

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

La memoria del mundo inca

Guaman Poma y la escritura de la *Nueva corónica*

Jean-Philippe Husson

Editor



Capítulo 12

985.0095 Ma La memoria del mundo inca : Guaman Poma y la escritura de la Nueva corónica [sic.] / Jean-Philippe Husson, editor.-- 1a ed.--Lima : Apus Graph Ediciones : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2016 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa). 367 p. : il. (algunas col.), mapas, retrs. ; 24 cm.--(Estudios andinos / dir. Marco Curatola Petrocchi ; 19)

Incluye bibliografías.

D.L. 2016-14786
ISBN 978-612-317-204-6

1. Guamán Poma de Ayala, Felipe, m. 1615? - Crítica e interpretación 2. Guamán Poma de Ayala, Felipe, m. 1615?. Nueva crónica y buen gobierno - Crítica e interpretación 3. Cronistas - Perú 4. Codicología - Perú 5. Análisis del discurso literario 6. Incas - Vida y costumbres sociales 7. Perú - Historia - Época Prehispánica - Incas - Aspectos sociales I. Husson, Jean-Philippe, editor II. Curatola Petrocchi, Marco, 1951-, director III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Serie

BNP: 2016-1452

La memoria del mundo inca. Guaman Poma y la escritura de la Nueva corónica

Jean-Philippe Husson, editor

© Jean-Philippe Husson, 2016

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Imagen de cubierta: Martín de Murúa, *Historia y genealogía de los reyes incas del Perú*, Manuscrito Galvin (1590), f. 76v.

Cuidado de la edición: Anel Pancorvo Salicetti

Diagramación de interiores: Mario Vargas Castro y Juan Carlos García M.

Corrección de estilo: Jorge Coaguila

Primera edición: diciembre de 2016

Tiraje: 1000 ejemplares

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

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2016-14786

ISBN: 978-612-317-204-6

Registro del Proyecto Editorial: 31501361601215

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Las oraciones cristianas en quechua de Guaman Poma de Ayala ¿Una nueva liturgia para una nueva Iglesia?

Jean-Philippe Husson

Este ensayo se propone colmar un vacío. En el siglo que transcurrió desde el descubrimiento de *El primer nueva corónica y buen gobierno* —en adelante *Nueva corónica*—, prácticamente no hubo trabajo significativo sobre las oraciones cristianas en quechua de esta obra. Y, sin embargo, estos rezos ocupan, en el corpus de textos en quechua de la crónica, un lugar eminente.

Los textos en quechua de la *Nueva corónica*

El volumen ocupado en la *Nueva corónica* por los textos compuestos en quechua es limitado, cabe admitirlo, si lo consideramos en términos relativos, es decir, comparando su extensión con la de la crónica en su totalidad: una rápida evaluación nos permite estimar que equivale de unas veinte a veinticinco páginas. Es poco, sin duda, en una obra que cuenta casi mil doscientas páginas. Sin embargo, conviene observar, primero, que este corpus no representa la integralidad de la impronta del quechua —a su lado, existe un enorme *stock* léxico compuesto por términos sueltos—; segundo, que si lo consideramos en términos absolutos, este corpus resulta de una magnitud considerable: es uno de los más sustanciales del primer siglo del periodo colonial.

¿Cuáles son los textos quechuas de la *Nueva corónica*? Un primer examen de la obra permite distinguir dos grandes categorías:

- Los textos aislados, que se hallan repartidos a lo largo de la crónica. Son numerosos, pero generalmente muy cortos. Las leyendas que acompañan las ilustraciones representan una importante fracción de ellos.

- Los textos que forman bloques compactos y que se distinguen además por su unidad temática.

Son cinco los grupos que reúnen los textos de la segunda categoría. Sus temas son disímiles en extremo, lo que podemos interpretar como un signo de la notable riqueza del corpus en quechua de la *Nueva corónica*:

- El grupo del capítulo «abuciones» (Abusiones) que refleja las prácticas mágico-religiosas de los indígenas de los Andes (páginas 281 [283]-283 [285])¹. En este grupo se encuentran aforismos, insultos y maldiciones. Los primeros, al atribuir un valor premonitorio a varios acontecimientos de la vida cotidiana (aparición de animales, sueños, etcétera), presentan cierta semejanza con nuestros refranes. Su extensión es aproximadamente una página y media.
- El grupo del capítulo «fiestas pasquas y dansas...», referente a la poesía, al canto y al baile en el Imperio inca (páginas 315 [317]-328 [330]). Su amplitud no pasa de dos páginas en lo que a los textos compuestos en quechua en sentido estricto respecta, es decir, excluyendo los que se presentan en lengua aimara o también —caso de la *qachwa*— en una lengua mixta quechua-aimara².
- El grupo de los sermones. Son fragmentos satíricos de sermones en quechua pronunciados por varios eclesiásticos, a quienes Guaman Poma tuvo la oportunidad de conocer (páginas 609 [623]-612 [626]). Ocupan un poco menos de dos páginas.
- El grupo de los capítulos titulados «mala reprehencion», «pretencior» y «tratos» que reproduce, también de forma burlesca, las palabras dirigidas a unos caciques por varios aprovechadores del sistema colonial para amenazarlos o engatusarlos (páginas 712 [726]-724 [738]). Su dimensión es de dos páginas aproximadamente.

¹ Siguiendo la numeración del manuscrito de Guaman Poma propuesta por John V. Murra y Rolena Adorno en su primera edición de la crónica (Guaman Poma 1980 [1615]) y en las siguientes (entre ellas la edición electrónica de la Biblioteca Real de Copenhague, presente en el sitio internet www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm), identificaremos cada página por dos números. El primero corresponde a la paginación propia del cronista y, luego, entre corchetes, el número que refleja la sucesión efectiva de las páginas en el manuscrito. En las citas, en cambio, no nos basamos en la transcripción anotada de dichas ediciones, sino en la versión manuscrita del autor.

² Sobre los textos poéticos de la *Nueva corónica* compuestos en aimara o que manifiestan una impronta de dicha lengua, se consultarán con provecho dos trabajos publicados en el libro de actas de un simposio que organizamos en el 50º Congreso Internacional de Americanistas (Varsovia, julio de 2000): Husson 2005. Uno de estos trabajos es un análisis de la *qachwa* de Guaman Poma (Cerrón-Palomino 2005: 77-99). El otro tiene por tema los textos poéticos en lengua aimara (Albó y Layme 2005: 101-172).

- El grupo de las oraciones cristianas, al que va dedicado el presente ensayo (páginas 826 [840]-837 [851]). Ocupan seis páginas aproximadamente.

De esta somera evaluación se desprende que, entre los bloques de textos en quechua, el grupo de las oraciones cristianas es, con mucho, el de mayor amplitud, pues por sí solo representa un poco menos de la mitad del total (seis páginas en un total de trece y media).

Nuestra intención, al evocar las extensiones respectivas de los diferentes grupos de textos en quechua de la *Nueva corónica*, era solo llamar la atención sobre una paradoja: el más cuantioso de estos grupos fue precisamente el menos estudiado. Ciertamente, el interés de un grupo de textos no se reduce a su importancia cuantitativa. El que figura en el capítulo «fiestas pasquas y dansas...», por ejemplo, tiene un valor inestimable, pues es la única muestra que poseemos de una poesía quechua profana de origen prehispánico³, y sin embargo se reduce a solo dos páginas. Con todo, las oraciones cristianas en quechua tienen también un interés intrínseco que intentaremos destacar ahora.

La heterogeneidad de las oraciones cristianas en quechua

En su gran mayoría, las oraciones cristianas en quechua de la *Nueva corónica* fueron compuestas por Guaman Poma y no tienen relación alguna con la liturgia consagrada. Es verdad que existen dos excepciones representadas, primero, por el *persignarse*, muy breve pero varias veces repetido, luego por la *salve*. Veremos, sin embargo, que esta última muestra diferencias significativas con su versión oficial. El resto de las oraciones cristianas debe ser considerado como una creación del cronista. Aunque, por razones obvias, son textos bastante convencionales desde el punto de vista de la forma, no por eso dejan de manifestar una gran libertad en relación con el discurso eclesiástico y la Iglesia como institución. Si bien en ellos el cronista expresa decididamente su fervor religioso, demuestra también el carácter muy personal de su espiritualidad. El Cristo a quien se dirige Guaman Poma es un Cristo portador de sus ideales políticos y de sus aspiraciones por una sociedad más justa y humana. Pero antes de abordar estas oraciones extraoficiales, nos parece oportuno presentar la *salve* o, mejor dicho, la versión que figura en la *Nueva corónica*, lo que nos permitirá tener una percepción más exacta de la religiosidad del cronista y su relación con la institución eclesiástica.

³ Cuestión que fue el tema de mi tesis doctoral, la cual motivó un libro: Husson (1985).

