

Reseñas

Lexis XXVI. 2 (2002): 579-590.

Hurtado de Mendoza, William (2001). *Pragmática de la cultura y la lengua quechua*. Lima: Universidad nacional Agraria La Molina / Cuzco: CERA Bartolomé de las Casas, 264 pp.

Hay libros que nunca deberían reseñarse y este es tal vez uno de ellos. Toda obra reseñada, por el hecho de serlo, cobra inusitada importancia aunque la crítica no sea positiva, pero esta obra de Hurtado de Mendoza ni siquiera debería haberse publicado sin pasar por una severa revisión en todos sus niveles (conceptual, organizativo, crítico, ortográfico...), la cual no se ha pedido, que yo sepa, a ningún especialista y el propio autor dista de serlo en cualquiera de los niveles citados. No obstante, conviene que prevengamos a los lectores del bagaje crítico que se necesita para leer, sin peligro de error, un libro de estas características.

La obra, lo hemos anunciado, necesita más de un hervor. Por ejemplo, la división en capítulos. La obra consta de once de ellos de los cuales nueve nada menos (I-IX) se ocupan de la deixis, mientras que los dos últimos lo hacen sobre la implicaturas y la metáfora. Nunca un estudio del quechua se había hecho tan extensivo sobre el tema. En cambio, todo el campo que representa la pragmática de una cultura, como rimbombantemente proclama el título, requeriría también aproximaciones al par género / sexo, número / cantidad, persona / representación, semántica / léxico, grupo social / lengua y tantos otros pares que ni siquiera se vislumbran. De manera que el paradigma está muy incompleto. No obstante, si el tratamiento de la deixis, a caballo entre la pragmalinguística y el mundo físico como ámbito en que se inscribe lo social, estuviera bien realizado, la obra valdría la pena. No es así. En primer lugar, porque se cae en pro-

fundos errores. La deixis es la relación del hablante con la lengua en cuanto a las coordenadas de espacio-tiempo, y otras derivadas de ellas, siempre que este par se mida desde el propio hablante, desde el *Rimaq* y el *Uyariq*. Pero no se produce tal anclaje, ya que se confunde tiempo y espacio absolutos con deixis. Por ejemplo, no debería tratarse nunca el locativo *-pi* (113-117) entre los deícticos porque ello equivaldría a confundir lugar con deixis y la deixis es sólo el lugar de los enunciadores. Una vaca está en el corral (*wakaqa kanchapin*) tanto si el hablante se halla dentro de ese mismo corral como si está fuera de él, cerca o lejos del mismo (forma no deíctica), pero una vaca está en 'este' corral en tanto en cuanto el hablante está cerca de él, de modo que si se aleja, la vaca sigue en su sitio pero el demostrativo ha cambiado (forma deíctica: *wakaqa kay kanchapin / wakaqa chay kanchapin* "la vaca está en este corral / la vaca está en ese-aquél corral"). No deberían tratarse tampoco las formas *-manta*, *-man*, *-ta*, *-kama* u otros índices absolutos de la ubicación en el terreno deíctico. Lo mismo sucede con algunos verbos (p. 130): si *riy* "ir", *hamuy* "venir", *apay* "llevar" son deícticos en ocasiones (que no siempre: *ñuqa mana risaqchu*, *imata pay ninqa* "yo no acudiré, que diga lo que quiera", pero *ña rinña* "ya marcha [el aparato]"), algunos como *wichay* "subir", *siqay* "trepar", *p'itay* "saltar", *hayt'ay* "patear" parecen no serlo nunca, si no es mediante el concurso del cislocativo *-mu* o el translocativo *-pu*: *wichan* "sube" es una subida que no depende del punto en que se encuentra el hablante; en cambio, *wichamun* "se acerca a mí, subiendo", si lo es, pero no por la raíz, sino por el sufijo pro-demostrativo. Compárese *apay* "llevar" con *apamuy* "traer" y obsérvese que *hamuy* "venir" tiene ya la partícula soldada (frente a *haku* "vamos"). Se trata de representaciones obvias en las que el autor ha debido centrarse.

