnicas o de género y sexualidad que existen en otra cultura. La lengua está ligada al contexto, las políticas, y la epistemología. Por eso, no es posible discutir personas e identidades en una lengua que no es suya y no se puede aplicar terminología de una cultura a otra (Adames y Chavez-Dueñas, 2021). Por eso, en este estudio las categorizaciones de género y sexualidad vienen directamente de los participantes sobre sí mismo y los conceptos andinos, como *qhariwarmi*, no han sido traducidos.

Según Viteri y Vidal-Ortiz (2014), las categorías de raza y género no son tan fijadas, lineares, ni neutrales como se asume. Usan los ejemplos de *latino/a* y *queer* para demostrar cómo cambian según el contexto y pueden tener connotaciones sociales, culturales, y políticas variadas. Muchas veces se asocia el término *gay* con la blancura y tener estas identidades de género o sexualidad es muy diferente en grupos étnicos diferentes. De esta manera, no se puede aplicar los términos norteamericanos con otras culturas. Por ejemplo, sería equivocado clasificar

qhariwarmi como *transgénero* porque este término no puede captar todos los significados culturales que tienen les *qhariwarmi*.

Sin embargo, en muchos lugares no hay estudios cuires institucionalizados. Por ejemplo, Cornejo Salinas et al. (2018) encontró que, en Perú y Colombia, los dos países que incluyen parte de la región andina, no hay apoyo institucional para estudios LGBTQ+. Muchas instituciones en estos países son conservadoras o católicas y por eso no apoyan este tipo de estudio. Sin embargo, hay lugares de producción de conocimiento en círculos activistas y de las políticas no culturalmente dominantes. Porque han sido tan marginalizados tras de la historia, hay menos separación entre los estudios LGBTQ+ y los de género y entre el activismo y la escolaridad. Decir que no tienen programas universitarios o gubernamentales cuires no es decir que no producen conocimiento cuir.

Las percepciones de las identidades sexuales y genéricas son variadas en Latinoamérica y por eso es necesario considerar el contexto sociocultural de las personas bajo estudio. Por ejemplo, en un estudio en Paraguay, Fleming et al. (2012) encontraron que las expectativas de las normas de la comunidad eran mucho más *machos* que como los hombres se comportan actualmente en la comunidad. Es decir, esperaban que los hombres en su comunidad fueran más estereotípicamente masculinos que eran se describieron su comportamiento real. Los participantes eran adolescentes que tenían entre 14 y 19 años que describieron dos tipos de masculinidad, el sostén y el macho, y dos tipos de relaciones románticas, casuales y formales. El estudio concluyó que estos hombres tienen estas ideas de la masculinidad internalizadas y que piensan que su comportamiento no era normativo. Si los hombres hablan más sobre cómo actúan en contra de los estereotipos, pueden parar de perpetuarlos. Se necesita más investigación sobre

cómo se forman las ideas de masculinidad y cómo se comportan, tanto los hombres LGBTQ+ como los hombres heterosexuales, en contra de esta normativa falsa.

Otra cosa que es muy importante considerar es el contacto entre culturas y sus efectos en las identidades de género. Por ejemplo, en muchas partes de Latinoamérica hay contacto entre culturas indígenas y culturales coloniales. Por ejemplo, en un texto náhuatl, describe un dios relacionado a Tezcatlipoca como un *cuiloni*, que significa “pareja pasiva en el acto de sodomía,” pero ha sido traducido al español como *puto* (Sigal, 2007: p. 9). Esta traducción asigna un valor despectivo al dios mientras que la gente náhuatl no describiría un dios así. Las traducciones de esta terminología muchas veces no logran captar todos los matices culturales, y a veces cambian el significado completamente.

Hoy en día, el término *cuy(r)* ha sido usado para referir a personas LGBTQ+ en esta región. Fue acuñado por Diego Falconí y un grupo de artistas y activistas de Ecuador y Colombia que protestaron un evento internacional académico y queer que pasó en Quito en 2014. En el evento, había prácticas que se consideraron neocoloniales y el término *cuy(r)* surgió para reconocer la necesidad de entender estas identidades fuera de los estudios queer que son mayormente de culturas occidentales y no llegan a entender los significados culturales de las personas indígenas. *Cuy(r)* viene del término *cuy* que es un animal y comida muy popular en la región andina en comunidades indígenas, pero también de la palabra *cuir* que es un préstamo de la palabra inglesa *queer*. Falconí propone que este término combina su identidad de ser LGBTQ+ con su identidad de ser indígena. Por insertar la palabra *cuy*, algo muy representante de la cultura andina, en la palabra *queer/cuir*, estos activistas han puesto su identidad específica de ser indígena, andina, y LGBTQ+ en frente. Además, este término y política describen vidas que, por procesos raciales, coloniales, patriarcales, o de edad, sexualidad, o discapacidad han sido

amenazadas (Viteri, 2017). En el presente estudio, toda la terminología que describe las identidades de género y sexualidad marginalizadas viene directamente de los participantes y sus descripciones de sí mismos.

Además del movimiento *cuy(r)*, hay la teología cuir que combina muchos aspectos tanto del cristianismo como del pensamiento cuir. Arguye que el nombre de Jesús ha sido usado para defender y perpetuar sistemas de opresión con que Jesús no estaría de acuerdo. Según la Teología cuir se dice que es más como las creencias actuales que enseñó Jesús. Morales (2022) describe este sistema como:

La teología cuir es la herramienta que hace posible agrietar estos espacios para poder construir unos espacios más incluyentes y parecidos al Jesús que en realidad fue cuando vino a la tierra.

(Morales, 2022; p. 30)

La teología cuir es un tipo de resistencia epistemológica que representa el sincronismo entre el catolicismo con conocimiento cuir para crear un tipo de catolicismo que acepta más a las personas LGBTQ+ y personas marginalizadas en general.

Hoy en día, además de la producción de conocimiento, hay resistencia cuir en el área andino. En el Perú, algunos estudios han encontrado que en Lima y Arequipa (Suárez et al., 2020) y en Puno (Huallpa, 2014) las personas gay o homosexuales siguen un proceso de autoaceptación y hay una diferencia importante entre el público y el privado. Los dos estudios encontraron que las personas homosexuales tienen resiliencia individual y muchos de sus familiares no saben su identidad. Además, la mayoría no tienen relaciones íntimas con otras personas gais por una falta de contacto con ellas. Todos los participantes en el estudio de Suarez et al. habían sufrido violencia estructural y directa. Huallpa describe que a menudo pasan por una

etapa de confusión sobre su identidad y no siempre pueden pasarla, lo cual puede tener consecuencias en su salud mental y causar problemas con adicción. Según estos dos estudios, la mayoría de las personas LGBTQ+ en estas ciudades no ‘salen del closet’ (Huallpa, 2014: p. 83) y de esta manera, su lenguaje puede reflexionar su deseo de no diferenciarse. Sin embargo, según Huallpa la etapa final de la aceptación es la síntesis entre su identidad pública y su identidad privada. En este caso, es más probable que su lenguaje va a reflejar su propia identidad. No solo puede afectar el lenguaje las identidades sociales, sino también la aceptación o no de estas identidades tanto para la persona como para sus familiares.

Sobre todo, los papeles de género de los incas eran muy diferentes que los que eran impusieron por los españoles. Las mujeres tenían más poder social y político bajo el control inca. Les *qhariwarmis* tenían una posición social y espiritual distinto que era convertido en algo negativo por los españoles y la iglesia católica. Hoy en día, hay movimientos de resistencia cuir, aún que no siempre son institucionalizados, como el movimiento cuy(r) y la teología cuir. Basado en las marcas teóricas de la interseccionalidad y de la identidad racial cuir, este estudio enfoca en la intersección de las identidades cuires/cuy(r)es con la identidad indígena en la región andina en Perú en su uso del lenguaje y lenguaje inclusivo. El contacto con quechua les da a los participantes una perspectiva única porque una lengua sin género gramatical ya existe en su sistema lingüístico.

CAPÍTULO 3

EL PRESENTE ESTUDIO

3.1 Preguntas de investigación

Esta investigación tiene como objetivo explorar la interacción de género, sexualidad, y raza en el lenguaje de las personas andinas. Por eso, las preguntas de investigación son:

1. ¿Cómo se percibe el lenguaje inclusivo?
2. ¿Cómo son las actitudes y el tratamiento de las personas LGBTQ+ en las comunidades quechua hablantes e hispanohablantes? ¿En las zonas rurales o las zonas urbanas?
3. ¿Hay una diferencia en la producción de rasgos andinos por las personas LGBTQ+?

La primera pregunta es más general para investigar cómo piensan las personas en la región de Cuzco en relación con el lenguaje inclusivo. La investigadora preguntó tanto a las personas LGBTQ+ como a las personas cisheterosexuales para tener una idea más clara sobre las opiniones públicas metalingüísticas. En este estudio se entiende *cisheterosexual* como personas cisgénero, o que se identifican con el género y sexo asignado en su nacimiento, y heterosexual en su sexualidad. Para esta pregunta se espera diferencias entre los dos grupos, con el grupo LGBTQ+ siendo más probable a apoyar y usar el lenguaje inclusivo.

La segunda pregunta investiga las relaciones sociales entre personas de géneros y sexualidades diferentes. Como en todas las sociedades, hay un rango vasto de opiniones y actitudes de las personas andinas sobre el género y la sexualidad. Este estudio quiere explorar estas diferencias desde la perspectiva del uso lingüístico y cómo afectan la vida diaria de las personas en la región, especialmente en las personas LGBTQ+. La hipótesis para esta pregunta es que, en las zonas rurales, habrá más discriminación en contra de las personas LGBTQ+ que en las zonas urbanas. Sin embargo, es posible que haya menos discriminación en las zonas andinas

por su conexión con los papeles de género andino que existían antes de la llegada de los españoles.

Mientras que las dos primeras preguntas tienen un enfoque cualitativa y metalingüística, la tercera pregunta es cuantitativa. Quiere investigar si las personas LGBTQ+ se identifican más o menos con la cultura andina que las personas cisheterosexuales. Con el uso de rasgos marcados, una persona puede indicar su posición como miembro del grupo tras de la práctica positiva de identidad (Bucholtz, 1999). Las personas indígenas y las personas LGBTQ+ son grupos marginalizados en esta región. Sin embargo, las áreas rurales muchas veces son más conservadoras. Si las personas LGBTQ+ usan más rasgos lingüísticos andinos que las personas cisheterosexuales, es posible que indique solidaridad entre los dos grupos o las dos identidades marginalizadas. Es decir, escogen usar una variedad local marginalizada. Sin embargo, si usan menos rasgos andinos, es posible que quieran distanciarse de lo que perciben como grupos más discriminadores. La hipótesis es que usarán menos rasgos andinos para identificarse más con las zonas urbanas. Los rasgos escogidos para el presente estudio son el uso de *pues* como un marcador discursivo, uso de los gerundios, uso de los diminutivos, y uso del archimorfema *lo*. Estos rasgos han sido escogidos para tener un rasgo discursivo y léxico, un rasgo sintáctico, un rasgo morfológico, y un rasgo sintáctico que se enfoque en los clíticos. Los rasgos específicos en estas categorías eran escogidos por su apariencia en los datos.

