

UNIDAD Y DIFERENCIACION LINGUISTICA EN EL MUNDO ANDINO*

Rodolfo Cerrón-Palomino

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

0. Como se sabe, el área andina constituye un vasto territorio en el que se dieron cita innumerables lenguas en distinto grado de diversificación y difusión. El carácter plurilingüe y pluridialectal de las sociedades andinas fue uno de los aspectos que más impresionaron, por consiguiente, a los europeos. Así, el jesuita Acosta ([1588] 1954:517) nos hablará de la existencia de “una verdadera selva de idiomas”. Y un cronista tardío como Cobo ([1653] 1956: Cap. IX, 28) mostrará su asombro al constatar que “apenas se halla valle un poco ancho, cuyos moradores no difieran en lengua de sus vecinos”. Y luego, rectificándose, agregará: “Mas ¿qué digo valle? Pueblo hay en este arzobispado de Lima que tiene siete *ayllos* o parcialidades cada una de su lengua distinta”. El propio Inca Garcilaso ([1609] 1985: Libro I, Cap. XIV, 27) notará que “cada provincia, cada nación, y en muchas partes cada pueblo, tenía su lengua por sí, diferente de sus vecinos”. Al margen del impresionismo que tales observaciones suponen (pues no debemos olvidar que aun entre los especialistas no siempre se está de acuerdo cuándo estamos frente a dialectos de una misma lengua o ante lenguas diferentes), la diversidad lingüística del mundo andino está fuera de toda duda. Es precisamente dentro de tal contexto de heterogeneidad idiomática que deben entenderse los ensayos de unificación lingüística panandina, reflejo a su vez de los intentos de síntesis cultural que

* El presente artículo es el texto, ligeramente revisado, de la ponencia presentada en la Conferencia sobre *Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas, siglos XVI-XX*, realizada en la ciudad de Quito, entre el 28 y el 30 de julio de 1986. Agradecemos a Frank Salomón por habernos brindado la oportunidad de reflexionar sobre los temas discutidos.

culminan con el establecimiento del imperio incaico. Lo asombroso en este último caso radica en que el desarrollo de una lengua común, que servirá como un puente que atraviese las barreras idiomáticas, será apuntalado por quienes, en su origen, eran hablantes de una lengua diferente.

1. *La lengua secreta de los incas.* En relación con el origen de los primeros incas, la información etnohistórica (recuérdense los mitos que apuntan al Titicaca como lugar de procedencia) permite reconstruir el avance, en dirección noroeste, de los fundadores del imperio. Asumiendo que la zona del altiplano estaba poblada de hablantes de aru y puquina (diferente del uru), los incas míticos habrían tenido por lengua, bien algún dialecto aru, tal como lo sostenía Middendorf ([1891] 1959), bien al puquina, según parecía sugerirlo Valcárcel, en cita de Riva Agüero (cf. [1937] 1966:226), o tal vez una variedad puquina en proceso de aimarización de acuerdo con la hipótesis de Toro (1974:119). La marcha hacia el Cuzco habría estado determinada por razones de subsistencia (la búsqueda de mejores tierras) o por cierto faccionalismo religioso, como especulaba Middendorf. Llegados al Valle habrían entrado en alianzas, casi siempre hostiles, con los señores locales, que respondían a las etnias de los gualla, sahuasiray, copalimayta y culunchima o allcahuiza. Pronto los advenedizos suplantarían a los señores étnicos nativos, desalojándolos de sus territorios. Por lo que toca a los allcahuizas, el cronista Betanzos ([1551] 1968:278), que presumía de haber recogido sus informaciones directamente a través del quechua, observará que ellos “fueron echados de la ciudad del Cuzco, é así quedaron sujetos é avasallados; los cuales podían decir que les vino güesped que los echó de casa”. De allí que, según testimonio obtenido por Sarmiento de Gamboa ([1571] 1965:219), los desalojados “siempre andaban diciendo a los de Mango Capac a voces altas: ‘¡Fuera, fuera de nuestra tierra!’ ”. Lingüísticamente, es muy probable que tales señoríos hablasen un dialecto aru y no es improbable que algunos de ellos constituyeran enclaves de quechuahablantes (cf. Zuidema 1973, Rostworowski 1977:205-207). Lo último es ciertamente una conjetura, y el entronque que hace Rostworowski entre los términos *Ychma* y *Culunchima*, amén de su interpretación etimológica del etnónimo *allcahuiza*, no tienen lamentablemente el soporte lingüístico necesario. De haber existido en el Cuzco enclaves quechuas, es probable que los incas, constituyendo una minoría, se vieran en la necesidad de aprender la lengua de sus adversarios, sin renunciar a la materna. Esta seguiría siendo empleada como lengua exclusiva del grupo, ajena a la de sus confederados o vasallos; y de ser éstos aruhablantes, de todas maneras se habría dado la diferenciación idiomática, ya sea porque los incas manejaban el puquina o bien porque su aimara se resentía de una fuerte impronta de origen puquina.

Como se sabe, la información más conocida respecto de tal lengua proviene de Garcilaso. En efecto, el cronista mestizo (cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. I, 275) nos dice “que los Incas tuvieron otra lengua particu-

lar, que hablaban entre ellos, que no la entendían los demás indios ni les era lícito aprenderla, como lenguaje divino. Esta [...] se ha perdido totalmente, porque, como pereció la república particular de los Incas, pereció también el lenguaje dellos". Y a lo largo de la obra citada hará referencia a dicha lengua, a propósito de su perplejidad respecto de la significación de por lo menos una decena de términos propios (básicamente antropónimos y nombres de lugares), que al ser desconocidos por el cronista son considerados como dicciones "de la lengua particular". La incredulidad que a menudo suscita la lectura de Garcilaso se disipa en este caso frente a un testimonio libre de toda suspicacia como el proporcionado por Cantos de Andrada ([1586] 1965:307), quien nos informa que "entre el mismo inga y su linaje y orejones hablaban otra [lengua], y ésta ningún cacique ni demás personas de su reino tenía licencia para aprendella ni vocablo della". Es más, todavía a mediados del s. XVII, el jesuita Cobo ([1653] 1956: Libro XII, Cap. III, 64) recogerá de labios de Alonso Tupa Atau, nieto de Huaina Cápac, el mismo dato, esto es que los incas, además de la lengua general, "que hablaban con sus vasallos, sabían ellos otra distinta, de que usaban solamente entre sí cuando trataban y conversaban con los de su linaje", y el mismo informante aseguraba acordarse aún de "algunos vocablos della". Lamentablemente ni tales vocablos fueron consignados ni los términos mencionados por el Inca Garcilaso como posibles lexemas de la lengua secreta son susceptibles de ser entroncados nítidamente con los de las lenguas conocidas, a excepción de algunos de ellos (por ejemplo, la primera porción del compuesto *Collcampata* a despecho de los esfuerzos de Markham ([1871] 1902:54-56). Incidentalmente, si algunas de las etimologías quechuas propuestas por este autor son deletzables, mucho más lo son las sugeridas por Oblitas Poblete (1968:13-23), quien, valiéndose del establecimiento de pseudo-correlaciones léxicas, pretende demostrar que la lengua secreta de los incas no era sino el propio callahuaya.

Como podrá advertirse, con tan pocos indicios resulta difícil, si no imposible, identificar definitivamente dicha lengua particular. Lo más probable es que habiendo devenido los incas en bilingües, el idioma adquirido —es decir, la variante quechua— haya asumido el rol de primera lengua, quedando la otra circunscrita a un uso cada vez más restringido y por consiguiente condenado a su extinción. El exterminio de la casta imperial a manos de los generales de Atahualpa habría determinado su completa desaparición, quedando sólo el recuerdo de ella. Al eliminarse los mecanismos básicos de transmisión cultural, así como se perdió el saber científico y tecnológico (piénsese en los conocimientos de arquitectura, de ingeniería hidráulica, de astronomía y de contabilidad), también se esfumaría el manejo de la lengua particular. Pero al adoptar el quechua como segunda lengua y difundirlo, los incas consolidarán la unidad lingüística del mundo andino en una escala nunca antes lograda.

2. *Unidad lingüística.* Los estudios diacrónicos y dialectológicos del quechua, tal como han venido desarrollándose a partir de la década del sesenta, permiten visualizar de manera más realista las distintas fases expansivas de la lengua. La magnitud de la diversificación existente al interior de ésta (que en verdad es una familia de lenguas), especialmente la que se da entre los dialectos de Quechua I y Quechua II, es tal que los tiempos de separación entre sus grupos troncales debe remontarse por lo menos a las primeras centurias de la era actual. Ello descarta de plano la versión tradicional de la imposición del quechua por los incas en el vasto territorio andino. Lo cierto parece ser que, así como los monarcas cuzqueños consolidaron su dominio sobre la base de otros intentos de homogeneización cultural previos, particularmente el de Huari, del mismo modo, en el terreno lingüístico, se valdrían del quechua como lengua de unificación panandina, la misma que, gracias a las incursiones de los chinchas en la sierra surandina y al expansionismo de los chancas habría tocado las puertas mismas del Cuzco. Ello implica, asimismo, que el foco inicial de irradiación quechua debe buscarse no en el mítico Pacarictampu sino allí donde la lengua muestra su más alto grado de diversificación: la costa y sierra norcentral del Perú. De manera que, en vísperas de producirse la expansión incaica luego del triunfo sobre los chancas, el quechua habría cumplido por lo menos tres etapas de difusión. De acuerdo con Torero (1984), que constituye una reformulación en términos cronológicos de la postulación hecha por él mismo previamente (cf. Torero 1972), tales fases expansivas habrían sido: (a) la primera, hacia la sierra central (la que daría lugar al QI); (b) la segunda, en dos direcciones, hacia la sierra norte (deviniendo en QIIA) y por la costa y sierra sur (prefigurando el QIIB-C); y (c) la tercera, igualmente en dos direcciones, impulsada como "lengua de relación" por el señorío de Chíncha, enrumbando por la costa norte hasta el Ecuador (dando origen al QIIB), y por la sierra en dirección sureste. No trataremos acá sobre las asociaciones que Torero busca establecer entre las distintas etapas expansivas del quechua y el desarrollo cultural de los pueblos que impulsaron dichas irradiaciones. Los estudiosos tienen posiciones encontradas sobre este punto. Hay quienes (como Zuidema, Espinoza Soriano y Rostworowski) sostienen que la difusión del quechua se hizo durante el imperio Huari, mientras que otros (como Torero), además de negar la existencia misma de un imperio de ese nombre, mantienen que la lengua de dicha civilización fue el aru, por lo menos en sus fases iniciales. De lo que no hay duda es que desde antes del advenimiento del Horizonte Medio, así como en su proyección, el quechua estuvo en constante interacción con el aru, al cual iría desplazando gradualmente hacia zonas más australes, a costa de otra lengua importante: la puquina.

Como se dijo, los primeros incas habrían aprendido el quechua, en su variante chínchay, de sus propios comarcas (de haber existido allí enclaves que hablaban la lengua) o a través de sus relaciones con los pueblos de la "nación" quechua de la cuenca del Pampas, que a su vez, de aruhablantes, habían

devenido, gracias a su sometimiento por parte de los chancas, en usuarios del quechua. De hecho, Cieza de León recoge la tradición según la cual los hablantes originarios del quechua habrían sido los *quichuas*. Dice el cronista sevillano, en efecto, que “algunos de los orejones del Cuzco afirman que la lengua general que se usó por todas las provincias, [. . .] fue la que usavan y hablaban estos quichoas, los cuales fueron tenidos por sus comarcanos por muy balientes hasta que los chancas los destruyeron” (cf. Cieza de León [1550] 1985: Cap. XXXIV, 104). Los chancas, a su vez, procedían de las alturas de Chocorbos, territorio conquistado por los chinchas (cf. Earls 1981, Espinoza Soriano 1982): tal habría sido la dirección de la difusión del quechua chinchay; es decir, de oeste a este. La memoria colectiva habría preservado este origen en forma alegórica al atribuir al inca Huaina Cápac, según testimonio de Murúa ([1590] 1962: Cap. 35, 105), el haber oficializado el quechua chinchaisuyu, “por aver sido su madre Yunga, natural de Chíncha”, o, en su defecto, por haber tenido “vna muger muy querida, natural de Chíncha”. En el proceso de adopción del quechua como segunda lengua, los incas habrían proyectado sobre aquél sus hábitos articulatorios, particularmente el de la larinalización de las oclusivas.

Por lo que toca a la política idiomática incaica, todos los documentos señalan de manera consensual el carácter obligatorio del aprendizaje del quechua por parte de las naciones conquistadas (cf., para citar algunos ejemplos, Cieza [1550] 1985: Cap. XXIV, 72; el Jesuita Anónimo [1594] 1968:177; Garcilaso [1609] 1984: Libro VII, Cap. I, 275). El carácter compulsivo en el aprendizaje de la lengua alcanzaba sobre todo, como lo señalan las mismas fuentes, a los miembros de las élites regionales así como a los burócratas y funcionarios del gobierno local. Como apunta el Anónimo, la ley que disponía tal medida establecía que aprendiesen la lengua “por lo menos los señores y sus hijos y parientes y los que han de gobernar o administrar justicia o ser prefectos de oficios y obras, y los mercaderes y contratantes”. De esta manera se lograría establecer el flujo comunicativo entre la metrópoli y los gobiernos locales, evitando, como dice Garcilaso, la mediación de un sinnúmero de intérpretes y sus riesgos distorsionantes, al par que estimulando la hermandad de los pueblos a través del uso de una lengua común, amándose “unos a otros como si fuessen de una familia y parentela y perdiessen la esquiviza que les causava el no entenderse” (Garcilaso [1609] 1984: Libro VII, Cap. I, 275). Al margen del último móvil, que está más acorde con los ideales renacentistas del historiador mestizo, lo cierto es que los incas, como todo soberano representante de un poder imperial, buscaban asegurar su dominio mediante el socorrido endoctrinamiento cultural y lingüístico de los grupos de poder local. Hay que señalar, sin embargo, que la imposición de la lengua no implicaba la erradicación de los idiomas particulares de los pueblos sometidos. En tal sentido, la política idiomática tenía un carácter hasta cierto punto pluralista, para emplear un término contemporáneo. Ello estaba ciertamente acorde con el resto

de la política administrativa incaica, tolerante de las prácticas culturales y religiosas locales. De manera que el afianzamiento de una lengua común no suponía la erradicación de las formas de habla particulares. Se tendía más bien a un bilingüismo funcional, pues, como anota Cieza ([1550] 1985: Cap. XXIII, 68), “si no hera quando algunos orejones andavan vesitando las provinçias nunca en ninguna dexavan de hablar su lengua natural”. Queda, pues, claro que el quechua era la lengua de la administración por antonomasia; es decir, la lengua oficial. La siguiente cita de Cieza ([1550] 1985: Cap. XXIV, 72) es terminante: “Y como saliese un capitán del Cuzco o alguno de los orejones a tomar cuenta o residencia o por juees de comiçión entre algunas provinçias o para visitar lo que le hera mandado, no hablava en otra lengua que la del Cuzco, ni ellos con él”.

En relación con la enseñanza-aprendizaje de la lengua, Garcilaso y Blas Valera nos hacen saber que se observaban dos modalidades (cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Caps. II, 276 y III, 277). Una de ellas consistía en el traslado de los miembros de la nobleza local, por turnos, a la metrópoli; allí, rodeados de quechuahablantes, en la interacción diaria, aprendían la lengua, “con suavidad y facilidad, sin la particular industria de los maestros”. De este modo la estrategia seguida era parecida a lo que modernamente se llama aprendizaje “por inmersión”. La otra modalidad consistía en el envío de grupos de profesores hacia las provincias conquistadas, proporcionándoseles todos los medios necesarios a fin de que “naturalizándose en ellas fuesen maestros perpetuos ellos y sus hijos”. En ambos casos, sobra decirlo, la enseñanza de la lengua era uno de los aspectos, si bien el más importante, de la política de endoctrinamiento cultural e ideológico destinada a la consolidación de lealtades étnicas que garantizarían la unidad y seguridad del imperio. Tales maestros, de otro lado, que tenían condición de *mitmas*, estaban en la obligación de aprender, a su turno, la lengua local: “les mandó aprender la lengua de los naturales donde los poblaban, y que no olvidasen la lengua general” (cf. Sarmiento de Gamboa [1571] 1965:245). En este caso, resulta obvio que el aprendizaje de la lengua de los dominados estaba determinado no tanto por un ideal de reciprocidad lingüística, cuanto por razones de seguridad interna. Dentro de este marco amplio de relativa compulsión atemperada por la tolerancia de las manifestaciones lingüísticas particulares, el prestigio de la lengua oficial (pues quienes la aprendían “la hablaban con gran vanagloria entre los suyos, por ser lengua de gente que ellos tenían por divina”) no parece haber llevado aparejado ningún sentimiento de menosprecio por las lenguas locales. Creemos que el discrimen lingüístico no sólo para con los idiomas ajenos al quechua sino también para con aquellas variedades diferentes de la cuzqueña fue alentado posteriormente por los historiadores y quechuistas de la colonia tanto criollos como mestizos.

Como se ve, gracias a la política idiomática incaica se había logrado unificar el imperio, por lo menos en el nivel de la administración. Dicha unificación, sin embargo, se había conseguido, en buena parte, teniendo como telón de fondo la difusión previa del quechua. De allí que, cuando Cieza ([1550] 1985: Cap. XXIV, 72) señala que “en tiempo de pocos años se savía y usava una lengua en más de mill y dozentas leguas”, hay que entender que, a excepción de la periferia (costa norte del Perú, el altiplano, así como las regiones tanto septentrionales como australes del imperio), el eje troncal de territorio incaico se hallaba ya quechuzado plena o parcialmente, según las etapas de expansión de la lengua en tiempos preincaicos. Por lo demás, dependiendo de la relativa duración de la conquista y dominación de los pueblos periféricos, que en algunos casos no pasaba del lapso de dos generaciones, la política oficial de quechuzación habría tenido mayor o menor éxito. En muchos casos ciertamente, como lo atestiguan las fuentes, aparte de su conocimiento por parte de los señores y funcionarios locales, la lengua era totalmente ajena al resto de la población. Por debajo del vehículo administrativo común corrían en boca de la multitud de etnias sometidas tanto los dialectos locales del quechua como los del aru, así como también las lenguas de filiación diferente. De esta manera, la lengua de la administración cuzqueña actuaba como un dialecto superestratístico allí donde se hablaba quechua y como segunda lengua entre los gobernantes y funcionarios locales de distinto idioma.

De otro lado, el grado de pluridialectalismo y plurilingüismo descrito cobraba sin duda alguna mayor complejidad en virtud de la política incaica de los mitimaes. Como se sabe, por medio de esta medida destinada, entre otros aspectos, a preservar el orden interno de las colonias, grupos íntegros eran trasladados de su lugar de origen a otras comarcas de lengua o dialecto diferente. Dependiendo del número de ellos, que en algunos casos podían pasar fácilmente de los tres mil, las poblaciones transportadas tendrían mayor o menor éxito en la preservación de sus lenguas o dialectos originales. Si bien algunos documentos, como las *Relaciones Geográficas*, proporcionan preciosas informaciones sobre la composición pluriétnica de ciertas regiones, por lo general ellas dicen muy poco del número de grupos de procedencia foránea. Es interesante notar, por ejemplo, que a fines del s. XVI los mitmas huancas en Pocona (Cochabamba) sumaban tres mil (cf. Espinoza Soriano 1973:47); asimismo, todavía a mediados del s. XVII, según nos informa Fernando de la Carrera ([1644] 1939:8-9), el antiguo corregimiento de Cajamarca registraba algunos miles de hablantes de mochica. El caso de estos yungas transplantados a la sierra parece indicar, incidentalmente, que no siempre los incas observaban rigurosamente el ajuste ecológico de las poblaciones desplazadas. Como quiera que hubiese sido, lo cierto es que, en este punto, la lingüística tiene mucho que esperar todavía de los estudios etnohistóricos en materia de política poblacional incaica. Se hace necesaria, sin embargo, una voz de cautela en relación con ciertos entronques fáciles que suelen hacerse entre la presencia de determinados mitimaes y sus implicancias respecto de la situación lingüís-

tica involucrada. Así, cuando Espinoza Soriano (1982) pretende refutar a Torero en relación con las filiaciones dialectales que éste hace para el quechua de Ferreñafe y Cajamarca, aduciendo que la información etnohistórica es contundente en señalar que en dichos territorios hubo mitimaes cañaris, y que, por consiguiente, tales dialectos debían tener una procedencia cañareja, hay que recordar que, en términos estrictamente lingüísticos, las hablas de Ferreñafe y Cajamarca (específicamente la de Porcón) no admiten una filiación directa con el quechua cuzqueño ni con la variante del Cañar actual, en caso de que para entonces ya hubieran estado quechuizados los cañaris del s. XV, es decir al momento de haber sido transplantados. Como se ve, la información etnohistórica no puede ser empleada al margen de los datos lingüísticos.

3. *La lengua general*. Como se sabe, los primeros cronistas suelen emplear como sinónimas las expresiones “lengua general”, “lengua del Cuzco” y “lengua del inca”. Sin embargo, del estudio de los materiales dispersos que nos proporcionan tales fuentes, exceptuando al Inca Garcilaso, salta a la vista que la llamada lengua general no se identificaba dialectológicamente con la variante cuzqueña. Sintomáticamente, las muestras que dichos documentos nos han dejado (en la forma de lexemas y a veces de frases íntegras) permiten inferir características generales coincidentes, casi en su totalidad, con las que aparecen manifiestas en el primer vocabulario y en la primera gramática del quechua, es decir en la obra del dominico Fray Domingo de Santo Tomás, escrita alrededor de 1550, y que al parecer tiene como base la variante hablada en la costa centrosur peruana. De ésta dice el mencionado autor, que “es la general y entendida por toda la tierra, y mas usada de los señores, y gente principal, y de muy gran parte de los Indios”, y aunque ella varíe de una región a otra, él describe “la más común” (cf. Santo Tomás [1560] 1951b: fols. IIIv. y VIv., respectivamente; cf. también [1560] 1951a: fol. Vj). Incidentalmente, como es sabido, a este mismo autor se le atribuye el haber bautizado a la lengua con el nombre de *quichua* (cf. Cerrón-Palomino 1985a).

Ahora bien, ¿cuáles son aquellas características atribuibles a la lengua general? Taylor (1985), con quien coincidimos en estos puntos, anota las siguientes: (a) la sonorización de las oclusivas tras nasal (tipo *wambu* ‘embarcación’, *indí* ‘sol’, *inga* ‘inca’, *songon* ‘corazón’); (b) el registro de *l* en lugar de *r*, en forma variable (así, *luna* ‘gente’, *laymi* ‘fiesta del raimí’, etc.); y (c) la supresión frecuente de la *-q* final etimológica (del tipo *Tupa* en vez de *Tupaq*, *Pacha-cama* en lugar de *Pacha-kamaq*, etc.). A ellas podemos nosotros agregar la oposición entre las sibilantes *s* y *š*, representada esta última por <x> (así *xullull* ‘verdad’, *ximí* ‘boca’, *Xauxa*, *Caxas*, etc.) y la deafricación de la *č* en final de sílaba (del tipo *puxca* ‘huso’, *pixca* - *pisca* ‘cinco’, etc.). Aparte de otros indicios de carácter léxico (piénsese, por ejemplo, en *açua* ‘chicha’, que González Holguín da como heterónimo de *aka* ‘chicha’, o en *cusma* ‘camiseta indígena’, equivalente de *uncu*, que el cronista mestizo re-

chaza como “vocablo intruso”; cf. Garcilaso [1607] 1985: Libro IV, Cap. II, 137), encontramos igualmente otro dato, esta vez de naturaleza gramatical, en el propio Blas Valera, citado por el Inca, cuando transcribe, el celebrado poema alegórico a la lluvia: uno de los versos dice *Páquir cayan*, traducido como “lo está quebrando”; cf. Garcilaso [1607] 1985: Libro II, Cap. XXVII, 89). Lo interesante aquí es que el durativo *-ya* no es propio del cuzqueño y en cambio aparece en la obra del dominico, si bien identificado en forma confusa, al igualarlo con el verbalizador homófono *-ya* (cf. Santo Tomás [1560] 1951a: 94-95). Curiosamente, el Inca no rechazó tal empleo, tal vez por respeto a la autoridad de su “compatriota”. Tales son, pues, los indicios que nos permiten aseverar que la equiparación lengua general - lengua del Cuzco no tiene asidero.

Siendo así, ¿cómo explicar dicha igualación de términos y conceptos?. Lo más probable es que, como sugiere Torero (1985), “toda habla no fuertemente diferenciada del ‘quechua general’ era identificada en la época como ‘del inga’ o ‘del Cuzco’”. Ello es patente, por ejemplo, en Cieza de León ([1550] 1985: Cap. XXIV, 72-73), quien, como instancias de la “lengua general o del Cuzco”, enumera algunos términos, entre ellos *luna* ‘hombre’, *lile* ‘oreja’ (errata por *linle*), *sunga* ‘nariz’ (errata por *singa*), formas todas que denuncian una filiación no cuzqueña y, por tanto, “corruptas” según el adjetivo favorito del cronista mestizo. La consagración de la idea de que la variante cuzqueña era la lengua general la encontramos en González Holguín, quien describe precisamente dicho dialecto (cf. González Holguín [1607] 1848, [1608] 1952), y, ciertamente en el Inca Garcilaso, que en este caso deviene en testigo de parte.

En efecto, es el cronista cuzqueño quien defiende arduamente la idea de que la lengua general era la hablada en el Cuzco. Según él, toda variedad que mostrara diferencias respecto de la cuzqueña era “bárbara” y “corrupta”, por el mero hecho de que sus hablantes no procedían de la metrópoli: si los indios “no son [. . .] naturales del Cozco, todos los demás indios son extranjeros en aquel lenguaje” (Garcilaso [1617] 1944: Libro I, Cap. XXIII, 66). Si ni siquiera los quechuahablantes no cuzqueños conocían con propiedad la lengua general, entendida en tales términos, ¿qué podía esperarse de los españoles que chapurreaban en ella? Como se sabe, a lo largo de sus *Comentarios*, el Inca rechaza precisamente aquellas formas que hemos identificado como atributos de la lengua general so capa de “corruptelas”. De este modo, las enmiendas que formula tienen que ver, fundamentalmente, con la sustitución de las consonantes sonoras tras nasal por sus respectivas sordas (*pampa*, *cuntur*, *uturunco*, etc.), el rechazo de la *š* reemplazándola por la apical *s*, diferente de la dorsal *s* representada por < ç > (*Sausa* en vez de *Xauxa*, *Sacsahuana* en lugar de *Xaquixaguana*, etc.; cf., en relación con las sibilantes, las dilucidaciones hechas por Landerman 1982 y Mannheim 1983), el restablecimiento de la *q*

final (*Tupac, Uillac*, etc.), el reemplazo de *r* por *l* (*rucma, rocro*, etc.), e incluso la hipodiferenciación de las consonantes laringalizadas (recuérdese la anécdota sobre la voz *pacha*; cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro II, Cap. V, 54). Las demás “distorciones” pueden, tal vez, achacarse en efecto a los españoles, como por ejemplo la de confundir el punto de articulación velar con el postvelar (de allí su larga disertación sobre la voz *huaca*; cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro II, Cap. V, 52-54), o, con toda seguridad, la propensión hacia las vocales abiertas (casos como los de *coca, molle* y *mote*, en lugar de *cuca, mulli* y *muti*). A la luz de la discusión en los párrafos precedentes queda claro cuán injusto resulta el Inca en sus críticas a los españoles en materia lingüística: aquellos, como se ve, sólo habían recogido muestras auténticas de la lengua general y aun cuando pudiera enrostrárseles el hecho de que poseían un dominio superficial del quechua, allí está el dominico, tan cuidadoso en mostrarnos las variaciones de la lengua (cf., por ejemplo, Santo Tomás [1560] 1951b: 18). Incidentalmente, como apunta Taylor (1985), muchas de las formas atribuibles a la lengua general (no cuzqueña) son las que han prevalecido en el castellano, una vez asimiladas como préstamos. Desconcertado Garcilaso ([1609] 1985: Libro IV, Cap. XXIX, 256) se lamentará que “aun los mestizos, mis compatriotas, se van ya tras ellos [los españoles] en la pronunciación y en el escribir, que casi todas las dicciones que me escriben desta mi lengua y suya vienen españolizadas, como las escriben y hablan los españoles, y yo les he reñido sobre ello y no me aprovecha”. El hecho de que tal modalidad se fuera constituyendo en norma incluso entre los mestizos e indios (piénsese en Guamán Poma, comenzando por el patronímico) podía significar dos cosas: o que ellos seguían manteniendo, de no ser cuzqueños, sus hábitos articulatorios propios (acordes con las reglas del quechua general); o, de ser cuzqueños, estaban siendo ganados por una nueva norma inaugurada por el prestigio de los españoles. Es esta norma la que se impondrá finalmente entre los quechuismos incorporados al castellano, con una que otra remodelación de corte cuzqueñista (piénsese en *tambo, ande, yunga, lucma, ojota, uxuta*, etc., frente a *inca, chanca, inti, cumpi*, etc.). Interesante es notar, sin embargo, que el propio Garcilaso vacilará alguna vez en el empleo de una palabra tan importante como la referida a la casta de los soberanos cuzqueños: en efecto, en su dedicatoria a Felipe II de la traducción de los *Diálogos* así como en una nota dirigida en 1589 al Rey, empleará *inga* al lado de *inca* (cf. Miró Quesada 1959: 13, 20). Como se ve, incluso el mestizo cuzqueño se “iba” tras los españoles “en la pronunciación y en el escribir”. Donde, sin embargo, adoptará una actitud purista firme será en su obra posterior, a partir de sus *Comentarios*. Aquí no sólo restituirá la forma de los términos quechuas de acuerdo al canon de pronunciación cuzqueña, sino incluso cuzqueñizará nombres ciertamente ajenos al área de la antigua metrópoli (piénsese en topónimos como los de *Limac - Lima, Luna-huanac - Luna-huana, Xauxa, Caxa-malca* que serán remodelados como *Rimac, Runa-huanac, Sausa - Saussa* y *Cassarmarca*, respectivamente). Asumiendo que la mayoría de tales términos corresponden a la toponimia lo-

cal preincaica, se ve claramente el afán cuzqueñista a ultranza del Inca, y, por consiguiente, su injusta crítica a los españoles, que en dichos casos no hacían sino recoger la pronunciación lugareña.

Por lo demás, la interpretación de tales nombres bajo el lente cuzqueño constituirá una trampa en la que caerá el Inca no pocas veces. Mencionemos un solo ejemplo: la etimología que proporciona para Cajamarca, tan repetida hasta la actualidad, al amparo del criterio de autoridad, en este caso la del Inca. Garcilaso, como se sabe, cuestiona la escritura y la pronunciación de *Caxamalca* - *Caxa-marca*, tan común entre los primeros cronistas, y es precisamente al Palentino a quien reprende señalando que el historiador debía “dezir Cassamarca, que es tierra o provincia o barrio de yelo, porque *cassa* significa yelo, y *marca* tiene las otras tres significaciones” (cf. Garcilaso [1617] 1944: Libro I, Cap. XXV, 90). El hecho es, sin embargo, que el primer elemento del nombre compuesto —es decir <caxa>— recogía la pronunciación local de [kaʃa], que hasta ahora en los dialectos quechuas norteños significa ‘espina’, término ajeno al dialecto cuzqueño, pues aquí se da el heterónimo *k’iska* (cf. Santo Tomás [1560] 1951b: 358, que da *quixca*), proveniente de **kička*. Tal término nada tenía que ver con *qasa* ‘hielo’, que también registran los dialectos norteños. Es fácil advertir que en este caso el Inca se dejó guiar no sólo por su rechazo a la <x> sino, sobre todo, por su desconocimiento del término en cuestión (cf. Espinoza Soriano 1982 para la evidencia documental; y Monzón [1586] 1965 para la interpretación de un topónimo similar, aunque referido a otra región).

Como se habrá podido apreciar, Garcilaso es, por razones explicables, uno de los responsables directos de la identificación lengua general - lengua cortesana, habiéndose tratado de dos entidades diferentes. Estamos en este caso frente a una de sus distorsiones célebres dictadas por su compromiso directo con la casta aristocrática cuzqueña y contradicha por otras fuentes menos oficialistas. Si bien es verdad que, como afirma Espinoza Soriano (1980), se es injusto al achacar al Inca “haber sido el autor del ‘cuento’ de que el runashimi es originario del Cuzco”, cosa que en efecto no dice, no es menos cierto el que su logocentrismo lo haya llevado a denigrar precisamente la variedad de la cual se sirvieron los propios incas para asegurar la unidad de su imperio. Como lo señala Pedro Pizarro ([1571] 1978: Cap. XIII, 75), era tal variedad “la lengua que el señor mandaua se hablase generalmente, porque cada prouincia por sí tenía lenguas diferentes, y las [sic] de los señores y orexones hera la más escura de todas (subrayado nuestro)”. A no ser que aquí se esté aludiendo a la “lengua particular”, que no parece, resulta evidente que frente a la lengua general el dialecto cuzqueño, saturado de aimarismos, apareciera como “escura”, lo que determinará que, ya en la colonia, los autores de la *Doctrina Christiana* huyeran de los “modos de dezir tan exquisitos [i.e. raros], y oscuros, que salen de los límites del lenguaje”, y que eran propios del cuzqueño (cf. Tercer Concilio [1584] 1984: fol. 83).

4. *Resquebrajamiento de la unidad.* En la sección 2 se esbozó de qué manera los incas habían conseguido la unidad lingüística del mundo andino. Dicha unidad, efectiva en el nivel administrativo, no había conseguido sin embargo hacerse extensiva, tal vez por razones de tiempo, al resto de las poblaciones de lengua diferente. Con todo, como dijimos, la misma política idiomática diseñada, al no ser asimilacionista, permitía el libre ejercicio de las lenguas locales. La quechuzación plena de ciertos territorios (piénsese en la sierra centroperuana) se había logrado en etapas previas al expansionismo cuzqueño. En el resto del imperio persistían, con mayor o menor grado de superposición del idioma oficial entre los diversos grupos étnicos, las lenguas llamadas *hahuasimi*. Las fuentes nos ofrecen a este respecto una rica documentación que permite esbozar un mapa de la situación lingüística aproximada correspondiente a los tiempos inmediatamente posteriores a la caída del imperio. Son útiles en tal sentido las descripciones que nos proporciona Cieza de León, sobre todo para las provincias del norte (desde Pasto hasta la costa y sierra norte del Perú), las *Relaciones Geográficas* (para los actuales departamentos de Ayacucho, Cuzco y Arequipa, así como para las serranías de Lima), y otros documentos referidos a la distribución de repartimientos, curatos y doctrinas (especialmente para las provincias del sur; cf. Bouysse-Cassagne 1975). Para dar una idea de cómo se mostraba la realidad lingüística en zonas de diferente etapa de anexión y de diverso sustrato idiomático basta comparar estas dos referencias provenientes de Cieza. Así, de los yungas de la costa norte del Perú nos dice que “algunos dellos tenían guerra vnos con otros, y en partes nunca pudieron los más dellos aprender la lengua del Cuzco” (Cieza de León [1553] 1984: Cap. 1xi, 1922). De los huanuqueños, por el contrario, dice entre otras cosas que “vsaron de más policía en el traje y ornamento suyo, y hablaban la lengua general del Cuzco, conforme a la ley y edictos de los reyes” (Cieza de León [1553] 1984: Cap. xxx, 234). Estamos aquí, como se ve, frente a dos situaciones diferentes: en el primer caso, el quechua circulaba sólo como lengua de administración, al par que en el segundo, los naturales no tenían otro idioma que el propio quechua. Nótese, sin embargo, que si esto último ocurría no era tanto debido a la eficiencia en la implementación de la medida política involucrada, ni siquiera obedecía a una temprana etapa de incorporación de la mencionada etnia al imperio: ocurría simplemente que el quechua se había expandido por allí en tiempos preincaicos.

Ahora bien, tras la caída del imperio, una vez roto el aparato político y administrativo que le daba sustento, la lengua general ve mermado su poder cohesionador. Entre los grupos recientemente incorporados, y más específicamente entre sus miembros privilegiados (los funcionarios y la nobleza local), la segunda lengua —la oficial hasta entonces— tendrá vigencia aún mientras se prolongue el ciclo vital de los mismos. El resto de la población, particularmente los niños y las mujeres, ya no tendrá la oportunidad de incrementar su fa-

miliaridad con ella. Con el tiempo, incluso muchos de los mitimaes de habla quechua, al verse desvinculados de sus centros de origen y huérfanos de todo apoyo estatal, se habrían asimilado a las etnias nativas y a sus dialectos quechuas locales o a las lenguas prevaecientes en las nuevas comarcas, pues también los incas les habían ordenado que aprendieran éstas. De los hijos de los mitimaes en condición de maestros de la lengua nos dice Blas Valera que “viven todavía derramados en diversos lugares, donde sus padres solían enseñar; mas porque les falta la autoridad que a sus mayores antiguamente se les dava, no pueden enseñar a los indios ni compelerles a que aprendan” (Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 277). Los dialectos quechuas locales, que hasta la conquista incaica habían evolucionado independientemente, para luego acercarse a la general en distintos grados de “sintonización”, volverían a retomar su curso evolutivo normal, libres de todo remodelamiento, dando la impresión de un fraccionamiento mayor. Se imponían de este modo las antiguas lealtades étnicas. Nadie como el mismo Blas Valera nos ha dejado mejor testimonio de esta situación. Dice el mestizo chachapoyano, citado por el Inca ([1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 277): “muchas provincias, que cuando los primeros españoles entraron en Cassamarca sabían esta lengua común como los demás indios, ahora la tienen olvidada del todo, porque, acabándose el mando y el Imperio de los Incas, no hubo quién se acordasse de cosa tan acomodada y necesaria [. . .]. Por lo cual, todo el término de la ciudad de Trujillo y otras muchas provincias de la jurisdicción de Quito ignoran del todo la lengua general que hablaban; y todos los Collas y los Puquinas, contentos con sus lenguajes particulares y propios, desprecian la del Cuzco. Demás desto, en muchos lugares donde todavía vive la lengua cortesana, está ya tan corrupta que casi parece otra lengua diferente. También es de notar que aquella confusión y multitud de lenguas que los Incas con tanto cuidado, procuraron quitar, ha buuelto a nacer de nuevo, de tal manera que el día de hoy se hallan entre los indios más diferencias de lenguajes que avía en tiempo de Huaina Cápac”. No estará demás comentar, en este punto, sobre el pasaje relacionado con la preservación de la “lengua cortesana” en algunas zonas donde, según el cronista, está “tan corrupta” que bien parece lengua extraña. Creemos que aquí la alusión es clara en relación con los dialectos centrales e incluso nortefños: ciertamente estas variedades, en comparación con la del Cuzco especialmente, se mostraban ya tan diferenciadas, que parecían —como en nuestros días— lenguas distintas. No se trataban, pues, de evoluciones (“corrupciones”, en el lenguaje de la época) que partían de la variante cuzqueña. Porque allí donde se estaba efectivamente frente a expansiones de ésta (piénsese, por ejemplo, en las zonas aledañas al Cuzco), aquéllas no mostrarían, como hasta ahora, diferencias sustanciales respecto del cuzqueño.

De esta manera, la quechuzación iniciada por los incas, especialmente en la periferie del imperio, quedaba trunca. En adelante, la segunda lengua de

los miembros de las élites regionales sería la castellana y los nuevos tipos de bilingüismo se darían en la forma de, por ejemplo, mochica-castellano, culli-castellano o incluso aru-castellano. Del mismo modo en que los incas habían afianzado su dominación gracias a la colaboración de la casta gobernante local, la corona española fomentaría la ladinización y aculturación de esa misma nobleza provinciana (la lengua, al fin, “compañera del imperio”, según frase célebre del nebrisense). Con todo, el carácter de *lingua franca* que había alcanzado el quechua, y cuya importancia ha sido unánimemente reconocida por los españoles, permitirá que se la use como vehículo de relación en las entradas a los pueblos fronterizos del antiguo imperio, en muchos de los cuales logrará establecerse (así en el oriente del Ecuador o en Santiago del Estero), en lo que vendría a ser su última etapa de expansión. En estos casos, sin embargo, al eliminarse las fuerzas centrípetas de unificación que la administración imperial propulsaba, los tipos de quechua que se difundían tendían más bien a acentuar sus peculiaridades locales, es decir acentuaban sus fuerzas centrífugas.

5. *La restauración de la unidad.* Si la conquista material de los indios se había servido eficazmente de la condición de lengua general del quechua, haciendo innecesaria la mediación de intérpretes para las diversas lenguas, la conquista espiritual de los mismos encaraba ahora, tras los incruentos años de las guerras civiles y la gradual desaparición de los intermediarios bilingües de lengua local y quechua, el problema del vehículo que serviría como medio de propagación de la fe cristiana. Como lo ha observado Mannheim (1984), las alternativas por las que se optaron entonces son prácticamente las mismas que se han venido postulando hasta el presente, si bien con fines ya no solamente religiosos.

En efecto, frente al problema planteado no faltaron quienes postularan el castellano como lengua de propagación religiosa. De esta manera se obviaría incluso el aprendizaje de la lengua índica por parte de los sacerdotes y doctri-neros. “No faltan algunos, dice el P. Blas Valera (cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 278), que les parece sería muy acertado que obligassen a todos los indios a que aprendiessen la lengua española, por que los sacerdotes no trabajassen tan en vano en aprender la indiana”. Contra esta alternativa se pronunciarían, entre otros, el P. José de Acosta ([1588] 1954: Libro IV, Cap. VIII, 516-517) y el P. Blas Vaera (cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 278-279), ambos jesuitas, propugnando el empleo del quechua como medium catequístico. Los argumentos estaban a la mano: el grado de castellanización de los indios y los medios por poner al alcance de éstos la lengua eran nulos (cf. Garcilaso [1617] 1944: Libro I, Cap. XXIII, 67), y, por consiguiente, lo único que se conseguía con la prédica en castellano era el paporreo de oraciones y fórmulas sin la inteligencia de ellas y pronunciadas “de mo-

do lamentable y ridículo”, según el propio Acosta. Para evitar ello se hacía imprescindible el empleo del quechua, recordando además la prédica del apóstol Pablo, que aconsejaba que el mensaje divino les fuera transmitido a los gentiles en su propia lengua. Y si el problema no era sólo de los españoles sino también de los indios no quechuizados, de todos modos el aprendizaje de la lengua por parte de éstos sería más espontáneo que el de un idioma foráneo como el castellano. Porque, como argumenta arduosamente Blas Valera, “si es único remedio que los indios aprendan la lengua castellana, tan dificultosa ¿por qué no lo será que aprendan la suya cortesana, tan fácil, y para ellos casi natural? Y al contrario, si los españoles [. . .] no pueden, como ellos dicen, aprender la lengua general del Cozco ¿cómo se podría hazer que los indios, no enseñados ni cultivados en letras, aprendan la lengua castellana? [. . .]. Luego no hay para qué impongamos a los indios dos cargas tan pessadas como mandarles olvidar su lengua y aprender la ajena, por librarnos de una molestia tan pequeña como aprender la lengua cortesana dellos. Bastará que se les enseñe la Fe Católica por el general lenguaje del Cozco [. . .]” (cf. Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 278). De otro lado, no solamente se trataba de hacer uso del quechua como medio de conquista espiritual, también la administración colonial se beneficiaría de él: por consiguiente, como aconseja el mismo Blas Valera, virreyes y obispos harían bien en restituir la política idiomática incaica, ordenando, por ejemplo, que “a los hijos de aquellos preceptores que los Incas ponían por maestros, les mandassen que bolviessen a enseñar la lengua general de los demás indios, como antes solían” (Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. III, 178). Por lo demás, la difusión del quechua entre los indios estaría garantizada al recibir un apoyo en tal sentido, ya que, aun sin dicho respaldo, el trato diario con hablantes de la lengua fomentaba su aprendizaje, y así los indios “que vienen a la Ciudad de los Reyes o al Cozco o a la Ciudad de la Plata o a las minas de Potocchi, que tienen necesidad de ganar la comida y el vestido por sus manos y trabajo, con sola la continuación, costumbre y familiaridad de tratar con los demás indios, sin que les den reglas ni manera de hablar, en pocos meses hablan muy despiertamente la lengua del Cozco” (Garcilaso [1609] 1985: Libro VII, Cap. IV, 279). Como se sabe, esta corriente nativista será respaldada por la corona, y, por consiguiente, el quechua será objeto de estudio y de cultivo literario; al mismo tiempo, como se dijo, logrará cuajar y lo que vendría a ser su última expansión.

