

# FUENTES LINGÜÍSTICAS

**Rodolfo Cerrón-Palomino**

“Un lingüista sordo a la función poética, como un especialista de la literatura indiferente a los problemas e ignorante de los métodos lingüísticos son, de ahora en adelante, flagrantes anacronistas”.

Roman Jakobson (1960: 377)

## *INTRODUCCIÓN*

El estudio de la literatura, sea esta oral o escrita, y al margen de la etimología de la palabra, tiene como una de sus fuentes primordiales la lengua en la cual se manifiesta y sin la cual simplemente dejaría de existir. En tal sentido, la lengua, más allá de sus funciones estrictamente comunicativas y socializantes, constituye la materia prima en la cual el individuo, diluido en el anonimato o singularizado dentro de la sociedad, vuelca su mundo conceptual y anímico suscitando una comunicación estética con el receptor. De allí que para estudiar la literatura de un pueblo, sea este ágrafo o alfabeto, haya la necesidad de conocer la lengua que le sirve de expresión y contenido: verdad de perogrullo que, sin embargo, al menos en el caso de las manifestaciones literarias de los pueblos indígenas, no parece tomarse en cuenta de manera muy seria, por razones de carácter ideológico e histórico propias de la sociedad diglósica que vivimos (ver § 1.4). Con el ánimo de llamar la atención sobre esta vieja práctica en el estudio de la literatura en lengua indígena efectuada, salvo rarísimas excepciones, al margen de los textos mismos o, peor aún, en base a traducciones de dudosa calidad, quisiéramos ocuparnos, en este primer capítulo, de las fuentes lingüísticas de la producción literaria escrita de los pueblos indígenas cuyas lenguas jugaron un rol decisivo en el desarrollo de la historia social y cultural del Perú multiglósico y pluricultural: particularmente el quechua y el aimara.

Con tal objeto, en la primera parte nos ocuparemos del contexto lingüístico, pasado y presente, de la sociedad peruana, incidiendo fundamentalmente en el proporcionado por las lenguas andinas “mayores”, señalando su distribución geográfica, sus fuentes de estudio, su estatuto sociolingüístico, y su historia compartida; en una segunda instancia procuraremos demostrar en qué medida

dicha familiarización es imprescindible, en términos hermenéuticos y analíticos, para realizar un estudio riguroso y responsable de la producción literaria en lengua indígena. Sobra decir que el cometido que nos hemos propuesto podría parecer demasiado ocioso y fuera de propósito en trabajos de historia y crítica literaria referidos a lenguas de larga tradición escrita, sobre todo cuando ésta aparece vertida en una lengua nacional; y, cuando éste no fuera el caso, en los estudios de literatura en lengua extranjera, tanto clásica como contemporánea: aquí se da por sentado, entre críticos, virtuosos y exégetas, el necesario conocimiento del idioma que le sirve de materia prima. En el caso nuestro, repetimos, la práctica de la exégesis literaria y de toda crítica textual en lengua indígena, salvo contadísimas excepciones, ha negligido campantemente el abordaje directo del objeto de estudio a partir de la lengua de origen. Ello justifica, así lo creemos, el que nos hayamos propuesto discutir estos puntos como un paso previo a los estudios estrictamente críticos-literarios desarrollados en los siguientes capítulos.

## ***1. PANORAMA LINGÜÍSTICO***

Para referirnos únicamente al área andina, el panorama lingüístico que presentaba el antiguo territorio de los incas era el de un complejo mosaico idiomático caracterizado, al decir de un cronista, como una verdadera “selva de idiomas” (*cf.* Acosta [1588] 195: 517). En efecto, asombrados ante tanta multiplicidad de lenguas y dialectos, los primeros historiadores españoles nos dirán que cada región, e incluso cada valle, tenía su idioma particular. Pero también destacarán, en medio de la aparente confusión babélica, la presencia de lenguas de uso general, cuando no de alcance regional, que aseguraban la comunicación tanto a nivel panandino o, cuando menos, en una dimensión supralocal.

Admitida la proliferación de lenguas y dialectos, el asombro inicial de los historiadores resulta comprensible no sólo por la existencia real de tal plurilingüismo sino también porque, a la llegada de los españoles y hasta un siglo después, el panorama idiomático se complicaba por la presencia de las hablas de los *mitmas* a lo largo y ancho del espacio andino: sólo así entendemos el que se nos diga que cada pueblo, e incluso cada valle, tenía su idioma propio (*cf.* Cobo [1653] 1956: IX, 28). El pluridialectalismo en el interior de algunas lenguas, en unos casos más acentuados que en otros, a tal punto que podían tomarse como idiomas diferentes entidades que, bien miradas, no pasaban de ser variedades de una misma lengua, puede explicar asimismo el perfil idiomático aparentemente babélico que suscitaba dicha perplejidad. Quitadas las hablas de las *mitmas*, que irán absorbiéndose a favor de las lenguas predominantes de la región a la cual habrían sido transportados

sus usuarios, y entrevistas las configuraciones dialectales de una misma lengua a medida que se conocía mejor la realidad idiomática, el panorama lingüístico inicialmente abrumador, si bien complejo, no era tan enmarañado como a simple vista parecía de resultados de una primera constatación; y, lo que era más importante, como se dijo, dicha multiplicidad idiomática podía ser salvada, en términos comunicativos, gracias al empleo de lenguas de alcance regional y general, cuyo empleo había ido difundiéndose desde épocas que seguramente antecedieron a la expansión incaica, promoviendo bilingüismos y hasta trilingüismos, de carácter sustractivo gradual, procesos en virtud de los cuales se iban imponiendo lenguas verdaderamente hegemónicas en detrimento de otras tantas de uso más bien local.

El panorama que acabamos de sugerir, más realista, es el que se desprende del examen de las informaciones registradas por la documentación colonial, particularmente de aquella que corresponde al último tercio del siglo XVI y al primero del XVII. En este sentido, son valiosísimos los datos ofrecidos por las llamadas “Relaciones geográficas” (cf. Jiménez de la Espada [1881-1897] 1965) así como por las memorias y relaciones de curatos y doctrinas tanto para el sur peruano (cf. Anónimo [1600] 1982) como para la costa norte (cf. Anónimo [1638] 1950). Gracias a ellos podemos intentar reconstruir el mapa lingüístico de los Andes peruanos de la época, y que posiblemente persistió hasta fines del siglo XVIII e incluso principios del XIX.

Siguiendo la jerarquización idiomática sugerida por el historiador Cobo (*op. cit.*, II, XIV, 235), quien distingue entre: (a) lenguas de uso absolutamente general, (b) de empleo general, (c) de ámbito regional, y (d) de uso estrictamente local, cabe mencionar, en primer término, al quechua, lengua “absolutamente general”, según calificación del cronista mencionado; luego al aimara, idioma general a secas; después al puquina y al mochica, lenguas de dimensión regional; y, finalmente, a los diferentes idiomas locales, también llamados “maternas”, no siempre identificados ni menos registrados para la posteridad.

Para referirnos sólo a las consignadas, y comenzando ahora por las lenguas de rango inferior, mencionaremos, en la costa nor-central, a la *tallana* (hablada en Tumbes y Piura), la *sechurana* (propia de la costa piurana), la *olmana* (circunscrita en Olmos, Lambayeque) y la *quingnam* (localizada entre Chicama y el norte de Lima); en la sierra nor-central y ceja de montaña, las lenguas *chachapuya* (Amazonas), *culli* (Cajamarca, La Libertad y norte de Ancash) y la *jibito* y la *cholona* (localizadas entre el Marañón y el Huallaga); y, en la sierra y costa sur, en torno al lago Titicaca, la *uro* o *uruquilla*, y en la región de Antofagasta, la *cunza* o *atacameña*. Entre las lenguas de difusión regional se contaban, en la costa

norte, el *mochica* (Lambayeque y La Libertad); y, en la costa y sierra sur, el *puquina* (localizado en las vertientes occidentales del Pacífico y el nororiente del lago Titicaca). Lengua general lo fue, a su turno, el aimara, rivalizando con el quechua, y en gran retroceso frente a éste, desmembrada y dialectalizada, pero robusta aún, desde la antigua Guamanga (Ayacucho) hasta el altiplano, como idioma subordinado al oeste del Cuzco, pero vigorosa y compacta en el sureste andino. Finalmente, el quechua, lengua ampliamente difundida en la sierra nor-central y en la costa central, imponiéndose sobre el aimara al oeste y al sur del Cuzco y penetrando en zonas previamente ocupadas por el puquina y el propio aimara, omnipresente, en fin, en calidad de idioma *vehicular* en toda el área andina.

De todas estas lenguas, sólo las mayores y las regionales fueron objeto de estudio, codificación y desarrollo escrito, en algunos casos incipiente, por parte de los gramáticos y lexicográficos de la colonia, en razón de la importancia que revestían por su empleo extendido y por las potencialidades que encerraban como instrumentos de evangelización para grandes sectores de la población indígena. Las menores, por el contrario, siendo de uso más bien local, fueron relegadas en provecho de las regionales o generales, y sólo esporádica y tardíamente serán objeto de alguna atención: tal ocurrió, por ejemplo, con las lenguas de la costa norte (cf. Cerrón-Palomino 1995: cap. I), y, en la ceja de montaña, con la cholona (cf. de la Mata 1748). Todas ellas irán extinguiéndose, por lo demás, sucumbiendo en su mayor parte ante el castellano, a lo largo de los siglos XIX y XX.

Por lo que toca a las lenguas de ámbito regional, el *mochica* en la costa norte y el *puquina* en el cono sur, estas recibieron temprana atención, aunque la documentación respectiva se haya perdido en ambos casos. Así, las fuentes disponibles para el *mochica*, la antigua lengua de los moches, datan de principio y mediados del s. XVII, siendo la más notable la gramática del trujillano Fernando de la Carrera ([1644] 1939). Para el *puquina*, lengua probable de la civilización tiahuanacuense, la situación es más frustrante, en la medida en que los únicos preceptos gramaticales que se escribieron, gracias a la pericia del famoso políglota Alonso de Barzana (1590), se perdieron al parecer definitivamente, quedándonos de sus escritos sólo algunos pasajes de la doctrina que acompañaba a dicho tratado, insertos más tarde por el eximio criollo guamanguino Jerónimo de Oré en su *Ritvale sv manvale* (1607), quien también consigna la primera fuente documental del *mochica*. No obstante que el *puquina* había sido declarada como la tercera lengua oficial del mundo andino virreinal por Francisco de Toledo (cf. Toledo [1575] 1989: 97-100), la situación de receso por la que esta lengua atravesaba, con hablantes aimarizados y/o quechuizados, pareció imponerse finalmente, tornando muy poco práctico su empleo como medio de evangelización. No ocurrió lo mismo

con el mochica, cuyos hablantes, con excepción de la dirigencia local, no habían sido quechuizados por los incas, y entonces, por lo menos durante los primeros siglos de la colonia, requerían ser evangelizados en su propia lengua, que en adelante iría cediendo ante el castellano. Ello explica, en parte al menos, por qué el mochica, después del quechua y del aimara, en ese orden, es una de las lenguas más estudiadas del antiguo Perú. Con todo, habrá que reconocer que estos idiomas no pasaron de ser empleados como medios instrumentales de catequización, por lo que los textos escritos con que contamos, y que básicamente constituyen traducciones del mensaje cristiano, carecen de valor literario convencional. No ocurrirá lo mismo con el quechua, que paralelamente a su empleo como medio de catequización, y más allá de él, será objeto de registro y cultivo literarios, que a lo largo del siglo XVII alcanzarán su máximo esplendor. El aimara, a su turno, no disfrutó de la misma suerte, y aunque es posible vislumbrar muestras de sus potencialidades expresivas (piénsese en las canciones recogidas por Guaman Poma o en las narraciones moralizantes de Mercier y Guzmán 1765), habrá que esperar los siglos XIX y XX, y sobre todo en el lado boliviano (*cf.* Albó y Layme 1992), para encontrar en él manifestaciones más ricas y variadas tanto de literatura oral como escrita. En vista de la importancia histórica y social de estas lenguas “mayores”, nos ocuparemos de cada una de ellas ofreciendo un breve esbozo del pasado y presente de las mismas.

