



Capítulo 4

HISTORIA DE LAS LITERATURAS EN EL PERÚ

Raquel Chang-Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, Directores generales

VOLUMEN 1

LITERATURAS ORALES Y PRIMEROS TEXTOS COLONIALES

Juan C. Godenzi y Carlos Garatea

Coordinadores

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

869.5009 Literaturas orales y primeros textos coloniales / Juan C. Godenzzi y Carlos Garatea,
H coordinadores.-- 1a ed.-- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial: Casa de
1 la Literatura: Ministerio de Educación del Perú, 2017 (Lima: Aleph Impresiones).
 459 p.: il., facsím., retrs.; 24 cm.-- (Historia de las literaturas en el Perú / Raquel Chang-
 Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, directores generales; 1)

Incluye bibliografías.

D.L. 2017-03677

ISBN 978-612-317-246-6 (v.1)

1. Literatura peruana - Historia y crítica 2. Literatura peruana - Historia y crítica - Época Colonial
3. Tradición oral - Perú - Época Colonial 4. Cronistas - Perú 5. Indígenas del Perú - Época Colonial
- Religión y mitología 6. Perú - Historia - Época Colonial I. Godenzzi, Juan Carlos, 1950-,
coordinador II. Garatea G., Carlos, 1966-, coordinador III. Chang-Rodríguez, Raquel, 1943-,
directora IV. Velázquez Castro, Marcel, 1969-, directora V. Pontificia Universidad Católica del
Perú VI. Casa de la Literatura Peruana VII. Perú. Ministerio de Educación VIII. Serie

BNP: 2017-1178

Historia de las literaturas en el Perú

Raquel Chang-Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, Directores generales

Volumen 1. Literaturas orales y primeros textos coloniales

Juan C. Godenzzi y Carlos Garatea, Coordinadores

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe - www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

© Casa de la Literatura, 2017

Jirón Ancash 207, Lima 1, Perú

Centro Histórico de Lima. Antigua Estación de Desamparados

casaliteratura@gmail.com - www.casadelaliteratura.gob.pe

© Ministerio de Educación del Perú, 2017

Calle Del Comercio 193, Lima 41, Perú

webmaster@minedu.gob.pe - www.minedu.gob.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Manto Paracas, Horizonte Temprano (900 a.c.-200 a.c.)

Cortesía del Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

Primera edición: abril de 2017

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

ISBN (obra completa): 978-612-317-245-9

ISBN (volumen 1): 978-612-317-246-6

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-03677

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L

Jr. Riso 580, Lince. Lima - Perú

Las opiniones vertidas en estos ensayos son responsabilidad de los autores.

GRAMÁTICAS Y VOCABULARIOS COLONIALES DEL QUECHUA Y DEL AIMARA (1560-1619)

Álvaro Ezcurra Rivero

Pontificia Universidad Católica del Perú

Raúl Bendezú-Araujo

Pontificia Universidad Católica del Perú

PLANTEAMIENTO

Un aspecto de importancia central para el conocimiento de la historia de los pueblos amerindios y sus lenguas es el estudio de las primeras descripciones léxicas y gramaticales que se hicieron de estas. La elaboración de artes y vocabularios de las lenguas vernáculas durante el periodo colonial americano es, como se sabe, una empresa desarrollada en el marco de la evangelización de los indígenas. Sus responsables fueron religiosos, principalmente frailes de distintas órdenes, predominantemente jesuitas para el caso de las descripciones del quechua y del aimara. Estos trabajos son el resultado del reconocimiento de la insoslayable necesidad de aprender las lenguas aborígenes para usarlas como medio de instrucción y transmisión de las verdades cristianas. Para el caso peruano, desde 1560 —año en que aparecen los primeros trabajos descriptivos del quechua, por cierto, antes inclusive de que varias lenguas europeas hayan sido objeto de descripción (Oesterreicher, 2009a)— se inaugura un fructífero periodo de producción léxica y gramatical, que incluirá también al aimara, y que se extenderá hasta aproximadamente mediados del siglo XVII.

Estas tareas descriptivas —sus supuestos, implicancias, procedimientos, problemas, contradicciones y resultados— constituyen un fascinante capítulo, que todavía nos ofrece muchísimo por explorar, de la historia intelectual americana (Zimmermann, 1997, p. 9). Son muchos los ámbitos de interés concernidos en los trabajos de los frailes. Como hace unos años ha destacado Klaus Zimmermann (1997, pp. 9-15),

con ánimo de formulación programática, interesa indagar, por ejemplo, en los métodos de recolección de datos lingüísticos empleados. A diferencia de los trabajos descriptivos modernos y estrictamente científicos —en los que el fin central es la producción de conocimientos sobre la lengua—, en las descripciones coloniales la transparencia y la justificación detalladas del propio proceder no son requisito indispensable. El propósito de estas descripciones coloniales fue, más bien, pedagógico. No sorprende, por ello, que sean escasas las aclaraciones sobre los modos de conseguir las informaciones lingüísticas¹. De sumo interés es, también, el esfuerzo de comprensión de elementos y modos lingüísticos de apariencia novedosa. Caben aquí fenómenos de índole muy diversa, desde la descripción de sonidos *exóticos* hasta procedimientos gramaticales o pragmáticos que resultaron ajenos a los frailes, hablantes maternos de lenguas vulgares europeas y formados en el conocimiento del latín. Piénsese también en los esfuerzos comprensivos conjuntos, desarrollados en el seno de las órdenes religiosas, y que pudieron haber llegado a constituir tradiciones descriptivas. Otro asunto destacable es, asimismo, el tratamiento dado a los términos religiosos de las lenguas indígenas, ya sea que estos hayan sido censurados, sustituidos por un préstamo o estratégicamente intervenidos con el propósito de que sean funcionales para los propósitos cristianizadores. Del mismo modo, son de sumo interés los esfuerzos de los frailes por la elaboración de variedades escritas en las lenguas amerindias, asunto que está vinculado, además, con la implementación y desarrollo de pautas ortográficas que hicieran posible el uso del alfabeto latino y, por otro lado, también con la conformación de géneros textuales específicos. Entre otras, estas son algunas de las cuestiones que han llamado la atención de los especialistas preocupados por la historia de las lenguas indígenas y su descripción en la época colonial², así como también de los estudiosos interesados en la llamada *lingüística misionera*³.

¹ Basten, al respecto, dos breves menciones de nuestros frailes descriptores del quechua y el aimara. González Holguín menciona, en el *Prohemio del Autor* de su *Vocabulario*, haber consultado con muchos quechuahablantes del Cuzco, «a quienes yo he repreguntado y aueriguado con ellos cada vocablo, y de ellos lo he sacado, assi ellos son los principales autores desta obra». Bertonio, por su parte, destacará que, en un momento inicial, la elaboración de su vocabulario se valió de traducciones de textos religiosos españoles al aimara llevadas a cabo por indios ladinos. La labor consistía en: «sacar cada vocablo [...] y todas las frases y modos de hablar elegantes con que cada cosa se explicaba y después de averiguada la significación, así de los vocablos como de las frases, con mucho trabajo me puse a ordenar por sus letras el presente vocabulario» [...] (*A los sacerdotes...*). Hecho ello, la labor se complementaba con la consulta a otros compañeros de la orden jesuita también conocedores de la lengua.

² Para el caso de las gramáticas y vocabularios coloniales sobre el quechua y el aimara en particular, cf., por ejemplo, Adelaar (1997); Calvo (2000; 2004); Cerrón-Palomino (1995; 1997; 2014); Hardman (1991); Mannheim (1991); Torero (1997), (1999); Schmidt-Riese (2005; 2010).

³ Cf., ahora, Zwartjes (2012) para una visión de conjunto. Ver, también, los volúmenes de los congresos de lingüística misionera: Zwartjes & Hovdhaugen (2004); Zwartjes & Altman (2005); Zwartjes,

Los asuntos de los que se ocupa esta contribución, si bien inscritos en el marco de los ámbitos de intereses mencionados, son bastante más modestos en su alcance. Luego de detenernos brevemente en el ambiente histórico, sociocomunicativo y religioso que propició la elaboración de artes y gramáticas de las lenguas amerindias en la Colonia, ofrecemos una presentación de las principales características de los tratados gramaticales y léxicos que se escribieron en este periodo para el quechua y el aimara. Seguidamente, ensayamos un comentario a propósito de la influencia de los modelos de descripción europeos en los trabajos americanos, para lo cual tomamos ejemplarmente determinados aspectos de los trabajos coloniales. Termina el capítulo con un grupo de ejemplos que, sin perder de vista la dimensión ideológica y religiosa que impregna en parte a los vocabularios, buscan en su conjunto ilustrar áreas específicas del contacto cultural entre españoles e indígenas americanos.

1. DE TRENTO A LAS GRAMÁTICAS Y DICCIONARIOS

Ha sido ya mencionado que las primeras descripciones de las lenguas andinas mayores durante la época colonial estuvieron motivadas por intereses pedagógicos antes que estrictamente descriptivos. Se buscaba que artes y vocabularios fueran un apoyo para el aprendizaje y el uso de las lenguas vernáculas por parte, principalmente, de los sacerdotes. Los paratextos de estos trabajos nos revelan el modo como sus autores proyectan los propósitos de gramáticas y lexicones. Así, por ejemplo, leemos lo siguiente en el prólogo *Al lector* del *Vocabulario* quechua de Blas Valera [1586]:

El qual sera muy vtil para todo genero de gentes, assi curas de yndios, como otras personas eclesiasticas y seglares que vuieren de tratar con los yndios en poblado [...] para los que oyen confessions [...] seruirá a los que hazen platicas y sermones a los yndios: para hablar y componer con liberalidad lo que quisieren (Valera, 2014, p. 42)⁴.

James & Ridruejo (2007); Zwartjes, Arzápalo & Smith-Stark (2009); Zwartjes, Zimmermann & Schrader-Kniffki (2013). Para una postura crítica ante el término *lingüística misionera*, cf. Oesterreicher & Schmidt-Riese (1999).

⁴ Nótese cómo nuestra cita destaca el modo en que estos materiales buscan incidir tanto en las necesidades comunicativas propias del trato diario con los indios como en requerimientos comunicativos más específicos como los catequéticos. Esto último pondrá de relieve, también, por ejemplo, Diego González Holguín [1608] al referirse a sus trabajos léxicos y gramaticales: «Notense las muchas phrasis que se enseñan a componer por todo el Vocabulario, que con ellas y las que el Arte enseña tendrá uno copia y elegancia para cumplir con la obligacion de predicar» (González Holguín, 1952, *Avisos necesarios para entender las letras nuevas*).

Si bien para las autoridades eclesiásticas resultaba claro, ya tempranamente, que la evangelización debía llevarse a cabo en la lengua de los indios, tal idea distó de ser aceptada unánimemente. Ello bajo el supuesto de que la catequesis en la lengua materna entorpecería la adecuada castellanización de la población conquistada⁵.

En el contexto de la Contrarreforma católica, las decisiones tomadas en materia de lenguas y catequesis en el Concilio de Trento (1546-1563) tienen un impacto de central importancia en las colonias americanas. Así, siguiendo el espíritu del sínodo europeo, las ordenanzas del Segundo Concilio de Lima (1567-1568) declaran que «los adultos sean enseñados en el catecismo en su lengua vulgar»⁶. Las lenguas vulgares acceden, entonces, a entornos comunicativos que antes eran de dominio del latín y, junto con ellas, lo que reviste para nosotros singular relevancia, las lenguas aborígenes americanas resultan legalmente habilitadas para la catequesis: «los curas enseñen a los indios en la lengua de indios»⁷. De esta manera, tanto la labor de codificación del quechua y el aimara en artes y vocabularios como su elaboración lingüístico-discursiva se ven, legal e institucionalmente, respaldadas. La ordenanza del Segundo Concilio promueve, pues, la preparación de los materiales descriptivo-pedagógicos que medien el aprendizaje de la lengua por parte de los sacerdotes, al igual que la elaboración de oraciones, rezos, preguntas y respuestas sobre asuntos de fe y doctrina, guías de confesión, sermones, etcétera, es decir, de muy diversos discursos pertenecientes al ámbito catequético y pastoral. Estos materiales tardarán todavía algunos años en aparecer en su versión unificada y oficial.

⁵ Los documentos que se encuentran en Solano (1991) permiten identificar algunos aspectos del debate en torno de la castellanización, que no cabe reseñar aquí. Por su parte, el jesuita José de Acosta, destacado participante del Tercer Concilio de Lima y responsable directo de algunas de sus traducciones, nos ofrece una muy dura y no menos lúcida increpación a aquellos que, ya casi por la última década del siglo XVI, abogaban por la castellanización compulsiva: «Hay quienes sostienen que debe obligarse a los indios con leyes severas a que aprendan nuestro idioma. Son demasiado espléndidos de lo ajeno y ruines de lo suyo. [...] Porque si unos pocos españoles, estando en patria extraña, no pueden con todo olvidar su propia lengua y aprender la extranjera, siendo de excelente ingenio y viéndose constreñidos por la necesidad de entenderse, ¿en qué cabeza cabe que innumerables gentes tengan que olvidar la lengua de sus padres en su propia patria y usar solo de un idioma extranjero que oyen raras veces y muy a disgusto? Y cuando dentro de sus casas además tratan de sus asuntos en su lengua materna, ¿quién los sorprenderá? ¿Quién los denunciará? ¿Cómo les obligará a hablar español?» (Acosta, 1987, p. 63).

⁶ Citamos las constituciones de los concilios limenses segundo y tercero de la compilación de Vargas Ugarte (1951-1954), tomo II.

⁷ El sínodo ordena sanciones económicas para aquellos que, dentro de plazos determinados, no llegaran a alcanzar las competencias lingüísticas necesarias (cf. Const. 3 y 53, segunda parte).