3.2 Los métodos

Los datos de este estudio vienen de una colección de entrevistas. Se realizaron 22 entrevistas sociolingüísticas durante el verano de 2022. Contactó los participantes LGBTQ+ tras de las redes sociales. Los participantes cisheterosexuales fue contactado tras su empleo en una escuela. La investigadora tenía un contacto en una escuela local, y la mayoría de los participantes

trabajan en la escuela como instructores o custodios. Dos de las entrevistas se hicieron solo en quechua y tres en español. Los otros 17 incluyeron preguntas en las dos lenguas. Seis de los participantes se identificaron como miembros de la comunidad LGBTQ+. Eran 12 hombres, 9 mujeres, y un participante de género cuir. Todas las categorías de género y sexualidad eran autoidentificadas por los participantes. Las entrevistas se enfocaron en las vidas de las participantes, su experiencia con las dos lenguas, y la percepción de género en el área y la cultura andina. Los datos fueron transcritos y analizados. Este estudio tiene como objetivo investigar los rasgos andinos en el español, y, por eso, las dos entrevistas completamente en quechua han sido excluidas. Ambos eran de mujeres. También, tres entrevistas más no fueron escogidas por razones tecnológicas y para tener una muestra más representativa de las personas LGBTQ+. De esta manera, en el estudio actual hay 17 entrevistas con 10 hombres, 6 mujeres, y una persona de género cuir. Eran 6 personas LGBTQ+ y 11 personas cisheterosexuales. Tres de estas entrevistas se hicieron solo en español, pero todos los participantes tienen herencia indígena y sus familias hablan quechua. De hecho, los tres participantes que hicieron su entrevista en el español notaron que estaban intentando aprender el quechua como segunda lengua.

Tabla 1: Los participantes

Participante	género	edad	Sexualidad	Número de palabras habladas
1	hombre	45	heterosexual	385
2	hombre	60	heterosexual	179
3	hombre	62	heterosexual	543
4	hombre	57	heterosexual	1247
5	hombre	27	gay	4493
8	mujer	30	heterosexual	447
9	mujer	34	heterosexual	4664
10	hombre	48	heterosexual	583
11	mujer	34	heterosexual	1030
12	hombre	51	heterosexual	876
13	hombre	30	bisexual	1456
15	mujer	27	lesbiana	2114
16	mujer	24	bisexual	2461
17	hombre	54	heterosexual	913
20	generó queer	30	gay	6342
21	hombre	35	bisexual	640
22	mujer	59	heterosexual	821

La Tabla 1 demuestra las características demográficas de los participantes. La terminología sobre el género y sexualidad viene de cómo se identifican los participantes y las palabras que escogen ellos para expresar su identidad.

Para contestar la tercera pregunta de investigación, todas las entrevistas fueron transcritas por la investigadora, y algunos rasgos andinos morfosintácticos fueron escogidos y analizados. Los rasgos analizados en el presente estudio son uso de *pues* como marcador discursivo, uso de los gerundios como parte de una construcción verbal o como el verbo principal en una cláusula adjetival o adverbial, el uso de los diminutivos, y el uso del archmorfema *lo*.

El uso de *pues* apareció en dos formas, la forma completa (3a) y varias formas reducidas (3b), incluyendo *pe* y *ps*. Como ya mencionado, muchas veces se consideran que este uso de *pues* puede servir para reemplazar los morfemas evidenciales que existen en el quechua (Avellana, 2013; Klee y Lynch, 2009; Cervantes, 2015, Sánchez, 2004). Los siguientes ejemplos vienen de los datos de esta investigación y el número representa el número del participante de la Tabla 1:

- (3) a. No podemos cambiar, *pues*, de la noche a la mañana (11)
- b. los profesores *p(ue)s* eran leyes (10)

Se usan los gerundios como parte de una construcción verbal (4a), como el presente progresivo, y como el verbo principal en una cláusula adjetival o adverbial como en el ejemplo (4b). En general, hay una alta frecuencia de los usos de gerundios en varias construcciones verbales en el español andino (Cervantes, 2015; Wilk-Racięska, 2018). Se han encontrado que en el español andino también se usan los gerundios como mandatos (Klee y Lynch, 2009), pero no había ningún ejemplo de esto en los datos.

- (4) a. el peruano quiere seguir *escalando* (10)

b. así *yendo* al mercado (11)

En el español andino hay una alta frecuencia del uso de los diminutivos en comparación al español normativo (Cervantes, 2015; Noverón, 2001). En quechua, el diminutivo es el sufijo *-cha*², y, a veces se mezclan palabras en español con este sufijo (5b) o palabras en quechua con el diminutivo en español (5c). La palabra *lawa* es una palabra quechua que significa *sopa*. De esta manera, hay préstamos morfológicos entre las dos lenguas.

(5) a. Algunos profesores no más enseñando ciertas *palabritas* (11)

b. Su vino échale a la mamá tierra, a la *mamacha* (9)

c. Durante la semana no comíamos arroz, comíamos sopitas, *lawitas*, con productos de la zona. (9)

En el ejemplo (6) una participante está hablando sobre los tejidos y como las personas del campo tejen. Usa *lo* para referirse a *los tejidos* mientras que, en el español normativo, se esperaría *los*. El uso de *lo* como archimorfema se encontrado en una alta frecuencia en el español andino y es un rasgo que se distingue el dialecto (Silva, 2020; Paraíso, 2021; Klee y Lynch, 2009; Cervantes, 2015).

(6) solo con las manos así no sé cómo *lo* hacen (15)

La presencia de rasgos andinos fue medida por ocurrencia en cada diez mil de palabras para cada participante y para el grupo cisheterosexual y el grupo LGBTQ+. Para proteger la identidad de los participantes y evitar la posibilidad de causar discriminación que sea por ser miembro de la comunidad LGBTQ+ o por ser indígena, todos los participantes han sido asignado un número y su nombre ha sido eliminado de todos los datos. Todos leyeron una forma de consentimiento que fue presentada en español antes de que la entrevista empezara.

² El sufijo *-acha* es el diminutivo en el quechua y aunque es parecido al sufijo *-acho* en español, no tiene relación ni lleva una connotación negativa.

CAPÍTULO 4

LOS RESULTADOS Y LA DISCUSIÓN

Este capítulo dará tanto los resultados cualitativos como los cuantitativos, y habrá una discusión de sus implicaciones. Todos los participantes tenían una actitud muy positiva hacia la lengua quechua, incluso tres que estaban intentando aprender el quechua como segunda lengua. Hablaban solamente el español, pero querían aprender la lengua de sus familias y antepasados. Sin embargo, muchos dijeron que ahora está en un momento de revalorar la lengua y que antes era mucho más estigmatizada. En Cuzco, hay mucho bilingüismo. Según el censo nacional de 2017, en la provincia de Cuzco, 76.1% de la población autoidentificó como miembro de un grupo indígena, y 55.1% tenían una lengua indígena como una lengua materna (Perú Ministerio de Cultura, 2020). Sin embargo, la percepción de las personas puede ser diferente. Un participante dijo que hasta el ochenta por ciento de las personas hablan tanto el quechua como el español. Aunque no necesariamente es una estadística exacta, puede demostrar la percepción de las lenguas habladas. De esta manera, este participante espera que haya más quechua hablantes en Cuzco que hay en realidad.

4.1 Resultados

4.1.2 ¿Cómo se percibe el lenguaje inclusivo?

Mientras que no había mucha variedad en las opiniones sobre el uso del quechua, las perspectivas sobre el lenguaje inclusivo eran mucho más diversas. Mientras que este análisis demuestra muchas opiniones diferentes, dado a la muestra pequeña, no se puede generalizar estas perspectivas a todas las personas andinas. Esta investigación tampoco quiere dar más valor a una

opinión u otra, sino explorar cómo piensa la gente y cómo sus actitudes afectan a su lenguaje y el tratamiento de las personas LGBTQ+. Había personas que nunca habían escuchado del lenguaje inclusivo y personas que lo usaban cada día. En esta sección se presenta un resumen del análisis cualitativo preliminar de las vistas sobre el lenguaje inclusivo. Los participantes han sido agrupados basados en las tendencias y temas repetidos que expresaron en las entrevistas. Fuera de las personas que no sabían que era el lenguaje inclusivo, había tres campos: las personas en contra del uso, las personas que lo apoyan, pero no lo usan, y las personas que lo usan y que piensan que es muy importante. De los 17 participantes, 8, o 47%, no tenían conocimiento del lenguaje inclusivo. De los demás, dos personas (11.8%) estaban en contra del uso del lenguaje inclusivo, dos (11.8%) eran personas que lo entienden, pero no lo usan, y cinco (29.4%) eran personas que lo usan en su vida diaria. Es importante notar también que todos los participantes que eran miembros de la comunidad LGBTQ+ se encontraban en los últimos dos grupos. Menos un hombre bisexual, todos se clasificaban como parte del grupo que lo usa diariamente. También de los 10 participantes cisheterosexuales, solo tres sabían algo del lenguaje inclusivo, y dos de estos tres estaban en contra.

Todas las personas que nunca habían escuchado del lenguaje inclusivo eran personas heterosexuales y cisgéneros. Mientras que no tenían conocimiento sobre el lenguaje inclusivo, muchos participantes indicaron que valoraron la inclusividad. Esta selección viene de un hombre que tiene 45 años y trabaja como director de una escuela: “¿En cuanto a género? No. Más que todo hay un inclusivo por aceptarlos a todos la inclusividad de acuerdo a los idiomas que existen.” (1) También, un hombre que tiene 54 produjo el siguiente comentario sobre la inclusión:

Claro, es importante, es importante la inclusión porque si no vamos a hacer inclusión, vamos a hacer discriminación ¿no? Así como

género ¿no? Varón, mujer, pienso que moramos de los mismos derechos y todos deben ser respetados al mismo nivel. Entonces, la inclusión en la lengua, el género, tiene que darse al cien por ciento cuando nos encontramos. (17)

Aún con las personas que no están familiarizados con el lenguaje inclusivo, indicaron otras maneras de incluir a las personas y que la inclusión es muy importante para ellos. Además, muchos indicaron que la inclusión de las personas que hablan lenguas indígenas es sumamente importante también. Esta cita demuestra que para muchas personas el término *lenguaje inclusivo* quizás no refiere al género sino a la inclusión de personas que hablan las lenguas diversas que hay en Perú. Este participante es un hombre heterosexual que tiene 51 años.