- El grupo de las oraciones cristianas, al que va dedicado el presente ensayo (páginas 826 [840]-837 [851]). Ocupan seis páginas aproximadamente.

De esta somera evaluación se desprende que, entre los bloques de textos en quechua, el grupo de las oraciones cristianas es, con mucho, el de mayor amplitud, pues por sí solo representa un poco menos de la mitad del total (seis páginas en un total de trece y media).

Nuestra intención, al evocar las extensiones respectivas de los diferentes grupos de textos en quechua de la *Nueva corónica*, era solo llamar la atención sobre una paradoja: el más cuantioso de estos grupos fue precisamente el menos estudiado. Ciertamente, el interés de un grupo de textos no se reduce a su importancia cuantitativa. El que figura en el capítulo «fiestas pasquas y dansas...», por ejemplo, tiene un valor inestimable, pues es la única muestra que poseemos de una poesía quechua profana de origen prehispánico³, y sin embargo se reduce a solo dos páginas. Con todo, las oraciones cristianas en quechua tienen también un interés intrínseco que intentaremos destacar ahora.

La heterogeneidad de las oraciones cristianas en quechua

En su gran mayoría, las oraciones cristianas en quechua de la *Nueva corónica* fueron compuestas por Guaman Poma y no tienen relación alguna con la liturgia consagrada. Es verdad que existen dos excepciones representadas, primero, por el persignarse, muy breve pero varias veces repetido, luego por la salve. Veremos, sin embargo, que esta última muestra diferencias significativas con su versión oficial. El resto de las oraciones cristianas debe ser considerado como una creación del cronista. Aunque, por razones obvias, son textos bastante convencionales desde el punto de vista de la forma, no por eso dejan de manifestar una gran libertad en relación con el discurso eclesástico y la Iglesia como institución. Si bien en ellos el cronista expresa decididamente su fervor religioso, demuestra también el carácter muy personal de su espiritualidad. El Cristo a quien se dirige Guaman Poma es un Cristo portador de sus ideales políticos y de sus aspiraciones por una sociedad más justa y humana. Pero antes de abordar estas oraciones extraoficiales, nos parece oportuno presentar la salve o, mejor dicho, la versión que figura en la *Nueva corónica*, lo que nos permitirá tener una percepción más exacta de la religiosidad del cronista y su relación con la institución eclesástica.

³ Cuestión que fue el tema de mi tesis doctoral, la cual motivó un libro: Husson (1985).

La salve de Guaman Poma

En nuestro cotejo de la salve de Guaman Poma con la versión oficial, tomaremos como referencia el texto presente en la *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios* —en adelante *Doctrina christiana*—, fruto del Tercer Concilio Limense, celebrado en 1582-1583. Esta obra, publicada en 1584, fue objeto en 1985 de una edición facsimilar (Pereña 1985 [1584]).

La comparación de las dos variantes permite evidenciar las diferencias. Una de ellas aparece en el medio de la oración. Presentamos a continuación la versión paleográfica de la secuencia en cuestión tal como aparece en la *Doctrina christiana*, una transcripción normalizada con glosa morfémica⁴, que es nuestra, y la versión española sacada de la referida obra catequística.

Versión paleográfica en quechua (Doctrina christiana)

«Chaymātari cay carcuypacha puchucaptin collanā Iesusta vicçsay quimanta pacarimucta, ricuchihuaycu» (Pereña 1985 [1584]: 26, numeración del editor).

Transcripción normalizada y glosa morfémica

<i>Chay</i>	-	<i>manta</i>	-	<i>ri</i>	<i>kay</i>	<i>qarqu</i>	-	<i>y</i>	<i>pacha</i>	<i>puchuka</i>	-	<i>pti</i>	-	<i>n</i> ,	
demos- trativo		ablativo		topicali- zador	demos- trativo	expulsar		infinitivo	tiempo	terminar		simultaneidad (2 actantes)		↓ 3ª persona	
<i>qullanan</i>	Jesús	-	<i>ta</i>	<i>wiksa</i>	-	<i>yki</i>	-	<i>manta</i>	<i>paqari</i>	-	<i>mu</i>	-	<i>q</i>	-	<i>ta</i>
supremo		acusativo		↓ vientre		posesivo 2ª persona		ablativo	nacer		↓ direccional		agentivo		↓ acusativo
<i>riku</i>	-	<i>chi</i>	-	<i>wayku</i>											
ver		causativo		1ª persona exclusiva del plural (objeto)											
mostrar															

Versión paleográfica en español (Doctrina christiana)

«Y después de aqueste destierro, muestranos a Iesus fructo bédito de tu vientre» (Pereña 1985 [1584]: 25, numeración del editor).

⁴ Por «glosa morfémica», entendemos una glosa que indica el sentido de cada morfema del enunciado. Para hacerla más comprensible, hemos distinguido los morfemas gramaticales (su categoría está subrayada) de los morfemas léxicos (categoría no subrayada) y, entre estos últimos, los que son de origen andino (en cursivas) de los que son de origen hispano (en romanas).

La versión quechua de la *Nueva corónica* es sensiblemente distinta:

Versión paleográfica en quechua (Nueva corónica)

«Chaymantari cay carcuy pacha puchocaptin, uiczayquimanta pacarimoc jesusta ricuchiuaycu» (Guaman Poma 1980 [1615]: 835 [849]).

Transcripción normalizada y glosa morfémica

<i>Chay</i>	-	<i>manta</i>	-	<i>ri</i>	<i>kay</i>	<i>qarqu</i>	-	<i>y</i>	<i>pacha</i>	<i>puchuka</i>	-	<i>pti</i>	-	<i>n</i> ,			
demos- trativo		ablativo		topicali- zador	demos- trativo	expulsar		infinitivo	tiempo	terminar		simultaneidad (2 actantes)		↓ 3ª persona			
<i>wiksa</i>	-	<i>yki</i>	-	<i>manta</i>	<i>paqari</i>	-	<i>mu</i>	-	<i>q</i>	Jesús	-	<i>ta</i>	<i>riku</i>	-	<i>chi</i>	-	<i>wayku</i>
vientre		posesivo 2ª persona		ablativo	nacer		↓ direccional		agentivo	acusativo		ver	causativo		mostrar		1ª persona exclusiva del plural (objeto)

Hay dos diferencias:

- El término *qullanan* desapareció. En la versión quechua oficial, traduce la palabra «bendita». Es probable que el cronista haya juzgado su empleo muy artificial, escrúpulo legítimo cuando se sabe que antes de ser objeto de una reinterpretación misionera, *qullanan* expresaba la preeminencia, la accesión a la dignidad suprema.
- La segunda diferencia consiste en una inversión de las posiciones relativas del nombre «Jesús» y de la expresión *wiksa-yki-manta paqari-mu-q*. En la *Doctrina christiana*, los dos, provistos de la marca de acusativo, desempeñan un papel equivalente en la frase. *Wiksa-yki-manta paqari-mu-q*, literalmente «de tu vientre nacido», constituye una aposición que precisa la naturaleza de «Jesús». Esta construcción elaborada contrasta con la sencillez de la frase de Guaman Poma en que cada componente determina el que lo sigue (de tu vientre/nacido/Jesús), respetando el orden natural de los elementos de un sintagma quechua. Fue, sin duda, a causa de su carácter más espontáneo que el cronista eligió esta opción.

Mucho más elocuente todavía es otra divergencia, esta vez al final de la oración. Para facilitar la comprensión, añadiremos una traducción calco del texto quechua de la *Doctrina christiana* y del de Guaman Poma.

Versión paleográfica en quechua (Doctrina cristiana)

«Ñocaycupac muchapuaycu Iesu Chfop coscayquichicmi ñiscápa, caman cancaycupac» (Pereña 1985 [1584]: 26, numeración del editor).

Transcripción normalizada y glosa morfémica

<i>Chay</i>	-	<i>manta</i>	-	<i>ri</i>	<i>kay</i>	<i>qarqu</i>	-	<i>y</i>	<i>pacha</i>	<i>puchuka</i>	-	<i>pti</i>	-	<i>n,</i>		
demos- trativo		ablatoivo		topicali- zador	demos- trativo	expulsar		infinitivo	tiempo	terminar		simultaneidad (2 actantes)		↓ 3ª persona		
<i>qullanán</i>		Jesús	-	<i>ta</i>	<i>wiksa</i>	-	<i>yki</i>	-	<i>manta</i>	<i>paqari</i>	-	<i>mu</i>	-	<i>q</i>	-	<i>ta</i>
supremo		acusativo		↓ vientre	↓ 2ª persona	posesivo		ablatoivo	nacer	↓ direccional		agentivo		↓ acusativo		
<i>riku</i>	-	<i>chi</i>	-	<i>wayku</i>												
ver		causativo		1ª persona exclusiva del plural (objeto)												
mostrar																

Traducción calco del quechua

Ruega por nosotros, que estemos en adecuación con las palabras «os daré» de Jesucristo.