Es célebre el pasaje del Tercer Concilio de Lima (1582-1583) en que se señala que «cada uno ha de ser de tal manera instruido que entienda la doctrina, el Hespagnol [sic] en romance, y el indio también en su lengua». Ya varias décadas antes —podemos decir, inclusive, desde la *Instrucción* de Loayza— se había puesto de relieve esta necesidad⁸. No trae el Tercer Concilio, en sus actas, muchas novedades en cuanto al asunto de la lengua de la evangelización. La labor central del sínodo fue, como bien se sabe, la elaboración de un conjunto de documentos trilingües (en español, quechua y aimara), que convocaron la participación coordinada de los más notables frailes conocedores de las lenguas indígenas involucradas: la *Doctrina Christiana* (1584), redactada por el jesuita José de Acosta; el *Confesionario para curas de Indios* (1585); y el *Tercero Catecismo por Sermones* (1585). Estos materiales, con los que el impresor Antonio Ricardo inaugura la prensa en América del Sur, son el resultado del intento por llevar a la práctica las ideas de Trento sobre la lengua con que se debía llevar a cabo la evangelización. Buscan, pues, a la vez que remediar las insuficiencias comunicativas del clero colonial, ofrecer modelos verbales de catequesis y predicación. Su preparación exigió, además de la delicada labor de adecuar las estructuras conceptuales de las lenguas indígenas a la expresión de las verdades cristianas, también la elaboración de estas lenguas —no olvidemos, de tradición ágrafa— conforme a los requerimientos de la escritura, tarea para la cual hubo que conformar un registro escrito para el quechua y el aimara. Estamos aquí ante lo que hoy, modernamente, llamaríamos *normalización lingüística*, en los planos léxico, morfosintáctico, estilístico y ortográfico, apoyada y llevada a cabo, como ocurre con toda política que interviene sobre los usos lingüísticos, por un grupo de poder como lo es el clero colonial⁹.

⁸ La *Instrucción* de Jerónimo de Loayza [1545] nos pone al tanto de las primeras decisiones oficiales del clero peruano en materia de lenguas y evangelización de los indígenas. Señala el primer arzobispo de Lima a los sacerdotes que «no se usen las dichas cartillas hechas en su lengua [de los indios] hasta tanto que por nos juntamente con los autores dellas [...] sean vistas y examinadas, y de las que así están hechas se reduzcan y hagan una» (Loayza, 1545, p. 142). A pesar de que la prohibición es clara: no llevar acabo la instrucción en lengua vernácula, quedan claros dos puntos. Primero, que la instrucción ya se venía haciendo tempranamente, al menos en alguna medida, en lengua aborígen; y, segundo, que estaba reconocida la necesidad de contar con materiales unificados en la lengua.

⁹ Sobre la labor normalizadora de los frailes del Tercer Concilio, ver, para el aimara, Cerrón-Palomino, 1997; para el quechua, Cerrón-Palomino, 1988 (pp. 137-140); 1992 (pp. 218-225). A propósito de la ortografía conciliar, cf. Cerrón-Palomino 2013 (pp. 126-130).

DOCTRINA
CHRISTIANA,

Y CATECISMO PARA INSTRUCCION

de los Indios, y de las de mas personas,

que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fé.

CON VN CONFESIONARIO, Y OTRAS COSAS

necessarias para los que doctrinan, que se contienen en la pagina siguiente.

COMPUESTO POR AVCTORIDAD DEL CONCILIO

Prouincial, que se celebro en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583.

Y por la misma traducido en las dos lenguas generales, de este Reyno, Quichua, y Aymara.

MDVLCE TVVM NOSTRO

NOMINE NOSTRA SALVS.



SCRIBAS IN PECTORE NOMEN:

NAM QVE TVO CONSTAT

Impresso con licencia dela Real Audiencia, en la

Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo primero
Impressor en estos Reynos del Peru.

AÑO DE M.D. LXXXIIII AÑOS.

Esta tajada en Real por cada piego, en papel.

Ilustración 1. *Doctrina christiana y catecismo para instruccion de los indios* (Lima, 1584), el primer libro impreso en Sudamérica, en edición trilingüe con textos en aimara, quechua y español. En la Biblioteca Nacional del Perú, Biblioteca Digital Mundial, Library of Congress, Washington DC, EE.UU.

En este marco de circunstancias históricas, sociocomunicativas y pedagógicas —apenas esbozado—, frailes de distintas órdenes se enfrentan a la ardua tarea de describir el quechua y el aimara, lenguas por entonces extrañas y hasta *exóticas* en los ojos de los religiosos educados en lenguas latinas.

2. GRAMÁTICAS Y VOCABULARIOS DEL QUECHUA Y DEL AIMARA (1560-1619)

Desde 1560 en adelante aparecen los primeros trabajos descriptivos que tienen por objeto al quechua y al aimara. Se inaugura entonces una fructífera etapa para la descripción y conocimiento de estas lenguas, que se prolonga, durante la Colonia, hasta aproximadamente mediados del siglo XVII cuando se registra un notorio descenso en la producción de vocabularios y gramáticas. En este apartado, presentamos los trabajos más importantes del periodo comprendido entre 1560 y 1619¹⁰.

2.1 El *Lexicon* y la *Grammatica* de fray Domingo de Santo Tomás (1560)¹¹

Los trabajos lingüísticos de Domingo de Santo Tomás constituyen la primera descripción léxico-gramatical conocida para el quechua. Si bien existen algunos indicios que señalan la existencia de materiales anteriores (Estenssoro, 2003, pp. 33-34; Durston, 2007, p. 67), los textos del fraile dominico son el primer trabajo con el que, en efecto, contamos en la actualidad. Por lo que toca a la variedad del quechua descrita por estos textos —particularmente en la *Grammatica* y, de manera más general, en el *Lexicon*— se trata del quechua costeño, variedad ya extinta de la lengua (Torero, 1974, p. 181; Cerrón-Palomino, 1990, p. 340;

¹⁰ Para el quechua, Domingo de Santo Tomás [1560]; Valera [1586]; Diego González Holguín [1607], la gramática y [1608], el vocabulario; Diego de Torres Rubio [1616], para el aimara y [1619], para el quechua. Torres Rubio había publicado en 1603 en Roma un trabajo para el quechua y el aimara, hoy perdido. Posteriormente, las gramáticas quechuas de Alonso de Huerta (1616) e Iván Roxo Mejía y Ocón [1648], que no serán aquí materia de tratamiento. Para el aimara, los trabajos de Torres Rubio, Bertonio [1603; 1612]. Reflexiones gramaticales y léxicas se encuentran también, ya fuera de las artes y los vocabularios mismos, en los comentarios a las traducciones del Tercer Concilio (1985), que incluyen listas léxicas del quechua y el aimara, y en los pasajes de reflexión metalingüística del Inca Garcilaso. Sobre esto último, cf. Cerrón-Palomino (1993; 2013).

¹¹ La primera publicación de ambas obras se realizó en Sevilla, bajo la supervisión del propio Domingo de Santo Tomás. En 1891 la gramática fue reimpresa en Leipzig (Alemania), bajo el título *Arte de la lengua quichua*. Posteriormente, en 1951, se publicó una edición facsimilar de la gramática y otra del vocabulario. Finalmente, en 1994 y en 1995, se publicaron ediciones transliteradas de la gramática, ambas acompañadas de sendos estudios introductorios a cargo de R. Cerrón-Palomino (cf. Pease, 2008, pp. 194-195). Mantenemos la ortografía original de los títulos.

Dedenbach-Salazar, 2008, p. 237)¹². Ello le confiere un valor especial a estos materiales dentro del conjunto de gramáticas y vocabularios coloniales, toda vez que los tratados posteriores preferirán, de forma casi exclusiva, la variedad cuzqueña de la lengua.

En cuanto al *Lexicon*, una de sus características más saltantes radica en el hecho de que este material no parece registrar —a diferencia de la *Grammatica*— una sola variedad del quechua, sino un conjunto de hablas emplazadas entre la costa centro-sureña y la sierra central peruanas (Cerrón-Palomino, 1995, p. LX; Torero, 1997, p. 278; Dedenbach-Salazar, 2008, p. 236). En efecto, el carácter polidialectal del texto puede apreciarse en distintas partes del mismo. Así, Cerrón-Palomino señala que ha podido detectar en el *Lexicon*, además de vocablos comunes al quechua sureño, voces exclusivas del quechua huanca —variedad emplazada en la sierra central peruana—, tales como <ixña> ‘nido’ y <vta> ‘pellejo’, así como elementos léxicos en que se aprecia la pérdida de la consonante postvelar /q/, rasgo singularizador del huanca: <machina> ‘acetre’, que es la evolución de */maqchina/, y <tassana> ‘lavadero’, que proviene de */taqsana/ (1994, pp. LXII-LXIII)¹³. Asimismo, como equivalentes de la voz castellana «degollar», el *Lexicon* ofrece las raíces <naca-> (*nak'a-*) y <pista-> (*pishta-*), que se corresponden con las variedades sureña y central del quechua, respectivamente. Otros ejemplos de esta misma diferenciación dialectal pueden apreciarse en áreas más culturalmente sensibles del léxico. Así, en relación con el sistema de parentesco, hallamos los pares <pani> vs. <pana> y <catay> vs. <masa>, que refieren a los conceptos de ‘hermana de varón’ y ‘yerno’ en las variedades costeña y cuzqueña, respectivamente.

¹² A propósito del quechua costeño como variedad tratada por Santo Tomás, destaca Cerrón-Palomino: «Por lo que toca a la variedad quechua hablada en la zona, tanto los etnohistoriadores como los lingüistas están de acuerdo en que se trataba de la misma descrita por Domingo de Santo Tomás [...] Y si bien es verdad que el sevillano, antes de ser designado Obispo de Charcas, anduvo igualmente en los valles costeños de Chancay y Chicama, así como en las serranías de Huailas y Conchucos, donde pudo familiarizarse con el quechua general, buena parte de su tiempo la pasó predicando y fundando conventos entre los chinchas» (Cerrón Palomino, 1990, p. 340).

¹³ Usaremos los corchetes angulados (< >) para señalar que los ejemplos son representados tal como aparecen en el original; los paréntesis, para representar la versión normalizada según el alfabeto oficial del quechua; las comillas simples, para presentar las glosas de los términos quechuas y aimaras; las barras, para señalar las formas fonológicas de los ejemplos citados; y el asterisco (*), para indicar que se está presentado la forma reconstruida de los ejemplos.



Ilustración 2. Óleo de fray Domingo de Santo Tomás (c. 1560), autor del *Lexicón* y la *Grammática* (Sevilla, 1560), la primera descripción léxico-gramatical del quechua. Museo de Arte de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

2.2 El *Arte y vocabulario de la lengua general del Perú llamada Quichua, y en la lengua Española* de Blas Valera [1586]¹⁴

Pasaron 36 años antes de que se volvieran a publicar una gramática y un vocabulario quechuas. En esta ocasión, la empresa se constituyó desde un ámbito mucho más institucional. En un afán por uniformizar las formas en que se estaba llevando a cabo la adoctrinación de los indígenas, la Iglesia americana, representada por el Tercer Concilio Limense (1582-1583), establece un conjunto de regulaciones para la evangelización en lengua indígena (cf. Durston, 2007; Estenssoro, 2003; Dedebach-Salazar, 2008, p. 237)¹⁵. El aporte lingüístico fundamental de este sínodo, además de la traducción de textos religiosos y pastorales, consta de dos documentos: las *Anotaciones, o escolios, sobre la traducción de la Doctrina christiana, y Catecismo en las lenguas Quichua, y Aymara* (publicadas como parte de la *Doctrina Christiana y Catecismo*) y el *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada Quichua, y en la lengua Española*. El primero de estos textos emanó directamente del Concilio, mientras que la gramática y el diccionario fueron una publicación posterior, cuya vinculación directa al referido sínodo ha sido cuestionada¹⁶. La autoría del *Arte y vocabulario* ha sido un tema de amplia discusión. No obstante, en un artículo de reciente aparición, José Cárdenas Bunsen (2014) ofrece argumentos y evidencias suficientes para atribuirle la autoría de estos textos al padre Blas Valera, en su calidad de director del equipo encargado de la elaboración

¹⁴ Publicado en 1586 en Lima por el impresor Antonio Ricardo (a quien, en ocasiones, se le atribuye erróneamente su autoría), el *Arte y vocabulario* forma, junto con la *Doctrina Christiana*, el conjunto de textos inaugurales de la imprenta en el Perú. Se reimprimió en tres ocasiones en el siglo XVII: en 1603 en Sevilla (bajo el título *Gramatica y vocabolario de la lengva general del Perv llamada Quichua, y en la lengua Española*), en 1604, nuevamente en Lima (en esta ocasión, solo el tratado léxico bajo el título *Vocabulario en la lengua general del Perv llamada Quichua, y en la Española*) y en 1614, también en Lima y con el título original. Posteriormente, se imprimirían ediciones nuevas en Lima en 1951 (nuevamente solo el vocabulario con el título *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua*, y en 1970 (bajo el rótulo *Gramatica quechua y vocabularios. Adaptación de la primera edición de Antonio Ricardo*). En 2009 se publicó en Madrid una edición facsimilar del texto, a cargo de J. Calvo. Finalmente, en 2014 apareció en Lima una nueva edición del texto, bajo el título original, a cargo de R. Cerrón-Palomino.

¹⁵ En realidad, estas regulaciones ya habían sido establecidas por el Segundo Concilio Limense (1567), pero no entraron en vigor sino hasta que fueran nuevamente promovidas por los participantes del Tercer Concilio. Cf. lo adelantado en el punto 1.

¹⁶ Cerrón-Palomino, en el Prólogo a su edición de estos materiales, ofrece un contraargumento al respecto y señala que «[el] *Arte y vocabulario*, que se sepa, no contaba, al menos no expresamente, con el respaldo de las autoridades virreinales y eclesiásticas. Con todo, desde el momento en que su edición aparece precedida de la misma «provisión real» [que antecede al *Catecismo*], no cabe duda de la autorización tácita de su publicación» (2014, p. 11).

de dichos materiales léxico-gramaticales. Tanto por la extensión de su vocabulario como por la variedad quechua elegida para su elaboración, el *Arte y vocabulario* de Valera representa un primer punto de inflexión en los estudios léxico-gramaticales sobre el quechua.

El *Arte y vocabulario* constituye un solo volumen, dividido en tres partes: el vocabulario, compuesto de una sección quechua-castellano y otra castellano-quechua (orden inverso al de Santo Tomás); un acápite reservado a la presentación del léxico de parentesco del quechua (las *Annotaciones*); y la gramática. En general, el *Vocabulario* muestra un grado de elaboración mucho mayor que el de su antecesor. Así, en la sección quechua-castellano del texto, además del registro léxico, se compilan también usos de corte «fraseológico, con giros y expresiones paradigmáticas, destinados a familiarizarse con el uso pragmático de la lengua» (Cerrón-Palomino, 2014, p. 18). Un ejemplo claro de estos usos lo encontramos en el registro de las quince entradas derivadas de las raíz <hayca-> ‘cuánto’, entre las que figuran <hayca chicam?> ‘¿Qué tantos hay?’, <haycacutim?> ‘¿Qué tantas veces?’, <haycaracmi?> ‘¿Qué tanto queda?’, <haycarunam?> ‘¿Cuántas personas son?’, entre otras. La disposición de las entradas como un solo bloque, aunque con ello no se respete un orden estrictamente alfabético, da cuenta del interés de los redactores del *Vocabulario* por acercar a sus lectores a los usos de la lengua en diversos contextos.

Este material ofrece, además, no solo más vocablos que los que trae Santo Tomás, sino también mayor detalle en las glosas, lo que permite conocer mejor aspectos del léxico auténticamente nativo y el modo en que este se arraiga en la cultura. De esta manera, hallamos en el *Vocabulario* entradas como <hatunsonco> ‘indómito, incorregible’, en la que se aprecia una construcción muy particular del quechua, pues la combinación de sus componentes (*hatun* ‘grande’ y *sunqu* ‘corazón’) arrojaría un significado muy distinto en español. Asimismo, encontramos voces que refieren a conceptos que no cuentan con un correlato léxico en castellano, tales como <parhuaya-> ‘florecer la caña del maíz’, <riccharini> ‘recordar [despertar] con espanto’, entre muchas otras. En ese sentido, podríamos afirmar que en el *Vocabulario* se evidencia un incremento en la preocupación de los evangelizadores por contar con una descripción más detallada y amplia del léxico quechua.

Del mismo modo, encontramos en el *Vocabulario* un intento de normalización ortográfica y lingüística, que se manifiesta, sobre todo, en la selección y tratamiento del léxico que registra. Así pues, a diferencia de Santo Tomás, los materiales de Valera recogen casi exclusivamente voces correspondientes a las variedades sureñas de la lengua. El resultado de ello es una suerte de *koiné* quechua al servicio

de las necesidades evangelizadoras, conformada tanto por la selección léxica aludida como por un conjunto de rasgos gramaticales expuestos en el *Arte* [1586]¹⁷.

Esta *koiné* habría presentado muchos rasgos correspondientes al quechua de tipo cuzqueño, pero despojado de sus particularidades léxicas (vocablos muy locales) y fonológicas (consonantes aspiradas y glotalizadas)¹⁸. En otros términos, el quechua de la región cuzqueña habría sido tomado como base para la construcción del quechua conciliar, debido, fundamentalmente, a su creciente prestigio en la sociedad colonial¹⁹.

Por su parte, la sección denominada *Anotaciones* se ubica después del *Vocabulario* y antes del *Arte*. Se trata de un apartado muy breve que tiene por objetivo instruir a los curas respecto de las relaciones de parentesco de los indígenas andinos. Como es de suponerse, este interés por las relaciones familiares deriva directamente de preocupaciones evangelizadoras más generales, como la del incesto.

La sección del texto que corresponde al *Arte* es significativamente más reducida que la relativa al *Vocabulario* —lo que no sucedía con los materiales de Santo Tomás, en los que ambas partes son relativamente homogéneas en extensión—. En general, el *Arte* es muy esquemático y bastante escueto en la explicación de los fenómenos gramaticales. Si bien sigue la estructura general de la gramática latina, carece de una estructura formal (al estilo de la división en libros y capítulos). Asimismo, presenta un tratamiento heterogéneo entre sus partes: las secciones dedicadas al nombre, el pronombre, el verbo y el participio se desarrollan con amplitud, mientras que las secciones correspondientes a la preposición, el adverbio, la interjección y la conjunción son presentadas de modo muy resumido, casi a modo de listado

¹⁷ En ocasiones, se puede encontrar en el *Vocabulario* algunas entradas que van acompañadas de la marca «(chin.)». Las voces señaladas con dicha marca corresponden, a criterio de los redactores del *Vocabulario*, al conjunto de variedades denominado «chinchaysuyo», es decir, a las variedades quechuas emplazadas en el territorio de los actuales departamentos de Junín, Pasco, Áncash y, muy probablemente, también a la variedad costeña de la lengua (la descrita por Santo Tomás en su *Grammatica*), ahora extinta.

¹⁸ Lo último se refleja, sobre todo, en la propuesta ortográfica de los materiales conciliares, en la que se aprecia una hipodiferenciación de las consonantes aspiradas y glotalizadas, características del quechua cuzqueño, pero ausentes en todas las variedades restantes. Así, palabras como *qarwa* 'amarillo', *q'ápiy* 'exprimir' y *qhari* 'varón' son escritas con un mismo grafema <c>, de modo que las diferencias fonético-fonológicas entre los segmentos iniciales de estas voces son pasadas por alto.

¹⁹ La naturaleza de la variedad quechua descrita en los materiales de Valera ha sido objeto de mucha discusión. Hace varios años Cerrón-Palomino opinó que «la variedad quechua subyacente a los textos no podía identificarse con ninguna de las variantes orales en uso, aunque obviamente tomaba como base [...] el dialecto cuzqueño» (Cerrón-Palomino, 1987, p. 87). Para opiniones distintas y un estado del debate, cf. Itier (2011), Heggarty y Pierce (2011).

(cf. Cerrón-Palomino, 2014, p. 18). Estas dos particularidades de la gramática (su extensión reducida con respecto al vocabulario y su relativa parquedad en la descripción gramatical) posiblemente se deban al hecho de que sus redactores asumían una mayor familiaridad con la lengua por parte sus receptores.

2.3 La *Gramatica y arte nueva de la lengua general del todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca* [1607] y el *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua Qquichua o del Inca* [1608] de Diego González Holguín²⁰

Los materiales lingüísticos de González Holguín constituyen el punto máximo de elaboración de la descripción léxico-gramatical del quechua colonial, al punto que, hasta la fecha, estos trabajos no han sido superados ni en profundidad ni en detalle²¹. En relación con el grueso de la producción lingüística colonial, estos textos marcan un segundo punto de inflexión en los estudios quechuísticos coloniales: al distanciarse abiertamente de la propuesta normalizadora del Tercer Concilio Limense y plantearse como una descripción del quechua hablado en la región del Cuzco, determinan el camino que seguirán los trabajos lingüísticos posteriores en torno al quechua²². Así, en adelante, todos los trabajos léxico-gramaticales coloniales sobre esta lengua se centrarán en la variedad cuzqueña, y, a lo sumo, ofrecerán algunas listas léxicas de variedades emplazadas en las regiones de los Andes centrales peruanos (las conformadas por los actuales departamentos de Áncash, Junín, Pasco y Huánuco), todas cubiertas bajo el rótulo «chinchaisuyo»²³.

²⁰ La *Gramatica* fue publicada en 1607 en Lima; y el *Vocabulario*, en 1608. El tratado gramatical de González Holguín fue publicado nuevamente en 1842 (Génova, Italia) y en 1975 (Vaduz-Georgetown). El diccionario se volvió a publicar en 1953, en Lima, con un prólogo de R. Porras Barrenechea y fue reimpresso en 1989. En 1993, apareció en Quito una nueva edición del *Vocabulario*, con un prólogo de Ruth Moya. Ambos textos, *Gramatica* y *Vocabulario*, fueron publicados de forma conjunta en 1901 en Lima (cf. Mannheim, 2008a).

²¹ Para Mannheim, por ejemplo, «La descripción de la derivación verbal por parte de González Holguín es más sensible a las complejidades de significado de estas categorías que la mayoría de descripciones modernas» (2002, p. 212).

²² Para una perspectiva que atenúa un poco la distancia formal y terminológica entre los textos de González Holguín [1607] y los de Valera [1586], se puede consultar Durston (2008, p. 161).

²³ Tal es el caso de las adiciones del padre Juan de Figueredo en su edición de 1700 del *Arte y Vocabulario* de Diego de Torres Rubio [1619].



Ilustración 3. Gramatica y arte nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca (Lima, 1607) del jesuita Diego González Holguín. Cortesía de la John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island, EE.UU.

El *Vocabulario* de González Holguín es, por mucho, el tratado léxico más extenso del conjunto de vocabularios coloniales. Ahora bien, el valor de las entradas léxicas que nos ofrece el fraile jesuita no es meramente cuantitativo, sino que radica, también, en que nos ofrece una profundización en la semántica de la lengua. Ello se aprecia, por ejemplo, en las descripciones detalladas de algunos vocablos nativos, tales como, por ofrecer solo un par de ejemplos, <mirccuni> ‘Comer a su padre o madre, que por ser peccado estupendo le dieron vocablo proprio, y en el cielo fingieron vna estrella contraria a ese peccado y que influye contra los que lo hazen, que llaman, Manam mirccuc cuyllur, que dize, Estrella de los que comen a su padre o madre’, o <ylla> ‘la piedra vezar grande, o notable como vn hueuo, o mayor, que la trayan consigo por abusion para ser ricos y venturosos’, entre muchos otros, casos para los cuales, más allá de la mera equivalencia o descripción parca, usual en los vocabularios coloniales previos, contamos con abundante información semántica, si bien no siempre exenta, como es de esperarse, de prejuicios ideológicos y religiosos. Llama la atención también el tratamiento informativamente abundante de ciertas «familias» léxicas, como es el caso de la raíz <yma> ‘qué’, a cuyas derivaciones les dedica el jesuita 50 entradas, que ilustran muy diversos modos de interrogar propios de la interacción lingüística cotidiana, o el de la raíz <aci-> ‘reír’, entre cuyas derivaciones encontramos las voces <acina>, <acy>, <acyçapa>, <acipayani>, <acipaya chacuni>, <acipayachicuni>, entre otras. La disposición sucesiva de las entradas permite al lector vislumbrar, como consecuencia de la agregación y el contraste de distintos sufijos a una misma raíz léxica, el funcionamiento y matices semánticos de las aludidas partículas y, con ello, la interacción entre la gramática y la semántica de la lengua. En el caso de los derivados de <aci->, los tres primeros ejemplos dan cuenta de las posibilidades combinatorias con sufijos nominales, como el concretador *-na* en <acina> ‘cosa que causa risa’, el infinitivo *-y* en <acy> ‘la risa’, y la combinación del infinitivo *-y* el frecuentativo *-sapa* en <asiyçapa> ‘el que por momentos se ríe’, mientras que los tres últimos ejemplos son evidencia de las ampliaciones semánticas que genera el uso de sufijos aspectuales, tales como *-paya* en <acipayani> ‘mofar de otro, o hazer burla, trisca, o reyrse del’ o la combinación de *-paya* y *-cha* en <acipayachacuni> ‘triscar, mofar de todo quanto trae en sí, o haze, o dize’ o la combinación de *-paya* y *-chi* en <acipayachicuni> ‘dexar o permitir mofar de sí’²⁴. Puede notarse, asimismo, que lo que motiva el agrupamiento de estos conjuntos de entradas léxicas es un interés pedagógico por acercar al lector/usuario de estos materiales a la realidad del uso comunicativo de la lengua.

²⁴ Esta suerte de encuentro entre dominios semánticos y gramaticales de la lengua en los trabajos de González Holguín ya ha sido señalada por Mannheim (2002, p. 212) en relación a la *Gramatica*, pero consideramos que es extensible también al *Vocabulario*.

Ahora bien, la abundancia del *Vocabulario* se aprecia, además, en las entradas de frase que registra el fraile jesuita. Estas expresiones incluyen tanto construcciones nativas del quechua como elaboraciones particulares orientadas a la prédica cristiana. Así, entre las frases atribuibles al léxico nativo, figuran expresiones como las siguientes: <Pillcom canqi. Tan estimado eres como el pillco [...]>, un ave nativa de plumaje muy colorido, y <Pobrezito del. Ymasonccollam [...]>, en cuyo interior encontramos la raíz <soncco> ‘corazón’, si bien su reconocimiento es de poca ayuda si se busca traducir el sentido de la frase. Estamos, pues, ante modos de decir que cobran valor en el interior de una lengua y de los referentes culturales de una comunidad. Por su parte, la fraseología religiosa, de evidente cuño occidental, se aprecia, por ejemplo, en expresiones como <Diospasimi rimayta machhicacuni, o mizquillcuni [...]. Gusto mucho de las palabras de Dios o danme gran gusto>, <Anima cunap hucha huaclliquenmi çupaypa. El demonio es el desbaratador de lo bueno, o del bien de las almas>²⁵.

Ahora bien, un proyecto de tal magnitud no podría estar exento de problemas. En este sentido, encontramos, más allá de las particularidades ortográficas que dificultan la consulta de este material²⁶, un desorden generalizado en la organización alfabética de las entradas. Así, muchas entradas léxicas se organizan correlativamente a veces por el sentido (más precisamente, por compartir un lexema semánticamente relevante), como en la siguiente secuencia de entradas, en la que, evidentemente, el ordenamiento alfabético no se respeta:

Paca. Cosa secreta, encubierta, o escondida, o guardada de verla.
Simicta pacani mana toc yachicuni. Guardar secreto.
Simi pacak mana simin manta toc yachik. El que no guarda secreto.
Kana qquellca, o simi toc yachik. El que no guarda secreto.
Pacapi huacllapi. En secreto, o secretamente.

²⁵ Entre esta «copia de vocablos» que da a conocer González Holguín se encuentra también un capítulo particular dedicado al léxico de parentesco quechua que el autor prefiere incluir en la *Gramática* (y no en el *Vocabulario* como sería esperable), aduciendo que «No se pudo remitir al vocabulario esta materia por ser tan confusa, que aun a grandes penas se puede tratar della disctintamente aqui por junto, quanto menos en el vocabulario» (1607, fol. N4v).

²⁶ La propuesta ortográfica de González Holguín se aleja notablemente de la línea normalizadora del Tercer Concilio, particularmente, en su intento de representar las particularidades fonológicas de la variedad cuzqueña, tales como las consonantes aspiradas y glotalizadas. González Holguín no logra ser totalmente sistemático en el registro de estos segmentos fónicos. Por ejemplo, el lexema *chakra* se grafica tanto con <ch>, que representa a /ç/, como con <chh>, grafía que es usada también, y principalmente, en otras entradas del vocabulario para representar el sonido /çh/).

La *Gramatica*, en comparación con los tratados de Valera y Santo Tomás, presenta una división interna mucho más estructurada, además de ser notablemente más extensa. Se encuentra organizada en cuatro libros, cada uno subdividido en capítulos. Los dos primeros libros, según lo destaca el propio González Holguín, están destinados al aprendizaje general de la lengua, «reduziendo a ellos todo lo necesario para saber bien la Lengua y todo lo que pertenece a grammatica», mientras que los dos últimos están orientados a la «erudición y perfección en la Lengua», de modo tal que en estos se describen los modos de lograr «copia y abundancia de vocablos» y lo que el jesuita denomina «partículas de ornato» (González Holguín, 1607, «El autor al pio lector»), vinculadas principalmente a lo que actualmente conocemos como la dimensión discursiva de la lengua (aspectos que, en las gramáticas anteriores, eran tratados de manera muy breve y superficial)²⁷. Adicionalmente, la exposición de los temas gramaticales no se elabora como una simple descripción de los fenómenos lingüísticos del quechua, sino que estos son presentados a modo de diálogo entre un maestro y un discípulo que desea aprender la lengua, de modo tal que aquel que no cuente con un maestro pueda aprender la lengua por sí mismo, según lo sugiere el propio González Holguín (1607, «El autor al pio lector»).

2.4 El *Arte de la lengua Quichua general de los indios del Perú* [1619] de Diego de Torres Rubio²⁸

Los materiales léxico-gramaticales de Diego de Torres Rubio palidecen frente a la obra monumental de Diego González Holguín. Siguiendo la pauta marcada por su compañero de orden, su tratado describe la variedad cuzqueña del quechua. Si bien Torres Rubio no es explícito al respecto, un análisis general de su obra evidencia que el dialecto base del que está dando cuenta es el de la región del Cuzco²⁹.

²⁷ De acuerdo con Mannheim, la *Gramatica* de González Holguín es también un tratado de retórica (lo que actualmente consideraríamos «pragmática»), pues coloca un énfasis muy particular en la función del «lenguaje como herramienta social» (2002, p. 212).

²⁸ El *Arte* de Torres Rubio aparece en Lima en 1619. En el año 1700, el padre Juan de Figueredo elabora una nueva edición de este material, al que incorpora algunas añadiduras. Esta edición se vuelve a imprimir en 1754. En el siglo XX, la sección relativa al vocabulario (incluyendo las incorporaciones de Figueredo) se publica en dos tomos en 1944 y 1945, y como un solo tomo en 1947 (cf. Mannheim, 2008b).

²⁹ En esa dirección apuntan las *Advertencias previas, para la orthografia, y pronunciacion de esta lengua*, que figuran en la edición aumentada que elabora en el 1700 el padre Juan de Figueredo de la obra de Torres Rubio. En ellas, Figueredo enfatiza la necesidad de diferenciar entre las pronunciaciones «guturales» de esta lengua, «porque hay muchísimos [vocablos] que significan cosas muy diversas por sola la diferente guturacion, con que se pronuncian». Claramente, Figueredo está haciendo referencia a las consonantes aspiradas y glotalizadas características del quechua cuzqueño (como ya se ha mencionado anteriormente).

La sección correspondiente a la gramática, además de ser bastante breve, retoma la tradición de los textos del siglo XVI y presenta los contenidos gramaticales bajo las categorías clásicas —como las partes de la oración y los tiempos verbales— del molde nebricense (de modo muy similar a los textos de Valera) y sin mayor elaboración al respecto. Por su parte, el vocabulario, que presenta primero la sección castellano-quechua y luego la sección quechua-castellano (al contrario de lo que ocurre con Valera y González Holguín), consiste mayormente de un listado de equivalencias léxicas, para las que no se ofrece mayor detalle en cuanto a las particularidades semánticas de las voces quechuas (cf. Mannheim, 2008b). Un aspecto que llama la atención a lo largo del texto es el retorno a la ortografía hipodiferenciadora de las consonantes aspiradas y glotalizadas del quechua cuzqueño (v.g. las voces *kancha* ‘corral’ y *qhapaq* ‘ilustre’ son graficadas como <cancha> y <capac>, respectivamente, sin ningún tipo de diferenciación tipográfica del segmento inicial), que solo en muy contadas ocasiones pueden ser identificadas. Esta preferencia ortográfica bien podría haber sido un intento del autor por adecuarse a los preceptos lingüísticos del Tercer Concilio Limense.

En líneas generales, los materiales de Torres Rubio se encuentran mucho más cerca de los de Valera que de los de González Holguín, tanto en términos de contenido como de organización general y propuesta ortográfica. El paralelismo con los materiales de 1586 se ve acentuado por la presencia de una sección dedicada al léxico de parentesco, que se ubica entre el *Arte* y el *Vocabulario*, tal como ocurre con el texto de Valera³⁰.

2.5 Los *Artes* (1603, 1612) y el *Vocabulario de la lengva aymara* (1612) de Ludovico Bertonio³¹

Los tratados del fraile jesuita Ludovico Bertonio constituyen la primera descripción gramatical y léxica del aimara. Tal como ocurre con los materiales de González Holguín para el quechua, el detalle del análisis gramatical de Bertonio no tiene parangón en los estudios aimarísticos. Lo mismo ocurre para su *Vocabulario*, que hasta

³⁰ En la reimpresión de estos materiales en el año 1700 por parte del padre Juan de Figuerdo, además del añadido de algunas voces a la sección del vocabulario, se ofrece un *Vocabulario de la lengua Chinchaisuyo, y algunos modos mas usados en ella*. En esta sección, Figuerdo incluye algunos apuntes gramaticales y dos vocabularios (quechua-castellano y castellano-quechua) relativos a las hablas emplazadas al norte de la región colonial de Huamanga, que en la época recibían, de modo general, el rótulo de «chinchaisuyo». Es muy probable que estos apuntes gramaticales configuren el primer y muy tímido esbozo de lo que ahora consideraríamos una gramática contrastiva de los dialectos del quechua.

³¹ Además de las ediciones mencionadas en este apartado, la obra de Bertonio vuelve a publicarse en 1879, bajo el título «Arte de la lengua aymara» en Leipzig, y en 2002, con el título «Arte de la lengua aymara: Con una silva de frases de la misma lengua y su declaración en romance», en Cochabamba. El *Vocabulario* se publicó nuevamente en 1879 (Leipzig); en 1956 (La Paz) y 1984 (Cochabamba), como ediciones facsimilares; y en 1993 (La Paz) en forma de transcripción (cf. Albó, 2008). En el año 2006, se publicó en Arequipa una nueva edición del texto, titulada «Vocabulario de la lengva aymara».

la fecha no ha sido superado ni en extensión ni en detalle. Estos materiales codifican la variedad lupaca de la lengua, hablada en Juli (departamento de Puno, Perú), donde Bertonio predicó por más de treinta años³².

Ahora bien, los tratados de Bertonio no son *strictu sensu* el primer registro descriptivo de esta lengua. Este se encuentra, en realidad, en las *Annotaciones generales* y en el *Vocabulario breve* incluidos como apéndices a la *Doctrina Christiana* (1584), aunque es evidente que ambos apéndices, además de ser muy breves, tienen como objetivo echar algunas luces sobre las propuestas lingüísticas emanadas del Tercer Concilio Limense y que estos no se proponen como materiales integrales de aprendizaje de la lengua para predicadores cristianos³³. No obstante estas acotaciones, no es posible negar el carácter fundacional de los trabajos de Bertonio para la lingüística aimara.

Los materiales gramaticales de Bertonio requieren de un tratamiento distinto del ofrecido para los trabajos producidos por los lingüistas misioneros que se ocuparon del quechua. Ello se debe a que, a diferencia de estos, Bertonio no produjo sola una gramática, sino tres: el *Arte breve de la lengua aymara, para introduccion del arte grande dela misma lengua*, el *Arte y grammatica muy copiosa de la lengua aymara* (ambas publicadas en Roma en 1603) y el *Arte de la lengua aymara, con vna silva de Phrases de la misma lengua y su declaracion en Romance* (publicada en Juli, en 1612). El *Arte breve* y el *Arte y grammatica muy copiosa* se publican como textos complementarios, tal como se puede deducir a partir de sus títulos. Sin embargo, dado que ambos materiales contenían abundantes erratas y que la propuesta ortográfica del autor aún no había sido del todo implementada³⁴, el fraile jesuita se vio en la necesidad de producir una tercera gramática, publicada, ahora sí, bajo su supervisión, en 1612. Este último texto no solo enmienda los defectos de sus publicaciones anteriores, sino que añade, como se anuncia en el título, una «silva de Phrases», que consiste en una colección de entradas léxicas y de frases que, por su naturaleza especial, no podrían haber formado parte del *Vocabulario*, donde normalmente se las esperaría (Cerrón-Palomino, 2000, 45). En ese sentido, el *Arte y grammatica muy copiosa* de 1603, y el *Arte y grammatica* de 1612 deben ser consideradas como materiales complementarios y no solamente como ediciones corregidas y aumentadas de la misma obra.

³² Cf. Albó (2008).

³³ Existen indicios de que, antes de las publicaciones de Bertonio (1603) y Torres Rubio (1619) (cf. 2.6), ya habrían circulado algunos materiales léxico-gramaticales del aimara. Ello se deriva tanto del contenido de las *Annotaciones* de la *Doctrina Christiana* como del grado de conocimiento sobre la lengua y su variación dialectal que se exhibe en los materiales de ambos frailes (Cerrón-Palomino, 2009, p. 43; cf. también Albó, 2008).

³⁴ Dentro del conjunto de materiales léxico-gramaticales de los siglos XVI y XVII, tanto para el quechua como para el aimara, los de Bertonio ofrecen la propuesta de normalización ortográfica más lograda y sistemática del conjunto, lo que facilita mucho la consulta de sus materiales en la actualidad.

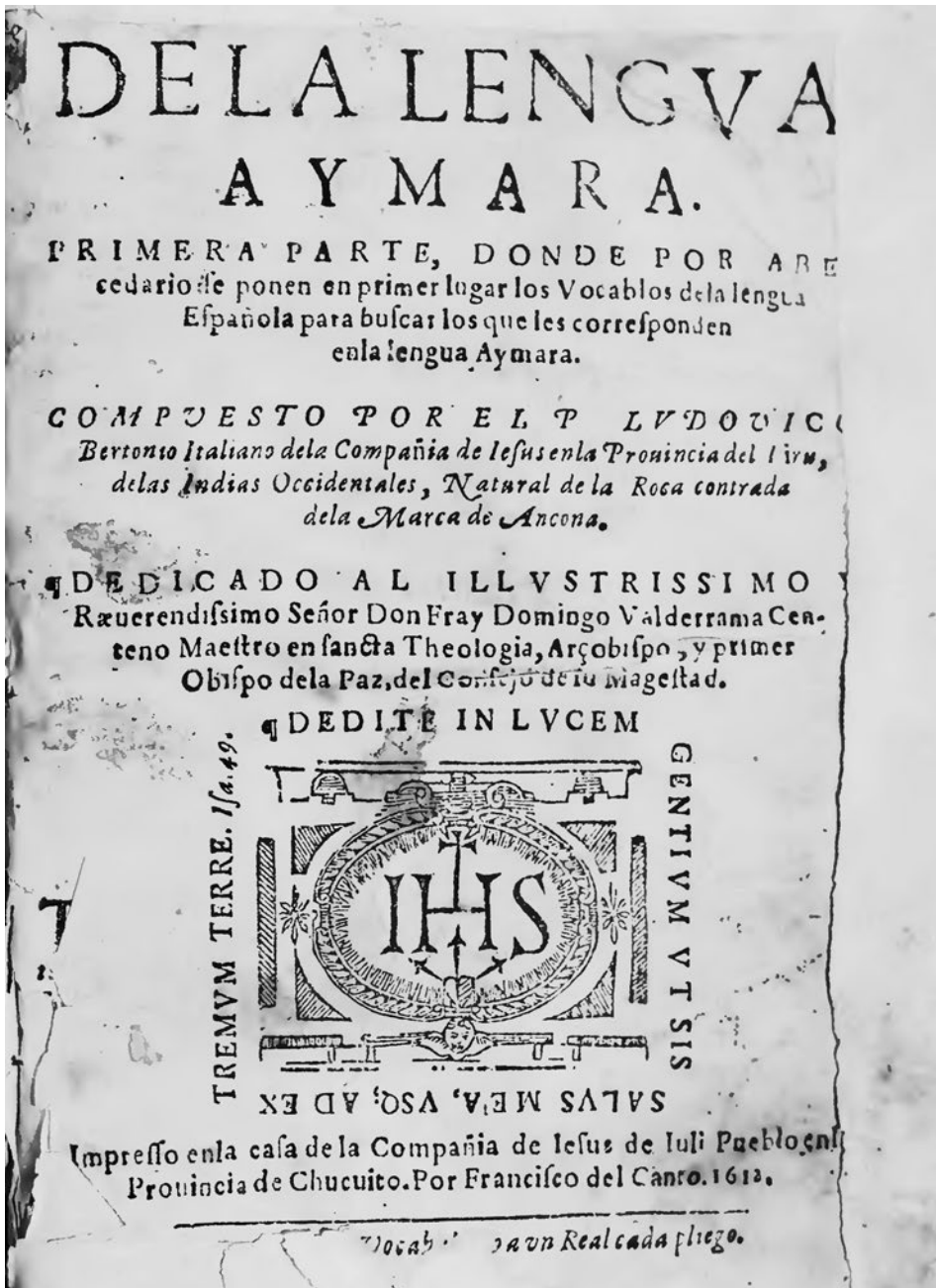


Ilustración 4. Vocabulario de la lengua aymara. Primera parte: donde por abecedario se ponen en primer lugar los vocablos de la lengua española para buscar los que les corresponden en la lengua aymara, del jesuita Ludovico Bertonio (1612, Juli, Provincia de Chucuito, Perú). Cortesía de la John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island, EE.UU.

El *Vocabulario de la lengua aymara*, a diferencia de las gramáticas, se presenta como un texto independiente. Uno de sus aspectos más saltantes radica en que en esta obra se evidencia una preocupación por parte de Bertonio por dar cuenta de las particularidades culturales manifiestas en el léxico del aimara, tal como se aprecia en los ejemplos siguientes: <Chhikhisaatha. Ser causa de que algunos no estén bien entre sí, que se riñan y se lleven mal.>, <Lantatha. Sacar las papas de la chacara despues de sembradas. Suelen hazerlo quando hay pleyto> o <Pakhtatha. Hazer ruydo el agua quando llueve mucho o corre por muchas piedras.>, entre muchos otros casos. Asimismo, también encontramos en su *Vocabulario* frases patrimoniales del léxico aimara, (v.g. <Chillquenoc·khaquima. En hora buena te vea yo andar; dizen assi dando la hora buena al enfermo que conmiença a andar.>) y frases creadas con finalidades religiosas (v.g. <In[f]ierno cassina ccuitina hacarasithata, vel Hacaasithata. Estando en el infierno de quien te haras librar o quien haras librar o quien haras que te libre?> o <Chhikhittatha. Estorvar assi. Dios manca hakhsuhasiri, humaquinaa chhikhittitta: queriendome bolver a Dios, tu me los has estorvado.>).

También se aprecia en el vocabulario de Bertonio la voluntad de mostrar algunos aspectos gramaticales y semánticos de la lengua por medio de la disposición estratégica de las entradas. Sin embargo, debemos admitir que, a este respecto, Bertonio supera a González Holguín en esta suerte de «fusión» de gramática y semántica en su *Vocabulario*. Así, el fraile jesuita, registra en múltiples ocasiones conjuntos de entradas asociadas por una misma raíz, como en el caso del lexema <Aca> ‘aquí’, a cuyas derivaciones dedica quince entradas léxicas: <Acana. En este lugar.>, <Acaro. A este lugar.>, <Acatha. Por aqui, o de aqui.>, <Aca quipa. Destaparte, a la buelta de algo hazia aca [...].>, entre otras. Este conjunto de entradas muestra las posibilidades combinatorias de la lengua (sobre la raíz *aka*, se van intercambiando el sufijo locativo *-na*, el direccional *-ru*, el ablativo *-tha* y la posposición *quipa*), evidenciadas pedagógicamente por Bertonio. Otro ejemplo claro del modo en que Bertonio muestra aspectos gramaticales en su vocabulario se encuentra en las entradas en las que se incluyen indicaciones gramaticales relativas, por ejemplo, a las limitaciones combinatorias de ciertas voces (v.g. <Nayracata> que, de acuerdo con el autor «no admite los posesivos -ha, -ma, -pa, -sa, porque no podemos decir Queitahata como Nairacataha»).

2.6 El *Arte de la lengua aimara* (1616) de Diego de Torres Rubio³⁵

En 1616 el fraile español Diego de Torres Rubio publica en Lima su *Arte de la lengua aimara*, tratado que incluye, además, un vocabulario castellano-aimara y aimara-castellano³⁶. El texto en su conjunto es mucho más breve y, por ende, mucho menos detallado que el trabajo monumental de Bertonio. Nos ofrece una descripción de la variedad aimara de Potosí (Bolivia), región en la que Torres Rubio predicó durante tres décadas (Cerrón-Palomino, 2000, p. 46). En ese sentido, se trata de un material significativo para el estudio del aimara en la Colonia en tanto que, por medio de él, es posible acceder a la diversidad dialectal del aimara sureño, sobre todo si lo contrastamos con los materiales de Bertonio y las informaciones contenidas en las *Annotaciones* de la Doctrina Christiana, que describen la variedad lupaca (Juli, Puno) y la variedad pacaje (La Paz, Bolivia), respectivamente.

3. LA IMPRONTA DE NEBRIJA EN LOS VOCABULARIOS Y GRAMÁTICAS ANDINOS

Como es sabido, tanto el trabajo de Nebrija como el de los gramáticos latinos ofrecieron a los frailes modelos comprensivos desde los que se acercaron al conocimiento de las lenguas amerindias. Lo deja claro Domingo de Santo Tomás en el prólogo de su *Grammatica* de 1560 dirigido a Felipe II. Desde la perspectiva en que el maestro sevillano entiende el asunto, la lengua quechua es «en muchas cosas y maneras de hablar tan conforme a la latina y española [...] Lengua pues, S.M, tan polida y abundante, regulada y encerrada debajo de las reglas y preceptos de la latina». Además de la importante cuestión de elevar la lengua indígena —por entonces desconocida y hasta tenida por bárbara— al poner de relieve su condición «polida, abundante y regulada» conforme al español y, sobre todo, al latín, el fragmento del prólogo adelanta, asimismo, un aspecto importante del proceder de los frailes: que muchas veces operaron, con grados variables de explicitud y justificación, basados en razonamientos contrastivos entre latín, español y la lengua indígena de turno. Es, pues, bajo los moldes latino e hispano que se examinan estas lenguas en la Colonia, en una dinámica que recoge tanto el recurso al modelo tradicional como la necesidad de la innovación impuesta por la nueva realidad.

³⁵ Además de la edición comentada en este acápite, existe una versión modernizada del texto, bajo el mismo título, publicada en Lima en 1967 (cf. Mannheim, 2008b).

³⁶ En el mismo año en que Bertonio publicaba sus *Arte breve* y *Arte y grammatica muy copiosa* en Roma, Diego de Torres Rubio hacía lo propio con su *Grammatica y Vocabulario en la lengua Quichua, Aymara y Española*, la que, lamentablemente, solo se conoce por referencias (Cerrón-Palomino, 2000, p. 46).

En este marco, la figura de Antonio de Nebrija será de importancia central, tanto por la *Gramática de la lengua castellana* (1492) como por las *Introducciones latinae* (1481). Nebrija es un conocedor de las fuentes latinas clásicas. Se dejan ver en sus trabajos autores como Donato y Prisciano, así como los gramáticos medievales. Si bien la *Gramática* persigue, ciertamente, el propósito de describir y fijar la lengua vulgar, comparte con las *Introducciones*, ideadas para el aprendizaje del latín por parte de jóvenes, el tener entre sus propósitos también el didáctico (Quilis, 2004, pp. 178-180), lo cual, de cara a la función modélica de los trabajos nebrisenses para los trabajos descriptivos de las lenguas amerindias —obras, precisamente, de función didáctica—, reviste singular relevancia.

Algunos estudios han comprobado cómo el *Vocabulario español-latino* [1495] del sevillano sirve de plantilla para la estructuración de vocabularios coloniales de lenguas indígenas. Lo anuncia Domingo de Santo Tomás en los preliminares de su *Lexicon*: «Este vocabulario va por el mismo orden que el del Antonio de Nebrissa por el alfabeto» (Santo Tomás, 1560, Prologo del Auctor a pio Lector, *Lexicon*). Alfredo Torero (1997), por ejemplo, coteja algunas de las entradas de Nebrija y Santo Tomás. Concluye que el dominico sigue en mucho la estructuración de Nebrija, salvo cuando se trata, como no sorprende, de vocablos de campos semánticos relativos al culto y la religión. La entrada *sacerdote* de Nebrija, por ejemplo, es desdoblada por Santo Tomás en dos: *sacerdote de ydolos* ('homo') y *sacerdote de cristianos* ('runa diospa cococ'). Allí donde el Vocabulario nebrisense trae *templo*, el dominico especifica *templo de ydolos* ('guaca'). Propone también Santo Tomás equivalencias quechuas para conceptos claves del cristianismo, como *sunqu* (<songo>) para 'alma' o *supay* (<çupay>) para 'demonio'. Algunas de estas propuestas serán desechadas posteriormente por el Tercer Concilio Limense. Es de notar también que el *Lexicon* de Santo Tomás presenta algunas entradas sin artículo definitorio: son casos para los que no se ha encontrado un correlato en quechua, pero que aun así aparecen listados en la sección castellano-quechua del texto. Por ejemplo, 'aldeano', 'aguijon de fierro', 'bienaventurado', 'bienaventuranza', 'braguero', 'castidad', 'cautela', 'estimar, tassar, apreciar', 'generación', 'mercadería', entre muchos otros. Estas omisiones o referencias vacías evidencian la dependencia del *Lexicon* a la selección léxica de un molde lexicográfico preestablecido.

Está admitido, si bien nos hace falta todavía conocer los detalles, que el aludido molde nebrisense se puede identificar en los vocabularios bilingües de lenguas indígenas preparados por los frailes, bastante más allá del área andina. Así, por ejemplo, Esther Hernández (1996, p. 23) informa que, luego de haber cotejado con minuciosidad las primeras tres letras del *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana*

con el *Vocabulario* de Nebrija, queda claro que fray Alonso de Molina calca al sevillano y otras veces se inspira en él³⁷.

Por lo que toca a las gramáticas o artes, su estructura organizativa así como la terminología descriptiva utilizada tuvieron un fondo común hispano, mediado, al igual que para los vocabularios, por Nebrija como portador también de la tradición clásica. Así, por ejemplo, la disposición de los contenidos gramaticales de la *Gramática y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca* del jesuita Diego González Holguín [1607] se debe a las *Introducciones*, que organizan la información gramatical según el llamado *orden doctrinal*, propicio precisamente para aprendices de una lengua extranjera³⁸.

En cuanto a las distinciones necesarias para la descripción, aspectos de base como las ocho partes de la oración —que Nebrija emplea en la *Introducciones*, pues en la Gramática son, más bien, diez— o los casos latinos, son comunes a las gramáticas de los frailes que se ocuparon de lenguas muy diferentes. Lo mismo se puede decir de la distinción entre activa y pasiva, así como de las categorías neutro o posposición, por ejemplo. De este modo, si bien las categorías descriptivas se emplean de modos diversos en las diferentes artes y resultan muchas veces relativamente modificadas en relación con sus valores tradicionales (Schmidt-Riese, 2005), la formación parecida de los frailes en gramática latina, el hecho de tener al castellano como referente común, así como también que las gramáticas sean todos trabajos proyectados para el aprendizaje de las lenguas indígenas constituyen rasgos que les otorgan patentes similitudes en cuanto a sus herramientas descriptivas a estos trabajos sobre lenguas distintas, pertenecientes a diversos territorios y preparados por hombres de órdenes religiosos diferentes (Calvo, 2000, pp. 128-129).

El modo en que la primera gramática del quechua se entronca con los trabajos de Nebrija, en particular con las *Introducciones* antes que con la Gramática, es un asunto tratado hace varios años por Cisneros (1951). Las ocho partes de la oración,

³⁷ Cf. El comentario de Quilis (2004, p. 185) al respecto, quien declara que el Vocabulario español-latino subyace también al vocabulario de la lengua aimara preparado por Ludovico Bertonio (1612). Hernández (2008) utiliza razonablemente la expresión *lexicografía hispano-amerindia* para referir a los vocabularios coloniales de los frailes con el propósito de destacar no solo el carácter bilingüe de estos sino también su entronque con la tradición lexicográfica hispánica.