Sí me parece bien ¿no? que incluir a, a estudiantes que hablan, digamos, otras lenguas a nivel nacional ¿no? No solamente hay quechua, hay otros, digamos, dialectos acá de la selva³, de Pino, no sé. Acá, no más el, en Puno tenemos el aimara. Entonces, sí, sí hay que incluir, o sea que hay que estar allí igual les haciendo que sí pueda. (12)

4.1.2.1 Grupo uno

En el primer grupo de personas que sabían del lenguaje inclusivo, había dos participantes que pensaron que uno no se puede cambiar la lengua. Las dos se identificaron como mujeres heterosexuales. Una dijo que aún es muy importante incluir a todos y existen más que dos géneros, uno no puede cambiar las reglas gramaticales de una lengua. Su argumento es que una lengua tiene historia y se usa para comunicar. Si se cambian las reglas, es posible que no se vayan a entender.

No estoy de acuerdo. No estoy de acuerdo porque, para que haya un lenguaje, un lenguaje tiene historia ¿no? Fuera de lo que como tenga que ser, tiene historia. Segundo, tiene sus reglas gramaticales. Ahora, el lenguaje inclusivo va a tener que crear sus propias reglas de la magical, o sea, no, no estoy de acuerdo porque frente a todo, es, bueno, *sabemos que hay, hablar de género tienes*

³ Este participante usa la palabra *selva* como un descriptor geográfico y no de una manera despectiva.

varias cosas, no solamente varón y mujer, hay varios ¿no? Pero, yo creo que si ellos se hablan en castellano o en inglés o portugués, el idioma que sea, entiende y nosotros también le entendemos a él. Si me quiere decir algo, quiere comprar algo, si me compra algo, yo le ofrezco en su idioma, él me devuelve. Igual nos entendemos qué necesidad hay de hacer un lenguaje inclusivo para diferenciar o decir o señalar “Oye, tú hablas así porque eres así” No. ¿no? No, no es así. (9)

Otro tema que apareció con las dos de este grupo era la idea de que las personas LGBTQ+ usan el lenguaje inclusivo porque quieren diferenciarse o señalar que son diferentes.

Una participante dijo:

En realidad, yo no he percibido mucha discriminación en este aspecto ¿no? Entonces, tratamos a las personas por igual y no, no ponemos mucha intención al decir las niñas o los niños, las personas están diferenciando ¿no? En la cuestión de género. No es, no es mucho. Es diferente la discriminación que se ve acá es por la providencia, si uno es provinciano, si uno es del campo, si tienes más dinero o menos dinero, o en qué zona vives. Allí va el punto de discriminación. (22)

La otra participante criticó al lenguaje inclusivo por su accesibilidad. Ella dijo que no se debe tener que aprender reglas nuevas para hablar con personas de géneros y sexualidades diferentes:

Sinceramente, no estoy de acuerdo porque habría más señalización que todo, es como si, bueno, yo quiero que todos entiendan que yo soy diferente [risas] no es necesario. No es necesario. Cada uno se acepta como es, se quiere como es, y no es necesario para que le gente me acepte, aprenda otra idioma. No, o sea, yo para que le escuche, ¿él tenga que aprender? No, no estoy de acuerdo (9)

4.1.2.2 Grupo dos

En el segundo grupo había dos personas, incluyendo a un participante que se auto identificó como un hombre bisexual. Él dijo que lo usa, pero no piensa que sea necesario. Lo usa porque es parte de la comunidad LGBTQ+ y se usa en este grupo, pero piensa que el lenguaje no tiene que cambiar para incluir a todos. De una manera parecida a los participantes en el primer

grupo, este participante dijo que no es necesario diferenciarse, pero para él es más sobre la prevención de controversia y discriminación.

Creo que no, no nos va a diferenciar en algo. Creo que deberíamos mantener esto y defender lo que no tenemos ¿no? No implantarlo a nuestro estilo porque si vamos a hacerlo eso, yo creo que también vamos a generar otra controversia ¿no? O sea es exclusivamente los de otra orientación manejan este idioma. Entonces, se va contra, o decir, creo que para mí personalmente, no me parece correcto. Creo que es mejor mantenernos en el idioma castellano, en quechua, ya que están rígidos y están bastantes, y fortalecer eso, porque implantar al nuestro estilo sería ya, generar más, más desorden, más causas. Sí. (13)

Además, había una mujer heterosexual que piensa que es algo más para los jóvenes, pero es muy importante incluir y tolerar a todos, y si es necesario usar el lenguaje inclusivo para hacer eso, que se necesita usarlo.

No he escuchado, pero nosotros, como personas mayores, los profesionales, tenemos que entender, pues, que es así, es así. No podemos cambiar, pues, de la noche a la mañana ¿no? Poco a poco ir al cambio, pero se tiene que cambiar y tenemos que ser tolerantes más que todo. Sobre todo, tolerantes. (11)

4.1.2.3 Grupo tres

El tercer grupo consiste en personas que usan el lenguaje inclusivo en sus vidas diarias. Por ejemplo, una mujer lesbiana reflexiona sobre su experiencia con ese lenguaje y como ha cambiado su percepción al ver como se hace sentir a las personas no binarias.

Eh, en el principio me parecía como mucho cante creo porque, eh, pero siento que es válido porque, ya que hay personas que no se sienten identificados con los sexos, ¿no? que personas no binarias y siento que por respeto a estas personas eh... sí se podría incluir, ¿no? por respeto a ellos porque eh existen. (15)

También, era una persona no binaria que comentó que no solo es favorable sino necesario usar el lenguaje inclusivo para hablar sobre personas como elle mismo. Hace obras de drag e incluye imágenes indígenas en su trabajo. Usa el lenguaje inclusivo para representar e

incluir las experiencias diversas que las personas tienen con el género. En favor del lenguaje inclusivo, dijo “todos tenemos el derecho de ser llamados como queremos ser llamados.” Sin embargo, reconoce que el lenguaje inclusivo puede ser chocante para muchas personas, tal dado al hecho de que tiene consecuencias que van más allá que el lenguaje, sino que cuestionan todo el sistema lingüístico y el sistema de género que tienen. A la misma vez, tiene el poder de cambiar y abrir la mentalidad de la gente:

Entonces, a plantearse el lenguaje inclusivo ¿no? Como que mueve las bases ideológicas de todo el sistema lingüístico y el sistema corporal en general. Entonces es por eso que muchas personas lo rechazan, ¿no? Porque están viendo amenazado todo el sistema cultural estable que tienen. (20)

Además, propone que muchas veces el miedo de la inclusión de las personas LGBTQ+ viene del miedo de cambio más general y que se usa la protección de los niños como una razón de no incluir a estas personas. Este participante arguya que es solamente una excusa:

las excusas son los niños ¿no? Este, que los niños se van a confundir, de hecho, o que van a volver homosexual, pero si fuera así, todo el mundo sería heterosexual porque nosotros provenimos de los padres heterosexuales, provenimos de, eh, una sociedad heterosexual ¿no? Lo que solo hemos visto es estos modelos y no puede eso significar que somos heterosexuales (20)

Otro participante que era un hombre gay lo usa para incluir a las personas trans y no binarias. Dijo que la lengua cambia con el tiempo y el lenguaje inclusivo es un paso en la evolución de la lengua española.

Al principio estaba como en duda [ríó] porque no sabía cómo utilizarlo también, eso de cambiar, por ejemplo, a todas las palabras parece un poco dificultoso, incluso, por ejemplo, como *la mesa* ¿Cómo le digo? ¿Le digo *meso* o no? Pero fui entendiendo que este lenguaje inclusivo, eh, la utilización de la *e* por ejemplo, para personas, me parece bastante bueno para las personas que, que se sienten bien así, por ejemplo el de *elle* o para dirigirse a estas personas, parece que las hace sentir bastante bien. . . El lenguaje

cambia de acuerdo con las necesidades de, de la sociedad y si necesita cambiarlo, pues, cambian. Si no, estaría hablando como una persona de hace quinientos años y no estamos haciendo eso. Entonces, el lenguaje creo que es cambiante y en este caso para los ciertos sectores se van a cambiar (5)

De acuerdo con la idea que la lengua va cambiando y evolucionando naturalmente, una mujer bisexual dijo:

Así es como las sociedades cambian y los pensamientos también cambian. Yo creo que el lenguaje es uno de los, bueno, son construcciones sociales, ¿no? Y que a lo largo de que la sociedad va cambiando, yo creo que el lenguaje también va a ir, no cambiando sino quizás evolucionando, integrando a más personas que como que, no se sienten identificados con uno ni con otro entonces como parte de una inclusión general va, va evolucionando, quizás no tanto cambiando, pero sí creciendo. (16)

Estos diversos ejemplos demuestran la variedad en la percepción del lenguaje inclusivo en las comunidades quechua hablantes. Los tres grupos representan tres puntos en un espectro muy diverso de opiniones e identidades. El lenguaje inclusivo es un fenómeno relativamente nuevo y es crucial que haya investigaciones sobre sus efectos y beneficios en comunidades diversas, como las personas indígenas y las personas LGBTQ+ tanto como la intersección de estas identidades. Su uso también tiene repercusiones coloniales. Un participante gay dijo que el lenguaje inclusivo es más como el quechua porque el quechua no tiene género gramatical ni pronombres de sujeto con género. De esta manera, el quechua puede ser más inclusivo y este participante mencionó que antes de la llegada de los españoles, el papel del género era muy diferente en el imperio inca.

Creo que el quechua no tiene un lenguaje inclusivo- digamos no es un lenguaje separado, o sea, creo que quechua es bastante inclusiva en todo aspecto que, en el español, porque en el español tienes, digamos, para dirigirse solo a los varones y hay solo para mujeres y bueno ahora usamos para los-la comunidad ¿no? O para las personas que son no binarias, hay esto como una separación. Siempre hay una segregación, pero en el quechua no hay eso. El

todos es solo una palabra *yapanchis* que da todos, *yapanchis* es todos, todas, todes sin ningún tipo de separación. (5)

También, este participante describe el concepto de los *qhariwarmis* que tenían un rol muy importante en la cultura inca, como ya se ha descrito en el capítulo 2. Propone que tal vez esta estructura de género refleja la naturaleza más que la estructura del género binario que existe en culturas occidentales o colonizadas.

los *qhariwarmis*, que era como un acercamiento a una persona que tenga características masculinas y femeninas, y de pronto me hace pensar que pueden, que pudo haber sido personas intersexuales también ¿no? que digamos es más natural si es que alguien que no quiere aceptar la naturaleza o eso que es solo el binarismo. (5)

De la misma manera, otro participante mencionó que esta imposición de papeles de género no es única en la región andina, sino que pasa en muchas culturas en el mundo. De esta manera, el binario genérico es una construcción colonial y está reflejado en su lengua que también fue impuesto en este grupo.

De hecho, se da en muchas culturas ¿no? Se da en México por las *muxes*, por las *hijras* en la India. Lo que hay más intento ¿no? Pero en estableció occidental, eh, poscolonial, tenemos como este de que sólo existen dos géneros. (20)

Un punto interesante es que compara el quechua con el inglés con respecto de que ninguna lengua tiene el género gramatical como el español y por eso son más fáciles usar para hablar sobre personas que no quedan dentro del binario.

Ahora en el quechua tanto como en el inglés son lenguas como, sin tanto, sin tanta especificación del género. Eh, de hecho, este, muchas cosas en el quechua, eh son como sin género, agénero. (20)

Por el otro lado, otro participante, un hombre bisexual, comparó la imposición del lenguaje inclusivo a la imposición de la lengua española.

no me parece correcto un poco, porque el uso de “chique” eso de, ya como intentan imponer un idioma más a nosotros. (13)

La imposición lingüística era un tema recurrente en las entrevistas, incluso un participante que era a favor del lenguaje inclusivo, pero describió cómo las palabras para personas que existen fuera del binario genérico han sido cambiadas de una palabra que insinúa poder y respeto social, ‘*qhariwarmi*’ a una palabra despectiva y negativa, ‘*maricón*’. Es decir, ha sido traducido de una identidad con una connotación positiva a una connotación negativa.

Qhariwarmi que estaba para referirse a la, a la, eh, a la diversidad sexual genérica del ande y se reemplaza por la palabra *maricón*.⁴
(20)

4.1.2 ¿Cómo son las actitudes y el tratamiento de las personas LGBTQ+ en las comunidades quechua hablantes e hispanohablantes? ¿En las zonas rurales o las zonas urbanas?

Las actitudes sobre el género y discriminación contra las mujeres eran parecidas a las sobre el quechua. Muchos dijeron que antes había mucha discriminación pero que está mejorando. Algunos dijeron que los hombres y las mujeres ya están completamente iguales en el Cuzco. Un participante que es hombre heterosexual comentó que a pesar de que existe el machismo, hay igualdad.

Para los hombres y para las mujeres yo creo que es, ya se ha encontrado la igualdad de género y todo se respecta, aunque en casa siempre prevalece la, el machismo también los barones en cuzco nos sentimos muy machistas sin embargo estamos en pro de llegar a la igualdad de género ¿no? (1)

⁴ *Maricón* se entiende en esta investigación como una palabra despectiva para describir un hombre que tiene características percibidas como femeninas o fuera de las expectativas normativas de los hombre (Campuzano, 2012).

Otros participantes expresaron que hay igualdad de género por razones económicas. Todos tienen que trabajar para mantener el costo de la vida, así que tienen igualdad porque las mujeres trabajan. Una participante dijo que “en Cuzco, por ser una zona turística, tanto para hombres como para mujeres, eh, hay un espacio laboral.” Otro participante expresó opiniones parecidas. De esta manera, proponen que la desigualdad económica ha hecho crecer la igualdad genérica.

Mira, ahora como la vida es tan cara, se ha vuelto cara, tanto hombre como mujer tienen que trabajar. Los dos tienen que trabajar, y no solamente por eso porque, la mujer y el varón tenemos los mismos derechos que, entonces tenemos que trabajar, porque no podemos depender, a lo menos las mujeres al varón. Así, no porque ellos dicen “no, yo voy a trabajar y te dedicas a la casa” no. No es así. Los dos tienen que trabajar pa’ que cada uno aporte el hogar igual, y nuestros hijos crezcan bien, también alimentados, y dales un buen estudio antes que otra cosa porque el estudio es lo que se van a llevar toda su vida. Las cosas materiales se acaban, pero el estudio en una profesión continúa hasta al final.
(11)

Sin embargo, no todos están de acuerdo de que haya igualdad para las mujeres. Un participante gay dijo que, en muchos lugares, se pagan menos a las mujeres y que tienen menos oportunidades o representación. También, hay diferencias lingüísticas porque las mujeres usan más el quechua y los hombres más el español (Radcliffe, 2002). Esta diferencia en uso de las lenguas por los géneros está expresada en muchas entrevistas sobre los participantes mismos, y más sobre sus padres.

Entonces es bastante diferente, sobre todo en el trabajo, y sin contar muchas veces de eso que te decía, mucha de las mujeres, creo que todavía hablan quechua, más se comunican en quechua y los hombres más hablan en español, incluso en las reuniones, las mujeres, incluso al participar se les escucha así, pero es como que su voz no es tomada en cuenta. Tienen hasta las votaciones, no son tomados en cuenta. Eso también en la participación política

también estamos muy, muy obstaculizados porque no hay espacios para ellas. (5)

Además de tener oportunidades diferentes, hay expectativas diferentes en los hombres y las mujeres. Le participante con género queer expresó que hay más restricciones puestas en las mujeres.

Para los hombres, este, como que siempre se nos⁵ exige esa masculinidad y para las mujeres, la feminidad, y esto termina replicándose en los problemas de género ¿no? Y los bonos de género para las mujeres siento que siguen siendo muy restrictivos para las mujeres. Este, de hecho, hay un término que se utiliza que esté en quechua que *huallata* que la utilizan para referirse a hombres como muy afeminados o para, este, referirse a mujeres que no saben, cómo, cumplir sus roles de mujer que es como cocinar, lavar, y cuidar la casa. (20)

Este participante sigue hablando sobre las relaciones de género y sus implicaciones coloniales:

De hecho, creo que muchas de estas cuestiones muy fijas del género o del sexo o de cómo debe ser un varón, como debe ser una mujer, creo que son, como, cuestiones muy coloniales, puesto que si investigas o te relaciones con comunidades mucho más tradicionales, más alejadas de la ciudad, se entiende que, que las mujeres también pueden liderar, al, no se tiene una figura más segregada de la mujer, incluso hay muchas heroínas, muchas figuras míticas femeninas que se revaloran y que, no necesariamente tienen que tener esta feminidad establecida ¿no? Por ejemplo, está el mito de la *mamá huaco* que es una de las hermanas de los cuatro hermanos Ayar que fueron los fundadores de Cuzco, y era una mujer muy aguerrida, muy masculina por decirlo así ¿no? O se entiende el *yanantin* ¿no? El *yanantin* que es, que significa complemento y que está representada en la concha de spondylus que es esta concha roja con blanco que se entiende que todo es una dualidad, que las personas, o los seres humanos también somos una dualidad, que tenemos una parte femenina y tenemos una parte masculina y que se complementan dentro de nosotros ¿no? (20)

⁵ Este participante se autoidentificó como una persona género cuir, pero en algunas citas se refiere a sí mismo con pronombres masculinos porque las expectativas de los hombres han sido impuestos en él por su cuerpo y género asignado en su nacimiento. Sin embargo, cuando le refiere la investigadora a él, se usa el lenguaje inclusivo para respetar su identidad de género.

Propone que al mismo tiempo que los españoles impusieron su lengua, también impusieron sus vistas sobre los papeles de género junto con su religión católica. Los participantes reconocen también que la masculinidad y el machismo no solo afectan a las mujeres sino presentan desventajas para los hombres también. Un hombre heterosexual describió los riegos que existen cuando uno no cumple con las expectativas sobre lo que significa ser hombre:

Eh todavía los hombres todavía estamos resistiendo al machismo, o sea no puede ya acostumbrarse sin te ve como maricón, así te dicen, “eres afeminado como un barón malo.” Eso veo lo más, no en más sitios, pero más relevantes sí hay siempre. (4)

Por el otro lado, las actitudes hacia las personas LGBTQ+, las actitudes eran mucho más variadas, desde unas personas que mantienen que personas gais no existen en las áreas rurales y es algo solamente y la ciudad, a personas cuires del campo que hacen obras de *drag*. Por un lado, un participante que es una mujer heterosexual que dijo:

Pero en el campo, muy pocas veces se ve que haya un homosexual o un gay. No hay ¿no? Rara vez se ve ¿no? Por eso, ellos hacen una broma. Ellos, por ejemplo, por el lado de Lima hay muchas personas de la preferencia del mismo sexo. Entonces, este, ellos dicen “Es que ellos comen mucho pollo” así bromean siempre ¿no? “Ellos comen mucho pollo, o sea, muchas hormonas, por eso la preferencia de ellos ha cambiado” Pues en el campo más son los productos de lugar. (9)

Esta actitud sobre la existencia de personas LGBTQ+ en las zonas rurales o en la zona andina es algo no solo de algunas personas, sino que existe en los espacios institucionales. Por ejemplo, un participante que estudia antropología quería estudiar esta población para su tesis. No logró terminar su título porque le dijeron que esta población no existe y tuviera que empezar su tesis de nuevo para cumplir con los requisitos:

Me decían que la homosexualidad en el campo, en la ciudad de Cuzco, o en el área andina no existe. Es imposible que encuentres una población así. (20)

Dentro de las personas que reconocen que esta población de personas andinas LGBTQ+ existe, hay mucha discriminación, aún hacia los niños:

Creo que hace unos diez años, no se sabía nada, no se escuchaba nada acerca de la población LGTB. Eh, yo me acuerdo de cuando era niño, eh, la palabra más común que habré escuchado para referirse a la población LGTB era *marícon*, pero de forma despectiva. Algunas veces en forma de burla o de, eh, no sé, de compasión también como diciendo “Ay, pobrecito, su hijo es mariconcito” o “Ay, mira, los maricones están jugando voli” ¿no? O “Vamos a jugar voli con los maricones” refiriéndose a la población LGTB o ya ve como cuestiones muy, eh, discriminatorias ¿no? (20)

Sobre lo que espera la comunidad LGBTQ+, un participante resumió que “simplemente lo que pedimos es respeto a nuestras existencias, a nuestras vidas y a nuestras formas de amar.”