Estos y otros desajustes de la deixis obligan al autor, en batiburriello sin precedentes, a tratar evidenciales y validadores en el mismo campo deíctico que formas como *qhipa* "atrás" y *wasas* "espalda", *-pu* o *-mu*, etc. Una cosa es el valor pragmático de los evidenciales y el señalamiento de la fuente de información y otra el valor deíctico de las formas. La evidencialidad tiene que ver con la fuente de información y debe ir en el apartado de las máximas (Calvo 1994): la razón de la credibilidad del hablante está en la afirmación (el hecho

de decir), la afirmación rotunda (el hecho de decir asegurando que lo que se dice es así, porque se ha visto -u oído-), la conjetura (el señalamiento de la probabilidad o la simple duda), la reportación (el hecho de decir como cadena transmisora de la información que no se ha captado sensorialmente), etc. Ello nada tiene que ver con el hecho de estar instalado en el espacio-tiempo que es algo automático, dado a los hablantes y que -en todo caso e imperfectamente- podría relacionarse con la deixis discursiva que el autor estudia en otro capítulo. El caso más grave de mezcla de criterios se da, quizás, en el tratamiento modal que, por muy pragmático que sea, no debe considerarse en el ámbito de la temporalidad, sino enfrentado (en dialéctica) con ella. Por otra parte, si *-paya, -ri, -naya, -ykacha*, etc. constituyen reformas aspectuales internas sobre el tiempo absoluto verbal, lo cual aceptamos, no se ve por qué una forma como la del asistivo *-ysi-* (p. 98) se deba considerar entre ellas. La voz asistiva del quechua tiene significado pragmático solamente en el ámbito de la sintaxis como organizadora interna de la estructura argumental del mundo (Wittgenstein 1953), pero no aporta ningún pragmema deíctico. Obsérvese, aunque de pasada, lo siguiente:

1) **CHAKRAY** {[agr.] [gen.]} (*llank'ay*), preparar {la tierra}; [part.] (*yapuy*), arar, laborar {la tierra} // **CHAKRAYSIY**, cooperar {en la labor del campo}

Qharikuna chakrata chakranku “Los hombres preparan la tierra” // *Wayqiykuna wasimasinkuta chakrata chakraysinku* “Mis hermanos colaboran con sus vecinos en preparar la chacra”.

2) Dado y (V) (Juan trabaja), la voz causativa implica un Agente /+Control/ que actúa respecto a otro Agente /-Control/ para dar x^+ ($y^-(V)$) (*runa hirq'ita llank'achin* “El hombre hace trabajar al niño”). La voz asistiva presenta esa estructura a la inversa, ya que el Agente /+Control/ sigue siendo el que realiza la acción, mientras que el nuevo Agente /±Control/ está al servicio de la actividad del primero x^\pm ($y^+(V)$) (*irqi llank'aysin qharita* “El niño ayuda al hombre en el trabajo” = El niño colabora con el hombre...). La causativa permisiva del español andino (del tipo: *wallpawan chhuruchikuni* “Me he hecho picar por una gallina”) es conjugada respecto de las anteriores, en tanto en cuando se da ($y^+(V)$) x^- en que la gallinácea controla la acción que es sentida por x , sin que este pueda hacer nada; o bien es (x^+) ($y^+(V)$) en que el Agente controlador realiza una acción

que cae sobre otro Agente controlador, en tanto en cuanto ambos permite la acción voluntariamente (*tayta anyachin wawanta yachachiqwan* “El padre se sirvió del maestro para que aconsejara a su niño”), pudiendo ser también (x^+) ($y^\pm(V)$) con ilativo en vez de instrumentativo (*tayta anyachin wawanta yachachiqman* “El padre hizo al maestro aconsejar a su niño”). Pues bien, cualquiera de estos recursos tiene más que ver con la sintaxis y con la semántica conjugados que con la deixis pragmática. De nuevo el autor está descentrado del dominio que interpreta. Digamos en términos de causatividad que causa un trabajo que apenas controla x^\pm ($y(V)$).