Versión paleográfica en español (Doctrina cristiana)

«Ruega por nos [...] Que seamos dignos de las promissiones de Christo» (Pereña 1985 [1584]: 25, numeración del editor).

Veamos ahora la versión de Guaman Poma:

Versión paleográfica en quechua (Nueva corónica)

«Nocaycupac muchapuaycu jesu cristo coscayquichicme niscanpac camuan cancaycupac» (Guaman Poma 1980 [1615]: 835 [849]).

Transcripción normalizada y glosa morfémica

<i>Nuqayku</i>	-	<i>paq</i>	<i>mucha</i>	-	<i>pu</i>	-	<i>wayku</i>	Jesucristo	« <i>qu</i>	-	<i>sqayki</i>	-	<i>chik</i>	-	<i>mi</i> »	
<u>1ª persona</u> <u>exclusiva del</u> <u>plural</u>		<u>bene-</u> <u>factivo</u>	adorar > rogar		<u>direc-</u> <u>cional</u>		<u>1ª persona</u> <u>exclusiva</u> <u>del plural</u> <u>(objeto)</u>		dar		<u>1ª persona</u> <u>actora</u> <u>2ª persona</u> <u>objeto (futuro)</u>		<u>plural</u>		<u>asertivo</u>	
<i>ni</i>	-	<i>sqa</i>	-	<i>n</i>	-	<i>paq</i>	<i>qam</i>	-	<i>wan</i>	<i>ka</i>	-	<i>nqa</i>	-	<i>yku</i>	-	<i>paq</i>
decir		<u>perfectivo</u>	<u>3ª persona</u>		<u>bene-</u> <u>factivo</u>		<u>pronombre</u> <u>personal 2ª</u> <u>persona</u>		<u>instru-</u> <u>mental</u>	ser		<u>potencial</u>		<u>1ª persona</u> <u>exclusiva del</u> <u>plural</u>		<u>benefac-</u> <u>tivo</u>

Traducción calco del quechua

Ruega por nosotros, para que Jesucristo nos diga «os daré», para que estemos contigo.

Aunque esta última versión se distingue de la primera por cambios relativamente insignificantes a nivel fonético, su sentido es totalmente distinto. La causa de estos cambios es, como en el caso anterior, el carácter artificial de la lengua utilizada en los textos catequísticos en quechua, pero, aquí, en un grado muy superior, que la hace incomprensible, inclusive para un indígena ladino, letrado e instruido en la religión cristiana como Guaman Poma. La noción de dignidad está traducida por el término polisémico *kaman*, que, entre muchos sentidos distintos, evoca el de adaptación, de adecuación a una meta; y la de promesa por la perífrasis «*qu-sqayki-chik-mi*» *ni-sqa* (el hecho de decir «os daré»). Totalmente impermeable a esta algarabía, el cronista convierte espontáneamente —aquí, a todas luces, no se trata de una transformación voluntaria— la frase en cuestión en dos secuencias independientes:

- Jesucristo «*qu-sqayki-chik-mi*» *ni-sqa-n-paq* (para que Jesucristo nos diga «os daré»).
- *Qam-wan ka-nqa-yku-paq* (para que estemos contigo).

En un conmovedor impulso de espontaneidad, el cronista reinterpreta inconscientemente la frase vacía de la salve oficial para convertirla en una súplica a la Virgen María considerada como protectora de los oprimidos. De este análisis podríamos recordar la distancia que separa a Guaman Poma de la Iglesia como institución. Aunque poseía una fe profunda, ardiente, el cronista no pertenecía al aparato eclesiástico.

Con esta conclusión, estamos ahora en condiciones de examinar las otras oraciones cristianas de la *Nueva corónica*, que, como dijimos, fueron compuestas por el propio cronista.

¿Por qué Guaman Poma compuso oraciones cristianas en quechua?

Al componer sus oraciones en quechua, Guaman Poma visiblemente no buscaba una mera satisfacción intelectual. Antes quería que día tras día fueran rezadas por los indios a los que, de manera significativa, se dirige en quechua en la mayor parte del capítulo⁵. Las menciones de plegarias a menudo están acompañadas por el verbo *rezanki* o uno de sus derivados conjugado en presente con un valor de futuro («rezarás»), lo que expresa este deseo de ver sus creaciones adoptadas por la población a la que las destinaba.

En la mayoría de los casos, antes de revelarnos los textos de sus composiciones, el cronista recomienda a su interlocutor indio virtual la recitación de cierto número de oraciones que forman parte de la liturgia oficial. La primera vez (Guaman Poma 1980 [1615]: 826 [840]), son así ordenados cincuenta avemarías (*Muchaykusqayki María*), cinco padrenuestros (*Yayayku*), otros tres padrenuestros, otros tres avemarías y por fin tres ejemplares de un rezo que Guaman Poma llama *Inin kanchik* y que probablemente se identifica con el credo⁶. La enumeración está seguida por el verbo *rezanki* («rezarás»), debidamente pospuesto, y empieza una nueva frase, en la que las palabras *kayta tukuychaspá ninki* («al terminar esto, dirás...») introducen el texto de una oración, esta vez extraoficial. Este modelo de presentación se repite cuatro veces, pero, curiosamente, las cantidades prescritas para cada plegaria consagrada fluctúan a lo largo del capítulo⁷. Interpretamos estas variaciones como el indicio de que las únicas oraciones que interesaban realmente

⁵ Guaman Poma emplea la segunda persona. Como la variedad quechua en la que espontáneamente se expresa a menudo no distingue las desinencias singular y plural de dicha persona, es manifiesto que el cronista se dirige colectivamente a los indios.

⁶ Suponemos que se trata del Credo, porque la versión quechua oficial de dicha oración empieza así: *Ininim Dios yaya llapa atipaqman* (Creo en Dios padre todopoderoso...) (Pereña 1985 [1584]: 23-24). El primer término es una creación misionera artificial que pretende significar «creo», pero que significa en realidad «digo sí», lo que ha podido ocasionar la confusión del cronista.

⁷ (Guaman Poma 1980 [1615]: 828 [842]): cincuenta avemarías, cinco padrenuestros, una salve (llamada *Sapay quya* porque empieza así: *Muchaykusqayki sapay quya...*) y otros doce avemarías; (Guaman Poma 1980 [1615]: 830 [844]): cincuenta avemarías, cinco padrenuestros, un credo y doce avemarías; (Guaman Poma 1980 [1615]: 832 [846]): cincuenta avemarías, cinco padrenuestros, otros siete padrenuestros y siete avemarías; (Guaman Poma 1980 [1615]: 834 [848]): tras haber prescrito cincuenta avemarías, cinco padrenuestros y tres credos, el cronista pide a los indios que se persiguen tres veces diciendo «Jesús María».

al cronista eran las suyas, que figuran en extenso en su obra, y que solo mencionó las otras —sin citarlas textualmente, excepción hecha de la salve— para no dar la impresión de despreciar la liturgia vigente. Lógicamente, tenemos que atribuir su falta de interés por estas últimas a un defecto intrínseco que no les permitía cumplir plenamente su función.

¿En qué faltaban estos textos oficiales? Creemos que para Guaman Poma incurrierán en el defecto reprobatorio de no ser asimilables por la población indígena. Ya hemos insistido en el aspecto lingüístico de esta deficiencia, del cual el cronista tenía perfecta conciencia. Pero este quería sobre todo que los indios dispusieran de oraciones que reflejaran realmente sus condiciones de vida y preocupaciones. De hecho, en las que redactó Guaman Poma, los orantes se dirigen a Dios, Jesús o la Virgen María para encargarles su protección frente a las fuerzas hostiles. Ahora bien, estas se encarnan en los enemigos de la Iglesia en general —los luteranos, a quienes el autor llama *cristiano chiqnikuq* («los que odian a los cristianos»)—, pero también en los aprovechadores del sistema colonial, expresamente presentados como seres maléficos: los corregidores, los encomenderos y... los curas.

Dicho eso, los indicios más convincentes de la importancia que para Guaman Poma revestían las oraciones cristianas de la *Nueva corónica* no remiten a su contenido sino a su forma. En las secciones siguientes, desarrollaremos sucesivamente dos aspectos: la elaboración estilística de dichos textos y sus características dialectales.

La elaboración estilística de las oraciones en quechua de Guaman Poma

El análisis formal de las plegarias cristianas compuestas por Guaman Poma evidencia la presencia, que no es notable pero que tampoco es insignificante, de un procedimiento estilístico autóctono, el paralelismo semántico, que consiste en la estructuración del discurso en pares de secuencias paralelas. Entre las secuencias de un mismo par, se observa una estrecha afinidad basada en dos características comunes: primera, su construcción sintáctica es idéntica; segunda, los términos homólogos, cuando no son idénticos, siempre mantienen una relación semántica, es decir, una relación al nivel del sentido. A menudo son sinónimos; cuando no lo son, pertenecen a un mismo campo semántico. Semejante estructura binaria es característica de los textos poéticos en quechua y aimara que figuran en el capítulo titulado «fiestas pasquas y dansas...», lo que nos asegura que dichos textos son los vestigios de una poesía prehispánica que, en el Imperio inca, había alcanzado un alto grado de refinamiento. En las oraciones

cristianas de la *Nueva corónica*, el empleo de este procedimiento, aunque muy minoritario, no deja de ser significativo. Una muestra nos es brindada por las siguientes frases que combinan un efecto de paralelismo entre secuencias vecinas y un dualismo interno en cada secuencia.