En términos de las ubicaciones en que esta población experimenta discriminación, había desacuerdo sobre si es más en las zonas rurales o urbanas. La mayoría de las personas dijeron que las comunidades rurales y quechua hablantes eran más conservadoras y discriminatorias hacia las personas LGBTQ+, incluso este participante que es un hombre bisexual:

Hay una gran diferencia entre la ciudad y en el campo, pero en la ciudad todavía, la mayoría de nosotros que vivimos independientes o que nos hemos alejado de nuestras costumbres, tenemos la libertad todavía porque es una ciudad, aunque un poco es cerrada, pero todavía nosotros podemos ser libres. En cambio, en el campo, en nuestras comunidades, no porque eso está mal visto ya que somos ciudades pequeñas que todo uno conocemos y nos escondemos por el ¿Qué dirán? O ¿Como le dirán a mi papá? ¿Cómo me apuntará? Por esas cosas, y yo creo que hay una gran diferencia entre la ciudad y mi comunidad en especial, digamos. (21)

Sin embargo, un participante que es un hombre gay dijo que su experiencia es el opuesto y que ha sufrido más discriminación en la ciudad que en las zonas rurales.

Hay bastante diferencia porque siento que las familias quechua hablantes o andinas son como familias que tienen que ir más con el amor. Más con el amor y también con la unión de familia ¿no? He escuchado muchas mamás que “no me importa que seas, pero voy a estar allí porque eres mi hijo.” Lo hablan en quechua obviamente, y eso es como un común denominador en el campo. Siempre cuando- creo que la única exigencia en el campo es que tú trabajes que seas productivo y tu sexualidad o como vives incluso tu identidad es lo de menos. (5)

Mientras que hay desacuerdo sobre la discriminación que existe en las zonas rurales, en las zonas súper rurales y más remotas donde han sido menos contacto con otros grupos y menos efectos de la colonización, parece que hay menos discriminación. Según un participante:

Si investigas o te relaciones con comunidades mucho más tradicionales, más alejadas de la ciudad, se entiende que, que las mujeres también pueden liderar. (20)

La figura ilustra las tendencias expresadas en las entrevistas sobre las zonas diferentes. Muchos expresaron que existe más anonimidad en las ciudades que puede ser liberador para personas que quieren expresarse, pero a la misma vez puede ser aisladora. Sin embargo, según muchos participantes, hay un espectro de ruralidad en que hay más discriminación en las zonas rurales que en las zonas urbanas que son generalmente menos conservadora, y que en las zonas remotas que han tenido menos contacto y por eso han experimentado menos efectos de la colonización del área y tienen papeles de género más parecidos a los que existían antes que la llegada de los españoles.



Figura 1. Las zonas discriminatorias

4.1.3 ¿Hay una diferencia en la producción de rasgos andinos por las personas LGBTQ+?

Los datos fueron analizados para ver si hay una correlación entre el uso de rasgos andinos y tener una identidad LGBTQ+. Las motivaciones posibles de la correlación incluyen el teórico de la práctica de identidad positiva o alineamiento con una variedad local y marginalizada (Bucholtz, 1999). Sin embargo, en este estudio, los participantes LGBTQ+ usaron menos rasgos andinos que los participantes heterosexuales.

Otros factores analizados dentro del grupo LGBTQ+ incluyen donde viven, en el campo o en la ciudad de Cuzco, y también su percepción del tratamiento de las personas LGBTQ+ en las dos zonas. La motivación de este análisis es para ver si las personas del campo y que perciben el campo como más tolerante usarían más rasgos andinos. Los rasgos analizados eran el uso de *pues* como un marcador discursivo, el uso de los gerundios, el uso del diminutivo, y el uso del archimorfema *lo*. La frecuencia era calculada por ocurrencia en cada diez mil palabras. El número de palabras totales de cada participante están en Tabla 1, pero en la Tabla 2 están el número total de palabras habladas por cada grupo.

Tabla 2: Número total de palabras por cada grupo

Grupo de participantes	LGBTQ+	Cisheterosexual
Número total de palabras	17506	11688

Por el uso de *lo* como archimorfema, solo había 16 ocurrencias en que era obvio que, en el español normativo, tuviera otro clítico. Por esta falta de ocurrencias, no se incluyó este rasgo en el resto del análisis, pero los resultados se presentan en la Tabla 3. Sigue el patrón de más uso por el grupo no LGBTQ+ como los otros rasgos, pero no se puede hacer conclusiones generales por la falta de ocurrencias. Los usos de los clíticos en general en el español andino se requieren más investigaciones.

Tabla 3: Uso del archimorfema *lo*

	LGBTQ+	Non LGBTQ+
Ocurrencias	4	12
Uso/10.000 palabras	2.285	10.267

Los otros rasgos que han sido analizados están en la Tabla 4. La tabla incluye el número total de ocurrencias de cada rasgo por participante. Es importante notar que no todos los participantes usaron todos los rasgos, pero participante 2 era el único que no usó ningunos de los rasgos bajo investigación.

Tabla 4. El número de ocurrencias de cada rasgo por participante

Participante	Uso de pues	Uso del gerundio	Uso del diminutivo
1	0	6	1
2	0	0	0
3	3	2	4
4	7	9	10
5	1	20	2
8	1	0	2
9	3	32	14
10	4	1	4
11	7	9	5
12	0	7	8
13	0	12	0
15	0	29	9
16	2	23	1
17	1	7	1
20	2	53	3
21	0	6	2
22	3	3	0

Tabla 5 tiene un promedio de los usos por cada cien mil de palabras de los tres rasgos y el uso de los rasgos en total por cien mil palabras. Estos números ha sido calculado por dividir el número de las ocurrencias de cada rasgo por el número total de palabras, y después multiplicar por cien mil para ver cuantas veces se usa en cada cien mil de palabras. Para el promedio de todos los rasgos, la suma de las ocurrencias de todos los rasgos ha sido dividido por el número total de palabras y multiplicado por diez mil para ver la frecuencia de todos los rasgos.

Tabla 5: El uso de los rasgos andinos por cada diez mil palabras

Participante	Uso de pues	Uso de gerundios	uso del diminutivo	Promedio del uso de los rasgos andinos
1	0	155.844	25.974	60.606
2	55.866	0	0	18.622
3	73.665	36.832	73.665	61.387
4	56.135	72.173	80.192	69.500
5	2.226	44.514	4.451	17.064
8	22.371	0	44.743	22.371
9	6.432	68.611	30.017	35.020
10	68.611	17.153	68.611	51.458
11	67.961	87.379	48.544	67.961
12	0	79.909	91.324	57.078
13	0	82.418	0	27.473
15	0	137.181	42.573	59.918
16	8.127	93.458	4.063	35.216
17	10.953	76.67	10.953	32.859
20	3.154	83.57	4.73	30.485
21	0	93.75	31.25	41.667
22	36.541	36.541	0	24.361

Como se ve en la tabla, hay un rango muy grande entre todos los participantes en su uso de los rasgos andinos. Con el uso de *pues*, el grupo no LGBTQ+ usó 89% más veces que el grupo LGBTQ+. Además, todas las ocurrencias de formas reducidas eran por los participantes no LGBTQ+. Las ocurrencias de cada cien mil palabras han sido calculadas por sumar todas las ocurrencias de todas las participantes en el grupo y dividirlo por el número total de palabras de todos los miembros del grupo, después fue multiplicado por diez mil para hacer las frecuencias comparables.

Tabla 6: El uso de *pues* como marcador discursivo

	Completo	Reducido	Total	/10000 palabras
LGBTQ+	5	0	5	2.856
Non LGBTQ+	25	6	31	26.523

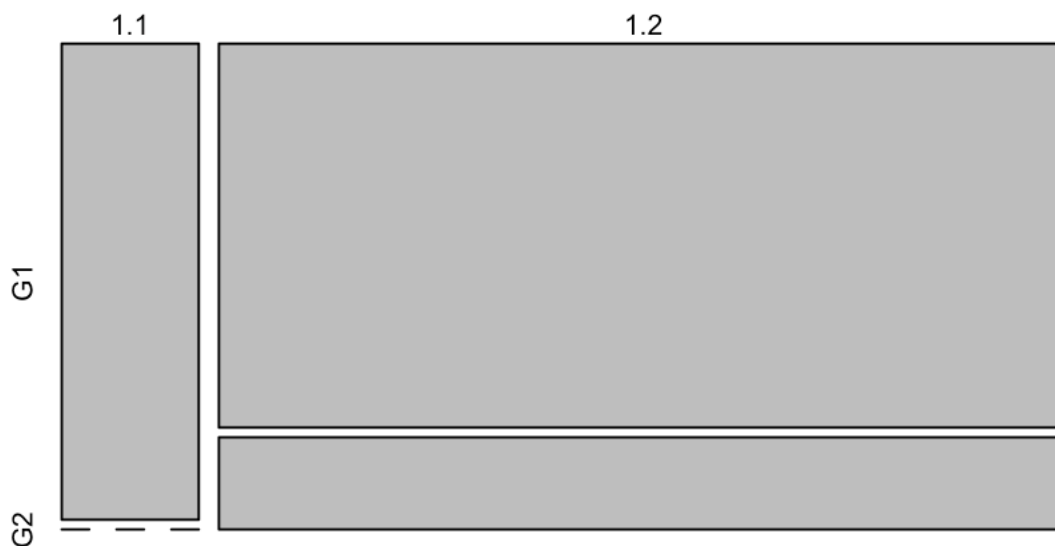


Figura 2. La correlación entre los dos grupos y uso de formas completas y reducidas (donde G1=LGBTQ+, G2=Non LGBTQ+, 1.1=Completo, y 1.2=Reducido)

Para medir la significancia de la correlación entre las personas LGBTQ+ (1.1) y las personas cisheterosexuales (1.2) con el uso de las formas reducidas (G2) y completas (G1) de *p(ue)s* o *pues*, respectivamente, se hizo una prueba exacta de Fisher. El valor p era 0.5638 lo cual no es significativo.

Con los gerundios, había más ocurrencias en los dos grupos de participantes que eran parte de una construcción verbal que eran un verbo principal en una cláusula adverbial o adjetival. Sin embargo, la proporción de usos del verbo principal era mucho más grande con el grupo cisheterosexual. Por el grupo LGBTQ+, 7% de los usos totales eran verbos principales

mientras que en el grupo no LGBTQ+, los verbos principales constituyen 40% de las ocurrencias totales.

Tabla 7: El uso de gerundios

	Construcción Verbal	Verbo Principal	Usos totales	Uso /100,000 palabras	V/100000 palabras	P/100000 palabras
LGBTQ+	133	10	143	8.1686	7.5974	0.5712
non LGBTQ+	50	23	76	6.5024	4.2779	1.9678

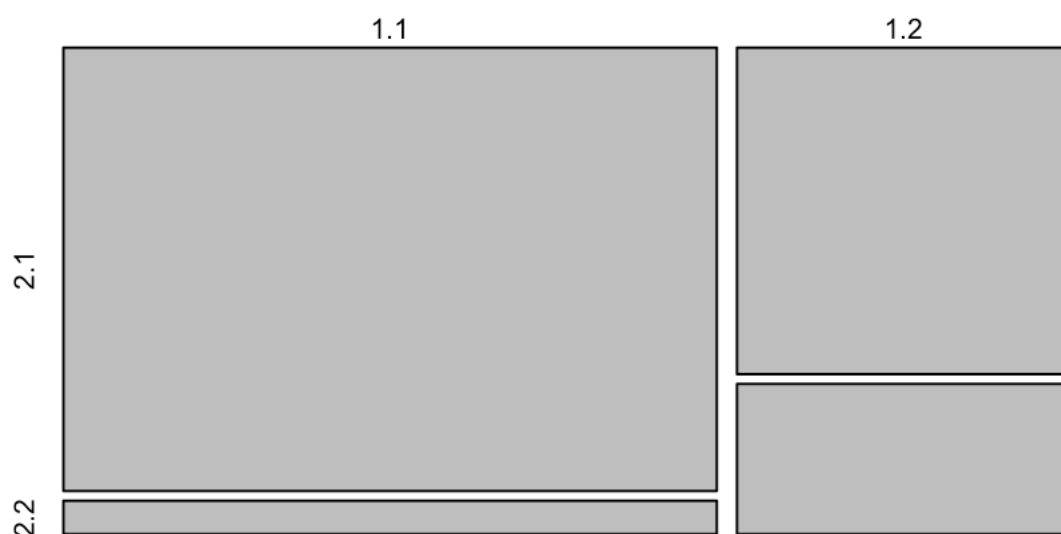


Figura 3. La correlación entre los grupos de participantes y uso del gerundio como verbo principal o parte de una construcción verbal (donde 1.1=LGBTQ+, 1.2=Non LGBTQ+, 2.1=construcción verbal, y 2.2=verbo principal)

Con una prueba de chi cuadrado, el valor p es $5.71E-06$ que es significativo. De esta manera, la relación entre el género y sexualidad y el uso de gerundios como parte de una construcción verbal o como verbo principal es significativa según las dos pruebas. Los participantes LGBTQ+ (1.1) usaron más gerundios como una parte de una construcción verbal (2.1) que los participantes no LGBTQ+ (1.2). Sin embargo, los participantes no LGBTQ+ usaron más gerundios como el verbo principal en una cláusula (2.2) que los participantes LGBTQ+.

En los datos, aparecieron tres ejemplos del diminutivo en quechua que es el sufijo *-cha*. Las tres ocurrencias eran las palabras *mamacha*, *señoracha*, y *Katicha*. Una participante usó *mamacha* tres veces para referirse a la Pachamama, una deidad muy importante en la religión andina. La palabra *señoracha* es un calque de la palabra española *señorita*. La investigadora se llama *Katie*, así que *Katicha* está referenciando a ella con el diminutivo quechua. De esta manera, todas las ocurrencias de *-cha* están refiriendo a una mujer o un ser femenino. No puede hacer conclusiones de tres ocurrencias, pero se necesitan más estudios para ver los usos diferentes del quechua y sus relaciones genéricas. La mayoría de las personas monolingües en el quechua son mujeres, así que puede ser una conexión entre el uso del diminutivo del quechua y la femineidad. Es posible también que tenga que ver con las expectativas genéricas en que es más aceptable expresar cariño o ser visto como más pequeño para una mujer que para los hombres. De todas maneras, las connotaciones e implicaciones genéricas del uso del diminutivo se requiere más investigación en el futuro.

Mientras que apareció cambio de código entre las palabras y los diminutivos, sólo las palabras que incluyen un diminutivo en el español (*-ito* o *-ita*) han sido incluidas en las calculaciones siguientes. Otra vez, sigue el patrón de que las personas LGBTQ+ usan menos de este rasgo que el grupo cisheterosexual.

Tabla 8: El uso del diminutivo

	Totales	/10000 palabras
LGBTQ+	17	0.9710956244
non LGBTQ+	49	4.192334018

Dentro de las palabras con un diminutivo, había una alta frecuencia de las palabras *poquito* y *ahorita* con un 34% y 11% de los usos totales, respectivamente.

Tabla 9: La frecuencia del uso de *ahorita* y *poquito*

	Ocurrencias	Porcentaje de usos totales
<i>ahorita</i>	7	11%
<i>poquito</i>	22	34%

Como se describió en la segunda pregunta de investigación, solo un participante LGBTQ+ indicó que hay menos discriminación en las zonas quechua hablantes. Sin embargo, él es participante 5 y dentro del grupo LGBTQ+, usó menos rasgos andinos. Tenía el promedio más bajo y con cada rasgo individual, de las personas que tenían por lo menos una ocurrencia, él tenía el número de usos por cada cien mil de palabras más bajo de todos los participantes LGBTQ+. De esta manera, aunque solo haya un participante en el grupo LGBTQ+ que dice que hay menos discriminación en comunidades rurales, parece que hay una correlación inversa en las actitudes hacia estas comunidades en términos de discriminación y el uso de rasgos andinos. En el futuro, debe ser un estudio de este fenómeno con una muestra más amplia.

Tabla 10: El uso de los rasgos andinos por los participantes LGBTQ+

Participante	Uso de pues	Uso de gerundios	uso del diminutivo	Promedio del uso de los rasgos andinos
5	2.226	44.514	4.451	17.064
13	0	82.418	0	27.473
15	0	137.181	42.573	59.918
16	8.127	93.458	4.063	35.216
20	3.154	83.57	4.73	30.485
21	0	93.75	31.25	41.667

Otra cosa notable de la Tabla 10 es que los participantes 15, 16, y 20 usaron los rasgos andinos con una alta frecuencia, con participante 15 siendo la participante que tiene el promedio más alto de las participantes en el grupo LGBTQ+. Estos tres participantes son los que no hablan el quechua, pero están aprendiéndolo. En sus entrevistas y en su esfuerzo de aprender el quechua, han expresado una vista positiva hacia la lengua. Debe ser más investigación en los efectos de actitudes hacia una lengua o competencia de hablar una lengua en el uso de sus rasgos en otra lengua en situaciones de contacto de lenguas como hay en Cuzco.

Los participantes 15 y 21 tienen las frecuencias más altas de los rasgos en general. Estos dos participantes viven en lugares más rurales fuera de la ciudad de Cuzco. Sin embargo, estos dos no se usan *pues*. Hay muchos factores que afectan al lenguaje de un hablante, en este caso no solo es su género y sexualidad sino también donde viven, su nivel de educación, la identidad étnica o la indigeneidad, y que tipo de apoyo tienen en su círculo social. De esta manera, se necesitan más estudios de los rasgos individuales y sus implicaciones sociales tanto como los efectos de las identidades interseccionales.

4.2 Discusión

4.2.1 ¿Cómo se percibe el lenguaje inclusivo?

Por lo general, las personas que eran parte de la comunidad LGBTQ+ tenían opiniones más positivas hacia el lenguaje inclusivo. Sin embargo, la mayoría de las personas cisheterosexuales no sabían que era. En estudios futuros, se puede enseñarles que es el lenguaje inclusivo y cómo usarlo para captar sus reacciones. Las personas que no sabían sobre lenguaje inclusivo en términos de género expresaron el deseo de incluir a todos y al escuchar el término *lenguaje inclusivo* enfatizaron la necesidad de incluir a personas que hablan lenguas indígenas y no solamente el castellano. También, había un tema común de que el quechua merece más

prioridad en la enseñanza que el inglés, pero por razones económicas y capitalistas, están enseñando más el inglés.

Hay resistencia también de cambiar las reglas gramaticales de una lengua porque tiene historia y es posible que las personas no se vayan a entender. Sin embargo, como mencionan casi todos los participantes que lo usan, las lenguas cambian y evolucionan según las necesidades de las personas que la hablan. Un participante dijo “el lenguaje cambia de acuerdo con las necesidades de, de la sociedad y si necesita cambiarlo, pues, cambian. Si no, estaría hablando como una persona de hace quinientos años y no estamos haciendo eso.” El lenguaje sigue cambiando como el español desarrolló del latín. Si las necesidades de la sociedad cambian, la lengua va a cambiar con ellas.

Sin embargo, no solamente es una cuestión lingüística. Según Bolívar (2019) y los participantes del presente estudio, el lenguaje inclusivo representa mucho más que la morfología. Representa un cambio en la jerarquía social y una amenaza al sistema genérico colonial. Las personas que tienen poder no quieren perderlo. Para que el lenguaje inclusivo sea útil, Bolívar arguye que primero tiene que aceptar que (1) hay exclusión y que (2) es un problema. Había participantes que acertaron que no hay discriminación de género, así que no hay necesidad. Este miedo de cambio social no es único en el Perú sino al momento hay muchos movimientos en contra de los derechos de las personas LGBTQ+.

El retórico que se usa es parecido también. Por ejemplo, en una cita discutida arriba, un participante dice, “las excusas son los niños ¿no? Este, que los niños se van a confundir, de hecho, o que van a volver homosexual.” La ‘protección’ de los niños de personas homosexuales es un discurso global.

Además, había participantes que dijeron que el lenguaje inclusivo es solo porque las personas cuieres quieren diferenciarse, pero según los estudios de Huallpa (2014) y Suarez et al. (2020) es más probable que las personas LGBTQ+ no presentan su identidad públicamente, así que no querrían diferenciarse de esta manera. Aquí regresamos al punto de Bolívar, porque estos participantes no piensan que hay un problema con discriminación, tiene más sentido creer que estas personas tienen otra motivación.

En la misma manera en que la traducción del Náhuatl en el estudio de Sigal (2007) inscribió un valor despectivo, un participante describe la manera en que la terminología colonial no solamente borra el significado cultural, sino también le da un valor negativo:

Qhariwarmi que estaba para referirse a la, a la, eh, a la diversidad sexual genérica del ande y se reemplaza por la palabra *maricón*.
(20)

De esta manera, para algunos, como expresó un participante, el lenguaje inclusivo puede ser otra forma de lenguaje impuesto, especialmente porque quechua ya es inclusivo.