En suma, que al autor de este libro le falta el conocimiento de la estructura paradigmática de la ciencia que trata. Ello lleva a una organización muy *sui generis* de su libro. Así, divide el capítulo primero en cuatro etapas: precientífica, científica, específica y referencial, que resultan gratuitamente especulativas. A efectos del estudio de la deixis, en que el autor se centra preferencialmente, las obras de los clásicos alcanzan una gran madurez. No así en otros temas. En efecto, el estudio de *-pu* y *-mu* que hace González Holguín (1607, f. 113v., etc.) debería figurar en cualquier antología. Aceptando lo dicho por el autor, la etapa científica se da con el estructuralismo, pero no vemos a cambio de qué se distinga entre estudios específicos (como por ejemplo Calvo Pérez 1993, que abarca infinidad de fenómenos quechuas y es una pragmática holística en toda regla y que, por lo tanto no se ocupa únicamente de la deixis) y estudios referenciales. Los estudios referenciales que cita el autor se explican a otras lenguas, con lo que no dejan de ser complementarios, si es que tema central de la tesis fuera a una tipología de la deixis. Este defecto no es superficial, sino que refleja el esfuerzo que ha hecho el autor por arañar en la superficie de una serie de obras que no ha sabido reseñar y en ocasiones ni ha entendido. Se ha limitado, a salto de mata, a hablar venga bien a cuento de ellas o no. Segundo defecto, por tanto: para escribir sobre un tema hay que entenderlo y para entender a sus autores hay que estudiarlos, no limitarse a citarlos. Por eso decir del trabajo de Chavarría (1993: 33) que “constituye también una fuente obligatoria”, cuando trata de la deixis del esejea es incurrir en una de las mil y una impropiedades con que está adobado este texto. Se trata, en cuanto a esto se refiere, de una obra

peligrosa para el no especialista, porque se puede aprender en ella, falacia tras falacia, lingüísticamente hablando.

Uno de los más elementales errores en que incurre el autor es considerar frases agramaticales a las que no lo son (p. 24, por ejemplo): pongo por testigos a los hablantes maternos de quechua cuzqueño de que la frase *saramanta t'antaqa mana ruwakunku* “del maíz no se fabrica el pan” es una frase perfectamente gramatical. Cualquiera aficionado lo sabría, por otra parte: hay concordancia en tercera persona con el sujeto, *mana ...-chu* constituyen la negación con su abarque morfosemántico y el ablativo de materia está construido con *-manta*. Todo correcto desde la perspectiva gramatical, lo mismo que la frase alternativa que suscita el autor. Sospechamos, por las explicaciones que se aportan, que este considera no adecuada la frase. Lo que la gramaticalidad es a la estructura morfosintáctica lo es la adecuación a la estructura pragmática. Pero, ¿por qué no sería adecuada? Simplemente porque el autor no ha encontrado el contexto de su producción, que es donde se mide este fenómeno. De ahí que proponga otro ordenamiento para hacerla “gramatical” (?): 1b) *manan t'antaqa saramanta ruwakunchu* “no fabrican el pan del maíz”. No señor. Si la frase 1a) puede parecer extraña por llevar el tópico *-ga* en segundo lugar, también puede parecer extraña la del autor por preferir la negación antepuesta al sujeto. *Peccata minuta*. Cusihumán, por ejemplo (§ 8.11) señala que “el elemento topicalizado normalmente se ubica en posición inicial de la oración, pero también puede ser movido a cualquier otra posición”. Y es que pese a que el quechua es una lengua estructuralmente S-O-V, la libertad de ordenación es tal, que admite muchísimas variantes como el mismo Cusihumán muestra por doquier (cap. 3 y 4). No vamos a entrar a demostrar esto ahora: hay infinidad de trabajos que lo analizan (el mismo Calvo 1993: § 1.4.5) y muchos hablantes que aceptan frases como las que el autor deniega. Alguna de las suyas sí que parece traída por los cabellos. Así (p. 124) *hakuchu llaqtayta / hakuchu llaqtayman* se traducen ambas por “¿vamos a mi pueblo?”, lo que en el segundo caso es más bien falso: no es lo mismo ir “a” un pueblo que ir “hacia” un pueblo o “a las proximidades” de un pueblo. Pero al autor, influenciado por la traducción aproximada al español, sólo se le ocurre decir de manera descuidada, hablando de *-ta* “que duplica la función realizada por el ilativo *-man*, en su función de meta-