Habiendo ganado la alternativa en favor de la prédica en lengua índica, fundamentalmente en quechua y aimara, se imponía tomar posiciones en relación con la variedad específica a emplearse. Dicha tarea será asumida por el Tercer Concilio Limense convocado por el Arzobispo Toribio de Mogrovejo en 1583. Uno de los cometidos más inmediatos de dicho Concilio fue, como se sabe, la uniformización de los procedimientos catequísticos del indígena, para cuyo efecto se hacía necesaria la redacción de un Catecismo único en las dos lenguas mayores del Perú, “que sirviese, assi para que los que doctrinan

Indios súpiessẽ facilmẽte lo que les hã de enseñar, sin divertirle a cosas de poca substancia (como hartas vezes acaesce) como tambiẽn para q̃ los Indios hallassen conformidad en todos, y no pêsassen q̃ es diuversa ley, y diuerso Euangelio los que vnos y otros les enseñan” (cf. Tercer Concilio [1584] 1984: *Epístola*). Esta labor normalizadora se tradujo en ordenanzas que disponían la preparaci3n de una *Doctrina y Catecismo*, un *Confesionario* y un *Sermonario*, en versi3n trilingüe castellano-quechua y aimara. La preparaci3n de dichos materiales recay3n en manos de los sacerdotes de la Compañía bajo la direcci3n del P. José de Acosta, quien tuvo a su cargo la redacci3n del texto castellano. Un equipo de traductores se encarg3 de verter el mencionado texto en sus versiones quechua y aimara. Hay comùn acuerdo (cf. Vargas Ugarte 1954: 89-90, Bartra 1967) en que los traductores al quechua fueron los doctores Juan de Balboa, limeño, Alonso Martınez, cuzqueño, y los padres Bartolomé de Santiago, arequipeño, y Francisco Carrasco, cuzqueño. Por el contrario, no se sabe a ciencia cierta quiénes pudieron haber formado parte del equipo de traductores de la versi3n aimara, aunque se ha sugerido que bien pudieron haber sido los sacerdotes mestizos Blas Valera, Bartolomé de Santiago, Francisco Carrasco, y, tal vez en calidad de colaborador, el P. Alonso de Barzana (Bartra 1967). Estas versiones fueron revisadas luego por un equipo de expertos en ambas lenguas, miembros de las distintas órdenes religiosas, entre quienes se encontraba, para los textos quechuas, el P. Blas Valera. Los materiales se imprimieron casi de inmediato: la *Doctrina Christiana* en 1584 y el *Confessionario* y el *Tercero Cathecismo* en 1585. Demás está señalar la importancia que revisten tales obras, comenzando por el hecho de que su publicaci3n constituye la inauguraci3n del uso de la imprenta en el Perú y Sudamérica. Y al margen de su contenido estrictamente religioso e ideol3gico dichos textos constituyen asimismo una fuente valiosísima para penetrar en la cosmovisi3n indígena de la época al mismo tiempo que proporcionan un material lingüístico de suma importancia (de hecho, en relaci3n con el aimra, se trata de su primera documentaci3n escrita).

Conviene ahora preguntarse sobre la variedad de quechua que constituye la base de la normalizaci3n introducida por los quechuistas del Tercer Concilio. Las *Anotaciones* a la *Doctrina* y los textos quechuas mismos constituyen la clave para tratar de hacer el respectivo deslinde. En efecto, en la exposici3n de los criterios seguidos en la elaboraci3n de la traducci3n se nos dice que se evitaron dos extremos: por un lado, “el modo tosco, y corrupto de hablar, que ay en algunas prouincias”; y, por el otro, “la demasiada curiosidad, conque algunos del Cuzco, y su comarca vsan de vocablos, y modos de dezir tan exquisitos, y oscuros, que salen de los límites del lenguaje, que propriamente se llama Quichua, introduziendo vocablos que por vëtura se vsauan antiguamente, y agora nõ, o aprouechandose de los que vsauan los Ingas y Señores, o tomandolos de otras naciones con quien tratan” (cf. *Doctrina*, fol. 83, que en verdad debía ser 74). Como se ve, la codificaci3n se hace en base a sus-

tracciones tanto de la diversidad dialectal regional como de ciertos registros y sociolectos propios de la variedad cuzqueña. Se trata entonces de un *constructo* compuesto no sólo en términos estrictamente lingüísticos sino también desde el punto de vista estilístico, en la medida en que lo que se elabora es un texto escrito que además, por su contenido, ha tenido que ser intelectualizado, recurriéndose para ello a la resemantización del léxico nativo cuando no al inevitable préstamo. Como tal, la variedad quechua subyacente a los textos no podía identificarse con ninguna de las variantes orales en uso, aunque obviamente tomaba como base, como veremos, el dialecto cuzqueño.

Ahora bien, ¿qué peculiaridades regionales se excluyen en dicha labor codificadora? Al respecto, las *Anotaciones* son ricas en precisiones: asumiendo correctamente que la sintaxis de la lengua no presenta mayores variaciones (la diferencia “no está tãto en la cõnexiõ de las dicciones”), la labor de selección se hará eliminando las diferencias fonológicas, léxicas, y, en menor escala, las morfológicas, las mismas que se ilustran con cierto detalle. Gracias a los conocimientos dialectológicos que se poseen en la actualidad es posible determinar en forma aproximada la procedencia o pertenencia de las peculiaridades excluidas. Así, fonológicamente, quedan eliminadas las variedades del quechua central (que presentaban, entre otros rasgos, la aspiración de la *s* inicial y aun intervocálica, y el empleo del alargamiento vocálico para la marca de la primera persona, el cual es interpretado como acento agudo), así como el dialecto base de la lengua general (se descartan así la sonorización de las oclusivas y la presencia de la lateral alveolar). Léxicamente son expurgados los términos específicos del quechua centro-norteño en favor de sus respectivos heterónimos sureños (cf. la lista ofrecida en el fol. 83 de la *Doctrina*). Morfológicamente, en fin, son igualmente excluidas las peculiaridades tipificadoras del quechua centro-norteño, prevaleciendo sus correspondientes formas sureñas (cf. fol. 74b). Fuera de otros reajustes menores destinados a suprimir el polimorfismo intra e interdialectal, queda claro que la composición del quechua colonial implicaba la eliminación de las idiosincrasias regionales pertenecientes al tronco tanto central como norteño así como de las peculiaridades atribuibles al quechua general. El afán uniformizador afectaba de este modo “a las prouincias, que estan desde Guamanga hasta Quito, y a los de los Llanos, dõde no hablan con la perfeccion que en el Cuzco, sino algo corruptamente, y en algunas prouincias con mas barbariedad que en otras” (cf. *Anotaciones*, fol. 83). Por lo demás, las peculiaridades señaladas, como se vio, son consideradas como formas de un hablar “tosco y corrupto” frente a sus correspondientes cuzqueñas, tenidas por más propias y elegantes, pues es en el Cuzco “donde se habla con perfeccion esta lengua” (*Anotaciones*, fol. 76). Pero, como se recordará, la variedad subyacente a los textos tampoco podía identificarse plenamente con la gramática propia del diasistema cuzqueño, puesto que de él quedaban igualmente depurados ciertos cultismos, así como los arcaísmos y los préstamos provenientes tal vez del aru o de la lengua par-

titular de los incas, ya que tales giros y expresiones pertenecían a un registro “exquisito, y de pocos vsado”. Con todo, queda claro entonces que la codificación realizada por los quechuistas del Tercer Concilio tiene como base la variante cuzqueña, alejándose por tanto de la normalización (puesta en “arte”) establecida por Fray Domingo de Santo Tomás y acercándose a la que por entonces emprendía González Holguín. No es difícil imaginar que tal ocurriera dado que la mayoría de los traductores hablaba, si no el cuzqueño, una variedad cercana a él, y, de otro lado, los miembros de la Compañía, que tuvieron bajo su responsabilidad la preparación de los textos, se encontraban abocados a la tarea de estudiar y difundir precisamente dicha variedad en su sede de Juli.

De otro lado, la normalización emprendida afectó igualmente la incipiente práctica escrituraria quechua. Tal como lo hará el Inca Garcilaso más tarde (¿influido quizás por los trabajos del Concilio?), el sistema escriturario se caracteriza por la hipodiferenciación no sólo de las consonantes laringalizadas (aspiradas y glotalizadas) frente a sus respectivas simples sino también por no distinguir entre la articulación velar y la postvelar. Esta decisión fue producto de un largo debate entre los quechuistas, pues no faltaron alternativas tendientes a señalar diacriticamente tales diferencias, ciertamente fonémicas y no meramente alofónicas; ocurrió, sin embargo, que al no haber unanimidad entre las propuestas se optó por la solución antedicha (cf. *Anotaciones*, fol. 75). Lo que debe quedar claramente establecido es que si bien en tales aspectos predominó el criterio hipodiferenciador, se hizo sin embargo una distinción sistemática entre dos sibilantes <s, ss> y <ç, z>, es decir entre una apical y otra dorsal, tal como lo han demostrado los trabajos cuidadosos de Landerman (1982) y Mannheim (1983). De esta manera, al nivel escriturario por lo menos, al verse depurado de aspiradas y glotalizadas, el quechua general de la colonia tenía la apariencia de un verdadero estándar: dependiendo del contexto estrictamente lingüístico y de las áreas dialectales la interpretación de los segmentos “neutralizados” podía variar, concretizando adecuadamente su virtualidad fónica. Se había conseguido de este modo, por un desacuerdo inicial, la unificación del quechua por la vía escrita, lo que haría posible su empleo “desde Quito hasta los Charcas”. La variedad unificada (por composición, como se dijo) actuaría, sin embargo, como una lengua especial en la proselitización de los indios, al margen y por encima de los dialectos quechuas locales, derivando en lo que podría denominarse un “quechua misionero”. En ciertas áreas de débil penetración quechua, por el contrario, esa misma variedad lograría imponerse.

La variedad quechua unificada escriturariamente tendrá vigencia hasta fines del s. XVI y comienzos del siguiente, tal como aparece en la obra del Anónimo ([1586] 1951) y en las del ayacuchano Fray Jerónimo de Oré (por ejemplo, Oré 1598). A partir del segundo decenio del s. XVII se advierten cla-

ros descontentos respecto de su empleo. Sintomáticamente, el criollo huanuqueño Alonso de Huerta (1616) optará por la escritura y pronunciación de la palabra *quechua*, y no *quichua*, rechazando así la preferencia por las vocales altas por parte del Tercer Concilio. Quince años más tarde, el cuzqueño Juan Pérez Bocanegra (1631) será explícito en rechazar la forma *quichua*, advirtiendo que la “general lengua, [. . .] se llama Quechua; y no Quichua”, y en sus escritos introducirá, si bien tímidamente, el empleo de recursos gráficos (por ejemplo, el uso de la <k> y el de la duplicación de las consonantes) destinados a rescatar la “pronunciación” decididamente cuzqueña, que después de todo es la variedad que afirma hablar y escribir. En 1646 Avila abogará decididamente por el empleo de dígrafos, ya sugerido por González Holguín ([1608] 1952: 9-10), para diferenciar las oclusivas laringalizadas de las simples, aunque pasando por alto la distinción entre aspiradas y glotalizadas entre las primeras, y además proponiendo la representación de la *q* final como <cc> (cf. Avila 1646: LXXXIX - XC). Una actitud similar, especialmente en el rescate de la oposición velar-postvelar, la encontramos en Molina ([1649] 1928), quien, tras reconocer las peculiaridades dialectales del quechua en las distintas regiones, objeta a los traductores de los textos del Tercer Concilio el haber normalizado una escritura “alejada” de la pronunciación: “el mapa que lleva el que vá leyendo, es la pronunciación conforme la ortographía que a ésta se ha de seguir, y no ella al lector y su natural lenguaje, como hasta aquí se ha usado en este idioma”. Bien mirado, sin embargo, estamos frente a una nueva situación. Lo que autores como Pérez Bocanegra, Avila y Molina intentan es hacer coincidir el quechua escrito del Tercer Concilio con la pronunciación del dialecto cuzqueño, por lo que reclaman la restitución de las laringalizadas, es decir precisamente aquello que los traductores de la *Doctrina* habían eludido en aras de una mejor armonización pandialectal.

Contra dicha tendencia cuzqueñizadora se alzará la voz tardía de Avendaño (1648) al tratar de rechazar el empleo literal de la variante cuzqueñizada en la prédica de los indios de los alrededores de Lima. Dice, en efecto, el religioso limeño: “juzgo, que en estos sermones, que principalmente se han de predicar en este Arçobispado, en que el vulgo habla la lengua Chinchaisuyu, es esta la mas genuina, y mas corriente traduccion, y no la Syriaca, que los cultos han introducido para que no los entienda el pueblo, y porque con el tiempo se auia consumido la impression de los sermones, que se imprimieron por mandado del Concilio Limense tercero” (Avendaño 1648: *Prólogo*). Como puede verse, la corriente cuzqueñista se aprovechaba, además, del rápido agotamiento de los materiales del Concilio. Lo que ocurrirá con los escritos de Avendaño será que, como lo observó Torero (1972), sufrirá enmiendas en sus diez primeros sermones: éstas tienen que ver precisamente con la introducción de la <k> y la duplicación de las consonantes oclusivas a fin de representar la distinción de las laringalizadas. Por lo demás, al margen de tales modificaciones, el resto del texto responde casi fielmente a la práctica escritura-

ria impuesta por el Tercer Concilio y de ninguna manera busca reflejar el dialecto chinchaisuyo, por lo que la protesta de Avendaño debe ser interpretada como un rechazo hacia la introducción de las laringalizadas, y tal vez incluso la distinción entre la articulación velar y la postvelar. Un año después, el propio Molina ([1649] 1928) se hará eco del resentimiento general de los chinchaisuyos frente a una pretendida imposición de la variante sureña, al haberseles “quitado [su <x>] contentándola con la S”. Y aun cuando el franciscano se propone dar pautas acerca de la pronunciación cuzqueña, advierte que si fuera él “examinador en el Obispado de Chinchaisuyu, no examinara en los términos del Cusco, sino en su materna, pues esta es la que hablan y entienden los naturales dél: Y este es argumento fortíssimo, que si yo fuera al Cuzco y predicase en la lengua de Chinchaisuyu, se reirían de mí y harían burla, y mas si predicase en la lengua de Chili, o de Patanaguas”. Como se ve, las lealtades lingüísticas y los celos regionales se hallaban ya exacerbados por la pretendida imposición de la norma cuzqueña.

6. *La ruptura total.* Como se vio, los intentos por restablecer la unidad del quechua, adaptándolo a la nueva situación creada por el ordenamiento colonial, se tradujeron en la elaboración de una variedad escrita, y eventualmente empleada en la prédica religiosa, diferente de la lengua general del imperio y muy cercana del dialecto cuzqueño. Posteriormente fue cuestionada dicha normalización, sobre todo en su forma escrita, buscando identificarla plenamente con la variante de la antigua metrópoli. De esta manera el afán por restaurar la unidad lingüística resquebrajada tropezaba con el glotocentrismo de quienes consideraban que la única variedad digna de ser cultivada era precisamente aquella que se hablaba en el Cuzco. Desechando el ánimo conciliador de los quechuistas del Tercer Concilio, los partidarios de la corriente cuzqueñista optaron por una solución *unitaria* con total rechazo de los dialectos que se alejaban de la variedad asumida como la auténtica. La identificación del quechua general con el dialecto cuzqueño significó entonces, por su propia autodepuración, la quiebra total de los intentos de restauración de la unidad lingüística. El celo cuzqueñista de hacer prevalecer las peculiaridades del dialecto local no hará sino ahondar sus diferencias respecto de las variedades más afines —como la ayacuchana—, hecho que hallará su mayor expresión cuando el mencionado dialecto modifique drásticamente su fisonomía luego de la revolución consonántica que lo afectará entre fines del s. XVII y comienzos del XVIII.

La campaña cuzqueñista llevó aparejado, como se vio, un profundo menosprecio por las demás variedades quechuas. Al prestigio del cuzqueño como otrora lengua de la corte se unía ahora otro galardón más: el desarrollo de una rica literatura religiosa y profana, la misma que alcanzaría su clímax entre fines del s. XVII y comienzos del siguiente. Con tales atributos era difícil que

los demás dialectos compitieran, pues la misma intelectualidad criolla y mestiza, fuera o no cuzqueña, había interiorizado, salvo las aisladas protestas que vimos, dicha diferencia. Ello puede explicar igualmente, en parte al menos, por qué los estudios lexicográficos y gramaticales sólo giraron en torno a la variedad sureña. En efecto, fuera de los trabajos de Domingo de Santo Tomás, el único intento posterior por ofrecernos datos específicos de la variedad llamada chinchaisuya fue el del jesuita huancavelicano Figueredo ([1700] 1964). Como se vio, las peculiaridades dialectales no cuzqueñas fueron vistas como “corrupciones”, y en las pocas muestras de literatura tanto religiosa como profana que han llegado a nosotros, a través de numerosas copias y readaptaciones (piénsese, por ejemplo, en las dramatizaciones de la captura y muerte de Atahualpa), se nota siempre el afán por cuzqueñizar, o en todo caso de sureñizar, los dialectos en los cuales fueron escritos (cf. Rivera Serna 1965, Ravines *et al.* 1985, Meneses 1985). Sin embargo, es de advertirse que el sentimiento de estar frente a meras “bastardizaciones” del quechua fue de alguna manera sensible a las futuras configuraciones político-administrativas autónomas respecto del virreinato peruano, pues la primera descripción del quiteño, proporcionada por Nieto Polo (1753), está lejos de presentarnos una variedad ancilar en relación con la sureña, y, por el contrario, reafirma sus peculiaridades lingüísticas autónomas.

Asistimos de este modo a una situación tal en la que las condiciones estaban dadas como para que los hablantes de uno u otro dialecto, de una u otra lengua, perdieran el nexo necesario que permitiera el funcionamiento de un vehículo lingüístico común de origen andino. Contrariamente a lo que ocurría en la época incaica, que gracias a una política administrativa centralizada y rígida había conseguido movilizar pueblos y “naciones” de diferentes latitudes poniéndolos en contactos hoy inimaginables, a través del sistema de los mitimaes o del reclutamiento de ejércitos, la administración colonial significó, una vez establecida la *pax toledana*, la dependencia de tales pueblos a órganos de gobierno civil y eclesiástico locales y relativamente autónomos. En efecto, tras las guerras civiles, que movilizaron igualmente grupos étnicos de distinta procedencia según los grupos o bandos en pugna, los únicos contactos pluriétnicos que se indujeron fueron las reducciones y el servicio de mitas y obrajes. Pero en uno u otro caso los desplazamientos poblacionales no alcanzaron el nivel suprarregional. Lo dicho puede ilustrarse con lo ocurrido en el Valle del Mantaro. En un espacio de poco más de ochenta kilómetros, shaushas, lulin-huancas y hanan-huancas, etnias que se remontaban a épocas preincaicas, habían desarrollado sus peculiaridades dialectales divisadas más tarde por los propios españoles. Con la conquista incaica (ca. 1460), dichas escisiones habían encontrado un puente lingüístico común en virtud del uso de la lengua general (cf. Vega [1582] 1965). Tras la caída del imperio y la consiguiente interrupción en el funcionamiento del *koiné* panandino, los hablantes

volvieron a enclaustrarse dentro de sus propias modalidades dialectales y los contingentes de mitmas, que seguramente se servían de la lengua general, se vieron asimilados completamente por los grupos étnicos locales sin dejar ninguna huella idiomática de importancia en las hablas respectivas. La fragmentación dialectal, unida a otros factores sociales y económicos, contribuyó a que dicha zona fuese uno de los territorios peruanos más vulnerables a la castellanización y el desplazamiento idiomático. La relativa intercomprensión entre las hablas se vio perturbada por el incremento de las diferencias aldeanas, creando un contexto propicio en el que con el tiempo toda diferencia idiomática se resolviese a través del castellano (cf. Cerrón-Palomino 1986).

Como se ve, la quiebra del aparato estatal y el consiguiente desmembramiento de las unidades administrativas incaicas tenían que acentuar las diferencias dialectales del quechua. No sólo recobraban su autonomía los dialectos que se habían constituido en época preincaica; también las variedades recientemente impuestas, en la etapa incaica y postincaica, se configuraban adquiriendo sus características actuales, imponiéndose sobre otras lenguas, siempre y cuando la presencia de hablantes de las mismas fuese mayoritaria, y, de otro lado, siempre que la proselitización religiosa se hiciera empleándolas como medio de propagación. Allí donde los grupos étnicos locales de lengua diferente constituían una mayoría compacta el proceso quechuizador quedó trunco y la acción misionera no tuvo alternativa que la de servirse de las mismas lenguas locales. Tal ocurrió no sólo con las poblaciones aimaras y puquinas, cuyas lenguas fueron también reconocidas como "mayores", sino también con los mochicas, los huamachucos y los yauyos. Para estos grupos, sobre todo para los de la costa y sierra norte peruanas, la segunda opción lingüística inevitable era la castellana, lengua que reemplazará al quechua como vehículo de comunicación panandina. Por lo pronto, como efecto del despoblamiento masivo de los valles de la costa central a raíz de las guerras civiles, así como de la presencia mayoritaria de los españoles radicados en ellos, el quechua cedía rápidamente al castellano y es posible que para fines del s. XVII la población nativa existente estuviera castellanizada plenamente. La población indígena limeña, integrada en su gran mayoría por indios procedentes de las regiones más diversas, según se desprende de los padrones de la época (cf. Contreras [1613] 1968), se habría visto obligada a resolver su plurilingüismo a través del puente del castellano. De este modo, Lima perdía su atributo de centro quechuizador que Blas Valera destacaba para fines del s. XVI. Se imponía así el castellano en tanto idioma dominante y la corona establecía el aprendizaje obligatorio del mismo por parte de la elite nativa, como en tiempo de los incas. Sólo que esta vez la imposición del castellano implicaba un profundo menosprecio por la lengua y cultura nativas. Pronto la misma corona le quitará todo respaldo a la corriente indigenista del empleo de las lenguas vernáculas so pretexto de que a través de ellas se preservaban las prácticas culturales y religiosas reñidas con la moral y los intereses del poder colo-

nial. Como se sabe, los movimientos de liberación de cuño inca que alcanzarán su momento culminante en las últimas décadas del s. XVIII serán sofocados de manera violenta, desatándose luego una política de represión lingüística y cultural que acabará definitivamente con todo proyecto nacionalista de iniciativa indígena. Por lo demás, trabajos como los de Torero (1974: 181-214), Heath y Laprade (1982) y Mannheim (1984), nos ofrecen una reseña de la situación lingüística colonial como efecto de las medidas políticas adoptadas por la corona, las mismas que, conforme se mencionó, fueron variando sensiblemente hasta optar por una política idiomática asimilacionista en favor del castellano, postura que será una de las tantas "herencias coloniales" que prevalecerán en la vida independiente de las nuevas repúblicas andinas.

