

UN TEXTO EN EL IDIOMA OLVIDADO DE LOS INKAS

Jan Szemiński

Universidad Hebrea - Jerusalén

La existencia de un idioma propio de los Inkas no ha sido comprobada. Tres cronistas: Garcilaso, Cantos de Andrada y Cobo mencionaron su existencia (véase Cerrón-Palomino 1988: 122-123) pero sin dar ejemplos de textos o palabras, afirmaron que el idioma fue hablado solamente entre los aristócratas cusqueños.

La búsqueda de datos sobre el idioma de los Inkas sufre de varios obstáculos: las fuentes, cuando editadas, están editadas mal. Palabras y textos en idiomas andinos reciben formas bastante alejadas de sus grafías originales a causa de una lectura incompetente por parte de los copistas y paleógrafos entre los cuales el conocimiento de idiomas andinos es escaso. Los autores de las fuentes siempre apuntaron las palabras andinas según las reglas de la ortografía castellana del momento. Una nueva lectura de los pocos textos andinos conservados en fuentes españolas siempre tiene que comenzar con una investigación sobre el grado de conservación de textos y palabras andinas, para saber si la forma en la que fueron escritas es la que les había dado el autor, y para verificar los conocimientos del propio autor.

En el presente trabajo, utilizando unos textos quechuas, investigaré primero los conocimientos lingüísticos de Juan de Betanzos y el grado de conservación de dichos textos en su obra y, sólo después, estudiaré lo que creo es el único texto hoy conocido en el idioma propio de los Inkas.

En 1987 María del Carmen Rubio publicó una versión nueva, más completa, de *Suma y narración de los Incas* basada en un manuscrito conservado en la biblioteca de la Fundación Bartolomé March en Palma de Mallorca. Juan de Betanzos tuvo fama de ser el mejor lengua de su tiempo en el Qusqu. Casado con una *ñuſta*¹ conoció la aristocracia incaica del Qusqu y vivió entre ella. No cabe duda que sus informaciones provienen directamente de los orejones cusqueños. Al escribir la *Suma*, Betanzos ya había pasado en el Perú unos 15 años; durante este tiempo aprendió el quechua, escribió un diccionario y una gramática quechuas, hoy perdidas, tradujo al quechua enseñanzas de la Iglesia y del quechua las informaciones de los *khipu kamayuqkuna* sobre el pasado incaico y cusqueño. El texto de la *Suma* frecuentemente contiene frases que parecen tener sintaxis quechua y no romance.

El texto publicado en 1987 no es el original, porque la división de las palabras en varios de los textos quechuas que contiene es errónea, pero sus traducciones son correctas. Ni el escribano, ni la paleógrafa conocieron el quechua, de otro modo la división de palabras quechuas sería correcta. he aquí dos ejemplos.

El texto impreso: “*acocapa Ynga aucay quita atixu llacxaimoctiangui cuna punchaupi* que dice: vamos sólo rey y venceremos a tus enemigos que hoy en este día ternas contigo prisioneros” (Betanzos 1987: I: VIII: 32-33).

El texto analizado:

	Versión original corregida	Versión fonémica	Traducción de Betanzos
1.	<i>aco</i>	<i>aku</i>	vamos
2.	<i>çapa Ynga</i>	<i>sapa Inka</i>	sólo rey
3.	<i>aucayquita</i>	<i>awqaykita</i>	a tus enemigos

1. Para escribir las palabras andinas utilizó la notación siguiente:

p	t	ç	ê	k	q
p'	t'	ç'		k'	q'
ph	th	çh		kh	qh
	s	s	ŝ	h	j
w	l	ll		y	
	r				
m	n	ñ			
u		a		i	
ü		ä		ï	

Marcó las vocales largas con " según el uso aymara establecido.

4.	<i>aitxû</i>	<i>atis' un</i>	venceremos
5.	<i>llacxa (i) moc</i>	<i>llaks' amuq</i>	contigo prisioneros
6.	<i>tiangui</i>	<i>tiyanki</i>	ternas
7.	<i>cunâ punchaupi</i>	<i>kunan punc' awpi</i>	hoy en este día.

En las palabras: *çapa*, *aitxû*, *cunâ* el copista o la paleógrafa omitieron los diacríticos. En la palabra *llacxaimoc* aparece una *i*, cuya presencia hace discutible y dudosa la lectura propuesta, *llacxaimoc* me parece imposible en el quechua cusqueño hasta ahora conocido.

Llacxaimoc proviene de la raíz *llaks'a-* (hoy en Qusqu *llaksa-*): “Pasmarse a otro, hazerle turbar de miedo, o cortarle, o desmayarle, o elarle la sangre como el que ve vn leon cerca, o serpiente. *Llacsac catari*. Biuora como basilisco que mata, o esmaya con la vista corta y turba”. (Gónçalez Holguín 1952: 207). Según Bertonio (1612: 2: 199) *Llaksasitha* significa “Admirarse, assombrarse”. Entonces el significado de la palabra *llacxaimoces* claro: El que mirando hace que otros se turben de miedo.

La palabra que sigue a *llacxaimoc*, *tiangui* significa: Te sentarás, estarás sentado, estarás en algún lugar determinado, morarás, habitarás. Juan de Betanzos tradujo ambas palabras: “contigo prisioneros ternás” explicando la situación, pero sin referirse a la imagen del Inka sentado y delante suyo la gente prisionera y cautivada por su mirada.

La palabra *aucayquita* tiene una forma sorprendente del sufijo *-ta*, en vez de *-cta*, como se solía hablar en el Qusqu del s. XVI.

Las palabras: *Ynga* y *tiangui* contienen consonantes sonorizadas después de una nasal. Si bien la forma *Ynga* puede ser reflejo de la forma utilizada en castellano de aquel tiempo, tal no es el caso de *tiangui*. El quechua de Juan de Betanzos, atribuido a los Inkas del Qusqu mismo, sonorizaba las consonantes *p*, *t*, *k*, *q* después de las nasales. Tal costumbre fonética no existió en quechua común cusqueño del siglo XVI.

El segundo ejemplo trae más datos sobre el quechua de Betanzos, y los conocimientos del copista y de la paleógrafa:

El texto impreso: “CAIÑOC APRANDICANGA CAIÑO CAPRANDI-CACHUN que dice este será en lugar de mi persona este sea en lugar de mi persona” (op. cit.: I: XXVII: 131).

El texto analizado:

	Versión original corregida	Versión fonémica	Traducción de Betanzos
1.	<i>cai</i>	<i>kay</i>	este
2.	<i>ñocap randi</i>	<i>ñuqap rantiy</i>	en lugar de mi persona
3.	<i>canga</i>	<i>kanqa</i>	será
4.	<i>cai</i>	<i>kay</i>	este
5.	<i>ñocap randi</i>	<i>ñuqap rantiy</i>	en lugar de mi persona
6.	<i>cachun</i>	<i>kac'un</i>	sea

Observaciones:

En el texto impreso destaca la división en palabras, completamente errónea, la cual confirma que ni el copista ni la paleógrafa entendieron el texto. La versión copiada no contiene ni un solo caso de formas incomprensibles, es decir, el copista y la paleógrafa cumplieron su tarea bien. Las formas *canga* y *randi* indican otras vez la sonorización después de las nasales. La *i* en *randi* marca la secuencia *iy*, o, lo que es menos probable, una vocal larga *ĩ*.

Los dos ejemplos confirman que Juan de Betanzos fue un quechuista excelente. Al traducir entendía el contexto cultural, como se ve del ejemplo anterior, donde sustituyó la traducción con una explicación y dijo: “contigo prisioneros ternás” en vez de decir: “estarás sentado paralizándolos con tu mirada” o algo similar.

Así describió las celebraciones del triunfo de Inka Yupanki sobre los Soras:

Inka Yupanki “mandó que trajesen delante de si todas las insignias e vestiduras de aquellos señores que allí había preso y sujetado las cuales como delante del fuesen traídas mandó que fuesen hechas muchas borlas coloradas de largos de un gеме... mandó... que las colgasen e atasen e cosiesen en aquellos vestidos e cosas que ansí eran habidas y esto ansí hecho mandolo poner todo debajo de sus pies y ansí mismo mandó que fuesen hechas unas camisetas largas que diesen hasta los pies de las cuales fuesen colgadas muchas borlas y ansí cosidas por todas ellas desde abajo hasta arriba las cuales camisetas y borlas habían de ser coloradas

y esto ya hecho mandó que fuesen traídos delante de los señores que así por él habían sido vencidos e presos e siendo allí delante del mandoles vestir aquellas camisetas y mandoles echar cierta cantidad de chicha porcima y mandoles poner encima de las cabezas ciertas migas hechas de harina de maíz lo cual mandó hacer diciendo que haciendo aquellas cosas así aprehendía posesión e los tales señores e pueblos e provincias a ellos sujetos

y esto así hecho mandó que luego allí saliesen las mujeres señoras de los señores de la ciudad del Cuzco y que cantasen allí en presencia del y de aquellos prisioneros un cantar que él allí ordenó el cual decía: YNGA YUPANGUE YNDIN YOCAFOLA YMALCA CHINBOLEIFOLA YMALCA AXCOLEY HAGUAYA GUAYA HAGUA YAGUAYA. Que quiere decir: Ynga Yupangue hijo del Sol venció los Soras e puso borlas con el sonsonete postrero de Hayaguaya que es como la tanarara que nos decimos” (Betanzos 1987: I: XIX: 93).

Queda claro que la tradición apuntada atribuyó a Inka Yupanki ser el autor del canto cantado por las señoras cusqueñas durante las celebraciones de la victoria sobre los Soras. Las celebraciones consistieron en ritos que perpetuaban el dominio Inka sobre los vencidos. Fue parte muy importante del rito vestir a los Soras en camisetas con borlas coloradas. González Holguín (1952: 299) anotó: “*Puyllu*. Borla, señal de los carneros, *Puylluni* Ponerle la borla por señal”. Según Bertonio (1612: 2: 278) “*Puyllu*, vel *Vnancha*” fue “Señal de hilo o lana que se pone para conocer alguna cosa. *Puyllutha*, vel *vnanchatha*. Señalar assi”. Los lexicógrafos explican que los Soras al vestir camisetas con borlas coloradas fueron señalados como camélidos, propiedad del Inka y parte de su grey.

Dentro de la descripción de las celebraciones el autor de la Suma anotó también el texto del canto:

	Texto original	Texto corregido	Traducción de Betanzos
1.	<i>Ynga Yupangue</i>	<i>Inga Yupangue</i>	Ynga Yupangue
2.	<i>Yndin Yoca</i>	<i>Yndi-n Yoca</i>	hijo del sol
3.	<i>Fola ymalca</i>	<i>Sola-y malca</i>	los Soras
4.	<i>chinbolei</i>	<i>chinbo-lei</i>	puso bordas
5.	<i>Fola ymalca</i>	<i>Sola-y malca</i>	los Soras
6.	<i>axcoley</i>	<i>axco-ley</i>	venció
7.	<i>haguaya guaya</i>	<i>hã guaya guaya</i>	hayaguaya = tanarara
8.	<i>hagua yaguaya</i>	<i>hã guaya guaya</i>	hayaguaya = tanarara

Los versos 1. - 2. contienen el sujeto. Verso 1. se compone de dos palabras panandinas cuya forma no se difiere de las utilizadas por el cronista en otros contextos. En verso 2. *yndi* = inti, sol, posiblemente de origen quechua, fue ya en s. XVI una palabra panandina, *yoca* = yuqa, hijo, es aymara. Para decir: Hijo del sol, cada idioma andino utiliza una construcción diferente:

Idioma	Hijo del Sol	Marcadores gramaticales de la expresión
quechua s. XVI	<i>Intip čurin</i>	...-p ...-n
aymara s. XVI	<i>Intina yuqapa</i>	...-na ...-pa
aymara s. XX	<i>Intin yuqapaq</i>	...-n ...-pa
canto de las señoras compuesto por Inka Yupanki	<i>Indin yoca</i>	...-n ...-ø

La expresión *Indin yoca* no es quechua ni aymara. Raoul de la Grasserie (1894: 5), autor del único trabajo sobre el puquina ² accesible y serio, observó: “N, suffixe du génitif.

Il apparaît rarement, presque toujours remplacé par le jeu des pronoms possessifs...

Yqui-n, du père; *chuscu-n*, du fils; *oracion Kollaka-n Korna*, oraison faire —de temps; *Dios-n Yglesia*, l’Eglise de Dieu”. La construcción descrita es la misma y con el mismo marcador -n, que en el canto de las señoras cusqueñas.

Los versos 3. - 6. se dividen en dos grupos diferenciados por una sola palabra:

Sola-y malca chinbo-lei
Sola-y malca axco-ley.

En la versión publicada los v. 3 y 5 contienen *Fola ymalka* traducido por Juan de Betanzos “los Soras”. La única palabra parecida a Soras en el texto

2. En los trabajos publicados de Alfredo Torero no he encontrado ni un solo dato útil para el análisis de este texto. Su tesis doctoral permanece inaccesible.

impreso del canto es Fola. Los copistas y paleógrafos de textos andinos del s. XVI y XVII frecuentemente leen f en vez de j. El cronista tradujo los versos 3. - 6.: “venció los Soras y puso borlas”. La traducción no conserva la simetría de expresiones, tan visible en el texto del canto. En su traducción los Soras corresponde a *Solay malca*, repetido dos veces. *Solay malca* precede a dos verbos y ocupa posición de objeto directo típica en todos los idiomas conocidos del Qusqu y Altiplano. En quechua y en aymara todos los nombres propios de lugares son adjetivos que preceden a un sustantivo común. En caso de un pueblo, provincia o etnia el sustantivo es *llaqta* en el quechua nocentral y *marka* en quechua central e idiomas aru. La expresión “los Soras como objeto directo de los verbos “vencer, poner borlas” puede tener las siguientes formas en idiomas andinos:

Idioma	Los Soras como objeto directo
quechua nocentral	<i>Sura llaqta-cta</i> <i>Sura llaqta- ta</i>
quechua central	<i>Sura marka-cta</i>
quechua wanka	<i>Sula marka-cta</i>
aymara	<i>Sura mark</i>
canto de las señoras cusqueñas	<i>Solay malca</i>

La comparación no deja duda que la secuencia impresa FOLA YMAL-CA debe dividirse en *Solay malca* = pueblo de los Soras. La forma fonética de la expresión, el marcador - y después de *Sola*, y el marcador \emptyset después de *malca* son rasgos que no aparecen juntos en ninguno de los idiomas andinos conocidos. En los textos puquinas publicados por Raoul de la Grasserie (1894), en todos los casos en que lo he logrado identificar, el objeto directo no tiene ningún marcador y precede al verbo.

La palabra *malca* muestra un fenómeno visible también en el nombre de los Soras: *l* en vez de *r*. Su significado en el texto se vuelve más claro al tomar en cuenta los resultados de la investigación de los significados de *llaqta* ofrecidos por Taylor (1987: 30-31). Taylor comprobó que en los textos de Huarochirí *llaqta* había significado no solamente pueblo, sino más bien la divinidad protectora y fundador del grupo, y el grupo mismo con su centro religioso, territorio y gente. En el dialecto cusqueño hasta ahora se conserva la palabra *marka*: “El valedor, o abogado protector” (González Holguín 1952: 231; Lira 1982: 190). *Solay malca* fue entonces todo el pueblo de los Soras con sus dioses, líderes y territorio. Quizás el sufijo - y en *Solay malca* sea un

intensificador como el sufijo - y en el quechua cusqueño actual (Cusihumán 1976: 233).

Juan de Betanzos tradujo los dos verbos *chinbolei*, *axcoley* como “venció e puso borlas”.

“*Chimpu*, o *puyllu*. Señal de lana, hijo o borilla de colores.

Chimpusoca. Cosa señalada con lana.

Chimpuni, o *puylluni*, *llamacta*. Echar o poner señales de lana o hilo.

Intip chimpun, o *cuychin*, *quillap chimpun*. Cerco del sol o de luna” explicó González Holguín (1952: 110). Bertonio (1612: 2: 82) le dió un sentido más amplio:

“*Chimpu*, vel *Llauto* cordón de hilos torcidos que los chinchaysuyos y otros indios traen en la cabeça.

Chimpu, *Sanampa* Señal de la medida que ha de tener algo.

Chimputha. Señalar la medida con algún hilo, o con otra cosa”.

Y *Čimpu*, hoy *čimpu*, es probablemente igual al *chinbo* en *chinbolei* = “puso borlas”. En tal caso *axcoley* tiene que corresponder a “venció”. En el texto del canto mismo el Inka primero les puso borlas a los Soras y después los venció, mientras que en la traducción primero venció y después puso borlas. En el texto del canto *axcoley* = “venció” tiene que significar dominó y domina, y no simplemente “venció”. Buscando en los diccionarios no he encontrado ninguna raíz que se pudiese escribir *axco*.

Ambas palabras llevan el mismo marcador: “-lei, -ley” que no puede ser quechua ni aymara, y al parecer contiene también una secuencia e(vocal) + y (consonante). Tal grafía no puede aparecer ni en quechua ni en aymara sin vecindad de una consonante velar, aquí ausente.

Los versos 7 y 8 contienen un sonsonete, repetido por el cronista en su traducción, pero de forma algo distinta: *hayaguaya* en vez de *haguaya*. Para que en un canto ambos sean iguales, *haguaya* tiene que contener una vocal larga: *ā*, en primera sílaba. El quechua del Qusqu no conoce vocales largas.

González Holguín (1952: 143, 164, 191) apuntó varias interjecciones que aclaran algo del significado de *hā guaya guaya*:

“*Ha háà*, o *añallay*. O valame Dios, o que cosa tan linda.
 “*Hâ hàha* O norabuena dize el que por alguna cosa buena se huelga.
 “*Huayàà* o *ymanani imanasunqui* Que te toma, que te hazen.
 “*Huá*. Admiración de lastima o valame Dios.
 “*Huau*, o *huâ* Voz del que teme, o ha vergüenza, como ay Dios, ay triste de mi, es de mugeres y de hombres (*acay*) ay de mí”.

Los signos añadidos por el jesuita a las vocales esperan su estudio. Obviamente fueron vocales distintas de las regulares ¿más largas?

Quizás debiera traducirse:

hã=haya= O norabuena,
guaya guaya = Ay Dios, ay Dios.

La fonética del canto de las señoras no es quechua ni aymara.

Su léxico contiene por lo menos cinco palabras panandinas (*Ynga*, *Yupangue*, *malca*, *Yndi*, *chinbo-*), una aymara (*Yoca*), dos quechuas cusqueñas (*hã*, *guaya*), un nombre propio de filiación desconocida (*Sola*), y un verbo que no es quechua ni aymara, sino propio del canto (*axco-*). De tres morfemas gramaticales que contiene, uno es puquina (*-n*), otro es propio del texto (*-lei*, *-ley*), y el tercero posiblemente un congnado de un sufijo cusqueño, pero también propio del texto (*y*).

La sintaxis del texto es indudablemente andina con el orden de las partes: Sujeto - Objeto - Verbo. Contiene dos construcciones sintácticas (frase nominal y objeto directo), ambas puquinas.

En conclusión, el texto del canto de las señoras cusqueñas, compuesto por el Inka Yupanki, no es quechua ni aymara. Su gramática se parece a la del puquina descrito por Raoul de la Grasserie en base a los textos de Oré de 1607. El puquina se conoce además, de los textos de Oré solamente por una inscripción en la iglesia de Andahuaylillas. En ambos casos se trata de textos cristianos y compuestos por españoles lenguas y lenguaraces. El que analizo es un texto andino, anterior a la conquista, y conservado en uno de los cantares de los reyes pasados. Junto con el “Cantar de nuestro Inka Yupanki” llegó a las orejas de Juan de Betanzos.

Juan de Betanzos, un *wira quča* casado con una *ñuŕi'a* anotó el texto y lo tradujo al castellano. Como intérprete profesional tuvo que darse cuenta

que el texto no está en quechua y a pesar de esto nunca mencionó algún idioma propio de los Inkas. ¿No supo de su existencia y anotó el texto como si fuera una fórmula? ¿No quiso revelar el secreto de la familia? ¿El puquina de los Inkas cusqueños no fue ya un idioma hablado? En cualquier caso la existencia de este texto en la Suma indica la profundidad de sus conexiones con el mundo de la aristocracia cusqueña y la exactitud de sus traducciones. Quizás el cronista trató el canto de las señoras como una fórmula, cuyo significado le fue explicado. Todo esto sugiere que nunca escuchó el idioma del canto como un idioma hablado. Entre los años 1540-1550 el idioma propio de los Inkas era todavía lo suficientemente bien conocido para que el informante de Juan de Betanzos, al recitarle el “Cantar de nuestro Inka Yupanki” pudiera traducir las fórmulas. La existencia de un idioma conocido, entendido, pero no hablado siempre abre preguntas por la función social de tal idioma: ¿Fue su conocimiento signo de pertenencia a la aristocracia? o ¿instrumento de acceso a tradiciones históricas y religiosas inaccesibles a los mortales comunes?

BIBLIOGRAFIA

- BERTONIO, Lvdovico
1612 *Vocabylario de la lengva aymara*, Juli.
- BETANZOS, Juan de
1987 *Suma y narración de los Incas*. Transcripción, notas y prólogo por María del Carmen Martín Rubio. Madrid.
- CERRON-PALOMINO, Rodolfo.
1988 “Unidad y diferenciación lingüística en el mundo andino”, en: *Pesquisas en lingüística andina*, Luis Enrique López (editor), Puno.
- CUSIHUAMAN G., Antonio
1976 *Gramática quechua Cuzco-Collao*, Lima.
- GONÇALEZ HOLGUIN, Diego
1952 *Vocabylario de la lengva general de todo el Perv llamada lengua qquichua o del Inca*, Lima.
- GRASSERIE, Raoul de la
1894 *Langue Puquina. Textes puquina contenus dans le Rituale seu Manuale Peruanum de Geronimo de Ore, publié à Naples en 1607*. Leipzig.
- TAYLOR, Gerald
1987 *Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*, Lima.