tivo, lo cual deviene innecesario, antieconómico. Se trataría, desde nuestro punto de vista, de una influencia del español". Tremenda imprecisión la de Hurtado de Mendoza, la de achacar al español la culpa de una hipotética igualación entre el papel de meta *-ta* y el de adlativo de *-man*. A la llegada de los españoles esa diferencia ya existía, aunque no se dé con la interpretación (Santo Tomás 1560: Cap. 2). El español posee varias preposiciones indicadoras de la dirección: *a*, *hacia*, *hasta* y *para...* para señalar dirección neutra (con o sin llegada), dirección aproximada, dirección exacta y terminal que incluye el término del movimiento y dirección inducida, próxima a los orígenes del movimiento (respectivamente), sin que el autor haya meditado apenas en los cruces podrían darse entre este listado y las formas clásicas del quechua, las dos citadas y aún otras como *-kama*. Pero claro, el autor no conoce a fondo la gramática española. Tampoco la quechua. Y decimos tampoco porque quien considera (p. 126) que *nuqanchik* incluye a + destinador / + destinatario, lo mismo que *nuqayku*, una de dos: o no ha corregido su texto, lo cual es una verdad palmaria que estaríamos dispuestos a probar página por página, o ignora la distinción clásica, hecha ya por Santo Tomás entre el inclusivo y exclusivo. Aquí sí que hay pragmática quechua y de la buena: el poder abarcar o no al interlocutor en el contenido de la frase. Igual la habría en distinguir la razón de por qué en quechua se codifica en el verbo el objeto de primera y segunda persona y se deja de lado el objeto de tercera, habiendo sólo cuatro transiciones como ya dijeron todos los autores clásicos; aquí sí que habría pragmática de la cultura y de la buena. Lo mismo podría hacerse en cuanto a la llamada "escala de animación" de Silverstein (1976) por lo que atañe a la fuerza de los pronombres y los nombres, y a su jerarquización interna.

Ignora también el autor la terminología básica. Así, trabajando con *kay* / *ankay*, *chay* / *anchay* y otros pares llega a afirmar que *an-* de *ankay* "se manifiesta morfológicamente como un diminutivo" (p. 105). ¿Cómo es posible que un refuerzo de este tipo se considere un diminutivo (ni es el sufijo *-cha*, ni *-li*, ni otros por el estilo)? ¿Creatividad, descubrimiento? No: impropiedad. Además el autor se inventa que *kay* es "esto" y *ankay* "estito, aquisito". Entre decenas de miles de ejemplos en quechua encontramos la siguiente diferencia: *kayta qusayki* "te daré esto" y ... *ankayta qusayki*, "te daré esto [que es mío]",

con lo que la diferencia es de énfasis y se traduce, en este caso, en una afirmación de la posesión vinculada al verbo *quy* “dar”. Por ahí y por ejemplos de este tipo podría llegarse a una explicación de las diferencias mínimas de estas formas. Si Hurtado de Mendoza fuese al menos estructuralista, en seguida, descubriría que las variantes de los demostrativos se aplican a los tres ámbitos de la deixis y no sólo al primero. Lo mismo que sucede en español con las diferencias entre *aquí / acá, allí / allá*, etc. En este caso hay que aplicar también la correlación y no dejarla, a capricho, en el aire.