Versión paleográfica en quechua (Nueva corónica)

«Jesucristo nauyipi cauarinaypi cachun - + - jesucristo yscaynin rinripi cachun oyarinaypi mana allita allitapas cachun - + - jesu cristo cincaypi mutquinaypi cahû [sic: cachun] +...» (Guaman Poma 1980 [1615]: 836 [850]).

Transcripción y glosa morfémica

Jesucristo	<i>nawi</i>	-	<i>y</i>	-	<i>pi,</i>	<i>qawa</i>	-	<i>ri</i>	-	<i>na</i>	-	<i>y</i>	-	<i>pi</i>	<i>ka</i>	-	<i>chun</i>		
	ojo																		
Jesucristo	<i>iskay</i>	-	<i>ni</i>	-	<i>n</i>	<i>rinri</i>	-	[<i>y</i>]	-	<i>pi</i>	<i>ka</i>	-	<i>chun,</i>						
	dos																		
<i>uya</i>	+ <i>ri</i>	-	<i>na</i>	-	<i>y</i>	-	<i>pi,</i>	<i>mana</i>	<i>alli</i>	-	<i>ta</i>	<i>alli</i>	-	<i>ta</i>	-	<i>pas</i>	<i>ka</i>	-	<i>chun</i>
escuchar																			
Jesucristo	<i>sinqa</i>	-	<i>y</i>	-	<i>pi</i>	<i>mutki</i>	-	<i>na</i>	-	<i>y</i>	-	<i>pi</i>	<i>ka</i>	-	<i>chun</i>				
	nariz																		

Traducción

Que Jesucristo esté en mis ojos y en mi mirada;

Que Jesucristo esté en mis dos oídos y en (mi escuchar) [la forma en que escucho] el bien y el mal;

Que Jesucristo esté en mi nariz y en mi olfato.

La construcción de este pasaje se basa en la afinidad semántica de términos que expresan las percepciones sensitivas y sus respectivos centros. Esta construcción se origina probablemente en la enumeración de los cinco sentidos que figura en diversos catecismos, junto con enumeraciones similares (los siete pecados capitales, las tres

virtudes teológicas)⁸. Sin embargo, si bien el cronista elaboró un texto nuevo a partir de materiales que tomó prestados del discurso litúrgico, su estructura binaria, así como el efecto de paralelismo basado en la existencia de términos pertenecientes a la misma categoría semántica, lo acerca a los textos indígenas. El cuidado con el que Guaman Poma lo compuso es sintomático de la importancia que daba a sus composiciones religiosas.

El aspecto lingüístico

La lengua de las oraciones cristianas manifiesta unas diferencias sensibles respecto a la de los otros textos quechuas de la *Nueva corónica*. La más visible es una considerable influencia del castellano en el ámbito léxico. No nos explayaremos mucho sobre este aspecto, presente en la totalidad de la literatura catequística en lenguas amerindias, limitándonos a señalar que, al lado de numerosos préstamos directos del castellano, existen otros, menos perceptibles, que podríamos llamar indirectos. Estos pertenecen a la lengua misionera y suelen ser términos quechuas vaciados de su significado original para expresar conceptos cristianos: *supay* («el demonio»), *pampacha*- («perdonar»), *hucha* («el pecado»), *muchayku*- («reverenciar»), etcétera.

Otros tres rasgos, el primero en el campo fonético, los otros dos en el campo morfológico, son de mayor interés porque son reveladores de las tendencias escriturarias propias de Guaman Poma. Dichos rasgos presentan la característica común de ser ajenos a la variedad quechua que el cronista usaba en forma espontánea. Sin entrar en detalles superfluos, diremos que uno de los problemas que se plantean a los estudiosos de la *Nueva corónica* consiste en identificar los textos redactados en esta variedad y, especialmente, distinguirlos de los que fueron recogidos por el autor. Por ejemplo, un análisis filológico que no podemos incluir en el presente trabajo nos faculta para afirmar que los textos quechuas del capítulo «mala reprehencion» no fueron transcritos directamente tras su recolección por Guaman Poma sino reelaborados por este en el habla que le era más familiar. Ahora bien, una vez conocida esta última, resulta que en ella no encontramos rastro de los tres rasgos a los que van dedicadas las secciones siguientes. ¿Cómo se explica esta diferencia? En nuestra opinión, el factor clave no es la pertenencia dialectal sino

⁸ En lo que a los cinco sentidos respecta, no los hemos encontrado en la *Doctrina christiana* de 1584 pero su enumeración figura en un libro de doctrina contemporáneo (Anónimo 1975: 22) que se sitúa en la continuidad de obras de origen antiguo. La ortografía, en particular, es típicamente colonial.

el nivel de lengua o, más concretamente, la búsqueda consciente de una expresión culta. Tienden a demostrarlo varios indicios que nos dan la impresión de que el cronista pulió su lengua, negándose a emplear varias locuciones a las que recurre espontáneamente en otros textos.

Las dos variantes del numeral «cinco»

El primer rasgo es de carácter fonético y se manifiesta por la forma del numeral quechua «cinco». Si cotejamos las apariciones de este numeral en la *Nueva corónica*, notamos una dualidad de formas, coexistiendo las dos variantes «pichica» (*pich(i)qa*) y «pisca» (*pisqa*). Dejando de lado la cuestión de la vocal *i* entre paréntesis, llamada vocal epentética, la variante primitiva es la primera, y la segunda es el resultado del fenómeno de espirantización de la africada palatal /č/. Gracias a la frecuencia elevada de ocurrencia del numeral «cinco» en la *Nueva corónica*, estamos en condiciones de efectuar un análisis comparativo de las formas empleadas en las oraciones cristianas y en el resto de la obra.

Empecemos con las ocurrencias ajenas a las oraciones cristianas, que encontramos cada vez que Guaman Poma enumera los diversos grados de la aristocracia indígena. En tales casos, el cronista distingue a cada *kuraka* según el número de indios —en realidad son hogares— puestos bajo su responsabilidad: cinco, diez, cincuenta, cien, quinientos y mil. Al registrar las formas existentes, nos damos cuenta de que el aislamiento del numeral «cinco» o, al contrario, su presencia delante de otro numeral múltiplo de diez, rige en parte la ocurrencia de una variante u otra:

- «pisca pachaca» (500); «pisca chungá» (50); «pichica» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 65 [65]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chungá» (50); «pichica» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 189 [191]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chungá» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 313 [315]);
- «pichica» (5); «pisca chungá» (50) (Guaman Poma 1980 [1615]: 361 [363])⁹;
- «pisca» (5); dos veces: «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 455 [457]);

⁹ Aquí el contexto no es una enumeración de los grados de la aristocracia indígena, sino sencillamente una lista de números que forma parte de una descripción del sistema contable de los incas. Sin embargo, esta diferencia, en el presente caso, es de nula consecuencia, pues visiblemente el cronista se expresa en forma espontánea.

- dos veces: «pisca chunga» (50); dos veces: «pisca» (5); «pisca pachaca» (500); «pisca chûga» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 456 [458]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chunga» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 457 [459]);
- «pisca chunga» (50); «pichica» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 738 [752]);
- «PISCA PACHACA» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 747 [761]);
- tres veces: «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 748 [762]);
- «PISCA CHUNGA» (50) (Guaman Poma 1980 [1615]: 749 [763]);
- «pisca chûga» (50) (Guaman Poma 1980 [1615]: 754 [768]);
- «PICHICA» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 755 [769]);
- «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 759 [773]);
- «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 760 [774]);
- «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 773 [787]);
- «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 793 [807]);
- «pisca pachaca» (500) (Guaman Poma 1980 [1615]: 818 [832]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chunga» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 921 [935]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chunga» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 924 [938]);
- «pisca pachaca» (500); «pisca chunga» (50); «pisca» (5) (Guaman Poma 1980 [1615]: 974 [992]).

Constatamos que cuando el numeral «cinco» antecede a otro numeral múltiplo de diez, su forma es sistemáticamente *pisqa*, sin ninguna excepción. En cambio, para designar el numeral sencillo «cinco» compiten dos formas distintas, siendo *pisqa* la variante mayoritaria y *pich(i)qa* la minoritaria. Esta última aparece cinco veces, en las páginas 65 [65], 189 [191], 361 [363], 738 [752] y 755 [769], respectivamente. La forma *pisqa*, por su parte, cuenta nueve ocurrencias en lo que al numeral «cinco» en sentido estricto respecta y cuarenta y dos si tenemos en cuenta su composición con un múltiplo de diez. Es interesante comparar este resultado, obtenido a partir de pasajes en castellano y, por ende, en los que los préstamos del quechua corresponden al habla usada espontáneamente por el cronista¹⁰, con los numerales que aparecen en las oraciones cristianas de la *Nueva corónica*.