Sobre todo, el lenguaje puede reflejar actitudes de sus hablantes y cambia según sus necesidades. Además, puede reflejar limitaciones sociales de una sociedad. Por ejemplo, si las personas tienen que existir en un binario de género según la lengua, hay limitaciones en su aceptación social de personas fuera del binario.

4.2.2. *¿Cómo son las actitudes y el tratamiento de las personas LGBTQ+ en las comunidades quechua hablantes e hispanohablantes?*

En cuanto a la discriminación, parece ser un continuo en que las zonas afectadas por la colonización y globalización se ve el género y sexualidad en maneras distintas. En las zonas muy rurales y remotas, no han sufrido tantos cambios de la colonización y por eso pueden tener papeles de género más parecidos a los que eran comunes antes que la llegada de los españoles.

En las zonas urbanas, se experimentan los efectos de la globalización y por eso se percibe como más tolerantes por influencia fuera del país.

Otro factor que no ha sido investigado tanto en este estudio, pero que se necesita más investigación, es la clase socioeconómica. Hablando de género, muchos participantes expresaron solidaridad económica entre los géneros. Porque todos tienen que trabajar para poder pagar el costo de la vida, se percibe como más igual. Aún en el campo, el participante que expresó que son más tolerantes en zonas rurales dijo que es por razones económicas y se tiene que ser productivo. Sin embargo, muchos reconocen que hay más restricciones y menos oportunidades para las mujeres, y que el machismo afecta a los hombres también en cuanto a las expectativas que tienen impuestos.

Un participante dice que hay pocas personas gais en el campo, pero hace una conexión con la tierra y la comida. Tiene una broma de que hay más personas gais en Lima porque se comen pollo mientras que en la zona andina se comen productos locales. Mientras que, tanto en los estudios de Suárez et al. y Huallpa como de los participantes del presente estudio, definitivamente hay personas gais en el campo, pero es muy probable que no presentan esa identidad en espacios públicos, sería muy interesante hacer más investigaciones entre las conexiones percibidas entre la comida y la identidad social. Sobre todo, la mayoría de los participantes, tanto los que son cuir como los que no son cuir, expresaron que hay más discriminación en el campo que en las ciudades. Sin embargo, no es tan simple como zonas rurales y urbanas porque hay diferencias en los efectos externos, como la colonización y la globalización.

4.2.3 ¿Hay una diferencia en la producción de rasgos andinos por las personas LGBTQ+?

En general, se encontró que las personas LGBTQ+ usaron menos rasgos andinos del promedio que las personas no LGBTQ+. Sin embargo, había mucha variación tanto en los grupos participantes como entre rasgos diferentes. Puede haber una conexión entre la idea compartida por muchos participantes LGBTQ+ que hay más discriminación en zonas rurales y quechua hablantes. Por eso, es posible que no quieran asociarse tanto con la cultura quechua hablante en su habla. Además, las profesiones de los participantes pueden influir su uso o no uso de rasgos andinos. Por ejemplo, en el grupo cisheterosexual hay muchos instructores de una escuela pública y es posible que, por eso, usen más el español normativo que el español andino. De la misma manera, muchos participantes LGBTQ+ son estudiantes en la universidad o escuela de posgrado y por eso pueden usar más el español normativo.

Los rasgos individuales tienen frecuencias muy variadas. El uso de *pues* era más común en el grupo no LGBTQ+ y todas las ocurrencias de formas reducidas eran por participantes no LGBTQ+. Puede tener conexiones también con la competencia en las lenguas. Se usa *pues* en la zona andina para expresar la evidencialidad que existe en el quechua. Por tres de los participantes LGBTQ+, estaba aprendiendo quechua, pero no era su lengua primera así que no usan la evidencialidad tanto como las personas que aprendió quechua primero.

Con los gerundios, el grupo LGBTQ+ usó más gerundios dentro de construcciones verbales, pero el grupo cisheterosexual usó más gerundios como un verbo principal en una cláusula adjetival o adverbial que el grupo LGBTQ+. Mientras que los gerundios en estos contextos aparecen en el español normativo, hay una expansión de sus usos pragmáticos en el español andino. Por eso, es posible que no se vea como un rasgo andino y por eso los participantes se sienten más cómodos usar gerundios que usar *pues* como marcador de

evidencialidad, que es algo muy reconocido como andino. Para investigar las percepciones más, se necesita más entrevistas metalingüísticas sobre qué piensan al momento de producir o escuchar los rasgos.

Los diminutivos aparecieron no solamente en español, sino también en palabras con cambio de código con el quechua. En algunos ejemplos, aparecieron una palabra española con el diminutivo quechua y una palabra quechua con el diminutivo española. En los datos de este estudio, hay un patrón en que todas las ocurrencias del diminutivo quechua son sobre seres femeninos, pero es una conexión que requiere más investigación. En términos generales, el grupo no LGBTQ+ usó el diminutivo con mucha más frecuencia que los participantes LGBTQ+.

Dentro del grupo LGBTQ+, los dos participantes que viven en zonas rurales tienen más usos de los rasgos andinos estudiados. De esta manera, donde viven los participantes puede tener un efecto más fuerte que su género o sexualidad. Una observación notable es que los participantes que están en el proceso de aprender el quechua tienen usos bastantes frecuentes de los rasgos estudiados. Parece haber una correlación en el deseo y fuerza de aprender el quechua y el uso de rasgos andinos en su lenguaje. Pueden reflejar una actitud positiva hacia la lengua quechua y hacia la cultura andina.

En general, todas las identidades sociales tienen un efecto en el lenguaje de una persona. Regresando otra vez al concepto de interseccionalidad, los sistemas opresivos trabajan juntos y afectan a las personas con más identidades marginalizadas en maneras distintas. Un efecto de esta experiencia puede ser su uso de rasgos andinos y si se asocian con lo andino en su habla o no.

CAPÍTULO 5

CONCLUSIÓN

No hay una única experiencia andina de ser LGBTQ+. Esta investigación quiere representar las diversas experiencias y opiniones de las personas que están en la intersección de lo indígena y el género y sexualidad. Estas personas que existen en esta marginalización doble tienen pocos estudios sobre ellos, pero su existencia y su cultura se debe más conocimiento. Las experiencias de las personas con el género en la región de Cuzco son tan diversas que las experiencias de ser indígena. Este estudio no tiene el ámbito de describir todas las experiencias posibles ni quiere valorar una más que otra. Las preguntas de investigación son las siguientes:

1. ¿Cómo se percibe el lenguaje inclusivo?
2. ¿Cómo son las actitudes y el tratamiento de las personas LGBTQ+ en las comunidades quechua hablantes e hispanohablantes? ¿En las zonas rurales o las zonas urbanas?
3. ¿Hay una diferencia en la producción de rasgos andinos por las personas LGBTQ+?

Para la primera pregunta, encontró que el lenguaje inclusivo es algo muy controvertido, aún dentro de comunidades LGBTQ+. Es algo bastante nuevo en el español y por eso se necesita más estudios. Sin embargo, las personas bilingües en el español y quechua que son LGBTQ+ tienen una perspectiva única porque ya tienen este tipo de recursos lingüísticos sin género en el quechua. El quechua no se requiere un lenguaje inclusivo porque ya no asigna género en su morfología como hace el español normativo. Su vista de este cambio lingüístico será informada por su experiencia tanto con el quechua como con el español. El uso del quechua y el uso del lenguaje inclusivo pueden hacer afirmaciones sociales o políticas que van más allá del lingüístico y reflejan la identidad de una persona. En general, el grupo LGBTQ+ se lo usa más que el grupo

cisheterosexual, pero muchos de los participantes cisheterosexuales no tenían conocimiento del lenguaje inclusivo. A pesar de eso, expresaron la importancia de incluir a todas las personas y todos los géneros, así que puede ser un cambio en progreso que ya no ha entrado este demográfico. Un estudio futuro puede ser longitudinal para ver cómo cambia el uso sobre el tiempo.

Hay desacuerdo sobre la segunda pregunta también en cuanto a dónde se discrimina más, las zonas rurales o las zonas urbanas. Los datos preliminares revelan un espectro en que las zonas más discriminatorias son los que no son muy urbanas, pero tampoco son muy rurales. Sin embargo, este fenómeno se requiere más estudios sobre los efectos de la colonización en los papeles de género. En cuanto a cuál comunidad lingüística discrimina más contra las personas LGBTQ+, hay desacuerdo también. Algunos dicen que la discriminación es más fuerte dentro de comunidades quechua hablantes, y alguno dicen que se ve más en comunidades hispanohablantes. Sobre todo, los resultados de esta pregunta no son concluyentes.

Finalmente, los datos revelan que para la tercera pregunta, el grupo LGBTQ+ usaron menos rasgos andinos que el grupo cisheterosexual, pero había mucha variación dentro de los dos grupos.

Esta investigación será un estudio exploratorio para identificar algunas experiencias y percepciones tanto del lenguaje inclusivo como de personas LGBTQ+ en la región andina. Quiere analizar cómo la experiencia de ser cuir sopla con la experiencia de ser indígena. Sin embargo, porque es un estudio exploratorio, se requiere más investigación y estudios sobre estas personas marginalizadas. También, el lenguaje inclusivo en general necesita más estudios. Hay diversos grupos de hispanohablantes en el mundo y el lenguaje inclusivo puede afectar a todas.

De esta manera, es necesario hacer más investigaciones en la intersección de identidades LGBTQ+ con otras identidades marginalizadas como personas indígenas o personas africanas.

Las limitaciones de este estudio incluyen una muestra pequeña y una falta de control por otras identidades o factores socioculturales. En el futuro, se puede replicar este estudio con más personas y que tengan competencias más comparables en las dos lenguas bajo investigación. Además, preguntas metalingüísticas junto con una muestra más robusta pueden revelar más sobre los significados sociales de los rasgos individuales. Otra limitación en la sección sobre las percepciones del lenguaje inclusivo es que muchos participantes no sabían que era. En otro estudio, se les puede enseñar y después analizar sus reacciones. Finalmente, este estudio se trata de muchas preguntas coloniales, así que estudios futuros pueden extender este análisis no solamente a los quechua hablantes, sino también a otros grupos indígenas en Latinoamérica.