³⁸ Cf. Segovia (2010, pp. 94-97). Tradicionalmente se tenían por partes de la gramática a la ortografía, la prosodia, la etimología (morfología), y la sintaxis. Tal ordenamiento responde al llamado *orden natural*, el cual, según el propio Nebrija lo comenta, expone los contenidos gramaticales de modo ascendente: desde las unidades menores hacia las mayores que implican a las primeras. Es la organización apropiada para los hablantes maternos de la lengua estudiada. Contrariamente, el *orden doctrinal*, el cual, en términos generales, ofrece primero rudimentos sobre letras, sílabas y palabras seguidos de paradigmas de declinación y conjugación, será el pertinente para aquellos que no tienen por materna la lengua de estudio. El doctrinal es, por razones obvias, el orden de las *Introducciones*.

los casos gramaticales del latín, la imposición de las categorías temporales latinas (presente, pretérito imperfecto, pretérito perfecto, pretérito pluscuamperfecto, etc.) sobre las quechuas, así como el empleo de categorías gramaticales latinas ausentes en el quechua (la preposición, la conjunción, los relativos, etc.) se deben al modelo tradicional que sigue el sacerdote dominico. Sin embargo, también encontramos en la *Grammatica* soluciones particulares para la presentación de los fenómenos lingüísticos que no tienen correlato en la tradición gramatical latina. Al tratar sobre el «gerundio de ablativo» en el quechua, para el que no encuentra un correspondiente en latín, Santo Tomás argumenta, apoyándose en la primacía del uso real de la lengua, que no porque en el latín no exista esta forma se deduce que no puede haberla en otra lengua (*Grammatica*, cap. X, fol. 48; cf. Cerrón-Palomino, 1995, p. XIX). Igualmente, el capítulo 23, titulado «De algunos términos particulares de que los indios desta tierra usavan», trata sobre la forma de los juramentos y de los saludos, la manera de referirse a los parientes, entre otros modos comunicativos que responden a especificidades pragmáticas quechuas, todas las cuales no encuentran antecedente latino ni hispano, pero, debido a su importancia comunicativa y lingüístico-cultural, son incluidas en la *Grammatica*. Otro asunto del cual Santo Tomás [1560] indica que «no se halla en la lengua latina ni española o muy raramente» (1995, p. 81) son las posteriormente llamadas transiciones. Se trata del concepto desarrollado para explicar las formas flexivas en que se expresan, de manera conjunta, dos actantes que funcionan como sujeto y objeto (Schmidt Riese, 2010; Adelaar, 2000). En palabras del gramático dominico, «el acto del verbo passa de la primera persona a la segunda; o de la segunda a la primera; o de la tercera a la primera; o de la tercera a la segunda» (Santo Tomás, 1995, p. 81). Ofrece, además, Santo Tomás reglas para cada una de las transiciones aludidas. El término *transición*, que llegó a constituir una tradición descriptiva desarrollada en el seno de los trabajos de los gramáticos coloniales³⁹, es usado por primera vez, en el marco de las gramáticas andinas, por Blas Valera [1586].

Dados su carácter desconocido a los ojos de los frailes, y consecuentemente los matices y las divergencias ofrecidos como soluciones, se trata de un asunto que reviste especial interés para la consideración historiográfica⁴⁰.

³⁹ En el área andina, el concepto llegó a formar parte de las tradiciones descriptivas de las lenguas andinas, como el quechua, el aimara y el araucano. Entre las lenguas mexicanas, su uso parece solamente incidental (cf. Adelaar, 2000, p. 260).

⁴⁰ Ver al respecto, precisamente desde la perspectiva historiográfica aludida, el trabajo de Schmidt-Riese (2010).

4. LÉXICO Y CULTURA EN LOS VOCABULARIOS

Los vocabularios coloniales de las lenguas indígenas son, en parte, instrumentos de elaboración y difusión del material léxico necesario para llevar a cabo la tarea evangelizadora. Tal propósito está claro ya en la conciencia del autor de los primeros trabajos sobre el quechua. Nos dice, así, Domingo de Santo Tomás que su cometido es «animar a los que por falta de la lengua están covardes en la predicacion del Evangelio» (Santo Tomás, 1560, «Prologo del autor al christiano lector», *Grammatica*). Es claro que la proyección hacia la predicación incluye tanto Artes como Vocabularios. Si bien estos trabajos ofrecen la sistematización de un conjunto de saberes lingüísticos, cuidadosamente dispuestos para ser aprendidos, Santo Tomás prefigura su ejercicio en la predicación misma, como queda explícito en la nota que acompaña a la «Plática para todos los indios»⁴¹:

[...] me parecio no ser fuera de propósito sino muy conforme a él, poner aquí al fin del arte el praxis de los preceptos y reglas en el dadas, para lo que el lector oviere entendido del arte en la theórica vea puesto en práctica (Santo Tomás, 1560, «Prologo del autor al christiano lector», *Grammatica*).

En esta línea, podemos entender también que, por su parte, los vocabularios bilingües de español y lengua vernácula nos muestren, además de los préstamos, y reacomodos semánticos y designativos en una y otra lengua, esperables como consecuencia del contacto y el intercambio cultural, los intentos de los frailes por proveer a los sacerdotes de las expresiones requeridas para las diversas dimensiones de la conversión de los indígenas: desde la transmisión de la fe cristiana, la celebración de sus ritos y la administración de sus sacramentos hasta la persecución de las prácticas culturales y religiosas locales, juzgadas pecaminosas o idolátricas. En este apartado, nos detenemos en mostrar algunos ejemplos de los asuntos recién aludidos.

4.1 Léxico de parentesco

El léxico de parentesco del quechua es posiblemente el área del léxico cultural andino que fue descrita de manera más estructurada en los trabajos de los lingüistas misioneros. Tal como se ha comentado en la sección correspondiente, tanto Blas Valera como Diego González Holguín y Diego de Torres Rubio le dedican un acápite especial y claramente diferenciado a este campo léxico (v.g. las *Annotaciones* en Valera o el capítulo dedicado enteramente al léxico en la *Gramatica* de González Holguín).

⁴¹ Se trata, como es sabido, de un sermón en lengua quechua que ofrece Santo Tomás como colofón de los textos de su *Grammatica*.

Este interés descriptivo, evidentemente, se encontraba asociado al interés evangelizador, pues las determinaciones de lo que constituía o no incesto ocupaban un lugar prominente en la prédica cristiana de la época⁴². Por tanto, contar con cierta claridad respecto de la forma en que los andinos quechuas concebían las relaciones de parentesco se volvió parte importante de la labor de los lingüistas misioneros, lo que derivó en un tratamiento diferenciado de este campo léxico en los tratados léxico-gramaticales de la Colonia.

Ahora bien, la descripción de este campo léxico no estuvo exenta de problemas, pues la forma de categorizar lingüísticamente el parentesco desde la perspectiva del castellano difería notablemente de los modos en que las diferentes relaciones de parentesco se tejían lingüísticamente al interior de las comunidades quechuas. Estas diferencias abarcaban desde aspectos puntuales de la lexicalización de las relaciones de parentesco hasta la concepción (y consecuente lexicalización) de porciones relativamente más amplias de este campo. El ejemplo más socorrido al respecto se encuentra en las voces que se usaban para designar el par «hermano/hermana». Así, la elección del lexema apropiado para referirse al *hermano* o a la *hermana* dependía de dos factores: por un lado, se debía considerar el género del referente (si este era un hombre o una mujer), y, por otro, se tenía que tomar en cuenta el género del individuo con respecto al cual el referente era «hermano» o «hermana». De este modo, existían dos maneras de lexicalizar la noción de «hermano»: *wawqi*, si se trataba del hermano de un varón, y *turi*, si se trataba del hermano de una mujer; lo mismo sucedía con la noción de «hermana»: *pani*, si se trataba de la hermana de un hombre, y *ñaña*, si se trataba de la hermana de una mujer.

Pues bien, aunque esta cuatripartición léxica podría resultar llamativa, no implicaba mayores problemas, pues quedaba claro quién era un «hermano/hermana» y quién no. Las dificultades surgían en aquellas áreas del léxico del parentesco en las que las «equivalencias» con las categorías castellanas no eran tan claras. Tal es el caso de la noción de «primo/prima», una categoría crucial a efectos de la determinación de qué uniones matrimoniales resultaban incestuosas. De acuerdo con los registros de los lingüistas misioneros, en el quechua colonial no habrían existido términos para designar a los primos, pues simplemente se extendían a estos parientes las voces propias de las relaciones entre hermanos. Asimismo, las lexicalizaciones de los parientes por afinidad (o matrimonio) tampoco eran equiparables a las castellanas. Así, más allá de los parientes afines que pasaban a formar parte de lo que podría considerarse

⁴² Véase, por ejemplo, el *Ritual formulario, e Institución de curas, para administrar a los naturales de este Reyno, los Santos Sacramentos del Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Viático, Penitencia, Extremaunción y Matrimonio* de Juan Pérez Bocanegra (1631) y los comentarios que al respecto hacen Mannheim (2002), Durston (2007) y Bendezú-Araujo (2014).

la «familia nuclear» de una pareja de esposos, como sucedía con los pares «suegro/suegra» y «yerno/nuera», el resto de los parientes por afinidad quedaban englobados bajo etiquetas léxicas genéricas, las que solo diferenciaban el género del pariente afín y si este correspondía a la familia del esposo o de la esposa.

Estos aspectos «problemáticos» del léxico de parentesco del quechua requirieron de un tratamiento particular por parte de los lingüistas misioneros. Así, para el caso de los «primos» se optó por forzar las diferenciaciones de primer, segundo y tercer grados en el quechua, echando mano de los modificadores *sichpa* ‘cercano’, *qaylla* ‘próximo’ y *karu* ‘lejano’ antepuestos a las voces *wawqi*, *turi*, *pani* y ñana. De tal modo, *sichpa wawqi* referiría a al primo en primer grado; *qaylla wawqi*, al primo en segundo grado; y *karu wawqi*, al primo en tercer grado⁴³. Por su parte, en tanto las uniones matrimoniales entre algunos de los parientes englobados en la categoría de afines también podrían generar relaciones incestuosas, los lexicógrafos coloniales hicieron su mejor esfuerzo por comprenderlas y equipararlas a las nociones castellanas. Ahora bien, tal como lo hemos señalado, estos campos eran conceptualmente muy distintos en ambas lenguas. Por ello, en muchos casos, a los lexicógrafos coloniales no les fue posible entender la naturaleza de estas relaciones, pues, enredados en sus propias categorías, no fueron capaces de sistematizar todo el entramado de este tipo de relaciones de parentesco. Si a ello le añadimos el hecho de que en los siglos XVI y XVII las categorías «cuñado/cuñada» y «concuñado/concuñada» aún no se encontraban del todo fijadas en el español, podemos hacernos una idea más completa de la confusión que imperó entre los lingüistas misioneros frente a esta porción de léxico de parentesco del quechua, la que se reflejó en sus descripciones⁴⁴.

4.2 Adorar y orar

Partiendo de la necesidad de expresar los contenidos de los verbos españoles *rogar*, *orar* y *adorar*, los evangelizadores tuvieron que buscar (y, en parte, crear) alguna equivalencia léxica en la lengua quechua que pudiera funcionar adecuadamente en las traducciones de los textos pastorales y materiales de catequesis en general. De la reacomodación semántica de *muchay* para cumplir con esta función dan extenso testimonio los catecismos y los confesionarios coloniales, en una práctica que se institucionalizó desde el Tercer Concilio.

⁴³ La evidencia más clara de que estas categorías estarían adoptando un molde castellano nos la ofrece González Holguín cuando afirma que «todos los primos hermanos, y segundos y terceros se llaman desta misma manera como hermanos y hermanas Huaoque, ñaña, pana, tora, con los nombres de hermanos, que no ay nombre de primos» (González Holguín, 1975, p. 97r).

⁴⁴ Para mayores detalles sobre la descripción del léxico del parentesco del quechua en los tratados lingüísticos de los siglos XVI y XVII, ver Bendezú-Araujo (2012).

El *Lexicon* de Santo Tomás (1560, pp. 322-323) ofrece, en la sección quechua-castellano, los valores de «dar gracias», «adorar o reverenciar» y «besar». Las equivalencias léxicas que se buscan construir se hacen quizás más evidentes en la sección castellano-quechua, en la cual encontramos la forma nominalizada <mochana> como glosa de la entrada de frase «adoración a Dios». Nótese lo asimétrico de la equivalencia: el objeto *Dios* no se especifica en la definición quechua, es decir, que, por defecto, el destinatario de la adoración es el dios cristiano. Ello a diferencia de la expresión, ahora verbal, <diosta mochani> (p. 81), con mención explícita del objeto *dios*, que aparece como definición de la entrada «Orar a dios».

El vocabulario de Blas Valera (1951, p. 61) insiste en las equivalencias «adorar y reverenciar»; pone énfasis en «orar» —que está solo en la sección español-quechua de Santo Tomás— y propone «rogar». No hay que perder de vista, como se dijo, que los trabajos del jesuita son el complemento léxico y gramatical de los textos catequéticos y pastorales en lengua indígena mandados a la imprenta por el Tercer Concilio. Si atendemos paralelamente a estos textos, salta a la vista cómo los vocabularios preparan varios de sus usos léxicos, particularmente, como es de esperarse, aquellos vinculados a la esfera religiosa. En la *Doctrina Christiana*, el verbo *muchay* es el utilizado en las traducciones quechuas como equivalente de «rogar». Precisamente el valor que había propuesto Valera (1586) y que recoge también, unos años después, González Holguín (1608). Así, por ejemplo, entre las obras de la misericordia encontramos «*Rogar a Dios* por los vivos y por los muertos (=Cauçac cunapac, huañuc xpanocunapachuan, *Diosta muchapunqui*)» (Tercer Concilio 1985, p. 9, nuestro énfasis). También en la confesión general puede leerse «por tanto *ruego a la bienaventurada siempre virgen Maria* (=Chayraycum, *muchaycuni viñay sancta Mariacta*)» (Tercer Concilio, 1985, p. 9, nuestro énfasis).

Las traducciones señaladas para los textos del Tercer Concilio no son ciertamente las únicas posibilidades con que se utilizó *muchay*: «adorar y orar» son también comunes en las traducciones conciliares. Desde allí se fue construyendo un conjunto de usos recurrentes, ya prefigurados en los vocabularios como hemos visto, que se pueden encontrar en las obras pastorales posteriores, al menos hasta el siglo XVII. Considérese, solo por poner un ejemplo de los muchos posibles, el trabajo de Bartolomé Jurado Palomino, en que aparecen <diosta muchhanchic> (1649, p. 69) y <diostam muchhani> (1649, p. 85) como traducciones de «adoramos a Dios» y «ruego a Dios», respectivamente. Pero es, sin duda, el empleo del verbo *muchay* en la traducción de oraciones tan importantes del cristianismo como el Pater Noster y el Ave María, oficializadas por el Tercer Concilio de Lima, el caso más célebre del uso y permanencia de esta forma adaptada. Así, mientras que «Padre nuestro que estas en los cielos, santificado sea tu nombre» se traduce por <Yayaycu, hanacpachacunapicac. Suti-

jqui muchasca cachun> (Tercer Concilio Limense, 1584, p. 1, nuestro énfasis), «*Dios te salve María*, llena eres de gracia. El señor es contigo» es traducido por <*Mvchaycus-cayqui María* Diospa graciahuan huntascan canqui> (p. 2, nuestro énfasis). En la traducción del Pater Noster, se elige la forma participial de *muchay*, <muchasca>, que estaría por «santificado». No se trata de ninguno de los valores propuestos ya desde los vocabularios coloniales («orar, adorar, venerar, rogar»), si bien algunos de estos no son ajenos al sentido que cobra la voz en cuestión en la oración. En cuanto al Ave María, <*Mvchaycus-cayqui*>, que literalmente quiere decir «te besaré», dicho con particular reverencia⁴⁵, se correspondería con «Dios te salve María». Más claramente inclusive que en el primer caso, la traducción renuncia a la equivalencia designativa y apuesta por una forma paralela que funcione en el plano del sentido del texto.

Ahora bien, cabe preguntarse todavía, ¿en qué consistió el trabajo de adaptación léxica llevado a cabo por los frailes? Los ejemplos vistos han permitido constatar que tales adaptaciones tienen un lugar en los trabajos descriptivos y pastorales. No hemos aclarado la adaptación léxica misma. Para ello, necesitaríamos conocer el estado ‘inicial’ de cosas, que no podemos asumir expresado en los vocabularios coloniales. Es decir, para el ejemplo que venimos discutiendo, necesitaríamos conocer el significado que *muchay* tuvo para un hablante materno del quechua en el inicio del periodo colonial. Evidentemente eso resulta muy dificultoso, más aún en los campos semánticos asociados a las creencias religiosas, ya sea porque la gran mayoría de testimonios de la lengua indígena que nos han llegado están mediados por propósitos cristianizantes o, de manera más general, salvo casos contados y conocidos, porque provienen de un emisor cuya lengua materna no es la vernácula. ¿Qué pudo haber significado *muchay* en la lengua de origen en la Colonia temprana? Esa pregunta no la podemos abordar con la sola consideración de los vocabularios. Si bien lejos de poder ser consideradas concluyentes, las informaciones del sabio suizo Juan Jacobo Tschudi (1918) nos ofrecen una sugerente síntesis del ritual de la mocha (para usar el préstamo recurrente en la textualidad colonial, según se recoge en diversos textos historiográficos):

Los peruanos incaicos usaban la expresión Mutsha, principalmente como signo de veneración hacia Wirakotsa, Patsakamax. El Sol, las Huacas y demás; y ello estaba presente y ello estaba prescrito de la manera más estricta y formal. El que quería hacer acto de veneración o de adoración, se descalzaba las sandalias, se acercaba humildemente al ídolo, encogiendo los hombros y con la cabeza

⁴⁵ Considérese al respecto una de las acepciones que ofrece González Holguín para el verbo en discusión, cuando, como en nuestro caso, aparece acompañado por el sufijo -yku: <Muchaicuni> ‘bessar a alguno honestamente con reuerencia, o, hazer cortesía, o, bessar la mano’ (González Holguin, 1952, p. 246).

algo caída, con las manos abiertas, los brazos un poco levantados y las mejillas sopladadas, luego expulsaba el aire de la boca por medio de un resoplido ronco, semejando al sonido de un beso dirigido al ídolo y por fin se arrancaba un pelo de las cejas o una pestaña, y la soplabla al aire en dirección también al ídolo. Tal era la manifestación de veneración más grande y más completa. Cuando se trataba de venerar dioses menores o wakas bastaba un ceremonial más sencillo, limitado, por ejemplo, a arrancarse una pestaña y soplarla en dirección a la waka (Tschudi, 1918, p. 285).

Más allá del evidente y esperable sesgo ideológico del fragmento —nótese que se adoran «ídolos»— sirva esta cita para poner de relieve, al menos, las incompatibilidades entre la mocha andina y la veneración cristiana y, con ello, para vislumbrar, también, las distancias semánticas que los frailes tuvieron que encarar para llevar a cabo sus adaptaciones.

4.3 Léxico de la escritura

Nos informan los vocabularios que la designación de la escritura, y de algunas de las actividades y productos asociados a ella, se hizo, como ya lo registra Domingo de Santo Tomás (1560), sobre la base del lexema *qillcay*. El dominico define el verbo <quillcani> con las equivalencias ‘pintar o escribir’. La primera posibilidad, ‘pintar’, hay que vincularla con la información de la entrada «Debujar, arte de debujar», traducida precisamente por <quillcani> en la sección español-quechua del vocabulario, así como con la entrada «Traçar», que describe un contenido más abstracto que los hasta ahora mencionados, traducida por el mismo verbo. ‘Pintar’, ‘dibujar’ y ‘trazar’, a juzgar por el primer vocabulario del quechua, parecen puntos de partida adecuados desde los que se puede comprender, como el resultado de una asociación por semejanza, el desarrollo de la nueva acepción ‘escribir’⁴⁶. Los vocabularios siguientes colocarán, a diferencia de Santo Tomás, el valor nuevo por delante. Así, Valera [1586], define <quellcani> como ‘escribir o dibujar’, mientras que González Holguín [1608] trae ‘Escruiir, debuxar, pintar’.

La descripción de las competencias de lectura y escritura la encontramos primero en Valera [1586], quien echa mano de las formas *rikuy* ‘ver’ y *yachay* ‘saber’, acompañadas en ambos casos del objeto <quellca> ‘escritura’⁴⁷, para referir diferenciadamente las competencias escritas de comprensión y producción. Así, pues, <quellca ricuc>

⁴⁶ Ello si bien entre los valores semánticos de nuestro vocablo se incluyen también otras actividades, como ‘bordar’ o ‘labrar’.

⁴⁷ También, ciertamente, ‘papel’, ‘letra’ o ‘carta’, entre otras acepciones que nos informan de la configuración de una voz polisémica.

es ‘el que sabe leer’, mientras que <quellca yachac> será ‘el que sabe leer y escribir’. La distinción es mantenida por González Holguín [1608], si bien con ortografía distinta (<quellcaricuk > y <quellcayachak>).

Ilustrativas de dinámicas habituales vinculadas a la actividad de escribir en la sociedad colonial, resultan algunas formas derivadas de *qillcay*. Así, por ejemplo, la escritura por encargo, mediada por escribanos, queda lexicalizada en la expresión <quellcachini> ‘hacer escribir’, que nos traen tanto Valera [1586] como González Holguín⁴⁸. Llamam la atención también la entrada de frase <Alli quellcaytayachak> ‘El buen escriuano’ y la forma derivada <quellcapayani> ‘Escriuir con exceso algo o en daño’, ambas registradas por González Holguín. Las expresiones recuerdan los modos en que la escritura podía constituirse, en el mundo colonial, en una herramienta para ejercer tanto la propia defensa como el poder abusivo o la reivindicación de derechos⁴⁹.

4.4 Cantos y bailes

Los cantos y bailes de los indios recibieron mucha atención por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, ya sea porque no se perdió de vista que cantar podía colaborar al avivamiento de la expresión devota y el fervor religioso o porque, contrariamente, canto y baile se juzgaban peligrosos para un necesario clima de conversión, incitadores de borracheras y pecados carnales⁵⁰. No por nada incluye el padre Valera [1586] en su definición de la cachua (s.v. *cachuani*), uno de los bailes cantados más requeridos en los documentos coloniales, la advertencia «es pernicioso».

Señalará el Tercer Concilio en sus constituciones (1584-1585) que «es cosa cierta y notoria que esta nacion de yndios se atraen y provocan sobremanera al conocimiento y veneracion del summo Dios con las ceremonias exteriores». Por ello —sigue el Concilio— la música y el canto debían ser atendidos por obispos y curas de doctrina, a quienes se exhorta a que «pongan studio y cuydado en que aya escuela y capilla de cantores y juntamente musica de flautas y chirimias y otros ynstrumentos acomodados en las yglesias». Con un objetivo más ambicioso, a saber, la apuesta decidida por música y canto como herramientas de catequesis, lo cual implicaba la reorganización

⁴⁸ Varios de los textos de la colección reunida por José Luis Rivarola (2000) son ilustrativos sobre este respecto. Cf. también Oesterreicher (2009b) para algunas reflexiones sobre la autoría mediada en la Colonia americana.

⁴⁹ Cf. el trabajo de Rivarola (2010), en que se examinan los capítulos que los doctrinados de un pueblo de indios le ponen a su cura.

⁵⁰ Ares Queija (1984), Estenssoro (1992), Ezcurra (2013).

de las actividades de culto en las doctrinas de indios, el franciscano Jerónimo de Oré⁵¹ hará eco de la recién referida constitución conciliar en su *Symbolo* [1598]:

[...] en estas cosas exteriores ponen los indios los ojos, y hazen mayor reflexion. Y estando con la decencia que conviene, les causará mayor aprovechamiento, edificacion y deuocion. Por lo qual es cosa muy conueniente, que en las fiestas y dominicas principales, se canten las uisperas y se haga procesion deuotamente y se cante la Missa: para lo qual haya cantores y maestro de capilla, lo quales sean enseñados en el *canto llano*, y *canto de organo*: y en los instrumentos de flautas, chirimias y trompetas: pues todo esto autoriza y ayuda para, el fin principal de la conuersion de las indios y conformacion en la fe catholica (Oré, 1992, p. 51, nuestro énfasis).

Diez años después de la impresión del *Symbolo*, fray Diego González Holguín [1608] trae en su vocabulario algunas denominaciones de técnicas de canto, formuladas desde el español, para las cuales busca el jesuita una contraparte quechua. Nos referimos a las entradas de frase «Gargantear contrapuntear», «Canto de punto», «Canto llano», «Canto de órgano» para las que se proponen como equivalencia formas compuestas cuyo núcleo es *taqui*, precisamente ‘canto (y baile)’ en la época colonial. Se trata, sin duda, de formas acuñadas teniendo en mente los cantos con que se buscaba instruir a los indios en las doctrinas. Las dos últimas de las entradas citadas de González Holguín constituyen, por lo demás, una respuesta directa —digamos, respuesta léxica— a las necesidades designativas que se siguen de lo planteado por Oré (véase el énfasis en la cita correspondiente).

5. PALABRAS FINALES

Dada la naturaleza del asunto aquí tratado, no solo extenso en términos del periodo temporal que ocupa sino también complejo por los múltiples y muy distintos intereses que una gramática o un vocabulario colonial de lengua amerindia pueden motivar desde la perspectiva de distintas disciplinas, lo pendiente supera largamente lo que pueda haber sido dicho aquí. Esperamos, eso sí, haber podido proveer al lector de las herramientas suficientes para acercarse a estos trabajos de un modo apropiadamente situado tanto en el espacio histórico del que emergen como en las principales discusiones especializadas que han motivado en la comunidad científica.

⁵¹ «el principal exercicio en los pueblos de los indios y la mayor y mas importante ocupacion con ellos sea cantar y rezar la doctrina Christiana»(Oré [1598] 1992, fol. 52).

BIBLIOGRAFÍA

- Adelaar, Willem F. H. (1997). Las transiciones en la tradición gramatical hispanoamericana: historia de un modelo descriptivo. En Klaus Zimmermann, ed., *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial* (pp. 259-270). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Acosta, José de (1987 [1588]). *De procuranda indorum salute*. Vol. II. *Educación y evangelización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Albó, Xavier (2008). Bertonio, Ludovico. En Joanne Pilsbury, ed., *Guide to Documentary Sources for Andean Studies. 1530-1900* (pp. 81-83). Norman: University of Oklahoma Press.
- Ares Queija, Berta (1984). Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del Virreinato del Perú. *Revista de Indias*, 44(174), 445-463.
- Arriaga, Pablo Joseph de (1999 [1621]). *La extirpación de la idolatría en el Pirú*, Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Bendezú-Araujo, Raúl (2012). «La terminología de parentesco del quechua en los documentos lingüísticos de los siglos XVI y XVII». Tesis de Maestría. Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bendezú-Araujo, Raúl (2014). El léxico de parentesco quechua según Juan Pérez Bocanegra (Cuzco, siglo XVII). *Lexis*, 38(2), 429-456.
- Bertonio, Ludovico (1612). *Arte de la lengua aymara, con una silva de Phrases de la misma lengua, y su declaracion en Romance*. Juli: Francisco del Canto.
- Bertonio, Ludovico (2006 [1612]). *Vocabulario de la lengua aymara*. Arequipa: El Lector.
- Calvo Pérez, Julio (2000). Las gramáticas del Siglo de Oro quechua: originalidad y diversidad. En Otto Zwartjes, ed., *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica. Siglos XVI-XVII* (pp. 126-204). Ámsterdam: Rodopi.
- Calvo Pérez, Julio (2004). El Siglo de Oro de la lingüística amerindia: el caso del quechua. En Fermín del Pino Díaz, coord., *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y moral) entre España y el Perú* (pp. 201-226). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Cárdenas Bunsen, José (2014). Circuitos del conocimiento: el *Arte de la lengua indica* de Valera y su inclusión en las polémicas sobre el Sacro Monte de Granada. *Lexis*, 38(1), 71-116.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1987). *Lingüística quechua*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1988). Unidad y diferenciación lingüística en el mundo andino. En Luis Enrique López, ed., *Pesquisas en lingüística andina* (pp. 121-152). Lima: CONCYTEC, Universidad Nacional del Altiplano y GTZ.

- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1990). Reconsideración de llamado quechua costeño. *Revista Andina*, 16, 335-408.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1991). El inca Garcilaso o la lealtad idiomática. *Lexis*, 15(2), 133-178.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1992). Diversidad y unificación léxica en el mundo andino. En Juan Carlos Godenzzi, ed., *El quechua en debate. Ideología, normalización y enseñanza* (pp. 205-235). Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1993). Los fragmentos de la gramática quechua del Inca Garcilaso. *Lexis*, 17(2), 219-257.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1994). Estudio introductorio. El Nebrija indiano. En Domingo de Santo Tomás, *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru* (pp. II-LXIII). Transliteración y estudio por Rodolfo Cerrón-Palomino. Madrid: Cultura Hispánica.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1995). Estudio introductorio. El Nebrija indiano. En Domingo de Santo Tomás, *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru* (pp. VII-LXVI). Estudio introductorio y notas por Rodolfo Cerrón-Palomino. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (1997). La primera codificación del aimara. En Klaus Zimmermann, ed., *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial* (pp. 195-257). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2000). *Lingüística aimara*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2008). *Quechumara. Estructuras paralelas del quechua y del aimara*. La Paz: PROIEB.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2013). *Tras las huellas del inca Garcilaso. El lenguaje como hermenéutica en la comprensión del pasado*. Boston: Latinoamericana.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2014). Prólogo. En Rodolfo Cerrón-Palomino, ed., *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú* (pp. 11-36). Lima: Instituto Riva Agüero.
- Cisneros, Luis Jaime (1951). La primera gramática de la lengua general del Perú. *Boletín del Instituto Riva Agüero*, 1, 197-264.
- Dedenbach-Salazar, Sabine (2008). Dictionaries, vocabularies, and grammars of Andean indigenous languages. En Joanne Pilsbury, ed., *Guide to Documentary Sources for Andean Studies. 1530-1900* (pp. 235-264). Norman: University of Oklahoma Press.
- Durston, Alan (2003). La escritura del quechua por indígenas en el siglo XVII. Nuevas evidencias en el Archivo Arzobispal de Lima (estudio preliminar y edición de textos). *Revista Andina*, 37, 207-236.

- Durston, Alan (2007). *Pastoral Quechua. The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Duviols, Pierre (1985). Sí, hubo imprenta en Juli. *Revista Andina* 3, 1: 187-190.
- Duviols, Pierre (ed.) (2003). *Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Escobar Risco, Guillermo (1951). Prólogo, en Valera, 1951 [1586], pp. VII-XV.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos (1992). Los bailes de los indios y el proyecto colonial. *Revista Andina*, 20, 353-404.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos (2003). *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: IFEA; Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ezcurra Rivero, Álvaro (2013). *Dioses, bailes y cantos. Indigenismos rituales andinos en su historia*. Tübingen: Narr.
- González Holguín, Diego (1607). *Gramatica y Arte nueva de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca*. Ciudad de los Reyes: Francisco del Canto.
- González Holguín, Diego (1952 [1608]). *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca*. Edición y prólogo de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Imprenta Santa María.
- Hardman, Martha (1991). Aymara lexicography. En Hausmann, Reichmann, Wiegand & Zgusta, eds., *Wörterbücher. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie* (III, pp. 2684-2690). Berlin: De Gruyter.
- Heggarty, Paul & Adrian J. Pierce (2011). 'Minning the data' on the Huancayo Huancavelica Quechua frontier. En Heggarty & Pierce, eds., *History and Language in the Andes* (pp. 87-109). Londres: Palgrave Macmillan.
- Hernández, Esther (1996). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana de fray Alonso de Molina*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Hernández, Esther (2008). Lexicografía hispano-amerindia del siglo XVI. *Philologia Hispalensis*, 22, 189-211.
- Itier, César (1991). Lengua general y comunicación escrita: Cinco cartas en quechua de Cotahuasi – 1616. *Revista Andina*, 9(1), 65-107.
- Itier, César (1992a). Un nuevo documento colonial escrito por indígenas en quechua general: la petición de los caciques de Uyupacha al obispo de Huamanga (hacia 1670). *Lexis*, 16(1), 1-21.
- Itier, César (1992b). Un sermón desconocido en quechua general: la Plática que se ha de hazer a los Indios en la predicación de la Bulla de la Santa Cruzada (1600). *Revista Andina*, 10(1), 135-146.

- Itier, César (2000). Lengua general y quechua cuzqueño en los siglos XVI y XVII. En Millones, Tomoeda & Fujii, eds., *Desde afuera y desde adentro. Ensayos de etnografía e historia del Cuzco y Apurímac* (pp. 47-59). Osaka: National Museum of Ethnology.
- Itier, César (2011). What was the «Lengua general» of Colonial Peru?. En Heggarty & Pierce, eds., *History and Language in the Andes* (pp. 63-85). Londres: Palgrave Macmillan.
- Jurado Palomino, Bartolomé (1649). *Declaracion copiosa de las quatro partes mas esenciales y necessarias de la Doctrina Christiana*. Lima: Jorge Lopez de Herrera.
- Loayza, Jerónimo de [1545-1549]. *Instrucción de la Orden que se a de tener en la Doctrina de los naturales*. En Rubén Vargas Ugarte (1951-1954), *Concilios limenses* (pp. 139-148). Lima: Tipografía Peruana.
- Mannheim, Bruce (1991). Lexicography of colonial Quechua. En Hausmann, Reichmann, Wiegand & Zgusta, eds., *Wörterbücher. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie* (III, pp. 2676-2684). Berlin: De Gruyter.
- Mannheim, Bruce (2002). Gramática colonial, contexto religioso. En Jean-Jacques Decoster, ed., *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales* (pp. 209-220). Cusco: CBC; Kuraka; IFEA.
- Mannheim, Bruce (2008a). González Holguín, Diego. En Joanne Pilsbury, Joanne, ed., *Guide to Documentary Sources for Andean Studies. 1530-1900* (pp. 252-254). Norman: University of Oklahoma Press.
- Mannheim, Bruce (2008b). Torres Rubio, Diego de, En Joanne Pilsbury, ed., *Guide to Documentary Sources for Andean Studies. 1530-1900* (pp. 670-671). Norman: University of Oklahoma Press.
- Nebrija, Elio Antonio de (1981 [1481]). *Introductiones latinae*. Salamanca: Vicedo.
- Nebrija, Elio Antonio de (1990 [1492]). *Gramática de la lengua castellana de Antonio de Nebrija*. Estudio y edición de Antonio Quilis. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.
- Oesterreicher, Wulf (2003). Las otras indias. Estrategias de cristianización en América y en Europa, la lingüística misionera y el estatus del latín. En Girón Alconchel, Herrero, Iglesias & Narbona, eds., *Estudios ofrecidos al profesor José Jesús de Bustos Tovar* (I, pp. 421-438). Madrid: Complutense.
- Oesterreicher, Wulf (2009a). Gramática colonial, lingüística misionera e historiografía de la lingüística. La gramatización de las lenguas amerindias. En Shiro, Bentivoglio & Erlich, eds., *Haciendo discurso. Homenaje a Adriana Bolívar* (pp. 699-723). Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Oesterreicher, Wulf (2009b). Los otros piratas de América. Information und Autorschaft in amerikanischen Texten der Frühen Neuzeit. *Mitteilungen des SFB 573, Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit* (15-17. Jahrhundert), 1, 32-50.

- Oesterreicher, Wulf & Roland Schmidt-Riese (1999). Amerikanische Sprachvielfalt und europäische Grammatiktradition. Missionarslinguistik im Epochenbruch der Frühzeit. *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 116, 62-100.
- Oesterreicher, Wulf & Roland Schmidt-Riese (eds.) (2010). *Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena*. Berlín y Nueva York: De Gruyter.
- Oré, Jerónimo de (1992 [1598]). *Symbolo Catolico Indiano*. Edición facsimilar dirigida por Antonine Tibesar, OFM. Lima: Australis.
- Parker, Gary (1963). La clasificación genética de los dialectos quechuas. *Revista del Museo Nacional*, 32, 241-252.
- Pease, Franklin (2008). Santo Tomás, Domingo de. En Joanne Pilsbury, ed., *Guide to Documentary Sources for Andean Studies. 1530-1900* (pp. 193-196). Norman: University of Oklahoma Press.
- Porrás Barrenechea, Raúl (1951). Prólogo. En Domingo de Santo Tomás, *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú* (pp. V-XXXII). Lima: UNMSM.
- Porrás Barrenechea, Raúl (1952). Prólogo. En Diego González Holguín, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca* (pp. V-XLIV). Lima: Imprenta de Santa María.
- Quilis, Antonio (2004). La presencia de Antonio de Nebrija en las gramáticas y vocabularios de las lenguas indígenas de Hispanoamérica. En Fermín del Pino Díaz, coord., *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y moral) entre España y el Perú* (pp. 177-199). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Rivarola, José Luis (2000). *Español andino. Textos de bilingües de los siglos XVI y XVII*. Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Rivarola, José Luis (2010). Los indios capitulan a su cura. Sobre lengua y sociedad en el Perú andino del s.XVII. En Oesterreicher & Schimdt-Riese, eds., *Esplendores y miserias de la evangelización de América* (pp. 213-245). Berlín y Nueva York: De Gruyter.
- Rivet, Paul & Georges Créqui-Montfort (1951). *Bibliographie des langues aymará et kiçua*. Tomo I (1540-1875). París: Institut D'Ethnologie.
- Santo Tomás, Domingo de (1951 [1560]). *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*. Edición facsimilar preparada por Raúl Porrás Barrenechea. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Santo Tomás, Domingo de (1995 [1560]). *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú*. Estudio introductorio y notas por Rodolfo Cerrón-Palomino. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Santo Tomás, Domingo de (2006 [1560]). *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú*. Edición y comentarios de Jan Szemiński. Cuzco: Santo Oficio.

- Schmidt-Riese, Roland (2005). Colonial grammars on nominal case. The Quechua series. En *Philologie im Netz*, 33, 84-116. <http://www.fu-berlin.de/phn/phn33/p33t4.htm#ver05a>.
- Schmidt-Riese, Roland (2006). Reducere ad artem. Zur Transformation grammatischer Kategorien am Diskursort Mission. *Mitteilungen des SFB 573* 1, 39-43.
- Schmidt-Riese, Roland (2010). Transiciones. Categorización en la gramática colonial andina hacia 1600. En Oesterreicher & Schmidt-Riese, eds., *Esplendores y miserias de la evangelización de América* (pp. 133-162). Berlín: De Gruyter.
- Schmidt-Riese, Roland (ed.) (2010). *Catequesis y derecho en la América colonial. Fronteras borrosas*. Madrid y Frankfurt: Iberomericana; Vervuert.
- Solano, Francisco de (1991). *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Tercer Concilio Limense (1985 [1584]). *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*. Edición facsimilar. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Torero, Alfredo (1964). Los dialectos quechuas. *Anales Científicos de la Universidad Agraria*, 2, 446-478.
- Torero, Alfredo (1974). *El quechua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Torero, Alfredo (1997). Entre Roma y Lima. El *Lexicon* quichua de fray Domingo de Santo Tomás. En Klaus Zimmermann, ed., *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial* (pp. 271-290). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Torero, Alfredo (1999). El tratamiento de los préstamos en el *Vocabulario de la lengua Aymara* de Ludovico Bertonio [1612]. Las voces americanas en los primeros vocabularios bilingües andinos. En Milagros Aleza Izquierdo, ed., *Estudios de la lengua española en América y España* (pp. 115-135). Valencia: Universidad de Valencia.
- Torres Rubio, Diego de (1754 [1619]). *Arte, y vocabulario de la lengua quichua general de los indios del Perú. Que compuso el Padre Diego de Torres Rubio de la Compañía de Jesús. Añadió el P. Juan de Figueredo de la misma Compañía*. Lima: Imprenta de la Plazuela de San Christoval.
- Tschudi, Juan Jacobo (1918 [1891]). *Contribuciones a la historia, civilización y lingüística del Perú antiguo*. Traducción de Germán Torres Calderón. 2 Tomos. Lima: Imprenta y Librería Sanmarti.
- Valera, Blas (1951 [1586]). *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada Quichua*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Valera, Blas (2014 [1586]). *Arte y Vocabulario en la lengua general del Perú*. Edición interpretada y modernizada por Rodolfo Cerrón-Palomino, con la colaboración de Raúl Bendezú y Jorge Acurio. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Vargas Ugarte, Rubén (1951-1954). *Concilios Limenses (1551-1772)*. 2 tomos. Lima: Tipografía Peruana.
- Zimmermann, Klaus (1997). Introducción. Apuntes para la historia de la lingüística de las lenguas amerindias. En Klaus Zimmermann, ed., *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial* (pp. 9-17). Madrid y Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- Zwartjes, Otto (2012). The historiography of missionary linguistics. Present state and further research opportunities. *Historiographia Linguistica*, 39(2/3), 185-242.
- Zwartjes, Otto (ed.) (2000). *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos XVI-XVII)*. Ámsterdam y Atlanta: Rodopi.
- Zwartjes, Otto & Even Hovdhaugen (eds.) (2004). *Missionary Linguistics II/ Lingüística misionera I. Selected papers from the First International Conference on Missionary Linguistics*. Ámsterdam y Filadelfia: Benjamins.
- Zwartjes, Otto & Cristina Altman (eds.) (2005). *Missionary Linguistics III/ Lingüística misionera II: Orthography and phonology. Selected papers from the Second International Conference on Missionary Linguistics*. Ámsterdam y Filadelfia: Benjamins.
- Zwartjes, Otto; Gregory James & Emilio Ridruejo (eds.) (2007). *Missionary Linguistics III/ Lingüística misionera III: Morphology and Syntax. Selected papers from the Third and Fourth International Conferences on Missionary Linguistics*. Ámsterdam y Filadelfia: Benjamins.
- Zwartjes, Otto; Martín Arzápalo & Thomas S. Smith-Stark (eds.) (2009). *Missionary Linguistics IV/ Lingüística misionera IV: Lexicography. Selected papers from the Fifth International Conference on Missionary Linguistics*. Ámsterdam y Filadelfia: Benjamins.
- Zwartjes, Otto; Klaus Zimmermann & Martina Schrader-Kniffki (eds.) (2013). *Missionary Linguistics VI/ Lingüística misionera V. Translation theories and practices. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics*. Ámsterdam y Filadelfia: Benjamins.