¹⁰ A la inversa, hemos juzgado que las ocurrencias de las dos variantes que figuran en los textos o expresiones quechuas recogidos por el cronista eran menos representativas de su lengua y no las

Sabemos que, en los cortos textos quechuas que preceden directamente a las oraciones propiamente dichas y las introducen, Guaman Poma prescribe la recitación de plegarias oficiales (el padrenuestro, el avemaría, el credo, la salve) e indica cuantas veces cada plegaria tiene que ser rezada. En ellos, los numerales «cinco» y «cincuenta» son relativamente frecuentes. La diferencia con la distribución anterior de las variantes *pisqa* y *pich(i)qa* es evidente. Encontramos una sola vez la primera, que además no traduce el numeral «cinco» sino «cincuenta», en asociación con «chunga» (diez) (Guaman Poma 1980 [1615]: 830 [844]). En las demás ocasiones, solo encontramos la forma *pich(i)qa*, sea aislada —cuatro veces (Guaman Poma 1980 [1615]: 826 [840], 830 [844], 832 [846] y 834 [848]), más una, representada por la forma «picha» (Guaman Poma 1980 [1615]: 828 [842]) que no puede ser sino un error involuntario por «pichica»—, sea formando parte del numeral compuesto «pichica chunga» —cuatro veces (Guaman Poma 1980 [1615]: 826 [840], 828 [842], 832 [846] y 834 [848])—. En definitiva, se han invertido las variantes minoritaria y mayoritaria.

Este análisis comparativo revela el contraste entre la lengua que usa el cronista cuando se expresa en forma espontánea y la de las oraciones cristianas. La forma *pich(i)qa* aparece raras veces en la primera¹¹, mientras que su uso es casi exclusivo en la última. Consideramos que el elemento decisivo reside en que esta variante está más cercana a la forma primitiva *pichqa* y, en consecuencia, sentida como más legítima que la forma alternativa *pisqa*. En estas condiciones, la preferencia que le da Guaman Poma en las oraciones cristianas, contra su tendencia natural, es una clara manifestación de su voluntad de elevar el nivel de lengua de dichos textos.

Sin conexión con el resultado precedente, pero no por ello menos interesante es otra conclusión, que nace de la observación del registro de las formas ajenas a las oraciones cristianas. Este registro da la impresión de presentar un estado de lengua correspondiente a una fase intermedia del paso de la forma arcaica *pich(i)qa* a la forma moderna *pisqa*, y nos ofrece un indicio de peso sobre el proceso evolutivo de la primera variante a la segunda. Observamos que la primera está ausente por

hemos incluido en nuestro registro. En este sentido, hemos dejado de lado las tres expresiones rituales «pichicanmi» (Guaman Poma 1980 [1615]: 290 [292]), «pichecanpi» (Guaman Poma 1980 [1615]: 781 [795]) y «pichicanmi» (Guaman Poma 1980 [1615]: 785 [799]), cuya base es *pich(i)qa*. Asimismo, no hemos tomado en cuenta el numeral «pisca», que aparece en un poema que pertenece al género llamado *harawi* (Guaman Poma 1980 [1615]: 309 [311]).

¹¹ Si hubiéramos incluido las formas que no hemos considerado como representativas del habla natural del cronista (nota 9), las variantes *pich(i)qa* habrían sumado ocho ocurrencias, lo que de todas maneras es inferior al número de variantes *pisqa* a secas (diez) y muy inferior si se tiene en cuenta la posibilidad de composición con un múltiplo de diez (cuarenta y tres).

completo en los numerales complejos formados por la multiplicación de cinco y de un múltiplo de diez, como son los equivalentes de cincuenta y quinientos. De ello se puede inferir que el cambio afectó en una etapa inicial tales numerales complejos, de difícil pronunciación —fijémonos, por ejemplo, en la poco leve asociación *pichqa pachaka*, «quinientos»—, antes de afectar el numeral simple «cinco». Dicho esto, si bien la composición de este último con múltiplos de diez innegablemente tuvo un efecto acelerador sobre la transformación de la forma primitiva *pichqa* en la forma moderna *pisqa*, sería erróneo pensar que engendró tal fenómeno. Este se debió más bien a un factor exógeno que fue la influencia de un sustrato aimara. Así se explica la evolución del referido numeral en el dialecto del Cuzco, pero también en la lengua practicada por Guaman Poma, si nos atenemos a una propuesta de Marco Ferrell (1996: 413-455)¹².

El morfema característico del caso acusativo

El segundo rasgo es de carácter morfológico y concierne el morfema del caso acusativo. A este respecto también el quechua de Guaman Poma presenta una dualidad de formas, según se colige de un censo exhaustivo de las ocurrencias de dicho morfema en la *Nueva corónica*, siendo «ta» (*ta*) y «cta» (*cta*) los alomorfos. Lo que nos causa sorpresa no es esta coexistencia, que está documentada en todas las obras filológicas escritas durante el primer siglo de la época virreinal y que persiste incluso en algunas variedades contemporáneas como la mayor parte de las que constituyen el grupo *wanka*. La regla que rige la repartición de los alomorfos es la siguiente: la variante *ta* está usada tras una consonante mientras que *cta* aparece tras una vocal¹³. Ahora bien, la distribución existente en el corpus quechua de la *Nueva corónica* no sigue esta regla. En la gran mayoría de los casos, la forma que aparece detrás de una vocal no es *cta* sino *ta*. Siendo excepcionales los casos en *cta*, sospechamos que existe alguna relación entre su presencia y la naturaleza de los textos en los cuales figuran. Esta intuición nos llevó a registrarlos, dando lugar

¹² El mentado autor aduce que las obras filológicas del siglo XVI e inicios del XVII atestiguan que la espirantización de la africada palatal /ç/ no había empezado en aquella época en quechua, pero que este fenómeno era un hecho ya consumado en aimara a inicios del siglo XVII (diccionario de Ludovico Bertonio) para sugerir que su existencia en los textos y términos quechuas de la *Nueva corónica* era una manifestación del sustrato aimara presente en la variedad manejada por Guaman Poma (Ferrel R. 1996: 417 y nota 10).

¹³ La regla es más compleja en el caso del quechua *wanka*, en el cual interviene la noción de cantidad vocálica, característica del conjunto quechua 1 al que pertenece el grupo *wanka*. En esta variedad, *ta* se emplea tras una consonante o vocal larga, y *cta* tras una vocal breve (Cerrón-Palomino 1987: 133).

a la lista que presentamos a continuación. Como en el caso anterior, empezaremos con las ocurrencias ajenas a las oraciones cristianas.

- En el capítulo «Abusiones...», dedicado a las prácticas mágico-religiosas de los antiguos peruanos, encontramos dos acusativos en *кта*, el primero asociado con la base nominal *uru* («gusano») en «*uructa*» (Guaman Poma 1980 [1615]: 281 [283])¹⁴, el segundo asociado con la base *aya* («cadáver») en «*ayacta*» (Guaman Poma 1980 [1615]: 282 [284]). En ambos casos, el contexto es un presagio que establece una correspondencia entre una circunstancia de la vida cotidiana —la aparición de un insecto— y un acontecimiento futuro.
- La forma *кта* del acusativo aparece también en la palabra «*hapllacta*» (Guaman Poma 1980 [1615]: 313 [315])¹⁵, en que está reunida con la base nominal *haplla* («iracundo»). Esta palabra figura en una frase quechua del capítulo dedicado a la justicia en el Imperio inca. Según el cronista, la frase en cuestión era pronunciada al momento de la ejecución de los borrachos, iracundos y otros perturbadores del orden público.
- Cuatro ejemplos de la variante *кта* del morfema acusativo figuran en el canto llamado *qachwa*, cuya lengua fue definida por Rodolfo Cerrón-Palomino como una lengua híbrida aimaro-quechua (Guaman Poma 1980 [1615]: 317 [319]. Cfr. supra, nota 2).
- Encontramos otros dos casos del acusativo en *кта* en los términos siguientes, «muchachocta» (muchacho-*кта*) y «yanaconacta» (*yana-kuna-кта*), dentro de un texto perteneciente al capítulo denominado «tratos», más precisamente en el que reproduce las palabras de amenaza del hijo de un encomendero a varios caciques (Guaman Poma 1980 [1615]: 721 [735]).

¹⁴ La secuencia quechua ilustra un dibujo de Guaman Poma que representa dos insectos, uno llevando al otro en el aire. Por eso, probablemente tenemos que interpretar aquí la palabra *uru* (normalmente «gusano») en el sentido más general de «insecto».

¹⁵ El diccionario de Diego González Holguín menciona varias formas compuestas sobre la raíz verbal *haplla* (González Holguín 1952 [1608]: 150), lo que podría inducirnos a pensar que la palabra «*hapllacta*», tal como figura en la *Nueva crónica*, se descompone en los siguientes morfemas: **haplla-q-ta*, siendo *q* el morfema característico del agentivo (el que realiza la acción expresada por el verbo) en quechua. En realidad, no solo el agentivo no aparece en ninguna de las formas verbales indicadas por González Holguín, sino que este hace corresponder con la siguiente definición: «El iracundo ocasionado en palabras descortesces ynjuriador y que comienza las pendencias» (González Holguín 1952 [1608]: 150) el término «Hapllaruna». El propio Guaman Poma menciona la palabra «*haplla*» poco antes de la frase quechua en la que aparece «*hapllacta*». Esta última locución, por consiguiente, no puede interpretarse sino como *haplla-кта*.

- Una última forma en *kta* se asocia con los términos *yawar sanku*, que designan un bollo hecho de harina de maíz mezclada con sangre. La expresión «yauar sancoc^{ta}» aparece en una frase ritual pronunciada durante el sacrificio de una llama. El cronista nos precisa que este se opera conforme la costumbre prehispánica, es decir, mediante la incisión del corazón (Guaman Poma 1980 [1615]: 881 [895]).

De esta lista se desprende que las formas en *kta* solo aparecen en textos recogidos por Guaman Poma. Es más, estos textos presentan una notable unidad de contenido. Con la sola excepción de la «amenaza» del hijo de encomendero, son transcripciones de cantos, palabras rituales o aforismos en estrecha vinculación con la tradición prehispánica. Añadiremos que entre ellos, existe uno, el canto llamado *qachwa*, escrito en una lengua mixta aimaro-quechua y, por ende, muy distinta de la que emplea normalmente el cronista. Otros tres —los dos primeros citados y el último— reflejan creencias o prácticas mágico-religiosas paganas que él censura explícitamente. Por consiguiente, se trata de textos que no pueden de ninguna manera ser considerados como redactados por Guaman Poma.

Interesémonos ahora por las oraciones cristianas. Con una decena de variantes *kta* del acusativo, son los textos quechuas de la *Nueva corónica* en los que aparece el mayor número de estos morfemas. Una de las plegarias, la que está compuesta para la salvación de las almas del purgatorio, se halla particularmente bien provista, ya que cuenta con seis formas en *kta*. Estas aparecen en los siguientes contextos, «huchazapacunactari», «suncocunactari», «[a]hijadaycunacta», «hatun huchayocunacta», «lutiranocunacta» y «cristiano chicnecocunactari» (Guaman Poma 1980 [1615]: 832 [846]), en asociación con los términos o expresiones *hucha-sapa-kuna* («los pecadores»), *sunqu-kuna* («los corazones»), *ahijada-y-kuna* («mis ahijadas»), *hatun hucha-yuq-kuna* («los grandes criminales»), *luterano-kuna* («los luteranos») y cristiano *chiquiku-q-kuna* («los que odian a los cristianos»).

Este resultado no deja lugar a dudas sobre las condiciones de aparición de los alomorfos *ta* y *kta* del acusativo en la *Nueva corónica*. En los textos redactados por el propio cronista en la variedad quechua que le era familiar, aparece sistemáticamente la primera de estas formas, ya sea tras una vocal o una consonante. Esto demuestra que en dicha variedad, el proceso de uniformización de las formas del acusativo era un hecho consumado. Sin embargo, por ser la forma primitiva, la variante *kta* después de una vocal continuaba siendo percibida por el cronista como más legítima que la forma alternativa *ta*, lo que explica que recurrió a la primera en los textos que suscitaban en él un afán de purismo. A esta categoría sin duda pertenecen las oraciones cristianas, a juzgar por la frecuencia relativamente alta de

aparición del acusativo en *kta*, cuando su variante *ta* es hegemónica en los demás textos compuestos por Guaman Poma. A este respecto, *kta* resulta ser el homólogo de la forma *pich(i)qa* del numeral «cinco», en la relación que une estas formas a sus variantes *ta* y *pisqa* respectivamente.

En resumidas cuentas, tanto en lo que se refiere al morfema característico del caso acusativo como al numeral «cinco», la lengua de las oraciones cristianas de la *Nueva corónica* se distingue de la que utiliza usualmente Guaman Poma por la elección de las formas más conservadoras. Tratándose de textos sagrados, a los cuales el cronista daba seguramente la preeminencia sobre el resto del corpus quechua de su obra, esta opción es coherente con la voluntad de escribir en un estilo más refinado y más depurado.

No obstante, podemos preguntarnos si el criterio de antigüedad es el único pertinente. A este respecto, si la evolución de *kta* tras una vocal hacia *ta* ocurrió durante la época colonial tanto para el quechua cuzqueño como para la lengua general, un análisis más fino desemboca en la comprobación de cierta disparidad cronológica.

En lo que se refiere a la lengua general, ciñéndonos al área ayacuchana, la uniformización del morfema acusativo, visible en los textos escritos por Guaman Poma en forma espontánea, se observa también, medio siglo más tarde, en la petición que los caciques de Uyupacha dirigieron al obispo de Huamanga (Itier 1992: 1-21). En este documento, cuya fecha sitúa César Itier hacia 1670, encontramos únicamente la forma moderna *ta*. Ahora bien, de su estudio comparativo de cuatro obras dramáticas coloniales, todas oriundas del área cuzqueña, Bruce Mannheim colige que la desaparición definitiva de la variante *kta* en el dialecto del Cuzco no es anterior al inicio del siglo XVIII (Mannheim 1990: 139-177). En cada obra estudiada, este autor analiza el grado de realización de varios fenómenos lingüísticos típicos de la variedad cuzqueña e infiere una cronología relativa. Llega a la conclusión de que las cuatro obras son todas posteriores al *Arte de la lengua quichua*, de Juan de Aguilar, escrito en 1690. La más antigua es *El pobre más rico*, de Gabriel Centeno de Osma, escrita a fines del siglo XVII o en los primeros años del XVIII. Si en ella predominan las formas en *ta*, también subsisten casos de la forma alternativa *kta*, de lo cual se concluye que esta última se mantuvo vigente por más tiempo en el quechua cuzqueño que en el ayacuchano.

Esta conclusión resulta aparentemente desmentida por las dos formas *ta* del acusativo tras una vocal que encontramos en los *Comentarios reales*, del Inca Garcilaso de la Vega. Pero pese a que este autor era cuzqueño y su obra maestra fue publicada en 1609, las referidas formas en *ta* no necesariamente son representativas,

ni de dicha época ni del dialecto del Cuzco, pues figuran en las palabras «Puiñuy quita» y «Unuiquita», extraídas del poema quechua *Sumaq Ñust'a* (Garcilaso de la Vega 1985 [1609], t. 1, libro 2, cap. 27: 116). Ahora bien, el padre Blas Valera, a quien el Inca Garcilaso atribuye este poema, era chachapoyano y redactó su crónica antes del final del siglo XVI.

En definitiva, podemos afirmar que cuando Guaman Poma compuso su obra, el proceso de unificación del morfema acusativo, que ya había concluido en la lengua que este utilizaba en forma espontánea, aún no había empezado o era todavía incipiente en el dialecto cuzqueño.

Este resultado nos lleva a formular la hipótesis de que nuestro cronista quiso escribir sus oraciones cristianas en una lengua que se distinguiera no solo por su arcaísmo, sino también por su proximidad del habla del Cuzco. Semejante voluntad no puede asombrarnos si consideramos el evidente tropismo cuzqueño que manifestaban los autores de obras catequísticas coloniales en quechua, especialmente los que elaboraron la *Doctrina christiana* de 1584¹⁶. Pero, claro, nuestra hipótesis se hallaría fortalecida si la respaldaran también argumentos lingüísticos sacados del estudio de la *Nueva corónica*. En esta perspectiva, examinaremos ahora un tercer rasgo característico de la lengua de las oraciones cristianas: la presencia del morfema *ri*, que cumple la función de marcador de tópico.

El morfema marcador de tópico *ri*

Un marcador de tópico es un morfema gramatical cuya función es indicar que el elemento al cual viene yuxtapuesto constituye el tópico o tema de la frase. Considerando los dialectos surperuanos actuales, observamos que el ayacuchano posee un solo marcador de tópico, cuya forma es *qa*, mientras que el cuzqueño posee dos, siendo *ri* el morfema adicional. Este define el tema del enunciado en asociación o en oposición con un elemento ya evocado, y aparece a menudo en frases interrogativas.

Si nos interesamos por la distribución de estos dos morfemas en el corpus quechua de la *Nueva corónica*, es visible el contraste entre la presencia bastante bien repartida

¹⁶ Este tropismo cuzqueño aparece con una particular nitidez en las «Annotaciones, o scolios, sobre la traducción de la Doctrina christiana...» (Pereña 1985 [1584]: 167-187, numeración del editor), en las que los autores de la *Doctrina christiana* justifican sus opciones lingüísticas y sus traducciones en los casos más delicados. Estas anotaciones constan de dos partes, una relativa al quechua y la otra al aimara. La primera incluye numerosas alusiones al dialecto del Cuzco que los autores visiblemente consideraban como la referencia suprema.

de *qa* en textos de varias índoles a lo largo de la obra y la frecuencia de aparición desigual en extremo de *ri*. De esta última partícula se cuentan siete ejemplares, de los cuales seis figuran en las oraciones cristianas. El sétimo aparece en un corto texto dirigido a los campesinos, a quienes el autor recomienda que cuiden sus cultivos y animales domésticos: *alli sarata papata llamata waqaychaychik' atuq pumamanta* («protejan bien el maíz, la papa y las llamas de los zorros y pumas») (Guaman Poma 1980 [1615]: 860 [874]). Después de este primer consejo, de carácter general, viene otro, que se refiere específicamente a la protección de los maizales. Es cuando aparece el marcador de tópico *ri*: *saratari llamakunamanta atuq lluychu anas chiwillu pisqakuna yutu pisaqakunamanta uritu runa suwakunamanta waqaychaychik* («en cuanto al maíz, protéjanlo de las llamas, zorros, venados, zorrinos, tordos y pájaros en general, perdices pequeñas y grandes, papagayos y hombres ladrones»).

El resto de los ejemplares del marcador de tópico *ri* figura en el grupo de las oraciones cristianas, y más precisamente en dos de ellas, la salve y otra plegaria, compuesta por el cronista para la salvación de las almas del purgatorio. La salve contiene un solo morfema *ri*, que aparece en la siguiente secuencia: *Chaymantari, kay qarqay pacha puchukaptin...* («Y después de ello, cuando tome fin este destierro...») (Guaman Poma 1980 [1615]: 835 [849]). Esta ocurrencia no es significativa de las tendencias escriturarias de Guaman Poma, pues la salve pertenece a la liturgia oficial. Tal no es el caso de la oración para la salvación de las almas del purgatorio que es una creación del cronista y que, por sí sola, concentra cinco ocurrencias del morfema *ri* (Guaman Poma 1980 [1615]: 832 [846]). Es más, el fenómeno de concentración de las partículas *ri* no afecta la totalidad de la oración en cuestión, sino más específicamente una de sus frases. En efecto, encontramos cuatro ocurrencias en la siguiente secuencia: *chaymantari kay pachapiri tukuy cristianokunata waqaychaytaq, Dios yaya; huchasapakunaktari pampachapuy, Dios yaya; infieles, mana qanman sunqakunaktari, qanman kutirichi[y], Dios yaya* («y después de eso, en esta tierra protege a todos los cristianos, Dios Padre; y los pecadores, perdónales, Dios Padre; y los infieles, los que no dirigen¹⁷ sus corazones hacia ti, hazlos volver hacia ti, Dios Padre»). Que esta corta secuencia contenga más partículas *ri* que el resto del corpus quechua de la *Nueva crónica* nos parece revelador de una intención que tiene mucho más que ver con preocupaciones estilísticas que con necesidades propiamente semánticas. A este respecto, aunque

¹⁷ La frase quechua es elíptica. El verbo sobreentendido es sin duda un derivado de la raíz *kuti*, ya presente en *kuti-ri-chi* y que concuerda con el sentido que se deduce del contexto: «volver, dirigir hacia alguien».

no hay regla que prohíba la presencia de varios morfemas *ri* en una misma frase — *qa* sí está sometido a tal prohibición—, la misma concentración de las ocurrencias de dicha partícula le quita lo esencial de su contenido de marcador de tópico, reduciéndolo a una simple conjunción entre enunciados conexos¹⁸.

Más significativo aún es el hecho de que la frase citada más arriba, además de incluir cuatro ocurrencias del marcador de tópico *ri*, contiene dos formas arcaicas *kta* del morfema de caso acusativo tras vocal y que ambas preceden directamente a la partícula *ri* («huchazapacunactari» y «suncocunactari»). Un tercer ejemplo de esta asociación («cristiano chicnecocunactari») está presente en otra frase de la misma plegaria. Esta última, por consiguiente, resulta ser un caso especialmente representativo del alto grado de artificio de la lengua de Guaman Poma en sus oraciones cristianas.

Nos parece muy reveladora la ausencia de la partícula *ri* en el dialecto de la costa central descrito por Domingo de Santo Tomás, así como en la variedad ayacuchana actual y, en cambio, su presencia en el quechua cuzqueño, tanto colonial como contemporáneo. Aquí no cabe duda de que en su afán de purismo, el cronista recurrió a un rasgo característico de la lengua del Cuzco.

En resumen, de los tres rasgos que distinguen la lengua usada por el cronista para escribir sus oraciones cristianas de la que habitualmente empleaba, el primero (forma arcaica *pich(i)qa* del numeral «cinco») puede ser definido como conservador; el segundo (variante *kta* del acusativo tras vocal), conservador y cuzqueño; y el tercero (marcador de tópico *ri*), cuzqueño. La anomalía reside en que el primero, además de conservador, era contrario a la tendencia de la variedad cuzqueña, cuyo sustrato aimara obraba en pro de la transformación de *pichqa* en *pisqa*. Pero, aunque podemos sospechar que esta evolución estuviera en marcha en la época de Guaman Poma, en las obras filológicas del siglo XVI e inicios del XVII prácticamente no encontramos huella de la forma moderna, ni siquiera en numerales compuestos como cincuenta, lo que, habida cuenta del carácter normativo de dichas obras, tiende a indicar que el clero misionero se había pronunciado a favor de la variante arcaica. En definitiva, los criterios que definen las opciones escriturarias del cronista en sus oraciones cristianas son el conservadurismo y la preferencia por los rasgos cuzqueños cuando estos no infringían las normas del clero.

¹⁸ Cabe señalar que este papel de conjunción coincide con el que indica Diego González Holguín en su gramática. Además, el quechuista jesuita no menciona ninguna diferencia funcional entre los morfemas *qa* y *ri* (González Holguín 1607: ff. 121 reverso y 141 anverso).

Guaman Poma y la lengua del Cuzco

Que la búsqueda por Guaman Poma de un nivel de lengua más elevado se traduzca por la elección de rasgos dialectales conservadores no sorprenderá a nadie. Pero que se manifieste por el apego a formas cuzqueñas merece una explicación. Encontramos elementos de respuesta en una breve mención que el cronista dedica al dialecto del Cuzco. Como ocurre muy a menudo en la *Nueva corónica*, este pasaje, que se refiere a los habitantes del Cuzco en general, esconde tras una apariencia anodina un contenido altamente significativo: «...y bien criados como espanoles y saserdotes yn[di]os negros todos hablan como ynga - hamoy ynga - hamoy auqui - hamoy coya - hamûy nusta - hamoy palla» (Guaman Poma 1980 [1615]: 1052 [1060]).

En pocas palabras, Guaman Poma nos dice mucho. En su percepción del quechua cuzqueño, se transparenta primero un sentimiento de respeto. El cronista considera el dialecto del Cuzco como una lengua de gran prestigio, lo que explica la presencia de préstamos de esta variedad como los marcadores de tópico *ri* en las oraciones cristianas de la *Nueva corónica*. En el fragmento citado, el prestigio que Guaman Poma reconoce al quechua cuzqueño se manifiesta por la abundancia de los títulos de la nobleza incaica: *hamu-y, Inka* («ven, Inca»); *hamu-y, Awki* («ven, Señor»); *hamu-y, Quya* («ven, Reina»); *hamu-y, Nusta* («ven, Princesa»); *hamu-y, Palla* («ven, Dama»). Pero, si los títulos de nobleza son elocuentes, lo son también los imperativos *hamu-y* que los acompañan. La presencia de la raíz verbal *hamu-* («venir») no es fortuita: el cronista escogió esta raíz para expresar la distancia que separa su lengua de la del Cuzco, pues, en otras partes de la *Nueva corónica*, el equivalente quechua del verbo «venir» reviste sistemáticamente la forma *samu-*:

- «samóca» (*samu-nqa*; futuro, 3ª persona) (Guaman Poma 1980 [1615]: 283 [285]).
- «samoncam» (*samu-nqa-mi*; futuro, 3ª persona) (Guaman Poma 1980 [1615]: 317 [319]).
- dos veces: «samusac» (*samu-saq*; futuro, 1ª persona) (Guaman Poma 1980 [1615]: 319 [321]).
- «samuni» (*samu-ni*; presente, 1ª persona) (Guaman Poma 1980 [1615]: 724 [738]).
- «samunqui» (*samu-nki*; presente, 2ª persona) (Guaman Poma 1980 [1615]: 724 [738]).

Este registro demuestra que la aspiración de la /s/ inicial, esto es, su transformación en la fricativa glotal /h/, es un rasgo ajeno a la lengua de Guaman Poma, quien eligió deliberadamente una locución provista de este rasgo, característico del quechua cuzqueño, para subrayar las divergencias entre las dos variedades. Estas divergencias atestiguan el carácter artificial de la lengua en la que el cronista escribió sus oraciones cristianas. Otra prueba reside en que los rasgos que caracterizan dicha lengua no aparecen de manera permanente sino episódica. Esta presencia intermitente nos parece sintomática del esfuerzo considerable que realizó el autor para contrarrestar sus tendencias lingüísticas naturales. En definitiva, la disciplina que impuso a su lengua tiene mucho que ver con el fenómeno de ultracorrección, por no decir de autocensura.

Conclusión

De este estudio, se desprende que Guaman Poma de Ayala puso mucho cuidado en la redacción de sus oraciones cristianas en quechua. No cabe duda de que para él eran textos de suma importancia. ¿Cuál era su meta al incluirlos en su obra? En nuestra opinión, solo es concebible una: la oficialización de estas oraciones, es decir, su consagración por la Iglesia como textos oficiales. En otros términos, el cronista se había fijado el objetivo de hacer adoptar, al menos en el territorio de lo que él llamaba el Reino de las Indias, una nueva liturgia.

Aquí surge una pregunta: ¿esta reivindicación implícita no sería un primer paso hacia otro objetivo de mayor envergadura, es decir, la fundación de una nueva Iglesia, específicamente india? Pensamos que esto sería coherente con el contenido de la *Nueva corónica*, el cual, fundamentalmente, puede ser definido como la presentación de una entidad a la vez humana («los indígenas») y territorial («el Reino de las Indias») que Guaman Poma se empeña en defender y promover a través de sus múltiples facetas: histórica, cultural, social, geográfica, etcétera. En estas condiciones, una Iglesia india dotada de su propia liturgia no sería sino el componente religioso de tal entidad. Dicho esto, la agudeza de nuestro cronista no podía dejar de recordarle esta realidad insoslayable: no se puede concebir una Iglesia india sin un clero indio y este, a inicios del siglo XVII, no existía.

La cuestión, empero, se planteó más tarde, a finales del siglo XVII, en el Perú. De singular importancia a este respecto fue la acción de un religioso mestizo nativo de Arequipa, Juan Núñez Vela de Ribera. Esta acción, que se desarrolló en el último decenio del siglo XVII, apuntaba a poner en práctica una real cédula del rey Carlos II que suprimía los obstáculos legales al acceso de los indios al sacerdocio, pero que tardaba en ser aplicada (Wuffarden 2005: 231-232). En esta perspectiva,

Núñez Vela dirigió en 1693 a los que llamaba «los ilustres caballeros incas [...] y todos los Indios y Mestizos sus parientes y amigos»¹⁹ una carta colectiva en la que proponía que se fijara en la iglesia de la Virgen de Copacabana, en Lima, un cuadro provisto de los nombres de todos los inquisidores que habían actuado en pro de esta decisión (Núñez de Vela 1693).

A inicios del siglo XVII, cuando Guaman Poma redactó su *Nueva corónica*, la cuestión no estaba suficientemente madura como para ser debatida en público. Sin embargo, no nos parece abusivo considerar como un antecedente de la iniciativa de Núñez Vela este juicio que el cronista emite sobre los padres titulares de doctrinas. Presentándolos significativamente como extranjeros o *mitmaq*, Guaman Poma exige que su cargo solo les sea concedido a título precario:

que los d[ic]hos . p[adr]e . dotrinantes estrágeros q[ue] en la lengua de los yn[di]os se llama - mitmac de castilla todos no se puede llamarse propetario aunq[ue] sea hijo de espanol como no sea hijo de yn[di]o - y aci de nêguna manera es propetario los p[adr]e de las dotrinas deste rreyno todos son ynteren [interinos] porque solo los yn[di]os son propetarios ligitimos (Guaman Poma 1980 [1615]: 657 [671]).

¿Por qué interinos? Lógicamente, porque en ausencia de toda solución alternativa, no se podía prescindir del clero español, pero también porque Guaman Poma pensaba que tal situación era profundamente anómala y que no debía prolongarse *ad vitam æternam*.

Bibliografía

ALBÓ, Xavier y Félix LAYME

2005 «Más sobre el aymara de Guaman Poma». En Jean-Philippe Husson (ed.), *Entre tradición e innovación: cinco siglos de literaturas amerindias*. Actas del simposio ART 9 («Fondo autóctono y aportes europeos en las literaturas amerindias. Aspectos metodológicos y filológicos»), 50° Congreso Internacional de Americanistas (Varsovia, julio de 2000). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 101-172.

ANÓNIMO

1975 *Doctrina cristiana en quechua; Misa completa; oraciones, cantos, letanías y responsos*. Lima: Mercurio.

¹⁹ Él mismo se proclamaba descendiente del inca Sinchi Ruqa (Wuffarden 2005: 231).

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

1987 *Lingüística quechua*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas (colección Biblioteca de la Tradición Andina, 8)/Universidad Nacional de Puno/Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit.

2005 «Entre el aimara y el quechua: la <cachiua> guamanpomiana». En Jean-Philippe Husson (ed.), *Entre tradición e innovación: cinco siglos de literaturas amerindias*. Actas del simposio ART 9 («Fondo autóctono y aportes europeos en las literaturas amerindias. Aspectos metodológicos y filológicos»), 50º Congreso Internacional de Americanistas (Varsovia, julio de 2000). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 77-99.

FERREL R., Marco A.

1996 «Textos aimaras en Guaman Poma», *Revista Andina* (Cuzco) 14 (2), diciembre, 413-455.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1985 [1609] *Comentarios reales de los incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, dos tomos.

GONÇALEZ HOLGUÍN, Diego

1607 *Gramatica y arte nueva de la lengua general de todo el Peru, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca*. Lima: Francisco del Canto.

1952 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Instituto de Historia (colección Publicaciones del Cuarto Centenario).

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1936 [1615] *Nueva corónica y buen gobierno (Codex péruvien illustré)*. «Avant-propos» de Paul Rivet, «Renseignements sommaires» por Richard Pietschmann. París, Université de Paris: Institut d'Ethnologie (colección Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, 23), [1615/1616].

1980 [1615] *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste, México D. F.: Siglo XXI (colección América Nuestra, 31).

2001 [1615] *Nueva corónica y buen gobierno*. Facsímil digital del manuscrito de Copenhague (Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4º) y de la transcripción y edición de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste (tercera edición [1980]). (1980, 1982, 1992), corregida por Ivan Boserup y Rolena Adorno (2001, 2004). Copenhague: Det Kongelige Bibliotek. Sitio internet: www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm.

HUSSON, Jean-Philippe

1985 *La poésie quechua dans la chronique de Felipe Waman Puma de Ayala*. París: L'Harmattan (Série ethnolinguistique amérindienne).

HUSSON, Jean-Philippe (ed.)

2005 *Entre tradición e innovación: cinco siglos de literaturas amerindias*. Actas del simposio ART 9 («Fondo autóctono y aportes europeos en las literaturas amerindias. Aspectos metodológicos y filológicos»), 50º Congreso Internacional de Americanistas (Varsovia, julio de 2000). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ITIER, César

1992 «Un nuevo documento colonial escrito por indígenas en quechua general: la petición de los caciques de Uyupacha al obispo de Huamanga (hacia 1670)», *Lexis* (Lima) 16 (1), 1-21.

MANNHEIM, Bruce

1990 «La cronología relativa de la lengua y literatura quechua cusqueña», *Revista Andina* (Cuzco) 8 (15), 139-177.

NÚÑEZ VELA DE RIBERA, Juan

1693 *Carta que Don Ivan Nuñez Vela de Ribera, Clerigo Presbytero, Mestizo, Descendiente de Indígenas Gentiles Idolatras del Reyno del Perú, Racionero de la Santa Iglesia Cathedral de la Ciudad de Arequipa, escribe à los Ilustres Cavalleros Ingas, Provenientes de la Estirpe Regia de los Monarcas del Perú; y à todos los Indígenas, y Mestizos sus Parientes, y Amigos* (Archivo General de Indias, Sevilla, legajo Lima 20).

PEREÑA, Luciano

1985 [1584] *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (colección Corpus Hispanorum de Pace, vol. 26-2).

WUFFARDEN, Luis Eduardo

2005 «La descendencia real y el “renacimiento inca” en el virreinato». En Thomas Cummins, Gabriela Ramos, Elena Phipps y otros, *Los incas, reyes del Perú*. Lima: Banco de Crédito (Colección Arte y Tesoros del Perú), 175-251.