## 1.1. La familia aimara

Pese a su desplazamiento por el quechua primeramente y por el castellano después, esta lengua, que en verdad constituye una familia lingüística, es hablada en tres países: Perú, Bolivia y Chile. En el Perú se localiza hoy día en la sierra central y en el altiplano. En el área central, donde apenas subsiste como *relict*o, se la encuentra en la provincia de Yauyos (departamento de Lima), específicamente en los distritos de Tupe y Catahuasi. En el altiplano, donde se mantiene de manera compacta, se localiza en los departamentos de Puno (provincias de Huancané, Puno, El Collao, Chucuito y Yunguyo), Moquegua (provincia de Mariscal Nieto) y Tacna (provincia de Tarata).

### 1.1.1. Lenguas y dialectos

La distribución geográfica, central y sureña, corresponde lingüísticamente a dos lenguas ininteligibles entre sí, separadas en el tiempo y en el espacio: el aimara central o *tupino* y el aimara sureño o *altiplánico*. Ambas ramas constituyen una

unidad de por sí, por encima de sus dialectos: el tupino y el cachuino, en el primer caso; y las distintas variedades locales, en el segundo. La inteligibilidad recíproca es efectiva en el interior de cada una de las ramas mencionadas.

Tradicionalmente, el nombre de *aimara* refiere únicamente a los dialectos de la rama sureña, a la par que los de la central reciben el nombre de *cauqui* (en castellano local) o de *jacaru* (en el vernáculo). Estas últimas designaciones, de carácter lingüístico, contrastan con la primera, que originariamente aludía a un grupo étnico particular: el de los *aimaraes* de la cuenca alta del río Pachachaca (Apurímac). Siendo que ambas lenguas derivan de un mismo ancestro no hace falta acuñar ningún término especial para aludir a toda la familia lingüística, que preferimos designar como *aimara*.

En términos demográficos, según el censo de 1993, el número de hablantes de la lengua, de la población mayor de cinco años, ascendería a 440,380, cifra que no incluye a los de la zona central, que puede estimarse en 1,000, pero que comprende, por un grave error cometido por los encuestadores, a 20,536 hablantes del quechua centro-norteño y oriental censados como aimarahablantes. De manera que el total de hablantes de la familia lingüística ascendería a 420,844.

### 1.1.2. Origen y expansión

Evidencias de tipo arqueológico, histórico y lingüístico parecen indicar que la lengua aimara ancestral tuvo su origen en la región e la costa y sierra centrales del Perú, en una época que precedió a la expansión del quechua. La misma presencia de la lengua en la sierra limeña, con caracteres mucho más arcaicos que su congénere sureño; la terca toponimia en toda la región centroandina; la documentación colonial que alude a su presencia en los mismos territorios; la expansión Huari en dirección sureste y la presencia de esta civilización en el área cuzqueña: todo ello apunta a una difusión de la lengua en la misma dirección, en etapas sucesivas, siendo la última aquella que la propulsó a toda la región altiplánica (alrededor del siglo XI). Lingüísticamente esto se refleja de manera nítida en la relativa homogeneidad del aimara sureño (clara muestra de su “reciente” expansión), en contraste con la fragmentación y el arcaísmo de las variedades centrales, señaladas como “aimara corrupto” en las relaciones geográficas del siglo XVI, y a veces confundidas con las variedades del quechua central. La expansión del quechua irá arrinconando al aimara a zonas australes, quebrando su antigua unidad geográfica-territorial, hasta borrar su presencia en la región centro-sureña, dejando como único testigo de su presencia al tupino. En su avance en dirección sureste, empujada por el quechua,

la lengua irá reemplazando al puquina y también al uruquilla, aimarizando a sus hablantes, que hoy día se reclaman aimaras, al haber perdido la memoria de sus verdaderos ancestros.

### 1.1.3. El aimara como lengua escrita

Aun cuando es seguro que el aimara en su rama sureña fue objeto de codificación (gramatical y léxica) y escritura (cartillas y catecismos) desde mediados del siglo XVI, lo cierto es que sólo aparecerá en caracteres de molde en el último cuarto del mismo. En efecto, la lengua se inaugura como idioma escrito en el último cuarto del siglo XVI, en la publicación trilingüe castellano-quechua-aimara de la *Doctrina Christiana*, patrocinada por el III Concilio Limense (1582-1583): aparece allí el aimara no sólo como vehículos de contenidos altamente elaborados como los del mensaje judeo-cristiano sino también parcialmente “reducido en arte”. Luego le seguirán los textos del *Sermonario* y del *Confesionario* (cf. Tercer Concilio [1584-1585] 1984); y, más tarde, al iniciarse el siglo XVII, el eximio aimarista Ludovico Bertonio no sólo dará a conocer sus obras maestras de carácter gramatical y léxico sino también sus tratados de corte religioso-proselitista (cf. por ejemplo, Bertonio [1603] 1879, [1612] 1984, 1612). Por la misma época, otro ilustre religioso, el franciscano Jerónimo de Oré, emprenderá un trabajo similar, esta vez tomando como medio la variedad aimara de Condesuyos, a diferencia del primero, que se había basado en la lupaca de Juli (cf. Oré [1598] 1992, 1607). El hecho de que el aimara se iniciara como lengua escrita únicamente en su variedad sureña es un claro indicador de que, hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII, el resto de las variedades o habían sido absorbidas por el quechua o estaban a punto de serlo. De allí que, aparte de algunas canciones en el aimara local ayacuchano, que nos fueran transmitidas por Guamán Poma, el resto de los dialectos centrales se extinguirá sin dejar huella alguna. La única variedad sobreviviente de la rama central –la tupina– sólo será estudiada y registrada por escrito, de manera sistemática, en el siglo XX.

No obstante haberse iniciado con buenos auspicios, la producción escrita en aimara quedó trunca hacia mediados del siglo XVIII, en el lado peruano, una vez que el altiplano puneño pasó a formar parte de la jurisdicción de la audiencia de Charcas primeramente y de La Paz con posterioridad. Desde entonces, la variedad pajeña del aimara se constituyó en la alternativa exclusiva como lengua escrita. De hecho, sólo en el último tercio del siglo XX, a raíz de la ejecución del Programa de Educación Bilingüe de Puno (convenio GTZ-Ministerio de Educación), el aimara peruano volvió a ser objeto de estudio y adecuación para su empleo como medio

de enseñanza. Los materiales producidos durante dicho período, en la forma de manuales de enseñanza, cancioneros y textos de apoyo en general, redactados en la lengua constituyen un serio esfuerzo por retomar la tradición escrita del idioma. Por lo que toca al aimara central, gracias a la iniciativa de un pequeño círculo de profesores, algunos de ellos hablantes nativos de la lengua, se comenzó a recopilar materiales tendientes no sólo a preservar y reforzar su uso sino también en función de una eventual utilización de los mismos en programas de educación bilingüe (cf. Bautista 1980, Ferrell *et. al.* 1994).

Con relación al sistema ortográfico usado en dicha producción hay que señalar que, aparte del empleo transferido del sistema ortográfico castellano en la escritura aimara de los aficionados, se va imponiendo gradualmente el alfabeto oficial aprobado por R.M. No. 1218-85-ED del 18 de noviembre de 1985.

### 1.2. La familia quechua

Una de las lenguas más importantes de la América indígena, por el rol que desempeñó en la época precolombina y por la extraordinaria difusión que alcanzó, el quechua es una familia lingüística hablada actualmente en cinco países andinos (Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Argentina). En lo que respecta al Perú, la lengua se registra en todos los departamentos, excepto en Tumbes y Piura, en el extremo norte, y Tacna, en el extremo sur. Naturalmente que su presencia no tiene la misma importancia ni la misma distribución en todos los lugares donde se la habla. De hecho, la zona quechua compacta, sin interrupción, se ubica en los Andes centro-sureños, desde el departamento de Ancash hasta los de Puno y Moquegua. En el resto del territorio, al norte de Ancash y en la región selvática, encontramos islas quechuas, como resultado de rupturas ocasionadas por la intrusión del castellano o la pervivencia hasta hace poco de otras lenguas indígenas; o, en el caso de la selva, en razón de su configuración, primero como lengua misionera, y su posterior difusión.

Demográficamente, según el censo de 1993, el número de hablantes, tomando en cuenta a la población mayor de cinco años, ascendería a 3' 177,938, pero a la cual habrá que agregar los 20,536 erróneamente registrados como "aimarahablantes", por lo que en realidad la suma ascendería a 3' 199,474, que con toda probabilidad resulta bastante conservadora.

### 1.2.1. *Lenguas y dialectos*

Como resultado de distintas fases de expansión, el quechua aparece profundamente fragmentado en no menos de una treintena de dialectos que han sido clasificados en tres grandes ramas: la norteña, la central y la sureña, cada una de ellas con sus peculiaridades fonológicas, gramaticales y léxicas. Dentro de la norteña se distinguen dos subramas: la norteña propiamente dicha (Cajamarca y Lambayeque) y la oriental (Amazonas, San Martín, Loreto, Ucayali y Madre de Dios). La rama central está constituida por las hablas de Ancash, Huánuco, Pasco, Junín y Lima. Finalmente, la sureña comprende el resto del territorio, desde Huancavelica hasta Puno y Moquegua, pudiendo divisarse en ella dos grandes subramas: la ayacuchana o chanca y la cuzqueña-collavina. De todas estas ramas y subramas, la central destaca por su extraordinaria fragmentación, en tanto que las demás se muestran relativamente uniformes, al margen de sus peculiaridades internas.

En términos de inteligibilidad, con excepción del quechua central, cuya diversidad interna se traduce en barreras intercomunicativas a veces muy serias (por ejemplo entre las hablas de Huaraz y Huancayo), generalmente se da una mutua comprensión en el interior de cada una de las ramas y subramas. En cuanto a la inteligibilidad por encima de las tres ramas mencionadas, por paradójico que parezca, puede obtenerse cierto margen de entendimiento entre los hablantes de la rama norteño-oriental y la sureña, a la par que la comunicación entre cada una de éstas con respecto a la central se ve seriamente bloqueada.

El nombre genérico de la familia es *quechua*, aun cuando algunos de sus dialectos reciban denominaciones propias (por ejemplo, el lamista, el huanca, el chanca, etc.). De hecho *quechua* era una designación étnica que aludía a una “nación” de la cuenca del río Pampas, pues la lengua no tenía designación propia, y el nombre de *runa-simi* ‘lengua del indio’ fue acuñado en la época colonial para oponerlo al de *castilla-simi* ‘lengua castellana’, del mismo modo que en aimara *haqi-arú* se oponía a *castilla-arú*.

### 1.2.2. *Origen y expansión*

Tradicionalmente se ha sostenido que el quechua tuvo su origen en la región cuzqueña, y que de allí se habría expandido impulsado por los incas, paralelamente con la formación y el desarrollo del imperio incaico. Esta versión ha sido completamente desvirtuada por los estudios quechuísticos que alcanzaron un alto grado de desarrollo en la segunda mitad del siglo XX. Las referencias

ethnohistóricas, la evidencia arqueológica, y los trabajos propiamente lingüísticos en materia de dialectología y reconstrucción de la protolengua, demuestran que el foco de origen y expansión de la lengua debe situarse en la costa y sierra centrales del Perú, en un territorio vecino al del aimara originario. La procedencia cuzqueña queda desmentida al comprobarse que, por un lado, el espacio geográfico en el que se originó el imperio estaba inmerso en territorio de habla aimara incluso en pleno siglo XVI y XVII. De otro lado, el hecho de que sean los dialectos sureños y norteños los que pueden ser explicados a partir de los centrales, y no al revés, es una prueba contundente de la mayor antigüedad de éstos, al mismo tiempo que nos sugiere el carácter tardío de la configuración de aquellos, en especial de la rama sureña.