7. *Situación actual y perspectivas.* Los estudios dialectológicos del quechua nos descubren en la actualidad una realidad altamente fragmentada y compleja, sobre todo allí donde la difusión de la lengua se remonta a etapas más remotas. Como era de esperarse, es en el Perú en donde dicha complejidad adquiere mayor notoriedad. En efecto, se encuentran aquí los dialectos del quechua central, tan diversificados entre sí, que su sola heterogeneidad denuncia desarrollos locales y regionales bien marcados. Al lado de tales variedades se cuentan igualmente los dialectos que forman el bloque denominado Quechua II, desglosable a su vez en tres subgrupos denominados yúngay, chínchay norteño y chínchay sureño (cf. Torero 1972). De todos ellos sólo los dos últimos subgrupos alcanzan en la actualidad una dimensión internacional, pues el chínchay norteño cubre territorios pertenecientes a Colombia, Ecuador y Perú; y el sureño abarca, a su turno, además del Perú, Bolivia y el noroeste argentino. De manera que la variedad quechua más difundida corresponde precisamente a la rama chínchay, que, por encima del yúngay y del central, logra restablecer una relativa afinidad en el mapa dialectológico, la misma que se ve empañada sin embargo por las demarcaciones fronterizas y administrativas de los gobiernos nacionales involucrados. De allí que se hable de un quechua ecuatoriano, colombiano, peruano, boliviano y argentino, denominaciones que esconden en muchos casos no sólo la complejidad interna de tales abstracciones (por ejemplo el caso peruano, y, en menor medida, el ecuatoriano) sino también la continuidad relativa de una misma variedad (tal la situación peruano-boliviana). Las repúblicas andinas, por lo demás, al haberse constituido al margen de los intereses de los grupos indígenas, alentaron siempre en éstos el sentimiento de una nacionalidad criolla por encima de las filiaciones étnicas y culturales preexistentes: de este modo, por ejemplo, los quechuas peruanos y bolivianos, o los aimaras de un lado y otro de la frontera altiplánica, son por sobre todo "peruanos" y "bolivianos", respectivamente (cf. Primov 1974).

Como se dijo, la profunda diversificación actual de los dialectos quechuas es el resultado de la acentuación de las tendencias disruptivas que sobrevinieron a la caída del imperio, ahondándose en la etapa colonial y la republicana. La interrupción del circuito lingüístico —la lengua general— que acerca a unas variedades respecto de otras, y que garantizaba la competencia comunicativa de los hablantes, virtualmente polidialectales, significó la mengua de dicha capacidad. De esta manera los distintos grupos étnicos se “encerraron” dentro de su propio comunolecto. Más tarde, con la hegemonización del sureño y el consiguiente menosprecio por las variedades que se apartaban de él se avivaron las antiguas lealtades locales y regionales y el quechua misionero, que en alguna forma buscó reeditar el empleo de un vehículo común, no pasaba de ser una forma de ritual que, circunscrita a una función específica, aparecía como un elemento postizo frente a las manifestaciones concretas de los dialectos. Imposibilitados de lograr contactos suprarregionales, los hablantes de uno u otro dialecto, o de una u otra lengua, tenían ahora frente a sí al castellano de los grupos dominantes, inalcanzable las más de las veces, como alternativa lingüística supraétnica. De esta manera, a medida que se propagaba el castellano, se abrían ahora las posibilidades de una comunicación interétnica a través de dicha lengua: en adelante, chancas y huancas, shaushas y tarmas, yaros y huailas, chupachus y cashamarcas, encerrados dentro de sus propias hablas, se aproximarían al castellano, si ello era posible, como nuevo vehículo común. Porque, como era de esperarse, la relación de inteligibilidad que unos grupos dialectales guardan con otros no sobrepasa el nivel regional vistas las cosas desde una perspectiva macrosociolingüística.

En efecto, según Torero (1974:36-43), la intercomprensión entre los quechuahablantes peruanos sólo se daría al interior de un mismo subgrupo dialectal o, en todo caso, entre los miembros que manejan dialectos de grupos diferentes pero geográficamente contiguos. Habrá que señalar, sin embargo, que la falta de intercomprensión supralocal y suprarregional se debe no solamente a las diferencias estructurales sino también a la quiebra de las relaciones multirregionales y pluriétnicas franqueadas por la presencia del castellano que hace inviable toda aproximación a partir del etnolecto propio. Teniendo en cuenta la capacidad de comprensión de textos grabados en quechua, que en sí, a diferencia de los mensajes recibidos de manera directa (ante la presencia física del emisor), ofrece ya cierto margen de turbulencia, el autor mencionado sugiere la posibilidad de inferir siete supralectos, los cuales, servidos por las hablas “centrales” o de “cruceiro” al interior de cada grupo, podrían ser reducidos a cinco. De manera que, dadas las condiciones actuales de diversificación dialectal, los intentos de unificación que podrían ensayarse tendrían que partir del reconocimiento de dichos cinco supralectos o *lenguas*.

Existe, de otro lado, la posibilidad de lograr una mayor aproximación de dichas lenguas entre sí. Ella está relacionada con la capacidad unificadora

que tiene todo sistema escriturario. Como se sabe, los sistemas ortográficos de las lenguas de occidente mantienen una unidad básica por encima de las diversidades dialectales que se dan al interior de las lenguas a las cuales sirven de canal. Si bien es verdad que tales alfabetos tienen una vieja tradición que los ata al pasado (recuérdese el criterio etimológico que los alienta), manteniendo muchas veces grafías que ya no encuentran su correlato sonoro en las formas habladas, no es del todo aventurado postular, para el quechua, sistemas escriturarios que, en la medida de lo posible, representen los estadios más conservados de los supradialectos. Retrocediendo en el tiempo es posible encontrar una mayor armonía entre los dialectos actuales, hecho que, recogido en el plano escrito, tendría la virtud de establecer una mayor aproximación entre los supradialectos inferidos a partir de la intercomprensión puramente oral.

La puesta en práctica de dicha alternativa implica superar, por lo pronto, un prejuicio sumamente arraigado: el de confundir un sistema escriturario con un sistema de transcripción fonético-fonológico. Como se sabe, sin embargo, cada sistema tiene sus propios fines y objetivos: el primero persigue fundamentalmente la transmisión de contenidos y el segundo busca representar lo más fielmente posible la pronunciación. A no ser que se trate de un medio auxiliar para reproducir fidedignamente la pronunciación de una lengua por parte de quienes la ignoran —cosa que no es el cometido de ningún sistema escriturario—, todo alfabeto ha sido ideado para los propios usuarios de una lengua y es un craso error el pensar que dicha ortografía “enseñe” a pronunciar. La correlación grafía-fonema que implica todo proceso de alfabetización durante sus inicios es dejada de lado a medida que el aprendiz logra interiorizar la naturaleza convencional de los signos. En adelante, el futuro lector o escribiente, dado el caso, estará más atento a la captación o al ciframiento de contenidos, al margen de la pronunciación real de su lengua. No importa entonces que los españoles diferencien el fonema interdental del apical allí donde el hispanoamericano los neutraliza en una sola sibilante dorsal; lo que importa es que el último sepa que, por convención, tiene que distinguir ortográficamente la *c* delante de *e*, *i* y la *z* de la *s*. El empleo de una misma convención, como se ve, viabiliza el manejo de un sistema escriturario único. Si ello no ocurriera, si los escribientes de las distintas áreas dialectales decidieran por propia iniciativa acomodar la escritura a la pronunciación, entonces proliferarían los alfabetos y las posibilidades de intercomprensión entre los diversos escribientes y lectores de habla hispana se verían menoscabadas. De otro lado, la propuesta de un sistema ortográfico etimologizante supone la superación de las ataduras locales que todo hablante siente instintivamente respecto de sus formas propias de pronunciación. Lo que hay que remarcar, sin embargo, es que la “renuncia” al localismo sólo se haría en el nivel de la escritura mas no en el de la pronunciación. Ello involucra, por eso mismo, la diferencia de los niveles de representación gráfica señalados líneas arriba. Los alfabetos unificados no suponen que los usuarios aproximen su pronunciación a la forma es-

crita, así como cuando, por ejemplo, el cuzqueño que dice [afto] o [axto] no tiene por qué pronunciar [apto] ni [akto], cosa que en última instancia ni siquiera lo puede hacer; ello no impide, sin embargo, que cuando escriba dichas palabras lo haga de acuerdo a la convención general de la ortografía castellana, es decir *apto* y *acto*, respectivamente. De lo que se trata, como se ve, es de hacer que los futuros escritores de quechua tomen real conciencia de las ventajas de la unificación de las lenguas a través de la escritura. Que sepamos, quienes objetan señalando que son los mismos hablantes los que rechazan una escritura que no corresponde fielmente a su pronunciación son en muchos casos los mismos que proyectan sobre los grupos afectados sus propios prejuicios académicos y lingüísticos.

Por lo demás, los intentos de unificación del quechua a través de la escritura no son ciertamente nuevos. Ya vimos cómo los traductores del Tercer Concilio postularon un sistema escriturario común para todas las variedades quechuas. Si bien dicha alternativa resultaba demasiado “abstracta” en relación con las configuraciones dialectales existentes, y que en lo sustancial tenían la misma fisonomía que la que encontramos en el presente, la propuesta que hacemos resulta en todo caso mucho menos arbitraria y más realista. La posibilidad de unificar el quechua en los mismos términos tampoco fue ajena a las preocupaciones del franciscano Ráez (cf. Cerrón-Palomino 1985b), quien se adelantó en más de setenta años a quienes, modernamente (cf. Parker 1975, Bailey 1975), echan mano del concepto de las gramáticas pandialectales y de sus implicancias prácticas en relación con los desarrollos escriturarios de las lenguas ágrafas. Finalmente, el mismo recurso a un sistema unificado ha sido puesto a la práctica por los quechuistas asociados a la Universidad Católica de Quito en relación con el quichua ecuatoriano (cf., por ejemplo, Montaluisa 1980). De no optarse por un sistema único, como el propuesto en este caso, la alternativa resulta en la postulación de un número abultado de alfabetos y convenciones para una variedad dialectal que, al margen de sus peculiaridades locales, constituye una misma unidad estructural. En tal sentido, creemos que los reparos formulados por Salomón (1983) en relación con la solución ortográfica adoptada en el Ecuador, a la que tilda de “idealista” y “arbitraria”, merecen ser reconsiderados a la luz de la presente discusión.

Como se sabe, la proliferación de alfabetos es uno de los primeros obstáculos que impiden el desarrollo escriturario de una lengua. Y no es por azar que quienes ven en el quechua sólo un medio para llegar al castellano se han preocupado fundamentalmente de elaborar alfabetos transicionales de naturaleza eminentemente transcripcional. Ello es patente en el Perú, donde instituciones como el ILV parecieran estar abocadas más bien a la tarea de exacerbar las diferencias dialectales del quechua lejos de procurar el acercamiento (escrito) entre las diversas hablas. No otra cosa se persigue, en efecto, con la

representación diferenciada de un mismo segmento pandialectal a través de diferentes recursos gráficos (tal el caso del fonema /q/, que es representado como <q>, <g>, <j>, e incluso nada), por el mero hecho de calcar la pronunciación local, y confundiendo por consiguiente escritura y transcripción. No desconocemos, por lo demás, las dificultades iniciales que, desde el punto de vista pedagógico y práctico, conlleva un sistema escriturario de corte etimológico (piénsese, por ejemplo, en el empleo de grafías silentes), pero creemos que todas ellas podrán superarse una vez despejados los prejuicios que hemos mencionado y tomando conciencia de la importancia de contar con un sistema de escritura que amplía considerablemente el circuito comunicativo, trascendiendo el nivel puramente localista.

Llegamos así a visualizar un gran reto en el esfuerzo por recobrar, en parte al menos, la unidad lingüística perdida. Y así como con un pequeño entrenamiento un lector hispanohablante puede leer un texto escrito en portugués o en catalán (aun cuando la forma oral de dichas lenguas le parezcan total o parcialmente ininteligibles), del mismo modo podría darse el caso eventual de que un texto quechua ecuatoriano no le sea del todo extraño a un ayacuchano o cuzqueño o viceversa, así como tampoco le sea ininteligible un texto escrito en quechua central a un lector potencial de Cajamarca o del propio sur. Esta posibilidad queda rota con la postulación de alfabetos de naturaleza transcripcional, pues éstos, lejos de tender a la unidad, apuntan hacia la dispersión definitiva de los dialectos en provecho de la hegemonización cada vez mayor del castellano como única alternativa lingüística no sólo escrita sino incluso oral.

REFERENCIAS

- ACOSTA, José de
[1588] 1954 *De procuranda Indorum Salute o Predicación del Evangelio en las Indias*. En *Obras*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas, pp. 389-608.
- ANONIMO (¿Alonso de Barzana?)
[1586] 1951 *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua*. Lima: Imprenta Rímac.
- ANONIMO (¿Blas Valera?)
[1594] 1968 *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Piru*. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas, pp. 153-189.
- AVENDAÑO, Fernando de
1648 *Sermones de los misterios de nvestra santa fe catolica, en lengva castellana y la general del Inca*. Lima: Jorge López de Herrera, Impressor.
- AVILA, Francisco de
1646 *Tratado de los Evangelios, que nvestra Madre la Iglesia propone en todo el año [. . .] en las lenguas castellana y general de los Indios deste Reyno del Perú [. . .]*. Lima. 2 Vols.
- BAILEY, Charles-James
1975 "The New Linguistic Framework and Language-Planning". *Linguistics*, 158 pp. 153-157.
- BARTRA, E.
1967 "Los autores del catecismo del Tercer Concilio Limense". *Mercurio Peruano*, 470, pp. 359-372.
- BERTONIO, Ludovico
[1612] 1984 *Vocabvlario de la lengva aymara*. Cochabamba: Ediciones CERES.
- BETANZOS, Juan de
[1551] 1968 *Suma y narración de los Incas*. Biblioteca Peruana, Tomo III. Lima: Editores Técnicos Asociados, pp. 199-294.

- BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse
1975 "Pertenenca étnica, status económicu y lenguas en Charcas a fines del siglo XVI". En *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 312-328.
- CANTOS DE ANDRADA, Rodrigo de
[1586] 1965 "Relación de la Villa Rica de Oropesa y minas de Guancavelica". En JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.): *Relaciones geográficas de Indias*, Tomo I. Madrid: BAE, Ediciones Atlas, pp. 303-309.
- CARRERA, Fernando de la
[1644] 1939 *Arte de la lengua yunga*. Tucumán: Instituto de Antropología de la U. Nacional de Tucumán.
- CERRON-PALOMINO, Rodolfo
1985a "Sobre el nombre *quechua*". *Lexis*, 9: 1, pp. 87-99.
1985b "El franciscano Ráez y la unificación del quechua". *Antropologica*, 3, pp. 205-246.
1986 "El huanca: quechua fronterizo". Inédito.
- CIEZA DE LEON, Pedro de
[1553] 1984 *Crónica del Perú, Primera Parte*. Lima: P.U.C. del Perú.
[1550] 1985 *Crónica del Perú, Segunda Parte*. Lima: P.U.C. del Perú.
- COBO, Bernabé
[1653] 1956 *Historia del Nuevo Mundo*, Tomo II. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- CONTRERAS, Miguel
[1613] 1968 *Padrón de los indios de Lima en 1613*. Lima: UNMSM, Seminario de Historia Rural Andina.
- EARLS, John
1981 "Patrones de jurisdicción y organización entre los qaracha wankas: una reconstrucción arqueológica y etnohistórica de una época fluida". En CASTELLI, Amalia y otros (Comps.): *Etnohistoria y antropología andina* (Ponencias de la Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia, 1979). Lima: Centro de Proyección Cristiana, pp. 55-91.

- ESPINOZA SORIANO, Waldemar
1973 *Historia del departamento de Junín*. Huancayo: Editor Enrique Chipoco Tovar.
- 1982 "Fundamentos lingüísticos de la etnohistoria andina y comentarios en torno al anónimo de Charcas de 1604". En CERRON-PALOMINO, Rodolfo (Comp.) *Aula Quechua*. Lima: Ediciones Signo Universitario, pp. 163-202.
- FIGUEREDO, Juan de
[1700] 1964 "Vocabulario de la lengua chinchaisuyo, y algunos modos mas vsados en dicha lengua". En TORRES RUBIO, Diego de: *Arte de la lengua quichua*. Cuzco: Editorial H.G. Rozas S.A., pp. 112-120.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
[1609] 1985 *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Biblioteca Peruana, Editorial Andina.
- [1617] 1944 *Historia general del Perú*. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A. 3 Vols.
- GONZALEZ HOLGUIN, Diego
[1607] 1842 *Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o lengua del Inca*. Lima.
- [1608] 1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima: Imprenta Santa María.
- HEATH, S.B. y R. Laprade
1982 "Castilian Colonization and Indigenous Languages: The Cases of Quechua and Aimara". En COOPER, R. L. (ed.): *Language Spread*. Bloomington, Indiana: Indiana U. Press, pp. 118-147.
- HUERTA, Alonso de
1616 *Arte de la lengua general de los indios de este reyno del Perú*. Lima.
- LANDERMAN, Peter N.
1982 "Las sibilantes castellanas, quechuas y aimaras en el siglo XVI: un enigma tridimensional". En *Aula Quechua*, pp. 203-234.

- MANNHEIM, Bruce
1983 "New Evidence on the Sibilants of Colonial Southern Peruvian Quechua: Toward Andean Philology". Trabajo mimeografiado.
- 1984 "Una nación acorralada: Southern Peruvian Quechua Language Planning and Politics in Historical Perspective". *Language in Society*, 13:3, pp. 291-309.
- MARKHAM, Clemente R.
[1871] 1902 *Las posiciones geográficas de las tribus que formaban el imperio de los Incas, con un "apéndice" sobre el nombre ayмара*. La Paz: Imprenta de "El Comercio".
- MENESES, Teodoro
1985 "Presentación en forma reiterativa del drama quechua 'La muerte de Atahualpa'". *Revista Andina*, 6:2, pp. 499-507.
- MIDDENDORF, Ernst
[1891] 1959 "El aimará". En *Las lenguas aborígenes del Perú*. Lima: UNMSM, pp. 56-102.
- MIRO QUESADA, Aurelio
1959 "Prólogo" a los *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Librería Internacional del Perú. S.A., pp. VII-LXXXVI.
- MOLINA, Diego de
[1649] 1928 *Sermones de la Quaresma en Lengua Quechua*. En *Revista Histórica*, IX:1, pp. 51-87.
- MONTALUISA, Luis
1980 "Historia de la escritura del quichua". *Revista de la Universidad Católica de Quito*, VIII:28, pp. 121-145.
- MONZON, Luis de
[1586] 1965 "Descripción de la tierra del Repartimiento de San Francisco de Atunrucana y Laramati". En JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.): *Relaciones geográficas de Indias*, Tomo I, pp. 226-236.
- MURUA, Martín de
[1590] 1962 *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas* [...]. Madrid: Bibliotheca Americana Vetus. 2 Vols.

- NIETO, POLO, Tomás
1753 *Breve Instrucción, o arte para entender la lengua común de los Indios, según se habla en la Provincia de Quito.* Lima: Imprenta de la Plazuela de San Christoval.
- OBLITAS POBLETE, Enrique
1968 *El idioma secreto de los Incas.* La Paz: Editorial "Los Amigos del Libro".
- ORE, Gerónimo de
1598 *Symbolo Catholico Indiano.* Lima: Antonio Ricardo, editor.
- PARKER, Gary J.
1975 "Dialect Differences and Orthography Development". En TROIKE, Rudolph C. y Nancy Modiano (eds.): *Proceedings of the First Inter-American Conference on Bilingual Education.* Washington, D.C.: Center for Applied Linguistics, pp. 329-335.
- PEREZ BOCANEGRA, Juan
1631 *Ritval formvlario e institvcion de cyvas.* Lima: Gerónimo Contreras, editor.
- PIZARRO, Pedro
[1571] 1978 *Relación del descubrimiento y conquista del Perú.* Lima: P.U.C. del Perú.
- PRIMOV, George
1974 "Aymara-Quechua Relations in Puno". *International Journal of Comparative Sociology*, 15, pp. 167-181.
- RAVINES, Rogger; Mily Ahón y Francisco Iriarte (Comps.)
1985 *Dramas coloniales en el Perú actual.* Lima: Universidad "Inca Garcilaso de la Vega".
- RIVA-AGUERO, José de la
[1937] 1966 "Civilización tradicional peruana. Epoca prehispánica". *Obras Completas*, Vol. V, Cap. VII. Lima, PUC del Perú.
- RIVERA SERNA, Raúl
1965 "Un Ritual Romano en lengua chinchaysuya". *Boletín de la Biblioteca Nacional*, 35-36, pp. 3-21.

- ROSTWOROWSKI, María
1977 "Breve ensayo sobre el señorío de Ychma". *Etnia y sociedad*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 197-210.
- SALOMON, Frank
1983 "El quichua de los Andes Ecuatoriales: algunos aportes recientes". *Revista Andina*, 2:2, pp. 393-405.
- SANTO TOMAS, Domingo de
[1560] 1951a *Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru*. Lima: Imprenta Santa María.
[1560] 1951b *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perv*. Lima: Imprenta Santa María.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
[1571] 1965 *Historia Indica*. Tomo IV de las *Obras Completas del Inca Garcilaso*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas, pp. 195-279.
- TAYLOR, Gérald
1985 "Un documento quechua de Huarochirí-1607". *Revista Andina*, 5:1, pp. 157-185.
- TERCER CONCILIO LIMENSE
[1584] 1984 *Doctrina Christiana, y catecismo para instrvccion de los Indios*. Lima: Petroperú S.A.
- TORERO, Alfredo
1972 "Lingüística e historia de la sociedad andina". En ESCOBAR, Alberto (Comp.): *El reto del multilingüismo en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 51-106.
1974 *El quechua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
1984 "El comercio lejano y la difusión del quechua: el caso del Ecuador". *Revista Andina*, 4:2, pp. 367-389.
1985 "Respuesta" del autor a los "Comentarios" de Roswith Hartmann. *Revista Andina*, 5:1, pp. 111-114.
- VARGAS UGARTE, Rubén
1954 *Concilios Limenses (1551-1772)*. Lima: Tipografía Peruana.

VEGA, Andrés de

[1582] 1965

“La descripción que se hizo en la provincia de Xauxa por la instrucción de S.M. que a la dicha provincia se invió [sic] de molde”. En JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.): *Relaciones geográficas*, pp. 166-175.

ZUIDEMA, R.T.

1973

“The Origin of the Inca Empire”. En *Les grandes empires. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'Histoire Comparative des Institutions*, 31, pp. 733-757.