Por otro lado, la dimensión pentatónica de la deixis que el autor muestra en múltiples gráficos en los que se ha volcado para dar apariencia de dominio pragmático,¹ está totalmente fuera de regla. Por ejemplo, *wak* “otro” (tal vez mejor que *waq*) no es un distancia *per se*, sino un oponente a todos lo demás y está basada en un sistema de dualidad que muy bien podría haberla tomado el autor, sin importarla de otra cultura, de la andina. Por eso en nuestro diccionario (Calvo, en prep.) aparece reflejada con estas equivalencias:

WAK (*waq*) [{loc.}] [\pm dist.}], apartado, aparte, separado ...*panay wak wasipi tiyan*, mi hermana vive en casa separada [aparte]; [?] (*sapaq*), diverso, otro {lugar}; (*aywaq*), distinto, separado; (*wak wak*) [\pm mat.] «fig.» (*huk, hug*), diverso ...*wak wak ruwana*, hay que hacer cosas diversas; distinto ...*wak kasqa*, era distinto; «fig., fam.», lujoso ...*wak wasiqa kasqa*, bien lujosa [a diferencia de todas las demás] era la casa; [{abstr.}] [+cant.]], contrario, opuesto ...*panaywan kuska tiyaykun i kunantaq wak yuyaywan kayku*, con mi hermana [mi hermana y

¹ Pongamos un ejemplo diferente, tomado de la p. 128. Allí asocia *nuqa* “yo” y sus plurales con *ankay-pi* y *kunan* (“aquicito”, “ahora”), *gan* “tú” y su plural con *kay-pi* y *paqarin* (“aquí-acá” y “mañana”) y *pay* “el-ella” y su plural con *chay-pi*, *haqay-pi* y *waqpi*, (“ahí-allí”, “allí-allá”, “en otro sitio-lejos”) asociados a su vez, respectivamente, con *minchha*, *gayna* y *qhipa*. (“pasado mañana”, “pasado-ayer”, “detrás”). Queda bonito como gráfico, es verdad, pero es puro capricho, que a nada conduce: se han rellenado huecos por rellenar, en un sistema pretendidamente ideal del quechua que nadie suscribiría. Una cosa son las tres o más personas del verbo, otra la división en tres módulos (o más, o menos) del tiempo y otra, también, la ubicación de los hablantes. Obsérvese que sólo *yo* se instala con seguridad en el aquí-ahora (el *hic et nunc* clásico), por ser la fuente del lenguaje, pero a que a las demás personas les puede corresponder cualquier espacio y tiempo: tú puedes estar aquí-acá, o ahí, o allí-allá y yo contacto contigo igual como interlocutor, en quechua o en cualquier lengua. Y así sucesivamente.

yo] nos hemos criado juntos, pero ahora somos de ideas opuestas; «Q.», otro, vario ...*wakmi karqan*, otro era; cuánto ...*wakmá runaqal*, ¡cuánta gente!; (**sust.**), sector ...*wak llagtakuna map'a runakunapaq wañuchiyta mañakunku*, hay sectores de la población que piden la pena de muerte para los violadores; espalda {de la cosa no orientada} ...*mirkaduq wak larunpi*, a espaldas del mercado; (**adv.**) (*wakpi*) [+dist.] «-deíct.» (*karu*), lejos; [++dist.] «deíct.» (*haqaypi*), allende.

Por lo ya visto, la oposición *kay / ankay*, *chay / anchay*, *haqay / anchachay* es local o privativa, sin que se pueda extrapolar a un nivel general. Por fin, *kay* se opone como no distal a los más o menos distales *chay / haqay*, los cuales se oponen entre sí sobre el eje de la no proximidad. El gráfico, que o es momento de realizar aquí, sería muy diferente a los aportados por Hurtado de Mendoza. Pero dejemos de lado aquí el tema de la deixis y remitámonos a lo dicho en otras obras nuestras sobre quechua u otras lenguas (Calvo, ver bibliografía).