De acuerdo con los estudios histórico-comparativos y dialectológicos del quechua, la lengua tuvo por lo menos cinco fases expansivas. La primera, a partir de su configuración inicial como *protoquechua*, localizado entre la sierra y costa centrales, habría dado lugar a lo que hoy constituyen los dialectos centrales, hecho que habría ocurrido a comienzos de la era cristiana. La segunda expansión, ocurrida alrededor del siglo VII, habría partido de la costa central en dos direcciones opuestas: por un lado, hacia la sierra norteña hasta llegar a Cajamarca; y, por otro lado, hacia la costa sureña. La tercera etapa de difusión se habría orientado igualmente en dos direcciones, esta vez a partir de una zona localizada en Chíncha; por el norte, llegaría hasta el Ecuador; por el sur, se internaría en dirección del Cuzco. Es en esta fase, ocurrida alrededor del siglo XIII, que los incas habrían adoptado la lengua de origen chinchaisuyo, abandonando la suya, que era la aimara. En una cuarta fase, teniendo a los incas como sus impulsores, la lengua habría sido afianzada en el norte y expandida en el sur a costa del aimara y del puquina. Finalmente, la quinta fase corresponde a la difusión promovida por los propios españoles, quienes, utilizando la lengua como medio de evangelización, no sólo afirmaron el quechua en los extremos norte y sur del antiguo imperio (Ecuador y noroeste argentino) sino también lo promovieron en las regiones selváticas. Se explica por qué entonces, con excepción de los dialectos centrales, el resto de las variedades, tanto al norte como al sur, se encuentran más próximas entre sí, al margen de sus peculiaridades, hecho que permite comprender también su mayor accesibilidad mutua en términos de inteligibilidad.

### 1.2.3 *El quechua como lengua escrita*

Aun cuando, como en caso del aimara, seguramente hubo intentos precios pro “fijar” la gramática de la lengua y al mismo tiempo de emplearla en la elaboración de

cartillas y catecismos, la primera documentación escrita del quechua se remonta a 1560, año en que el ilustre sevillano fray Domingo de Santo Tomás publica en Valladolid su obra gramatical y lexicográfica, que además tiene la virtud de contener los primeros textos escritos en quechua (cf. Santo Tomás [1560] 1994a, [1560] 1994b). Descrita y presentada como “lengua general”, la variedad codificada, cuya base fue la variedad chinchana, es la misma que se había erguido como una suerte de *coiné* panandino por encima del resto de los dialectos quechuas y de las otras lenguas coexistentes.

Las obras del dominico tendrán una vigencia indisputada por espacio de 25 años. Con la celebración del Tercer Concilio Limense (1582-1583) y sus disposiciones en materia de política evangelizadora y lingüística, se abre una nueva etapa en el empleo del quechua como lengua escrita. Esta vez se recusa la variedad chinchaisuya, por considerársela “corrupta”, y se promueve un dialecto de base cuzqueña. Este nuevo registro, considerado, en oposición al chinchaisuyano, como la variante cortesana, será tomado como un modelo. Las autoridades sinodales que inauguran la imprenta en Sudamérica, no sólo ordenarán traducir y publicar en esta modalidad los textos conciliares (cf. Tercer Concilio, *op. cit.*) sino que dispondrán también la publicación de un arte y vocabulario (cf. Anónimo 1586). Posteriormente, el jesuita cacereño Diego González Holguín se encargará de codificar, esta vez de manera explícita y directa, el dialecto cuzqueño: en 1607 sale a luz su *Arte* y al año siguiente su monumental *Vocabulario* (1608).

Se daba inicio así a la hegemonía del quechua cuzqueño como lengua no sólo de estudio y reflexión sino de uso escrito, pues pronto se comenzó a recusar igualmente el quechua conciliar, en el que sin embargo se escribieron miles de páginas gracias al concurso de eximios quechuistas españoles, criollos y mestizos (Avenidaño, Oré, Avila, Pérez Bocanegra, Jurado Palomino, etc.). Y, luego del empleo instrumental de la lengua como medio de evangelización, sobrevino (entre fines del siglo XVII y comienzos del XVIII) el afán de criollos y mestizos, así religiosos como profanos, por emplear el quechua como vehículo literario y artístico en autos y obras dramáticas cuyo máximo exponente será el *Ollantay*. El predominio del quechua cuzqueño y la completa obliteración de los dialectos ajenos a él será la nota prevaleciente hasta el siglo XX.

La tradición escrita del quechua, si bien practicada por pequeños círculos de escritores bilingües, siguió su curso en forma ininterrumpida a lo largo de la colonia y en la época republicana, a diferencia de lo que ocurría con el aimara peruano. Sólo en la segunda mitad del siglo XX, y de manera paralela con la importancia que adquiere el estudio de los dialectos no cuzqueños, en especial los de la rama

central, fueron apareciendo en tales variedades textos que recogen la literatura oral de los pueblos así como testimonios de carácter personal. En el contexto creado por los programas de educación bilingüe, siempre de naturaleza experimental, dicha producción se ha incrementado considerablemente en los últimos años, de manera que al finalizar el siglo XX ya no resulta raro encontrar publicaciones monolingües o bilingües que garantizan la continuidad de una vieja tradición iniciada en la colonia.

Uno de los problemas relacionados con la escritura del quechua ha sido la falta de un sistema ortográfico unitario para las principales variedades, incluyendo la del quechua cuzqueño. El intento de unificación ortográfica propugnado por el III Concilio, y cuya práctica tuvo una duración de algo más de una centuria, fue menoscabado sistemáticamente por los quechuistas pro-cuzqueñistas que, impugnando toda otra variedad que no fuera la cuzqueña como “corrupta” o “impura”. Querían ver reflejado en la escritura el dialecto cuzqueño exclusivamente. Desde entonces han venido proliferando un sinnúmero de prácticas ortográficas, y sólo a partir de la segunda mitad del siglo XX han surgido intentos de nivelación a través de la propuesta de alfabetos de inspiración fonológica. Tales propuestas, coincidentes en lo fundamental, han venido cuajando en sistemas más o menos equivalentes; y en la actualidad se advierte, por lo menos en lo que respecta al quechua cuzqueño, el afianzamiento de una norma única, apuntalada por los programas de educación bilingüe y avalada pro una producción escrita que adquiere cada vez una mayor presencia: se trata en este caso del alfabeto oficial promulgado por R.M. No. 1218-85-ED del 18 de noviembre de 1985.

### 1.3. Relación quechua-aimara

Uno de los aspectos que llamó la atención de los estudiosos desde la época colonial fue el tipo de relación que guardaban entre sí las dos “lenguas mayores” andina: el quechua y el aimara. La razón de ello radica en el extraordinario parecido que tienen ambas lenguas desde el punto de vista tipológico-estructural. La semejanza, al margen de las peculiaridades, se da en todos los niveles: fonológico, gramatical y léxico-semántico. Esta similitud puede ser achacada entonces a un origen común o a un desarrollo paralelo motivado por la coexistencia de ambos idiomas en un mismo espacio geográfico a lo largo de varios milenios. Así surgieron dos hipótesis encontradas: la primera, que postula un mismo origen a partir de una matriz común (= el llamado *quechumara*); y la segunda, descartando el origen común, propone un desarrollo convergente que explicaría las similitudes formales y semánticas.

Planteadas en forma excluyente, ambas hipótesis llegaron a un punto muerto. Ni las formas discrepantes pueden reducirse a una fuente común originaria ni las extraordinarias similitudes se aviene con la tesis de la simple convergencia. Frente a tal impase, en los últimos años viene tomando cuerpo entre los estudiosos una tercera hipótesis que busca conciliar las posiciones extremas en provecho de una solución mixta: según esta, las dos lenguas habrían tenido un origen común en una época muy antigua, lo que explicaría las similitudes más profundas; pero luego, una vez separadas, al permanecer en contacto continuo, habrían ido acercando sus estructuras, en distintas épocas, a tal punto de desarrollar los rasgos comunes, más superficiales que ostentan. Estas interinfluencias se han venido dando de una lengua a otra, y entre sus diversos dialectos, primeramente del aimara al quechua y luego en dirección contraria, fenómeno éste que se habría acentuado en tiempos de la expansión del quechua hacia el sureste andino. Por lo demás, ambas lenguas habrían sufrido remodelaciones no sólo a raíz de su contacto sino también como resultado de influencias de idiomas de sustrato a los cuales desplazaron en sus procesos expansivos.

#### **1.4. Situación sociolingüística**

Desde el punto de vista lingüístico, la sociedad peruana se caracteriza por ser diglósica: al lado del castellano, que es la lengua oficial de la administración, se ordenan jerárquicamente, en segundo plano, las lenguas andinas, y en un tercer nivel, las lenguas amazónicas. Así aparece implícitamente estipulado en el artículo 48 del Capítulo I (Título II) de la Constitución vigente (1993), donde se dice que “son idiomas oficiales el castellano, y, en las zonas donde predominan, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes”.

De esta manera, relegadas a un segundo y tercer planos, las lenguas indígenas sobreviven, muchas de ellas amenazadas de extinción, como el único vehículo de expresión y cohesión cultural de las distintas comunidades campesinas serranas y de las comunidades nativas de la amazonía. Desplazadas de las esferas de la administración y del poder, su empleo aparece confinado a los ámbitos de la comunicación intracomunitaria y marginal. Los procesos de desestructuración de las comunidades indígenas, en la región andina mucho más que en la selvática, han tenido un efecto detrimental en la preservación de las lenguas vernáculas al incrementarse el bilingüismo fomentado por los agentes externos de cambio, entre los cuales la escuela ha jugado un rol fundamental como agente castellanizador y como factor transmisor de las corrientes devaluadoras de las culturas ancestrales. Las migraciones del campo a la ciudad, el centralismo capitalino, el servicio militar

obligatorio, los medios de comunicación masiva, la violencia generada por los conflictos internos y el narcotráfico, son otros tantos factores que han acelerado en los últimos años el proceso gradual de desplazamiento de las lenguas indígenas por parte del castellano. En tal contexto, generado por los mecanismos de asimilación y globalización, el tipo de bilingüismo que ha prevalecido ha sido el naturaleza sustractiva: los hijos de los bilingües devienen monolingües castellanos.

Como resultado de ello, comunidades íntegras serranas han perdido la lengua ancestral y otras muchas van por el mismo camino. Por lo que toca al quechua, los dialectos del norte, de por sí ya desmembrados, sufren un desplazamiento irreversible. Lo propio ocurre con algunos dialectos del quechua central, sobre todo en los lugares más cercanos a la metrópoli: toda la región serrana de Lima y el Valle del Mantaro. El quechua sureño, por el contrario, se mantiene aún compacto y vigoroso, no obstante los embates del asimilacionismo generalizado en todo el país. En general, sin embargo, cuanto más próximos a las ciudades del interior, los pueblos se van castellanizando aceleradamente. La situación del aimara no es diferente: la variedad central se encuentra seriamente menoscabada y uno de sus dialectos (el cachuino) está a punto de extinguirse; la sureña, todavía vigorosa en el altiplano, cede igualmente al castellano en sus reductos de Moquegua y Tacna.

En términos de correlación lingüístico-étnica, con excepción tal vez del caso aimara, y aquí sólo del sureño, resulta evidente que la categoría *quechua* es un membrete de naturaleza “externa” que no identifica a toda la población que hace uso de la lengua en sus distintas variedades, salvo en aquellos lugares en los que las lenguas nativas entran en contacto, como es el caso de algunas comunidades del altiplano. Por debajo de dicho rótulo o de la designación genérica de “pueblo quechua”, prevalecen las lealtades e identidades locales y regionales que se remontan a épocas prehispánicas: huailas, conchucos, tarmas, huancas, pocras, chancas, etc., muchas de las cuales, además, se han venido configurando a lo largo de la colonia, como resultado de las reducciones y repoblamientos. En el mismo altiplano, como se dijo, pueblos antiguos como los puquinas y uruquillas han devenido aimaras y hoy, perdida su identidad originaria, se identifican como tales; pero al mismo tiempo, pueblos aimaras primigenios, como los canas, canchis o condes, han devenido en quechuahablantes, y ello no ha impedido que sigan identificándose como distintos de los cuzqueños o de los chancas. En fin, los aimarahablantes de las serranías de Lima no sólo no se consideran aimaras sino que rechazan cualquier identificación con los pueblos del altiplano, prefiriendo adherirse a sus viejas identidades locales; antes que aimaras se autodesignan *tupinos* o *cachuinos*. De allí que las designaciones de *quechua* y *aimara* que suelen emplear lingüistas y

antropólogos son categorías abstractas que responden a su objeto de estudio antes que a una realidad étnica tangible.

La oficialización del quechua, decretada por el gobierno militar del general Velasco Alvarado (1975) como una medida que en el plano ideológico buscaba respaldar las profundas transformaciones socioeconómicas emprendidas, se tradujo, en el campo educativo, en un intento por institucionalizar una política de educación bilingüe para los pueblos de habla vernácula. Se dictaron entonces medidas tendientes a su operativización (codificación de las variedades quechuas identificadas como las más importantes, oficialización de un alfabeto general), aunque todo ello quedaría paralizado al sobrevenir la llamada segunda fase del gobierno militar, la misma que acabó desmantelando las reformas estructurales iniciadas en la fase anterior. Desde entonces a la fecha, sin embargo, no ha desmayado, entre las organizaciones de base tanto campesinas como selváticas, apoyadas por instituciones y programas que trabajan con ellas, el clamor por una educación bilingüe. Corrientemente, ésta ha venido ensayándose, con carácter experimental, en muchos lugares de la sierra y de la selva, a cargo de instituciones binacionales respaldadas por convenios internacionales, sin que los gobiernos de turno hayan encarado de manera frontal el problema educativo de las poblaciones que no dominan el castellano. Luego de las consabidas marchas y contramarchas en esta dirección, tal parece que la preocupación por una educación bilingüe que aspira a ser, además, intercultural, nunca podrá dejar de tener el carácter experimentalista que la caracteriza, y ello porque nada ha sido más ajeno a los planes del gobierno central que la auténtica reivindicación lingüístico-cultural de los pueblos andinos.

## ***2. NECESIDAD DE LAS FUENTES LINGÜÍSTICAS***

Como se dijo al principio, el conocimiento de las lenguas indígenas, en especial del quechua y el aimara, es imprescindible para hacer estudios de historia y crítica literarias de las manifestaciones estéticas producidas en dichas lenguas. No obstante el carácter fundamental de dicho requisito, la práctica generalizada de los estudiosos de la etnoliteratura y de la literatura oral y escrita andinas, en particular la de los nacionales, ha sido pasarlo por alto simple y llanamente, contentándose con abordar su objeto de reflexión a través de las versiones de éste en lengua castellana. No pecaremos de exagerados al afirmar que, en tal sentido, el corpus literario en consideración no sólo no ha sido consignado o reproducido de manera fidedigna, previo examen interno del mismo, sino que, preocupados únicamente por su versión traducida, se lo reproduce en forma grotesca y distorsionada,

cuando no se lo ignora del todo (*cf.* Ballón Aguirre 1990: 260). Lo más grave del asunto estriba en que, por lo general, el corpus traducido con el que se contentan los estudiosos responde en muchos casos al producto literario mal registrado o pésimamente paleografiado. No es, pues, gratuito sostener que la gran mayoría de los tratados, compendios y antologías de la literatura indígena se caracteriza por presentar textos adulterados y bastardizados de modo que no sería difícil hacer de todos ellos una selección de verdaderos entuertos y desaguizados realmente escandalosos.

Conviene preguntarse, entonces, por la causa de dicho descuido secular, asumido cuando se tiene conciencia de ello, con indiferencia, y, en el mejor de los casos, con resignación. Como lo hemos sugerido al principio, la razón de todo ello radica en nuestra condición de sociedad diglósica, en la cual las lenguas indígenas aparecen devaluadas no sólo en tanto medios de comunicación sino, sobre todo, en cuanto constituyen elementos simbólicos y expresivos de los pueblos herederos de una sociedad dominada y sometida por el poder colonial primeramente y criollo nacional después. En un contexto tal, marcado por el discrimen lingüístico y cultural, no es difícil entender dicha actitud y praxis consiguiente frente un objeto de estudio que, al lado de la producción literaria en castellano, aparece como una mercancía de poco valor<sup>1</sup>. En verdad, lo dicho no sólo cuenta para los estudios literarios en lengua indígena sino también para los tratados de historia de la sociedad y la cultura nativas. No debería sorprender entonces que la mención a nuestras lenguas como fuente indispensable para el estudio de la historia de la civilización peruana quede únicamente en el enunciado, como lo demuestra plenamente nada menos que el brillante investigador de nuestras fuentes históricas: bastará leer, para cerciorarse de ello, las hermosas páginas de Porras Barrenechea que preceden a las ediciones facsimilares de los primeros gramáticos quechuas. En ellas aparece la lengua tan maltratada y desfigurada, que por momentos parece otro idioma y no el que los gramáticos describen pacientemente, incluso concediéndole al autor los descargos de una impresión descuidada y peor corregida<sup>2</sup>. De esta manera, críticos literarios, historiadores, y científicos sociales en general, continúan aún con esta práctica irresponsable de pasar por alto la importancia que reviste el conocimiento básico de nuestras lenguas indígenas. Lo dicho vale sobre todo para los investigadores nacionales, no así para los de procedencia extranjera, la mayoría de los cuales, tanto en el pasado como en el presente, no contaminados por la ideología diglósica, jamás descuidaron el estudio de la o las lenguas de los productos culturales a ser estudiados.

Frente a dicha práctica diferenciada entre los estudiosos nacionales y extranjeros, no faltarán quienes aduzcan la dificultad del estudio de las lenguas como la

responsable de ella. Obviamente, dicha racionalización carece de todo sustento, a menos que uno acepte que los extranjeros están más capacitados para estudiar una segunda lengua. Y conste que, en el presente caso, estamos hablando de lenguas perfectamente regulares y de gramáticas menos complejas que las de las lenguas de Occidente, como ya lo decían los gramáticos e historiadores de la colonia. Y no se trata aquí, ciertamente, de aprender a hablar la lengua sino conocerla racionalmente en su estructura, lo suficiente como para analizar, describir e interpretar los productos literarios a ser estudiados. Una vez más, el mito de la dificultad del conocimiento de nuestras lenguas, atribuido también a la ausencia de academias y centros que impartan su enseñanza, lo cual es parcialmente cierto, no justifica sin embargo la actitud de resignación a la que parecen estar condenados nuestros estudiosos: el ejercicio responsable y serio de toda profesión exige superar tales dificultades. Así, pues, en el fondo, es la ideología diglósica la que predispone a los estudiosos a buscar racionalizaciones que no hacen sino encubrir la realidad de los hechos. Lo decía ya, a fines del siglo XVI, el P. Acosta, censurando a los doctrineros reacios a toda prédica administrativa en el vernáculo: “No se me ofrece a mí dificultad más terrible que la aversión de la voluntad [para aprender la lengua índica]. Porque los hombres dan en no amar esto de la lengua de los naturales, en no cuidarse de ella y pasan a despreciarla, y a tener por deshonra tratar con los indios y hablar su idioma” (cf. Acosta [1588] 1954: I, IX, 519).

Ahora bien, ante el mito de la dificultad del estudio de las lenguas indígenas se ha pensado, no sin cierta dosis de ingenuidad, que nadie mejor que el hablante de la lengua, sobre todo tratándose de un bilingüe letrado, para analizar, evaluar e interpretar el corpus literario respectivo. De esta manera se ha convocado la participación de estudiosos bilingües no solamente ya como consultores, y traductores sino también como historiadores y críticos de la producción literaria en lengua nativa. Aquí cabe preguntarse hasta qué punto el solo conocimiento de la lengua (en tanto hablante de la misma) garantiza una recta interpretación del material estudiado. La respuesta es obvia: el *saber* del bilingüe resulta insuficiente, sobre todo teniendo en cuenta que no existe en el medio una verdadera tradición de estudios *de* y *en* lengua indígena, de modo que, en el mejor de los casos, el saber de tales virtuosos responde a una transferencia casi mecánica de los conocimientos de gramática castellana tradicional al análisis del objeto de estudio. Como resultado de ello, los textos de literatura en lengua indígena, tal como se echa de ver en los manuales, compendios y antologías, aparecen en su mayor parte escandalosamente adulterados, y, en consecuencia, grotescamente interpretados. Ello es mucho más grave aún tratándose de textos coloniales, en cuya edición y estudio nunca se ha estado más lejos de los principios básicos de toda ecdótica elemental (cf. Itier 1988, Calvo 1998). De manera que en este caso el

simple saber lingüístico, cuando no va acompañado del conocimiento reflexivo de la lengua, no sólo resulta insuficiente sino incluso, más allá de la paradoja aparente, puede ser perjudicial.

No bastando entonces el solo saber lingüístico del bilingüe para estudiar la etnoliteratura y la literatura oral y escrita en idioma indígena, ¿qué tipo de conocimiento de la lengua como herramienta para el estudio de la literatura es el que venimos reclamando? Sin pretender que el estudioso ideal sea a la vez lingüista especializado en el área, creemos que el desempeño serio de su ejercicio supone una exposición básica en los aspectos estructurales, histórico-filológicos y dialectales de la lengua, todos ellos vinculados estrechamente e implicados entre sí, especialmente cuando se trata de juzgar la producción literaria colonial. En lo que sigue buscaremos fundamentar dicho aserto, ilustrando en lo posible con casos, si bien presentados aisladamente, pero no por ello recurrentes, que demuestran la poca o nula atención que se prestan a los aspectos lingüísticos mencionados, con las consecuencias previsibles.

**2.1.** Desde el punto de vista estructural, interesa una familiarización básica con la fisonomía de la lengua en todos sus niveles de organización: fonológica, morfosintáctica y léxico-semántica. Una aproximación contrastiva con la lengua castellana puede ayudar, en tal sentido, a destacar los perfiles propios de las lenguas indígenas, particularmente del quechua y del aimara, cuyas estructuras son en verdad isomórficas (*cf.* Cerrón-Palomino 1994).

**2.1.1.** Así, pues, fonológicamente, puede advertirse cómo, a la par que el castellano y el quechua-aim.ra comparten una serie de fonemas relativamente similares, difieren también en el registro de segmentos funcionales propios, pero no sólo eso, sino que, aun compartiendo unidades comunes, la conducta de éstas se organiza de modo diferente en la medida en que ella responde a un conjunto organizado de reglas propias de su gramática a la hora de configurar estructuras fónicas más amplias como la sílaba y la palabra. Tales reglas, llamadas fonotácticas, unidas a factores de ritmo, acento y entonación, le confieren a una lengua su fisonomía particular. En tal sentido, interesa destacar en el quechua, particularmente en su variedad cuzqueña, el registro de un vocalismo sencillo y asombrosamente estable: únicamente tres vocales funcionales (/i, u, a/), al lado de un consonantismo bastante nutrido y menos fijo. Estas mismas propiedades valen para el aimara, con la única excepción de su vocalismo inestable, propenso no sólo a oscurecerse sino incluso a elidirse. Hecha tal salvedad, la nota peculiar del consonantismo quechua y aimara radica en el registro de órdenes y series completamente inusitadas a la experiencia lingüística de los pueblos de Occidente: por un lado, mientras que la base

articulatoria del castellano tiene como límite posterior de la pista vocálica el velo del paladar, donde se articulan los fonemas /k, g, x/, llamados por ello precisamente velares, la del quechua-aimara hace uso sistemático de la región postvelar, donde se articula toda una serie de consonantes, conocidas con el nombre de postvelares /q, q<sup>h</sup>, q'/. De otro lado, aparte de los segmentos /p, t, ch, k/, llamadas simples, comunes con los del castellano, nuestras lenguas distinguen otras dos series, a las que se integran los del orden postvelar: la de las aspiradas: /p<sup>h</sup>, t<sup>h</sup>, ch<sup>h</sup>, k<sup>h</sup>/, y la de las glotalizadas: /p', t', ch', k', g'/. Sobre decir que tales segmentos se oponen nítidamente entre sí y confundirlos significa sencillamente privarles de su función semántica diferenciadora, fenómeno al que está proclive el hablante de castellano, en la medida en que desconoce tanto el orden (postvelar) como las series (aspiradas y globalizadas) que acabamos de mencionar, y que ha sido destacado desde muy temprano por los gramáticos de la colonia e incluso, de manera más encarecida, por el Inca Garcilaso de la Vega (cf. Cerrón-Palomino 1992). La graficación de tales segmentos ha pasado, a lo largo de la historia, por una serie de avatares en los que no siempre se llegó a consensos sobre la forma de representarlos y en los que un mismo autor suele pecar de inconsistencias y ambigüedades. Como se dijo en §§ 1.13, 1.23, sólo a partir del último tercio del siglo pasado se viene consolidando el uso de un alfabeto oficial tanto para el quechua como para el aimara. En tal situación, obviamente, la producción escrita en lengua indígena se resiente, en cuanto a la forma en que ha sido registrada, de una serie de titubeos e incoherencias, que sólo la familiaridad con dicha práctica escrituraria incipiente, y a la luz del conocimiento de la estructura fonológica subyacente al texto, puede ser interpretada rectamente. De más está señalar que en la correcta y precisa identificación de una grafía puede estar la clave de la interpretación semántica de un texto. Así, pues, el examen interno de un texto cualquiera requiere de un análisis grafémico previo, cosa que a menudo se ha pasado por alto en los manuales y tratados que versan sobre literatura indígena. Incluso la simple consulta de los diccionarios coloniales supone una mínima familiarización con las convenciones gráficas empleadas en la época en que fueron confeccionados: única forma de evitar falsas lecturas o de formular asociaciones léxicas gratuitas como las que a menudo postulan quienes se asoman a ellos en procura de información.

**2.1.2.** Desde el punto de vista morfosintáctico, conviene saber que, a diferencia del carácter flexivo del castellano, el quechua y el aimara son lenguas aglutinantes, con alguna tendencia a la síntesis, en especial en el caso del aimara. En lenguas de este tipo, la estructura de la palabra adquiere una mayor relevancia, mostrándose extraordinariamente compleja, pues, además de instrumentar los procesos de flexión y derivación, pone en juego también la maquinaria sintáctica que hace posible la formación de oraciones que, a diferencia del castellano y debido a la complejidad

de las palabras, resulta mucho más sencilla. De esta manera no debe sorprender que, en términos de su realización concatenada, las palabras del quechua y del aimara correspondan a menudo a verdaderas frases y oraciones del castellano, sugiriendo una clara distinción entre estrategias oracionales y discursivas sintéticas en un caso, y analíticas en el otro. Esta diferencia es la que destaca precisamente, aunque exagerando la nota, Jesús Lara (1979: I, 48-49), señalando que “no hay en el mundo un lenguaje en el cual se puede manifestar con un solo verbo tantos estados de ánimo, tantos grados de dulcedumbre, o de ternura, o de pasión, o de ira, o de desdén”. En verdad, tal propiedad es natural en las lenguas aglutinantes, en las que efectivamente las distintas gradaciones de matices modales mencionadas por el autor son gramaticalizadas mediante los procesos de derivación o, si se quiere, gracias a la “sintaxis interna” de la palabra. Ciertamente en lenguas de diferente tipo, como la castellana, la gramaticalización de tales modalidades se efectuará de manera analítica (y no comprimida), es decir sintácticamente.

Señalemos, de otro lado, que la complejidad morfológica de nuestras lenguas no está tanto en su sistema flexivo, que es mucho más sencillo (unideclinacional y monoconjugacional) y enteramente regular (donde las excepciones son realmente tales) en comparación con el del castellano, sino en sus mecanismos derivacionales. Ya se dijo cómo éstos cumplen también funciones sintácticas, además de las puramente léxicas, de modo que incluso la formación de oraciones subordinadas se efectúan de manera sintética, mediante procesos de nominalización (en ambas lenguas, un oración como “sé que viniste” se traduce normalmente como “sé de tu venida”). De otro lado, sintáctica y pragmáticamente, predomina en ellas el discurso directo antes que el indirecto, de manera que una oración del tipo “me dijo que no venía” sólo puede traducirse por “no voya venir”, me dijo”.

**2.1.3.** En el plano del discurso, hay que destacar en tales lenguas el recurso a todo un sistema de sufijos modales, curiosamente llamados “ornamentales” por los gramáticos coloniales, que en una lengua como la castellana sólo pueden parafrasearse mediante oraciones performativas, y que expresan diferentes modalidades, que a su vez responden a procesos cognitivos de carácter evidencial y/o validacional: por ejemplo, no es lo mismo decir “el presidente murió”, cuando lo vi morir en su lecho de muerte, que cuando me enteré de tal suceso por los diarios: para cada caso echaré mano de sufijos que expresen por un lado, una información directa o presencial del fenómeno, y por el otro, un reportaje de oídas o de segunda mano. Se ha dicho, y parece mucho de cierto en ello, que el recurso prolífico a tales procedimientos discursivos es connatural a las lenguas de tradición oral fundamentalmente, más atadas al contexto de la comunicación interfacial, y es precisamente el tránsito de la oralidad a la escritura el que puede acarrear una

gradual “liberación” de ellos en función del desarrollo de mecanismos sintácticos que le dan al texto escrito una independencia del evento comunicativo situacional. Este asunto adquiere particular relevancia en relación con el estudio de la etnoliteratura y de la literatura oral (piénsese, por ejemplo, en el manuscrito de Huarochirí), pues la interpretación y traducción de los mismos a otras lenguas, sobre todo cuando no se trata de ofrecer versiones literales, fácilmente harían crisis semántica y estilísticamente en la lengua de llegada (*cf.* Payne 1984, Taylor 1987).

2.2. Ilustraremos lo que acabamos de señalar con un ejemplo de los muchos que podemos aducir, en esta oportunidad entresacado del *Usca Paucar*, en la edición “crítica” preparada por Meneses (1951). Se trata de los versos 290-293 de la Jornada I, escena I (*cf.* pp. 44-45), que constituyen parte del parlamento del personaje gracioso Quespillo, en su diálogo con el protagonista principal, y que citamos en dos columnas, en la versión del códice de Sahuaraura (A) y en la versión “restituida” de Meneses, con la traducción ofrecida por éste:

A	B
año ccaraita pusasac	Ano-jaraitan pusasaj,
aisasactac asnuitari	aysasajtaj <i>asnuytari</i> ;
payacunata huatasac	payacunata huatasaj
alccoi cunac chupanmanri	alljoycunaj chupanmari.

Mi látigo llevaré,  
Mi jumento también conduciré;  
Amarraré a las viejas  
Al rabo de mis perros.

Pues bien, desde el punto de vista de la pura y simple transliteración podemos notar un grave error consistente en la “ayacuchanización” de un texto (B) que, sin duda alguna, fue escrito en quechua cuzqueño (A). Particularmente crítica es aquí la notación empleada en la interpretación del fonema /q/, que el códice aparece representado por <cc> en sílaba inicial (así en <año ccarai> y <alccoi>) y por <c> simple en final de palabra (como en <pusasac>, <aisasactac> y <huatasac>). Si bien el quechua ayacuchano ha debilitado dicho segmento en todos sus contextos, al punto de convertirlo en una fricativa postvelar y aun velar (de allí que se los suele representar con <j>), ello no es cierto en el cuzqueño, en donde, en posición inicial de sílaba, aún se mantiene igual, aunque en posición postsilábica haya sufrido igualmente fricativización, cosa que no aparece aún evidente en el códice de Sahuaraura. De todos modos, nada justifica su transliteración por <j>, como la

hace el editor mencionado, desvirtuando de esta manera la fidelidad del texto y descuadrándolo en términos cronológicos-espaciales.

De otro lado, desde el punto de vista interpretativo, resulta desconcertante la manera en que el estudioso “lee” <año ccarai-ta> como <ano-jarai-ta-n> en el primer verso, con la única explicación (cf. p. 169) según la cual “el término *anojaray* parece ser un compuesto de *anco* y *jara*, designando al látigo hecho de cuero duro” (!). Es decir, poco o nada importa la coincidencia o no de la expresión propuesta con respecto a la forma llamada a explicarse: que sobren o falten “letras” es lo de menos con tal de extraerle algún significado al pasaje, que por lo demás se asume que está erráticamente transcrita. Una vez inventado el significado de ‘látigo’, a partir de <anco jara> ‘pellejo correoso’, tampoco importaba que el verbo que lo rige exigía un objeto animado (= conducir), y se lo traduce, al margen del texto, y violando la semántica del verbo, como ‘llevar’, de manera que armonice con el objeto propuesto (objeto inanimado). ¿Qué podemos decir de ello? Que en verdad el texto original no muestra, como cree Meneses, ninguna distorsión; sólo que la expresión <año ccarai-ta> (donde *-ta* es la marca del objeto) no puede ser entendida a partir del quechua sino del aimara, pues la palabra *añuqara* (o su variante *anuqara*) significa en dicha lengua ‘perro’, de modo que el verso en su integridad se traduce como “conduciré a mis perros”, cosa que se corrobora con el verso 293, en el que se hace mención a la cola de los perros, con lo cual todo el pasaje recobra su verdadero sentido. Incidentalmente, nótese como el editor traduce el segundo verso como “mi jumento también conduciré”, cuando en verdad el verbo ‘conducir’, que debió ser empleado en la rendición del verso anterior, no corresponde al original quechua, pues éste significa ‘arrastrar’: “y también arrastraré mi burro”. En fin, como se puede apreciar, el ejemplo no sólo ilustra un error de interpretación fonético-fonológico sino también otros de naturaleza léxico-semántica. Por lo demás, tal parece que el autor no estuvo muy convencido de su propia interpretación, pues en una segunda traducción del texto (cf. Meneses 1983: 188), el verso en cuestión aparece vertido como “arriba, muy arriba llevaré (a Usca)”, sin ninguna aclaración respecto del cambio, pero igualmente de manera completamente gratuita y errática.

**2.3.** Como se habrá podido apreciar, el conocimiento de la estructura lingüística de nuestras lenguas es inescapable para abordar el estudio del producto literario. Las lenguas, sin embargo, son entidades históricas, y, por consiguiente, están sujetas a cambio en el tiempo y en el espacio tanto social como geográfico. Por lo que toca a su variación temporal, resulta igualmente importante que el estudioso sepa, por lo menos en líneas generales, los cambios operados en el trayecto de un estado de lengua a otro, fenómeno que se refleja, por más que la escritura sea siempre

engañosamente estable, precisamente en los textos escritos. Al respecto, cabe señalar que si bien es cierto que hasta hace poco, a falta de estudios lingüísticos de carácter diacrónico, nuestras lenguas parecían carecer de “historia”, es decir de estudios objetivados de su evolución en el tiempo, hoy la situación ha cambiado dramáticamente, de modo que nos es conocida, parcialmente al menos, la historia y la prehistoria de aquéllas (cf. Cerrón-Palomino 1987, 2000). En virtud de ello se podrá advertir cómo formas y expresiones que, de acuerdo con los conocimientos inmediatos que se tiene de una lengua (visión sincrónica), resulten extrañas o incomprensibles, corresponden en verdad a usos y normas perfectamente vigentes al momento en que fueron empleadas en el discurso literario (visión diacrónica). Precisamente en este carácter documental de la escritura encuentra la lingüística histórica la clave que la posibilita sorprender los cambios que afectan a una lengua, de manera más precisa, permitiéndole reconstruir etapas de otro modo apenas inferidas. Gracias, pues, a la perspectiva histórica, pueden superarse perplejidades que a menudo enturbian el análisis de los textos, cuando éste es efectuado con prescindencia de la dimensión evolutiva de la lengua.

Con el objeto de ilustrar de qué manera el acceso a etapas anteriores de una lengua puede ayudarnos en el esclarecimiento de pasajes aparentemente oscuros de un texto o incluso en la datación de obras literarias o, de manera más específica, en la cronologización de distintas versiones de un mismo producto literario, quisiéramos traer a cuento dos ejemplos de los tantos que podríamos proporcionar, a fin de que nuestra discusión no quede flotando en el aire. El primero tiene que ver con un pasaje del capítulo 14 del manuscrito de Huarochirí, en la versión de Arguedas (1966: 92-93), cuyo texto va como sigue:

[...] chaysi manarac quicharispatac cuniryaca ñispa ñirca ynga cay pachacta sequison ñocari cay huc pachacta yaicusac camri cay huc pachactatac panayhuan yaicuy [...]

y que el conocido novelista, hablante de quechua sureño, traduce como:

Y así, antes de que abriera (la caja), Cuniraya dijo: “Inca: sigamos este pachac. Yo, sí, yo entraré a este pachac; y tú entra a ese otro pachac, con mi hermana”.

Ahora bien, para Arguedas el pasaje no resulta del todo claro, ya que tropieza con un término, abstraído por él a partir de su manifestación morfosintáctica compleja, y que se ve precisado a incorporarlo, a manera de enigma, dentro de su versión castellana: nos referimos a *pachac*. En descargo de su desconocimiento

proporciona el quechuista una nota explicativa que busca dar cuenta de su decisión. Ella reza así: “Si bien pachac corresponde exactamente al número cien, este significado no concuerda con el contexto que parece dar a esta palabra el sentido de dirección, área geográfica o agrupación social; por tal razón no la hemos traducido”. ¿Qué hay de cierto en ello? En realidad todo el problema radica en el desconocimiento del novelista de la marca acusativa empleada en el texto, cuya realización tras vocal es <-cta> (es decir, /-kta/), como era la norma en el quechua colonial, y como también lo es en el quechua huanca<sup>3</sup>. Frente, pues, a una expresión como <pachacta>, objeto-meta de los verbos <sequi-> y <yaicu> (en <pachacta yaicusac>), el escritor segmenta erradamente <pachac>, que en efecto significa ‘cien’, adjuntándole la primera consonante del sufijo, para quedarse con <-ta> como la marca del objeto-meta. Como puede apreciarse, el desconocimiento de la forma antigua de la marca acusativa (reñida, además, con la forma usual *-ta* que ésta adquiere en el dialecto del novelista), lo obliga a inferir el lexema <pachac> ‘cien’ en lugar de <pacha>, conocidísima palabra de matices temporales y espaciales: de allí el sentido de ‘dirección’ o ‘área geográfica’ que el propio traductor encuentra a partir del contexto del pasaje, ajeno completamente al significado léxico erráticamente inferido. El hecho asombra, sobre todo, porque el escritor no advirtió, o simplemente pasó por alto (recuérdese la indiferencia de nuestros estudiosos ante la presencia o ausencia de segmentos que, en su percepción, parecen no contar para nada), un dato recurrente como el que, en todo el manuscrito, la forma del acusativo es <-cta>, cuando la palabra base acaba en vocal (así, <mayu-cta> ‘al río’, pero <atoc-ta> ‘al zorro’, donde las bases son, respectivamente, *mayu* ‘río’ y *atuc* ‘zorro’). De otro lado, hay también otro error, no menos grave, en el mismo pasaje de la versión arguediana, cuando se traduce <pachacta sequison> por “sigamos este pachac”, en la creencia de que la expresión verbal <sequison> pudiera tener como base un temprano hispanismo, en este caso el verbo ‘seguir’. Cuesta creer que el novelista ignorara la voz quechua *siq’i-* ‘trazar, delimitar’, que está presente en los vocabularios, especialmente coloniales. No estamos, pues, ante un hispanismo sino frente a una voz auténticamente quechua (¿quién no oyó hablar de los *ceques* del Cuzco incaico?), y, por ende, el pasaje debe traducirse por “tracemos una línea en este lugar” (cf. Taylor 1987: 203). Finalmente, notemos también como Arguedas no acierta a interpretar bien el sufijo discursivo *-ri* (que expresa alternancia en los roles actantes) en el enunciado <ñocari cay huc pachacta yaicusac camri cay huc pachactatac panayhuan yaicuy>, que puede parafrasearse como ‘por lo que toca a mí, entraré a una de estas regiones; y tú, por tu parte, entrarás con mi hermana a esta otra región’. Lejos de captar el funcionamiento de dicho sufijo, el novelista lo traduce, léxicamente, como si fuera una partícula corroborativa: “yo sí, yo entraré...” Sobran los comentarios<sup>4</sup>.

El otro ejemplo anunciado tiene que ver con la posibilidad de datar manuscritos o códices de un mismo texto a partir de las evidencias lingüísticas que ofrecen los mismos materiales. Como se sabe, los más altos exponentes del arte dramático quechua colonial se conocen a través de diferentes códices cuya fecha de redacción original se ignora. Juzgados al margen de la evidencia lingüística interna no han faltado estudiosos que les asignaran una fecha que remontaría, en unos casos al menos, al siglo XVI. Quien, sin embargo, ensaya cronologías que responden a consideraciones que toman en cuenta las características de la lengua en que aparecen redactados o copiados es Middendorf (1890), el iniciador de los estudios históricos de nuestras lenguas andinas. Y es que el autor germano podía fácilmente cotejar el quechua que se trasluce en *El pobre más rico* o en el *Ollantay* con aquel que se desprende de las primeras gramáticas coloniales, en especial las referidas a la variedad cuzqueña. Dicho cotejo muestra fácilmente como este dialecto, más allá del registro de los términos que hoy son obsoletos, ha sufrido, en el tránsito del siglo XVI al XVIII, una serie de cambios fonológicos que afectaron drásticamente sus segmentos oclusivos /p, t, ch, k, q/ en posición final de sílaba. En virtud de tales cambios los segmentos mencionados terminaron por desgastarse, tornándose fricativos, y eventualmente neutralizando sus oposiciones. Lejos de darse abrupta y masivamente, tales mutaciones ocurrieron de modo gradual y siguiendo una pauta jerárquica perfectamente coherente con la naturaleza articulatoria y perceptual de los fonemas involucrados, cosa que puede verse reflejada precisamente en los códices de la dramaturgia colonial. Esta constatación es suficiente como para descartar de plano todo intento de situar dichos textos en una fecha anterior a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII (tomando como referencia la gramática tardía de Juan de Aguilar 1690). Precisamente estudiando la “lógica interna” de los cambios mencionados, tales como se manifiestan en las obras aludidas, Mannheim (1990) propone la siguiente cronología para tres de tales dramas: *El pobre más rico*, de Gabriel Centeno de Osma, el códice de Sahuaraura del *Usca Paucar*, y el *Ollantay*; y de los códices de este último a los cuales se tuvo acceso, el de Sahuaraura sería anterior al de Justiniano. Convengamos, sin embargo, para no parecer demasiado rotundos, que tal cronologización es más bien relativa antes que absoluta, pues, como dice el propio Mannheim, “siempre queda la posibilidad de que uno de los textos sea en verdad una copia de un texto anterior, o que aquello que parecía ser dos etapas secuenciales de una lengua no sea en verdad sino dialectos sincrónicos en competencia” (*art. cit.*, 165).

2.4. Desde el punto de vista espacial, conforme se dijo en § 1.21, el quechua registra una diferenciación interna que permite descubrir dentro de él no solamente dialectos (inteligibles entre sí) sino incluso verdaderas lenguas (con poca o nula

comprensión mutua), razón esta última por lo que resulta más lícito hablar de una *familia* idiomática quechua y no simplemente de una lengua quechua. Lo propio ocurre con el aimara, cuyas ramas primordiales —la central o tupina y la sureña o collavina— constituyen en verdad lenguas al interior de la familia (cf. § 1.11) sólo que, a diferencia de lo que ocurre con el quechua, la mayoría de los exponentes dialectales de aquél han venido extinguiéndose desde tiempos prehispánicos a favor del quechua, dejando en este sin embargo una huella inconfundible de su presencia en el área centro-sur andina. En ambos casos las variedades sureñas fueron objeto de codificación temprana y en ellas aparecieron los primeros textos escritos con fines eminentemente evangelizadores. Más tarde, gracias a la práctica escrita de criollos, mestizos e indios, la variedad sureña del quechua alcanzará el carácter de la verdadera lengua literaria. No ocurrirá lo mismo con las variedades centrales de ambas familias, que permanecieron relegadas al olvido, sobre todo en el caso del aimara, debiendo esperarse hasta el siglo XX para encontrar registros esporádicos de su consignación por escrito (cf. Iturrizaga 1941, Farfán 1952, 1953).

Así, pues, los mayores exponentes de la literatura quechua colonial han sido redactados en la variedad sureña, especialmente en su concreción cuzqueña. Dentro de la rama sureña también se inscribe la lengua en la que fue redactado el célebre manuscrito de Huarochirí, único documento de su especie en el mundo andino. Conviene estar avisados, sin embargo, sobre el hecho de que cuando hablamos de *la* variedad sureña, lo estamos haciendo abstrayéndola de sus manifestaciones concretas, que en el terreno muestran a su vez configuraciones regionales y locales: de hecho, por ejemplo, dentro del supradialecto quechua que hemos denominado sureño, hay que distinguir dos subvariedades importantes: la llamada ayacuchana (*o chanca*) y la cuzqueño-boliviana (*o inca*), las que a su turno continúan otras hablas. Obviamente, entre éstas y las otras se descubren peculiaridades de orden fonológico, gramatical y léxico que, sin embargo, no impiden su intercomprensión. Pues bien, llegados a este punto, conviene preguntarse cuál ha sido la conducta de los estudiosos, incluyendo entre ellos a los ethnohistoriadores, respecto de la procedencia dialectal de la lengua empleada en los monumentos escritos. La constatación de ella, como se verá, deja mucho que desear.

En efecto, como ya se vio al observar la “adaptación” que hace Meneses del texto *Usca Paucar*, ayacuchanizándolo a su antojo, la lectura de los textos coloniales ha sido hecha, y hasta hace muy poco, en función del dialecto conocido o manejado por el virtuoso, diferente en el tiempo y en espacio de aquel en que fueron registrados aquéllos inicialmente. Es el caso, concretamente, del manuscrito de Huarochirí y de los textos quechua-aimaras guamanpomianos. En relación con el primero, de las distintas versiones con que contamos, la de Jorge Urioste (1983)

parecía ser una de las más autorizadas, en la medida en que su editor no sólo tenía la ventaja de conocer el quechua, como Arguedas o Meneses, sino también la de ser lingüista, a diferencia de los últimos. Sin embargo, tales atributos no bastaron para superar la práctica precedente, pues ocurre que cuando Urioste analiza el corpus onomástico de la obra lo hace a partir del dialecto conocido del autor: el de Cochabamba, como si aquél hubiese sido redactado en cuzqueño (variedad cercana a la cochabambina), siendo que aparece más bien en un dialecto alejado de éste, con resonancias locales ajenas a las variedades del sur. Obviamente, leer e interpretar dicho texto bajo la óptica de un dialecto ajeno acarrea serias consecuencias de índole histórico-cultural que no pueden disimularse en virtud de acomodamientos caprichosos y etimologías absurdas. Como se dijo, no basta para estos menesteres el saber lingüístico del bilingüe, pero tampoco es suficiente estar familiarizado únicamente con la gramática contemporánea de la lengua, pues se hace necesario tener una perspectiva histórica y dialectal de ella. Lo propio podemos decir de la versión que ofrece el mismo autor de los pasajes quechuas contenidos en la *Nueva coronica* (Guaman Poma [1615] 1980). Como es ya de todos conocido, el quechua del cronista indio era la variedad ayacuchana (chinchaisuya, para emplear un término de la época), y en todo caso, su familiaridad con la variedad cuzqueña, que evidentemente la tuvo, no parece haber ejercido en él tanta influencia al punto de hacerle olvidar su dialecto materno. No se olvide, además, que la distancia entre ambas modalidades no era muy honda por entonces, puesto que el mismo dialecto cuzqueño apenas estaba superando su fase de desaimarización. De esta manera, cuzqueñizar (o, peor aún, cochabambizar) los pasajes quechuas del escritor lucaneño fue simplemente distorsionar el material, privándolo de su autenticidad. Aquí también, como era de esperarse, abundan las falsas lecturas y los acomodamientos caprichosos, cuando no el simple y llano desconocimiento de términos y expresiones propios del texto guamanpomiano.

Como ejemplo de lo último citemos el texto de la bien conocida *cachiuwa* (es decir /qachwa/) que el cronista inserta en su pasaje acerca de las “fiestas correspondientes a los cuatro suyos” (cf. Guaman Poma, *op. cit.*, 288-300). Frente al texto mencionado, Urioste sólo se limita a señalar que “aunque [su] estructura [...] es parecida a la del quechua, debe tratarse de un dialecto de éste que no hemos podido traducir” (p. 291). Sin dejar de apreciar el tono de cautela del estudioso, hay que observar aquí ante un texto totalmente alejado de los demás, con una estructura íntegramente quechua (nótese que para Urioste *quechua* parece equivale a dialecto cuzqueño por excelencia), aunque ciertamente con peculiaridades léxicas y gramaticales mínimas: la prueba está en que otros quechuistas, como Farfán (cf. Basadre, *op. cit.*, 86-87) y Meneses (cf. Romualdo, *op. cit.*, 104-106), intentaron traducirlo aunque con serios errores de interpretación, como era de esperarse. Incidentalmente, el

texto de la *cachhua*, que fue objeto de repetidas tentativas de traducción, aguarda todavía una interpretación definitiva, la misma que tendrá que resolver algunos problemas de lectura e identificación lingüísticas para lo cual la sola consideración del quechua ya no es suficiente.

Ahora bien, como se sabe, el cancionero que registra Guaman Poma en el pasaje citado contiene también textos aimaras. En la creencia de que esta lengua sólo se hablaba en la región collavina, según se desprende de la historiografía tradicional, tales textos han sido objeto de interpretación a partir del aimara puneño o del paceño, con las consecuencias esperables de distorsión y malinterpretación similares, o más graves aún, a las señaladas en el caso de los textos quechuas. Las dificultades encontradas en la lectura de tales himnos, asumiendo que ellos habían sido formulados en la variedad collavina, fueron achacadas a los defectos de una transmisión hecha por una persona que simplemente habría desconocido la lengua: el propio Guaman Poma. Con tales prejuicios se procedió a traducirlos con la participación de aimarahablantes, en la creencia de que éstos, sabedores de la lengua, podían descifrarlos. De esta manera se han ofrecido versiones como las que aparecen en la antología de Basadre (*op. cit.*, 86, 89-91), en la edición Murra-Adorno de la *Nueva Cronica* (*cf. op. cit.*, 290, 298, 300), y como las aportadas por Albó y Layme (1993). Y no ha faltado, en el colmo de la candidez, quien tomara una de tales canciones como si estuviera redactada en quechua (*cf. Romualdo, op. cit.*, 114-115). Tales versiones, naturalmente llenas de incoherencias y de lagunas, como lo ha demostrado recientemente Ferrell (1996), quien ofrece una interpretación más lograda de los himnos, obedecen, sin duda alguna, a las preconcepciones con las que fueron abordados éstos.

En efecto, gracias a los conocimientos que ahora se tiene respecto de la historia interna y externa del aimara (*cf. Cerrón-Palomino 2000*), no hay duda de que, al tiempo en que Guaman Poma redactaba su carta al Rey, los territorios al suroeste del Cuzco todavía registraban pueblos de habla aimara no sólo en calidad de mitmas, como refiere la historiografía tradicional, si no oriundos del lugar. La documentación colonial de la segunda mitad del siglo XVI es pródiga en tal sentido: unas veces nos hablan simple y llanamente de la existencia de la lengua, con el nombre que luego se generalizó (= aimara), en otras ocasiones se hace alusión indirecta a la misma entidad, aunque con otros nombres (“aimaraes del Cuzco”, lengua chumbivilca, variedad conde), y en otras instancias, en fin, se hace mención a lenguas *hahuasimi*, es decir “fuera de la general”, entendiéndose por ésta el quechua (*cf. Cerrón-Palomino 1989*)<sup>5</sup>. Muchas de estas lenguas, descontando las hablas de mitmas y también otros idiomas locales desconocidos, eran seguramente variedades aimaras, profundamente dialectizadas y quechuaizadas, y en vías de

extinción. Es dentro de este contexto que Guaman Poma, originario del lugar, adquiere su experiencia lingüística vital: su lengua predominante sería ya el quechua de la zona, pero debido al bilingüismo generalizado de la región, tampoco le era desconocida la variedad aimara de su entorno. Tales variedades aimaras, llamadas también “cuzqueñas” en otros documentos (debido a que, jurisdiccionalmente, toda la región pertenecía al obispado del Cuzco), hoy desaparecidas, se encontraban, dialectalmente, a medio camino entre el aimara central (que subsiste en la provincia limeña de Yauyos) y el collavino. Que esto era así, lo prueban no sólo los textos guamanpomianos que venimos discutiendo sino también otros indicios que se hallan dispersos en la obra del autor indígena<sup>6</sup>.

Como habrá podido apreciarse, el conocimiento de la realidad dialectal quechua y aimara es importante a fin de evitar interpretaciones sesgadas a favor de una variedad a la hora de examinar un texto. Pero no sólo se trata de tomar en cuenta la diversa procedencia dialectal de un texto en el interior de una lengua: la realidad multiglósica se hace evidente cuando, como en el caso de los textos guamanpomianos, el pase de una lengua a otra es casi imperceptible, tanto que, conforme se vio, formas, expresiones, y aún textos aimaras son tomados como si fueran quechuas, con la consiguiente interpretación errática de los mismos. Por lo demás, como se dijo (ver § 1.2), la historia de ambas lenguas aparece entrelazada a lo largo de milenios, en los cuales se dieron predominios de una sobre la otra, y en diferentes etapas, de modo que muchas veces, sobre todo a medida que se retrocede en el tiempo, el lingüista no sabe a ciencia cierta cuándo estamos ante formas atribuibles al quechua o al aimara o incluso a una tercera lengua (cf. Cerrón-Palomino 1998).

### **3. NOTA FINAL**

De la discusión precedente forzoso será concluir cuán importante es el conocimiento de la lengua para el análisis interpretativo de los textos literarios. Ello cobra particular notoriedad en el estudio de la producción escrita colonial, sea ésta de carácter etnoliterario o tratándose de la creación erudita. La preocupación por la integridad de éstos, la determinación de su fidelidad y la naturaleza de su autenticidad, empiezan por el esmero con que un texto debe paleografiarse, reproducirse, transliterarse y editarse. Tales procedimientos hermenéuticos suponen, como se ha visto, el manejo de ciertos principios básicos del análisis lingüístico y filológico aplicados al examen del objeto de estudio. Problemas como la identificación lingüística, la adscripción idiomática o dialectal, la ubicación temporal, así como la competencia idiomática del enunciador, sólo pueden dilucidarse a partir del examen

cuidadoso del texto-objeto de estudio, enmarcado a su vez dentro del contexto sociocultural que hizo posible su aparición. De la integridad del análisis formal del texto en sus niveles fonológico, morfosintáctico, léxico y discursivo dependerá también el carácter genuino de su interpretación tanto nacional como estética (cf. Godenzzi 1989).

Las consideraciones expuestas en las secciones precedentes sólo han querido llamar la atención sobre algunos aspectos negligidos por la crítica institucionalizada en el estudio de la producción literaria en lengua indígena. De ninguna manera se ha pretendido exigirle al estudioso de textos literarios convertirse en lingüista, así como a nadie se le ocurre que un especialista de la literatura de cualquier lengua de larga tradición escrita sea también un perito en cuestiones idiomáticas: bástenos, en este sentido, remitirnos al epígrafe jakobsioniano. Sobra decir entonces que lo único que hemos querido destacar es la necesidad de romper con la ideología diglósica vigente en el medio, que ha instaurado una suerte de desdén por todo producto cultural proveniente del mundo andino, incluido el literario, y que se ha venido manifestando, de manera más patente, en la poca o nula importancia que se le ha dado al texto-objeto de estudio reemplazándolo por sus versiones a menudo defectuosamente traducidas, producto a su vez de la total o parcial incompreensión de aquél. Afortunadamente, esta vieja práctica se viene superando en la medida en que los estudiosos están cobrando conciencia de dicho error, como lo prueban los trabajos que conforman el presente volumen, y en los cuales es patente la preocupación por la lengua en que están cifrados los textos. □

## Notas

- 1 *Conforme observa Ballón Aguirre, “una de las repercusiones más prejuiciosas de ese sentimiento lingüístico y literario afirmado por la educación nacional, es la recepción o lectura y escucha de, por ejemplo, la etnoliteratura no en cuanto mensaje y significado (categorías aplicadas sólo a la literatura oficial), sino como significante vacío (ininteligible, aburrido, de poca o nula monta literaria) característico de las actividades inclasificables de los sectores “incultos” de la sociedad” (art. cit., 261).*
- 2 *El maltrato de la lengua en tales páginas fue corregido parcialmente, al fin, por quien escribe estas líneas, en las reediciones de los mencionados prólogos en la reciente selección de los trabajos del autor que versan sobre el legado quechua. Ver Porras Barrenechea (1999: 185-214, 215-262).*
- 3 *Y aun en algunas hablas de la propia variedad cuzqueña. Así, en efecto, parece mantenerse en el quechua de San Jerónimo, a pocos kilómetros de la ciudad del Cuzco. Nada menos que en el cuento “Kura bandido”, recogido por Payne, leemos <Makinkunata much’anku*

*chikoqta, chay bandidoqta, borrachoqta* > “Le besaron las manos a ese chico, a ese bandido, a ese borracho” (cf. Payne, op. cit., 66-67). A menos que estemos frente a formas “ensambladas del tipo \*chiku (ka)-q-ta ‘al que es chico’, \*bandidu (ka)-q-ta ‘al que es bandido’, etc., tal parece que estamos ante un caso de conservación de la antigua marca acusativa -*ta*, con reanálisis del primer segmento, que Payne interpreta como realización de un fonema /q/.

- 4 A diferencia de otros quechuistas, sin embargo, Arguedas era consciente de sus propias limitaciones: el mismo lo declara en carta dirigida al antropólogo John Murra el 22 de octubre de 1966, justamente a propósito de los problemas que él enfrentaba durante la traducción del manuscrito. Confiesa, en efecto, el novelista: “Si yo [...] hubiera sabido algo de lingüística, de paleografía y de dialectología quechua, podría haber hecho la traducción como es debido” (cf. Murra y López-Baralt 1996).
- 5 Concretamente, por lo que respecta a la región de procedencia del cronista, contamos con los valiosos documentos dados a conocer por el famoso bibliógrafo Jiménez de la Espada, op. cit.). En el primero de ellos (cf. Monzón [1586] 1965a), referido a la antigua región de los soras, se nos dice que “al presente hablan [los naturales] la lengua general quichua del Inga. Tienen otra lengua natural suya, que es la aymará, y tiene otras lenguas en que se hablan y entienden, que se llama hahuasimi, que quiere decir lengua fuera de la general”. En las otras dos, correspondientes al “repartimiento de San Francisco de Atunrucana y Laramati” (cf. Monzón [1586] 1965b) y al de los “rucanas antamarcas de la corona real” (cf. Monzón [1586] 1965c), se menciona que los habitantes, a la par que hacen uso de la lengua quechua, también manejan diferentes hablas hahuasimis.
- 6 Uno de ellos es, por ejemplo, la expresión <achamitami> que GP da como equivalente del quechua <villavai> ‘dime’ (cf. op. cit., 368), y que, no obstante la clave proporcionada por el autor, fue traducida disparatadamente como “tu llanto desde allí”, en la creencia de que se estaba ante una forma “mal escrita” del verbo aimara hacha- ‘llorar’. Lo que ocurre es que en el aimara collavino la forma correspondiente a la dada por el cronista es <atama-> (cf. Bertonio [1612] 1984: II, 27), y ambas formas provienen del protoaimara \*aʕama-, con el cambio \*ʕ > t en la variedad altioplánica, y con la mutación \*ʕ > ch, en el aimara guamanpompiano.

## Bibliografía

- ACOSTA, José de  
[1575] 1954                      *Obras*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- AGUILAR, Juan de  
1690                                *Arte de la lengua quichua general de Indios del Perú*.  
Tucumán: Instituto de Antropología. Ed. Facsimilar.
- ALBO, Xavier y Félix Layme  
1992                                *Literatura aymara*. La Paz: Hisbol-JAYMA.

## FUENTES LINGÜÍSTICAS

- 1993 “Los textos aymaras de Waman Puma”. En DUVIOLS, Pierre (Ed.): *Religions des Andes et Langues Indigènes du Equateur-Pérou-Bolivie avant et après la conquête espagnole*. Aix-en-Provence: U. de Provence, pp. 13-41.
- ANÓNIMO (Alonso de Barzana?)  
1586 *Arte y Vocabulario en la lengua general del Perv*. Lima: Antonio Ricardo, editor.
- ANÓNIMO  
[1604] 1982 “Copia de los curatos y doctrinas que se proveen por el patronazgo en este obispado de La Plata [...]”. Texto editado por ESPINOZA SORIANO, Waldemar 1982: “Los fundamentos lingüísticos de la etnohistoria andina y comentarios en torno al Anónimo de Charcas de 1604”. En CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo (Comp.): *Aula Quechua*. Lima: Ediciones Signo Universitario, pp. 163-202.
- ANÓNIMO  
[1638] 1950 “Memoria de las doctrinas que ay en los valles del obispado de Truxillo desde el río Sancta asta Colán, lo último de los llanos”. Editado por RAMOS CABREDO, Josefina 1950: “Las lenguas en la región tallanca”. *Cuadernos de Estudio del Instituto de Investigaciones Históricas*, tomo III: 8, pp. 11-55.
- [1608] 1966 *Dioses y hombres de Huarochirí*. Traducción de José María Arguedas. Lima: Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos.
- 1983 *Hijos de Pariya Qaqa: la tradición oral de Waru Urioste*. Syracuse, N. Y.: Foreign and Comparative Studies Program, Latin American Series, No. 6, 2 vols.
- 1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano de Gérald Taylor. Lima: IEP e IFEA.
- AYALA, José Luis  
1999 *Wari nayra/Ojo de vicuña*. Lima: Editorial Horizonte.
- BALLÓN AGUIRRE, Enrique  
1990 “Las diglosias literarias peruanas (deslindes y conceptos)”. En BALLÓN AGUIRRE, Enrique y Rodolfo Cerrón-Palomino

(Comps.): *Diglosia linguo-literaria y educación en el Perú*. Homenaje a Alberto Escobar. Lima: CONCYTEC-GTZ, pp. 253-301.

BARZANA, Alonso de  
1590

*Lexica et praecepta grammatica*. Lima: Antonio Ricardo, editor.

BASADRE, Jorge (Ed.)  
1938

*Literatura inca*. Biblioteca de Cultura Peruana. París: Desclée, De Brouwer.

BAUTISTA DE ITURRIZAGA, Dimas  
s/f

*Tuktur Bawtistaq yatxkipanqa*. Tupe.

BERTONIO, Ludovico  
[1603]1879

*Arte y grammatica muy copiosa de la lengva aymara*. Leipzig: B.G. Teubner.

[1612]1984

*Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: IFEA-CERES.

1612

*Libro de la vida y milagros de Nuestro Señor Jesu Christo en dos lenguas, aymara y romance*. Juli, Chucuito: Francisco del Canto, editor.

CALVO PEREZ, Julio  
1998

*Ollantay. Edición crítica de la obra anónima quechua*. Cuzco: CERA "Bartolomé de Las Casas".

CARRERA, Fernando de la  
[1644] 1939

*Arte de la lengua yunga*. Tucumán: Instituto de Antropología.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo  
1987

*Lingüística Quechua*. Cuzco: CERA "Bartolomé de Las Casas".

1992

"El Inca Garcilaso o la lealtad idiomática". *Lexis*, XV: 2, pp. 133-178.

1994

*Quechumara: estructuras paralelas del quechua y del aimara*. La Paz: CIPCA.

1995

*La lengua del Naimlap (reconstrucción y obsolescencia del mochica)*. Lima: Fondo editorial de la PUCP.

1998

"El cantar de Tupac Inac Yupanqui y la lengua secreta de los incas". *Revista Andina*, 31 pp., 417-452.

## FUENTES LINGÜÍSTICAS

- 1999 "El aimara del Cuzco: evidencias documentales y lingüísticas". Texto leído en el Coloquio Internacional "Dos mundos dos culturas. La huella peruana en la ciencia española (natural y moral)". Lima, 30 de noviembre-3 de diciembre.
- 2000 *Lingüística Aimara*. Cuzco: CERA "Bartolomé de Las Casas".
- COBO, Bernabé  
[1653] 1956 *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- FARFÁN, José Ma. Benigno  
1952 *Colección de textos quechuas del Perú*. Lima: Sobreiro de la Revista del Museo Nacional, Tomos XV-XX.
- 1953 "Colección de textos de haqe-arú o kawki". *Revista del Museo Nacional*, XXI, pp. 3-46.
- FERRELL RAMÍREZ, Marco  
1996 "Textos aimaras en Guaman Poma". *Revista Andina*, 28, pp. 413-455.
- FERRELL RAMÍREZ, Marco *et al.*  
1993 *Jaqaru iskriwitkuna jaqi aru qillqatanaka*. Lima: inédito.
- GODENZZI, Juan Carlos  
1999 "Tradición oral andina: problemas metodológicos del análisis del discurso". En GODENZZI ALEGRE, Juan Carlos (Comp.): *Tradición oral andina y amazónica. Métodos de análisis e interpretación de textos*. Cuzco: CERA "Bartolomé de Las Casas".
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego  
[1607] 1975 *Grammatica y arte nueva de la lengua general de todo el Peru, llamada lengua qquichua, o lengua del Inca*. Cabildo Vaduz-Georgetown: Franz Wolf, Heppenheim a.d.B.
- [1608] 1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima: Imprenta Santa María.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe  
[1615] 1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición de John Murra y Rolena Adorno. México: Siglo XXI.
- ITIER, César  
1988 "Las oraciones en quechua de la Relación de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua". *Revista Andina*, 12, pp. 555-580.

- ITURRIZAGA, Isidoro  
1941 "Monografía de Tupe (escrita en lengua cauqui o jacaro)". *Ensayos Geográficos*, Tomo III, pp. 77-121.
- JAKOBSON, Roman  
1960 "Linguistics and Poetics". En SEBEOK, Th. (Ed.): *Style in Language*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (Ed.)  
[1981-1987]1965 *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas. 3 vols.
- LARA, Jesús  
1979 *La poesía quechua*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MANNHEIM, Bruce  
1990 "La cronología relativa de la lengua y la literatura quechua cuzqueña". *Revista Andina*, 15, pp. 139-177.
- MENESES, Teodoro  
1951 "El 'Usca Paucar' drama religioso en quechua del siglo XVIII" *Documenta*, II: 1, pp. 1-178.
- 1983 T *etro quechua colonial. Antología*. Lima: Ediciones EDUBANCO.
- MERCIER Y GUZMÁN, Francisco  
1765 *Sermones varios en lengua aymara para todo el año*. Ms. Juli.
- MIDDENDORF, Ernst W.  
1980 *Ollanta. Ein Drama der Keshuasprache*. Leipzig: F.A. Brokhaus.
- MONZÓN, Luis de  
[1586] 1965a "Descripción de la tierra del repartimiento de Atunsora". En *R.G.I.*, I, pp. 220-225.
- 1965b "Descripción de la tierra del repartimiento de San Francisco de Atunrucana y Laramati". En *R.G.I.*, I, pp. 226-236.
- 1965c "Descripción de la tierra del repartimiento de los Rucanas Antamarcas de la corona real". En *R.G.I.*, I, pp. 237-248.
- MURRA, John y Mercedes López-Baralt (Eds.)  
1996 *Las cartas de Arguedas*. Lima: Fondo editorial de la PUCP.

## FUENTES LINGÜÍSTICAS

- ORÉ, Luis Jerónimo de  
[1598] 1992 *Symbolo Catholico Indiano*. Lima: AUSTRALIS. Edición facsimilar.
- 1607 *Ritvale sev Manvale Pervanvm [...]*. Neapoli: Jacobum Carlinum et Constantinum Vitalem.
- PAYNE, Johnny  
1984 *Cuentos cuzqueños*. Cuzco: CERA. "Bartolomé de Las Casas".
- PIZARRO, Pedro  
[1571] 1978 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Lima: Fondo editorial de la PUCP.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl  
[1945] 1963 *Fuentes históricas peruanas (apuntes de un curso universitario)*. Lima: UNMSM, "Instituto Raúl Porras Barrenechea".
- 1999 *Indagaciones peruanas: el legado quechua*. Lima: UNMSM, "Instituto Raúl Porras Barrenechea".
- ROMUALDO, Alejandro  
1984 *Poesía aborígen y tradicional popular*. Lima: Ediciones EDUBANCO.
- SANTO TOMÁS, Domingo de  
[1560] 1994a *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru*. Ed. Facsimilar. Transliteración y estudio preliminar de Rodolfo Cerrón-Palomin. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
- 1994b *Lexicon, o vocabulario de la lengua general del Peru*. Ed. Facsimilar y nota introductoria de Rodolfo Cerrón-Palomino. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
- TERCER CONCILIO LIMENSE  
[1584] 1985 *Doctrina Christiana, y Catecismo para instrvccion de los Indios [...] con vn Confessionario, y otras cosas [...]*. Madrid: CSIC. Edición Facsimilar.
- TOLEDO, Francisco de  
[1575-1580]1989 *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú*. Sevilla: CSIC. Tomo II.