Sobre todo, esta es una investigación exploratoria que tiene como meta analizar la producción de rasgos y cómo se presentan las identidades de las personas LGBTQ+ e indígenas. Además, quiere dar conocimiento de que personas con estas dos identidades en los Andes experimentan no solamente doble marginalización, sino también borrado de su existencia. Es un grupo que existe y está creando conocimiento y espacios de resistencia. Quiere representarlos en sus propias palabras y en sus propios términos.

LAS REFERENCIAS

- Adames, H.Y., Chavez-Dueñas, N.Y. (2021). Reclaiming All of Me: The Racial Queer Identity Framework. In: Nadal, K.L., Scharrón-del Río, M.R. (eds) *Queer Psychology*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-74146-4_4
- Aguilar Páez, R., & Ricardo, A. (1970). Gramática quechua y vocabularios. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Andrade Ciudad, Luis. (2019). Diez noticias sobre el quechua en el último censo peruano. *Letras (Lima)*, 90(132), 41-70. <https://dx.doi.org/10.30920/letras.90.132.2>
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/la frontera*. na.
- Areiza Londoño, R. (2011). ¿Lenguas en contacto o lenguas en conflicto? Lenguas amenazadas. *Lenguas en contacto y bilingüismo: Revista digital*, (1), 11-20.
- Avellana, A. (2013). Fenómenos de transferencia entre lenguas: evidencialidad en el español en contacto con el guaraní y el quechua.
- Barrera Linares, L. (2019). Relación género/sexo y masculino inclusivo plural en español. *Literatura y Lingüística*, 40, 327-354.
- Bengoechea, M. (2015). Lengua y género. *Síntesis*.
- Bolívar, Adriana. (2019). Una introducción al análisis crítico del 'lenguaje inclusivo'. *Literatura y lingüística*, (40), 355-375. <https://dx.doi.org/10.29344/0717621x.40.2071>
- Bucholtz, M. (1999). "Why be normal?": Language and identity practices in a community of nerd girls. *Language in society*, 28(2), 203-223.
- Campuzano, G. (2009). Andróginos, hombres vestidos de mujer, maricones... el Museo Travesti del Perú. *Bagoas-Estudios gays: géneros e sexualidades*, 3(04).
- Cervantes, Centro Virtual Cervantes. (2015). CVC. *Catálogo de voces hispánicas*. Perú. Cuzco. https://cvc.cervantes.es/lengua/voces_hispanicas/peru/cuzco.htm
- Covey, R. A. (2020). Inca Apocalypse: The Spanish Conquest and the Transformation of the Andean World. *Oxford University Press*. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190299125.001.0001>
- Crenshaw, K. W. (2017). *On intersectionality: Essential writings*. The New Press.
- de Granda, G. (1996). Origen y mantenimiento de un rasgo sintáctico (o dos) del español andino. La omisión de clíticos pre verbales. *Lexis*, 20(1-2), 275-298.
- Di Pietro, P., Jose Javier. (2012). Thirthing as a way of arranging the real: The production of decolonial queer spaces in the Southern Andes. *ProQuest Dissertations & Theses A&I*;

- ProQuest Dissertations & Theses Global*. (1037066210).
<https://www.proquest.com/dissertations-theses/thirding-as-way-arranging-real-production/docview/1037066210/se-2>
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. (1992). Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-Based Practice. *Annual Review of Anthropology*, 21(1), 461–488.
<https://doi.org/10.1146/annurev.an.21.100192.002333>
- Eisenberg, D. (1985). Grammatical Sexism in Spanish. *Journal of Hispanic Philology*, 9, 189–196.
- Esparza, C. G. (2005). La sexualidad en el Perú pre-colombino: Kamasutra Indiano. *Vivat Academia*, (65), 1-92.
- Fleming, P. J., Andes, K. L., & DiClemente, R. J. (2013). ‘But I'm not like that’: young men's navigation of normative masculinities in a marginalised urban community in Paraguay. *Culture, health & sexuality*, 15(6), 652-666.
- Godenzzi, J. C. (1991). Discordancias gramaticales del castellano andino en Puno (Perú). *Lexis*, 15(1), 107–118.
- Gontijo, F.S., Arisi, B.M., Fernandes, E.R. (2021). The Andes. In: Queer Natives in Latin America. *Springer*, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-59133-5_3
- Horswell, M. J. (2006). *Decolonizing the sodomite: Queer tropes of sexuality in colonial andean culture*. University of Texas Press.
- Huallpa, J. C. (2014). Los jóvenes homosexuales de la ciudad de Puno y su proceso de autoaceptación. *Antropología Andina Muhunchik–Jathasa*, 1(2), 80-93.
- Klee, C. A. (2009). *El español en contacto con otras lenguas*. Georgetown University Press.
- Larson, B., Harris, O., & Tandeter, E. (Eds.). (1995). Ethnicity, markets, and migration in the andes: At the crossroads of history and anthropology. *Duke University Press*.
- López, Á. (2019) Tú, yo, elle y el lenguaje no binario. *La Linterna del Traductor*, 19, 142-150.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System. *Hypatia* 22(1), 186-209. <https://www.muse.jhu.edu/article/206329>.
- Lugones, M. (2011). *Hacia un feminismo descolonial*. Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad.
- Martínez, A. (2019). La cultura como motivadora de sintaxis. El lenguaje inclusivo. *Cuadernos de la ALFAL*, 11(2), 186-198.
- Morales, Y. C. (2022). TEOLOGÍA CUIR (QUEER). *feministas decoloniales de América Latina y el Caribe*, 29.
- Morera, J. A. C. (2017). El dispositivo trans: sobre realidades, complejidades y subversiones al aparato cisheterosexual. *Revista Enfermería Actual en Costa Rica*, (32), 5.
- Muntendam, A. G. (2013). On the nature of cross-linguistic transfer: A case study of Andean Spanish. *Bilingualism: Language and Cognition*, 16(1), 111-131.
<https://doi.org/10.1017/S1366728912000247>

- Noverón, J. R. (2001). La pragmática como evidencia en el contacto español-lenguas indígenas. El diminutivo en el español actual. *El indigenismo americano (II)*, (44), 213.
- Ocampo, Francisco, and Carol A. Klee. (1995). "Spanish OV/VO Word-Order Variation in Spanish-Quechua Bilingual Speakers." In *Spanish in Four Continents: Studies in Language Contact and Bilingualism*, edited by Carmen Silva-Corvalán, 71–82. Washington, D.C.: *Georgetown University Press*.
- Olbertz, H., & Muysken, P. (Eds.). (2005). *Encuentros y conflictos: Bilingüismo y contacto en el mundo andino*. Iberoamericana Editorial Vervuert.
- O'Rourke, E. (2010). Dialect differences and the bilingual vowel space in Peruvian Spanish. In *Selected Proceedings of the 4th Conference on Laboratory Approaches to Spanish Phonology* (pp. 20-30). Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project.
- Papadopoulos, B. (2019). *Morphological Gender Innovations in Spanish of Genderqueer Speakers*. eScholarship, University of California.
- Perú Ministerio de Cultura. (2020). *Cusco: Cartilla informativa sobre pueblos indígenas u ordinarios*. Perú Ministerio de Cultura. Retrieved April 18, 2023, from <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Cartilla%20Cusco%202020.pdf>
- Pfänder S. y Palacios A. (2013). Evidencialidad en los tiempos verbales de pasado en el español andino ecuatoriano. *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación*, 54, 65-98. https://doi.org/10.5209/rev_CLAC.2013.v54.42373
- Prewitt-Freilino, J. L., Caswell, T. A., & Laakso, E. K. (2012). The gendering of language: A comparison of gender equality in countries with gendered, natural gender, and genderless languages. *Sex Roles*, 66, 268-281.
- Powers, K.V. (2000). Andeans and Spaniards in the Contact Zone: A Gendered Collision. *The American Indian Quarterly* 24(4), 511-536. [doi:10.1353/aiq.2000.0025](https://doi.org/10.1353/aiq.2000.0025).
- Radcliffe, S.A. (2002). Indigenous Women, Rights and the Nation-State in the Andes. In: Craske, N., Molyneux, M. (eds) *Gender and the Politics of Rights and Democracy in Latin America*. Women's Studies at York Series. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781403914118_7
- Real Academia Española. (2009). Nueva gramática de la lengua española. *Espasa Libros*.
- Cornejo Salinas, G., Martínez, J., & Vidal-Ortiz, S. (2020). LGBT studies without LGBT studies: Mapping alternative pathways in Perú and Colombia. *Journal of homosexuality*, 67(3), 417-434. Sánchez, L. (2004).
- Functional convergence in the tense, evidentiality and aspectual systems of Quechua Spanish bilinguals. *Bilingualism*, 7(2), 147–162.
- Sayago, S. (2019). Apuntes sociolingüísticos sobre el lenguaje inclusivo.
- Scharrón-del Río, M.R., Nadal, K.L. (2021). Future Directions and Queer Activism. In: Nadal, K.L., Scharrón-del Río, M.R. (eds) *Queer Psychology*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-74146-4_17

- Sigal, Pete. Queer Nahuatl: Sahagún's Faggots and Sodomites, Lesbians and Hermaphrodites. *Ethnohistory* 1 January 2007; 54 (1): 9–34. doi: <https://doi-org.us1.proxy.openathens.net/10.1215/00141801-2006-038>
- Silva, J. I. P. (2020). Clíticos de objeto en castellano andino: Precisando la influencia del quechua. In *Los castellanos del Perú* (pp. 206-242). Routledge.
- Suarez, E. B., Logie, C., Arocha, J. F., Sanchez, H., & Shokirova, T. (2021). Contesting everyday violence: resilience pathways of gay and transgender youth in Peru. *Global public health*, 16(5), 706-728.
- Trávez, D. F. (2014). Resentir Lo Queer/cuir/cuy (r) En Ecuador. *El Telégrafo*.
- Travéz, D.F., & Myers, R. (2022). Contradictory Heterofaggeneity as a Critical Cuy(r) Tool in Andean Academic Studies. *Postmodern Culture* 32(3), doi:10.1353/pmc.2022.0012.
- Viteri, M. A. y Vidal-Ortiz, Salvador (2014). *Desbordes: translating racial, ethnic, sexual, and gender identities across the Americas*. SUNY Press.
- Viteri, M.A. (2017). *Intensiones: Tensions in Queer Agency and Activism in Latino América*. *Feminist Studies* 43(2), 405-417. doi:10.1353/fem.2017.0028.
- Wilk-Racięska Joanna. (2018). Análisis conceptual de los valores del gerundio en el español peruano: Una propuesta metodológica. W : R. Risco (red.), “Estudios de variación y contacto lingüístico en el español peruano” (S. 81-109). Universidad Nacional de La Plata