Por lo demás, el autor se muestra anodino en la investigación sobre las metáforas quechuas y también sobre las que soportan la idea del espacio y del tiempo. Al figurar en la bibliografía el libro introductorio de Lakoff y Johnson (1980) podríamos suponer que se exploran los conceptos y sugerencias de estos autores, pero la obra queda algo corta en esto. La metáfora en el mundo andino es un tema muy sugerente que debería tratarse mucho más a fondo; por ejemplo, la palabra *corazón*, que apenas tiene los semas afectivos de /+bondad/, /+afectividad/ (p. 222), similares a los del español (*su padre tiene buen corazón, estás en mi corazón*), cuando en quechua esa palabras es muchísimo más rica. A título de inventarios, la entrada *sunqu* (Calvo, en prep.) registra los siguientes valores:

SUNQU {[fis.] [corp.]}, corazón

[anim.], corazón

[veg.], pepa †; pepita {del fruto} ...*sunquchanta mikhuy*, cómete la pepita de esa fruta

[mat.], interior, meollo, parte {central}

{[hum.]} [±psíq.], valor ...*sunqusapa*, con mucho valor; ánimo, espíritu ...*chay runa allin sunquyuq*, ese hombre tiene buen ánimo; {[fut.] [±cant.]} «fig.» (*sunqu kay*), afición, propensión, tendencia

...*wawa sunqu*, afición a los niños; intención; «fig.» (*watupakuy*), corazonada ...*sunquymi aysawan*, le ha llevado una corazonada

{[hum.] [psíq.]} «fig.», corazón ...*nāwi rikun, sunqu munan*, lo que los ojos ven, el corazón quiere; «expr.», chunco ¶; «fig.», buche ...*sunqupi waqaychay*, guardar en el buche; «coloq.», emoción, sensación; [sex.] (*munay*), afecto, amor; [gen.], afecto, amor {a algo o a alguien}; (*yupaychakuy*), estima {propia}, honra ...*nuqaq sunquy*, mi estima; [neg.] «fig., fam.», pena ...*ima sunqu!*, ¡qué pena!

{[hum.] [±abstr.]} (*yuyay*), memoria ...*sunqullaypi kashan*, está en mi memoria [estampado]; ingenio

{[hum.] [abstr.]} (*nuna*), alma ...*sunquykipi kaqta qanlla yachakunki*, lo que está en tu alma sólo tú lo sabes; [cult.], fuerza {vital}

{[hum.] [+abstr.]} genio ...*manan sunquykita yachanichu*, no sé qué genio tienes; temperamento ...*sapankanchis huqnirag sunquyuqkama kanchis*, cada uno de nosotros tenemos nuestro temperamento; (*kaynin*), carácter, manera {de ser} ...*imaynachá sunqunqa manan yachanichu*, no sé cómo será su carácter; personalidad; «fam.» (*ukhu sunqu*), interior; [pos.] «fig.» (*allin kay*), benevolencia; bondad, juicio; (*sunqu kay*), «fig.», conciencia, moral ...*mana sunquyuq*, sin conciencia; [fut.], inclinación, índole ...*mana allin sunquyuq runa*, persona de mala índole; actitud, disposición ...*wawayqa sumaq sunqunmi*, el niño tiene una buena disposición

{[gen.] [abstr.]} (*sunqun*), cualidad, índole, jaez

Toda una panoplia de acepciones que hacen del *sunqu* uno de los conceptos más ricos del quechuahablante, unidas a otras muchas de las que no pretendemos mostrar ahora la clave, pero que en ejemplos como *sunqu apaq* «fig.» “agradable”, indican que el listado anterior aún no se acaba.

Del mismo modo, la incidencia del tiempo en el ser humano o las vivencias de éste en el seno del transcurrir van más allá de la ciclicidad o no del tiempo de las culturas y se muestran en expresiones (ino en palabras aisladas!) que el autor, como hablante nativo quechua podría haber explorado. Estamos de acuerdo con el autor en que *pacha* es un índice único para el espacio-tiempo, que encierra toda una filosofía vital en cuatro dimensiones (Calvo 1995), pero no en que el discurrir sea diferente para las dos culturas: en ocasiones

vamos hacia el tiempo y en otros este incide en nosotros tanto en español (*ya llegamos a la época de las lluvias, el tiempo viene muy lluvioso este año*) como en quechua y según ese discurrir el antes y el después siguen una misma dirección, pero en sentido opuesto. Véase también en quechua:

HAMUQ (adj.) (*q'aya*), futuro; (*qhipa*), venidero; [±t.] próximo ...*hamuq watamanña llaqtaman kutimusaq*, el año próximo [= que viene] regresaré al pueblo

KUTIRIY (v.), remontarse {en el tiempo} ...*kutirisun qhipa kaw-sayman*, nos remontaremos al tiempo pasado

Por todo lo dicho, lo que más nos preocupa de este libro es que no haya sido organizado y revisado con mejores criterios. Se diría, como ya hemos visto, que en este libro predomina el desorden. Podríamos dar muchas más pistas. Por ejemplo en el gráfico de la pág. 140 se ordena la evidencialidad como *-mi ~ -n* “directo”, como *-s ~ -si* “reportativo”, alterando innecesariamente la presentación de las formas. Es una futilidad, pero un buen indicador de la falta de disciplina y rigor expositivo de Hurtado de Mendoza, el cual se extiende a multitud de lugares del libro. La puntuación deja igualmente mucho que desear. Cojamos el tercer párrafo de la pág. 151 y veamos que donde hay punto-y-coma debería haber claramente coma y donde hay punto-y-seguido, debería haber punto-y-coma, donde se da el segundo punto-y-seguido, debería haber punto-y-aparte, porque ya se habla de otro tema, etc... ¿No tiene correctores el Centro Bartolomé de las Casas o algún curso de redacción a mano nuestro autor?

También nos preguntamos quién lleva ahora los asuntos lingüísticos en el CBC. La institución, que fue modélica hasta hace apenas cuatro o cinco años y que reunió a grandes expertos de todo el mundo en cursos y publicaciones, edita libros como éste de un modo tan acrítico y tan poco cuidado que habría que proclamarlo a la opinión pública para conocimiento de todos. Y este libro tiene cosas buenas, ejemplos interesantes como las palabras de afectividad y confianza, algunas ideas sueltas que podrían explotarse en beneficio del quechua, un intento de búsqueda interna que hace parecer original al autor, pero todo ello está revuelto en la olla y adobado con una “asnapa” que lo convierte en desabrido a veces y agrio

otras y produce enorme desorientación a quien se inicia en la pragmática.

Julio Calvo
Universidad de Valencia

BIBLIOGRAFÍA

- Calvo Pérez, Julio
1993 *Pragmática y gramática del quechua cuzqueño*. Cuzco: CERA "Bar-tolomé de las Casas".
- Calvo Pérez, Julio
1995 *Unidad y diversidad en los Andes*. BILCA, anexo 1. Universitat de València-IVALCA.
- Calvo Pérez, Julio
1994 *Introducción a la pragmática del español*. Madrid: Cátedra.
- Calvo Pérez, Julio
2000 "De cuerpo presente en la lengua". En: C. Hernández Sacristán y M. Veyrat Rigat (eds.): *Lenguaje, cuerpo y cultura*.
- Calvo Pérez, Julio
2001 "La deixis: entre la lengua y el contexto". En: S. S. Fernández y M. Hollænder-Jensen (eds.). *Lingüística cognitiva y lingüística perceptiva: algunas aplicaciones al español*. Spansk-Romansk Institut-Aarhus Universitet.
- Calvo Pérez, Julio
en prep. *Nuevo diccionario quechua-español, español-quechua*.
- Chavarría, María C.
1993 "Aspectos de la deixis espacial ese-eja y su traducción al español". *Amazonía Peruana*, 23.
- González Holguín, Diego
1607 *Gramática y arte de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca*. Lima: Francisco del Canto.

Lakoff, George y Johnson, Mark

1980 *Metaphors we live by*. Chicago: Universidad de Chicago.

Santo Tomás, Domingo de

1560 *Gramática o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Perú*.
Valladolid: Francisco Fernández de Cordova.

Silverstein, M.

1976 "Hierarchy of features and ergativity". En: R.M.W. Dixon (ed.):
Grammatical Categories in Asustralian Languages. Canberra: Australian
Institute of Aboriginal Studies.

Wittgenstein, Ludwig

1977[1953] *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp.