

## Lengua general y quechua cuzqueno en los siglos XVI y XVII

著者(英)	Cesar Itier
journal or publication title	Senri Ethnological Reports
volume	18
page range	47-59
year	2000-12-05
URL	<a href="http://doi.org/10.15021/00002157">http://doi.org/10.15021/00002157</a>

## Lengua general y quechua cuzqueño en los siglos XVI y XVII<sup>1)</sup>

César Itier

El examen de las fuentes de los siglos XVI y XVII sobre las lenguas andinas revela un hecho que no ha sido siempre lo suficientemente advertido hasta ahora: al margen de la desaparición, rápida o paulatina de muchos idiomas locales, la distribución geográfica misma de las distintas variedades dialectales de las dos lenguas mayores, el quechua y el aymara, fue profundamente alterada por los trastornos que afectaron a la sociedad andina. En otros términos, la documentación antigua muestra que, por lo menos en el caso del quechua, muchas veces no es posible proyectar hacia el siglo XVI el panorama dialectal que observamos hoy en día. La misma región del Cuzco parece haber sido sometida en esa época a un cambio idiomático relativamente importante. Nos proponemos esbozar aquí una síntesis provisional de los procesos de cambio lingüístico que vivió el sur del Perú en los siglos XVI y XVII, proponiendo una definición del fenómeno lingüístico que corresponde a lo que los contemporáneos llamaron la «lengua general» y planteando el problema de su relación lingüística con el quechua cuzqueño.

### ¿Qué era la lengua general colonial?

Alfredo Torero ha mostrado que la antigua *lingua franca* del Tahuantinsuyo era un conjunto de hablas quechuas de tipo IIB y IIC dentro del cual la variedad de la costa centro-sur peruana, donde se encontraban los poderosos y prósperos señoríos de Pachacámac y Chíncha, gozaba de un importante prestigio.<sup>2)</sup> La vigencia de esa *lingua franca* se remontaba probablemente por lo menos al intermedio tardío. Hasta mediados del siglo XVI, la élite incaica empleaba una forma de quechua en varios aspectos cercana a la de la costa central y que se caracterizaba por un fenómeno de sonorización de las oclusivas tras nasal, como en los términos *tambo*, *cumbi*, *Ande*, *indi*, *Mango*, *inga*, por una tendencia a la caída de /q/ en posición final de palabra como en *Pachayachachi*, *Yaguar Guaca*,<sup>3)</sup> *Guayna Cava*;<sup>4)</sup> y por un contraste entre dos sibilantes /s/ y /sh/. La última es la que encontramos por ejemplo en antropónimos y topónimos tan cuzqueños como *Cuxi Yupangue*<sup>5)</sup> (**Kushi Yupangi**), *Quiquixana* (**Kikishana**), *Xaquixahuana* (**Shakshawana**).<sup>6)</sup> La desintegración del imperio incaico y el despoblamiento drástico que sufrió la costa central peruana en el siglo XVI afectaron negativamente la pujanza y el prestigio de esa antigua *koiné* en general y de su variante costeña en particular.

A partir de mediados de la década de 1540, la economía peruana empezó a

recomponerse alrededor de nuevos centros mineros, en particular el de Potosí, descubierto en 1545 y los de Huancavelica (descubierto en 1563) y su región. El crecimiento de la economía minera, que se aceleró a partir de 1570, generó una nueva esfera de intercambios a lo largo de un enorme espacio que se extendía desde Lima hasta el Tucumán. En ella desempeñaban un papel económico esencial nuevos y pujantes centros urbanos: Lima, Huancavelica, Huamanga, Cuzco, Chuquisaca, Potosí, Tucumán y otros más pequeños. Al mismo tiempo se observa el surgimiento de una nueva lengua de comunicación interregional, con rasgos claramente distintos de los de la antigua *koiné* prehispánica y cuyas bases lingüísticas parecen encontrarse más en la sierra y más hacia el sur que las de la *lingua franca* del Tahuantinsuyo. La *Doctrina Christiana* de 1584 es la primera expresión escrita de esa nueva lengua general. Contrariamente a la antigua *lingua franca*, no conoce la sonorización de oclusivas tras nasal ni la caída de /q/ en posición final de palabra. Opone las sibilantes /s/ y /ʃ/,<sup>7)</sup> las cuales evolucionan rápidamente hacia su neutralización como lo sugiere la creciente inconsistencia, a medida que avanza el siglo XVII, con que los textos quechuas distinguen las grafías <ç> o <z>, por una parte, de <s> o <ss>, por otra, abandonándolas casi por completo en el transcurso del siglo XVIII.

Las ciudades y los centros mineros fueron los que dieron el principal impulso a la difusión de esa nueva forma de quechua. En efecto, en las nuevas concentraciones urbanas que emergieron a raíz de la colonización española, vivía una importante población indígena estable, conformada por caciques, artesanos, comerciantes y servidumbre. Además, convergían en ellas mitayos, arrieros y todo tipo de personas procedentes de diversas zonas y que llegaban temporalmente a las ciudades en busca de trabajo o para realizar diversos trámites. Hacia los años 1580, Blas Valera escribe:

...vemos que los indios vulgares, que vienen a la Ciudad de los Reyes o al Cuzco o a la Ciudad de la Plata o 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 Cuzco, y cuando se vuelven a sus tierras, con el nuevo y más noble lenguaje que aprendieron, parecen más nobles, más adornados y más capaces en sus entendimientos; y lo que más estiman es que los demás indios de su pueblo los honran y tienen en más, por esta lengua real que aprendieron.<sup>8)</sup>

Así, en ciudades tan distantes como Lima, Cuzco, Chuquisaca y Potosí se hablaban formas de quechua lo suficientemente parecidas como para ser identificadas todas por el quechuista Blas Valera como «la lengua del Cuzco» y esas ciudades a su vez se desempeñaban como focos de difusión de esa lengua, con sus variantes locales, hacia los espacios rurales que se articulaban alrededor de cada una de ellas. Todavía hoy, las fronteras lingüísticas del quechua propiamente cuzqueño y del quechua ayacuchano—las dos formas de quechua actualmente más cercanas a la lengua general colonial—corresponden a lo que fueron los dos espacios económicos que se articularon, el primero alrededor de la ciudad del Cuzco y el segundo alrededor de Huamanga y

Huancavelica.

Las *Relaciones geográficas de Indias* (1586) muestran que en varias zonas hoy ocupadas por el llamado «quechua ayacuchano», como en las provincias de Vilcashuamán, de los soras y de los rucanas, la difusión de la lengua general era un fenómeno reciente y que las poblaciones autóctonas hablaban otros idiomas, entre los cuales variedades de aimara.<sup>9)</sup> En realidad, la frontera entre los conjuntos dialectales QI y QII debió de pasar cerca de la ciudad de Huamanga, como lo señalan explícitamente varios autores coloniales, entre ellos Alonso de Huerta:

Aunque la lengua Quichua, y General de el Inga, es vna, se ha de aduertir primero, que esta diuidida en dos modos de vsar de ella, que son, el vno muy pulido y congruo, y este llaman de el Inga, que es la lengua que se habla en el Cuzco, Charcas, y demas partes de la Prouincia de arriua, que se dize Incasuyo. La otra lengua es corrupta, que la llaman Chinchaysuyo, que no se habla con la pulicia y congruydad que los Ingas la hablan. Y aunque hasta aqui no se ha enseñado documentos para hablar la lengua Chinchaysuyo, en este Arte yre enseñando algunos para que se entienda la diferencia que ay de hablar entre las dos Prouincias, que empieçan, la del Inga desde Guamanga arriua, y la Chinchaysuyo desde allí abajo hasta Quito.<sup>10)</sup>

Entre la sierra de Lima y Huamanga, es probable que se hablaran, aparte de distintas variedades de aimara, distintas variedades de quechua 1 o, tal vez, dialectos mixtos parecidos a los que Gerald Taylor ha descrito modernamente para la provincia de Yauyos.<sup>11)</sup> Alfredo Torero ya lo había sugerido al observar la semejanza existente a nivel léxico entre el actual quechua de Huancavelica y las variedades quechua 2B.<sup>12)</sup>

La expresión «lengua del Cuzco», utilizada por Blas Valera y por otros de sus contemporáneos, no debe hacernos pensar que el quechua específicamente cuzqueño fuera el que se difundiera hacia y desde esos nuevos centros urbanos. Más bien, Blas Valera designa de esa manera un conjunto de hablas lo suficientemente cercanas entre sí como para ser identificadas como una misma lengua pero cuya variante cuzqueña era juzgada por él como la más genuina y, por lo tanto, la más representativa y susceptible de designar la lengua en su conjunto. Sin embargo, el origen de esa nueva lengua general probablemente no es cuzqueño o sólo lo es parcialmente. Su formación y su relación genética con la antigua *koiné* del Tahuantinsuyo permanecen todavía como un problema de historia lingüística por resolver.

Esa lengua general quedó codificada en el *Arte* y el *Vocabulario* anónimos de 1586, que se imprimieron varias veces, al mismo tiempo que recibía su primera aplicación literaria con los textos publicados por el tercer concilio en 1584 y 1585. Si bien estos textos procuraron establecer un estándar escrito que fuera entendible en una gran parte del mundo quechuahablante, no parece que se tratara de un constructo artificial –como a veces se ha sugerido–. Debió reflejar en gran medida la lengua de uso en los centros urbanos y mineros así como entre las élites indígenas y los comerciantes, desde Lima hasta las puertas del Cuzco. De hecho, se conocen varios documentos redactados por indígenas en una variedad relativamente cercana a la del tercer concilio: la relación quechua de Huarochirí (1598 o 1608)<sup>13)</sup> y las cartas de Cotahuasi (1616).<sup>14)</sup> En Lima,

por ejemplo, sabemos que el huanuqueño Alonso de Huerta predicaba en esa variedad en la catedral a inicios del siglo XVII, la cual describió en su *Arte* de 1616. Uno de los traductores al quechua de los textos del tercer concilio era el criollo limeño Juan de Balboa, que enseñaba el quechua en la universidad de San Marcos.<sup>15</sup> Oré pretende que ha sometido su traducción al quechua del *Symbolo* de San Atanasio al juicio de muchos Xauxa y «otras partes» y que «la han aprouado»,<sup>16</sup> lo que sugiere la existencia de cierta unidad idiomática en esos distintos centros urbanos. Medio siglo más tarde, Diego de Molina afirma, a propósito de su traducción de los evangelios, que «A seglares montañeses, e yndios muy ladinos a parecido muy propia la traduccion, así en Lima, Guamanga, Guanuco y Xauxa y en otras partes».<sup>17</sup> La mención, de parte de Oré y Molina, de «indios muy ladinos» confirma que la lengua general de estos textos correspondía a una *lingua franca* conocida y practicada por un sector del estrato indígena, hasta en regiones como Lima, Jauja y Huánuco, donde las variedades quechuas locales no fueron sometidas de manera tan intensa como en el sur a la influencia homogeneizadora de la lengua general.

A la necesidad práctica, para los indios, de aprender la lengua general, se aunaba el prestigio cultural que ésta granjeaba a quienes la manejaban. En efecto, Blas Valera señala también que

demás del provecho que [a los indios] les causa en sus comercios, tratos y contratos y en otros aprovechamientos temporales y bienes espirituales, les hace más agudos de entendimiento y más dóciles y más ingeniosos para lo que quisieren aprender, y de bárbaros los trueca en hombres políticos y más urbanos.<sup>18</sup>

De esa manera, el prestigio que adquirió la lengua general se ejerció en regiones que no quedaban incluidas dentro de la esfera económica que unía Potosí a Lima. Hemos detectado su influencia en los textos rituales indígenas recogidos a mediados del siglo XVII en la región de Cajatambo, situada al norte de Lima.<sup>19</sup> La literatura quechua, catequística o no, que surge a partir de fines del siglo XVI, es a la vez producto y factor de la difusión de una nueva forma de quechua y de los rasgos culturales y religiosos nuevos que la acompañan. En realidad, la fuerza y la rapidez con que se propagó la lengua general no se explicarían si ésta no fuera el vehículo de una nueva cultura o, por lo menos, de nuevos rasgos culturales.

## **El quechua cuzqueño y la lengua general**

Ahora bien, la nueva lengua general no constituía una realidad homogénea. Los contemporáneos distinguieron dos tipos de «lengua del inca» en los textos, según éstos tuvieran un carácter más o menos cuzqueño. Según el predicador y visitador de idolatrías Fernando de Avendaño, en el arzobispado de Lima, «en que el vulgo habla la lengua Chinchaisuyu», era necesario predicar en «las frases mas ordinarias» de la lengua general «y no la Syriaca, que los cultos han introducido para que no los entienda el pueblo».<sup>20</sup> La «Syriaca» designa aquí el quechua cuzqueño y es probable

que Avendaño aludiera aquí al *Ritual formulario* del cuzqueño Juan Pérez Bocanegra, publicado en Lima en 1631.<sup>21)</sup> En efecto, el *Ritual* estaba escrito en un quechua más marcadamente cuzqueño que cualquier obra de catequesis publicada hasta la época. No por eso debemos entender que Avendaño recomendara escribir en quechua «chinchaysuyo», es decir, según el concepto de la época, en una variedad de lo que llamamos hoy «quechua I»,<sup>22)</sup> ni que lo hiciera él mismo. De hecho, Avendaño escribió sus sermones en una variante menos cuzqueña de la lengua general, susceptible de ser entendida por hablantes de quechua chinchaysuyo.<sup>23)</sup> Por eso, como Blas Valera, Avendaño no dudó en designar la lengua en que escribía como *Ccozcco simi*, en el texto quechua, es decir «lengua del Cuzco», aunque rechaza los particularismos cuzqueños de la misma. Las posiciones representadas por Pérez Bocanegra y Avendaño parecen reproducir alrededor del quechua la polémica renacentista entre partidarios del empleo, en la literatura, de un castellano culto y cortesano y defensores de la autoridad absoluta del uso común e incluso popular.

De hecho, Juan Pérez Bocanegra se mostró muy poco cuidadoso de limar las particularidades de su quechua y de dar a su texto un alcance supralocal. Al contrario, las referencias culturales incaicas abundan en el *Ritual*. Pregunta, por ejemplo, a los confesantes, si han hecho algún rito por *capac raimi*, *çitua* e *inca raimi* (pág. 154) que eran fiestas específicamente cuzqueñas. Los términos por los cuales traduce «tronco» de un linaje son *manco* y *sillquihua* que en realidad designaban el antepasado común de todos los incas (pág. 609).<sup>24)</sup> Pérez justificaba su postura lingüística con el hecho de que Cuzco «es el Atenas, desta tan amplia, y tan general lengua».<sup>25)</sup> Convencido de la superioridad cultural y lingüística del quechua cuzqueño, confiesa, en el capítulo dedicado a los términos de parentesco, que presentará éstos «Conforme como los nombran, en el Cozco; cuyo lenguaje sigo en todo, porque es, donde se habla esta lengua mexor, mas propia, y polidame[n]te, que en todo el Pirú» (pág. 610).

De manera general, el *Ritual formulario* constituye el testimonio más auténtico y extenso que tengamos sobre el quechua hablado en el Cuzco antes de mediados del siglo XVII. Ahora bien, la lengua del *Ritual* se distingue claramente de la lengua de la *Doctrina Christiana*, y *catecismo*, de 1584 e incluso de la del *Symbolo Catholico Indiano* que a su vez tampoco se identifica plenamente con el de los textos conciliares. Presenta un léxico no compartido con fuentes no cuzqueñas a la vez que obsoleto en el quechua cuzqueño moderno. Pérez Bocanegra registra, por ejemplo, términos como *ranacu-* «vender» (págs. 294, 809), *minchi-* «contratar» (pág. 325), *huaima (huata)* «(año) pasado» (pág. 140), *hataca* «empero» (pág. 86), *pallhuasca* «acabado» (pág. 88), *paçu-* «perder una oportunidad» (pág. 172), *pacñu* «lo mejor» (pág. 326), *timina* «incorregible» (pág. 378), *caumij* «assechancas» (pág. 81), *chirmai* «lujuria» (pág. 203), *quellmai* «burla» (págs. 238, 354), etc. A nivel morfológico abundan los sufijos no compartidos por las otras variantes de la lengua general ni por el cuzqueño actual que aparecen en formas lexicalizadas o en vías de lexicalización como el postverbo *-clla-*: *aticllaiquichic* «os auisso» (págs. 86, 619), *aticllayachiptimpas* «quando se amonestan» (pág. 175) o el postverbo *-passa-*, siempre asociado a **yuya-** «pensar» (págs. 141, 140, 172, 202).

En varios casos, estos elementos proceden del aimara, como *amuyacui* «silencio» (pág. 714) formado con el sustantivo aimara **amu** «que no habla, callado, mudo» o la

expresión *mana huahuani* «no estando [...] criando [hijos]» (pág. 373) donde **-ni** es un sufijo posesivo aimara. Probablemente también de origen aimara es el sufijo postverbo **-ca-** que encontramos asociado con verbos a menudo de etimología aimara y que debería entonces interpretarse como el actual sufijo aimara **-qa-** «hacia abajo y en un movimiento de separación»: *hitica-* **hithiqa-**?, «tomar, retener» (págs. 295, 333, cf. aimara **jithiqa-** «alejar, separar, mover a un lado»), *hiuica-* **hiwiqa-** (pág. 332) no traducido por Pérez Bocanegra pero atestiguado por González Holguín con el sentido de «gastarse, menguar, faltar, venir a menos»– (cf. aimara **jiwa-** «morir», **jiwq'i** «humo»), *cirpaca-* **sirpaqa-** «ofrecer» (pág. 699), *arpaca-* **arpaqa-** «sacrificar, consagrar» (págs. 432, 480, 553, cf. aimara antiguo, según Bertonio, *arphtta-* **arph't'a-** «humillarse»). Actualmente dicho sufijo sólo sobrevive en zonas periféricas del quechua cuzqueño, como en la región de Puno. El nominalizador agentivo **-quiri**, que aparece fosilizado en *vscaquiri* «mendigo» (?) (pág. 277), *yalliquiri* «vencedor» (?) (pág. 703), *huallpiquiri* «murmurador» (?) (pág. 346), está muy probablemente emparentado con el agentivo aimara **-ri**. Esa impronta aimara en el quechua cuzqueño antiguo no debe sorprender. En el siglo XVI, la región del Cuzco estaba rodeada por zonas aimarahablantes y constituía una de las regiones quechuahablantes más meridionales y avanzadas en territorio de lengua aimara.<sup>26)</sup> Por añadidura, Alfredo Torero ha mostrado, a través de un análisis de los fragmentos de cantos autóctonos consignados por Juan de Betanzos en su *Suma y narración de los Incas* (1551), que los incas mismos tenían una lengua propia, rápidamente olvidada después de la conquista española, que no era ninguna variedad de quechua sino una variedad local de aymara.<sup>27)</sup> La quechuización de las zonas correspondientes a los actuales departamentos de Apurímac, Cuzco y Arequipa se inició probablemente en los últimos siglos antes de la conquista española para consumirse a inicios del período colonial.

Por otra parte, el cotejo de las fuentes quechuas antiguas nos permite observar que a inicios del siglo XVII los procesos evolutivos que conocía la lengua general en su conjunto no se daban de manera pareja en cada zona y estaban menos avanzados en el Cuzco que en otras regiones menos periféricas, más septentrionales u occidentales. En otros términos, a inicios del siglo XVII, el quechua cuzqueño aparece, en muchos aspectos, como la variante morfológica y fonológicamente más arcaica de todo el conjunto lingüístico entonces llamado «lengua general». Examinaremos a continuación algunos de los rasgos conservadores que presenta el quechua del *Ritual formulario*.

Durante la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del XVII, la tercera persona del pretérito evolucionó de **-rqa** a **-rqa-n** en parte de las regiones donde se hablaba la lengua general. Sin embargo, desde el punto de vista de la historia general del idioma, la forma **-rqa** es muy probablemente más moderna que la forma **-rqa-n**. Por lo tanto, el cambio de **-rqa** a **-rqa-n**, que observamos en algunos testimonios, particularmente cuzqueños, de la lengua general, se presenta como una involución en la historia del idioma, debiéndose al parecer a la influencia homogeneizadora de formas de la lengua general que, en ese aspecto, eran más arcaicas. En el *Ritual formulario*, la forma arcaica <-rca> coexiste con la forma innovadora <-rcan>, en una proporción casi equivalente, como en las obras de Diego González Holguín (1607, 1608) y las *Artes* de Alonso de Huerta (1616) y Diego de Torres Rubio (1619) que

tienen todas un carácter claramente cuzqueño o cuzqueñizante. En cambio los textos del tercer concilio y de Oré, que representan un quechua menos marcadamente cuzqueño, emplean exclusivamente la forma más evolucionada <-rcan>. Por los mismos años, el autor de la relación quechua de Huarochirí –región situada en el extremo más septentrional y cercano a Lima del área alcanzada por la lengua general–privilegia, aunque no de manera exclusiva, la forma <-rcan>. La forma **-rqan** es actualmente la única atestiguada en la región cuzqueña. Por lo tanto, desde el punto de vista de la historia colonial de la lengua general, el quechua cuzqueño hacia 1600 se muestra en este aspecto más arcaico que las otras variantes de la lengua general.

La misma tendencia conservadora se manifiesta en la presencia exclusiva, en el *Ritual*, de la forma **-qi** del agentivo antes de posesivo: *michequei michiqiy* «mi pastor» (pág. 45), *chayaqueiqui chayaqiyki* «tu obligación» (pág. 70) o *quespichi- quenchic qispichiqinchik* «nuestro salvador» (pág. 66). El quechua cuzqueño de Diego González Holguín presenta la misma característica, esta vez junto con los textos del tercer concilio. En cambio, en el *Symbolo Catholico Indiano* esa forma alterna ya con la forma más moderna **-q-ñi-**, donde el agentivo conserva su forma regular **-q** y se resuelve el problema fonético que plantea su combinación con los posesivos por la interpolación del apoyo eufónico **-ñi-**: *ñaupacñimpi ñawpaqñinpi* «delante de él» (feria I: estrofa 1), *hampicñinchicmi hampiqñinchikmi* «es el que nos cura» (II: 62). Lo mismo ocurre en la «Plática que se ha de hazer a los indios en la predicacion de la Bulla de la Santa Cruzada»<sup>28)</sup> (1600), que tampoco representa un quechua cuzqueño. La relación quechua de Huarochirí, por su parte, sólo registra la forma más evolucionada <-cni->.

Pérez Bocanegra retiene casi exclusivamente la forma **-ñi-** del apoyo eufónico entre consonante y posesivo: *moccoyñiyquipi musquyñiykipi* «en tus sueños» (pág. 146). En cambio, las demás fuentes citadas usan predominante o exclusivamente la forma deslateralizada más moderna **-ni-**. La forma *Diosninchic*, por ejemplo, es la que se encuentra en la *Doctrina Christiana* (1584: 48v), el *Symbolo Catholico Indiano* (II: 59), las cartas de Cotahuasi (carta II: 22) y la «Plática» (16).

Entre los siglos XVI y XVII se generalizó el cambio de la forma **-nqa** a la forma **-na** del potencial en la lengua general. La forma más innovadora **-na** está escasamente atestiguada por Pérez Bocanegra y en los textos del tercer concilio. Por el contrario, en el *Symbolo Catholico Indiano*, la «Plática ...» y la relación quechua de Huarochirí, las dos formas alternan libremente con una frecuencia equivalente. En las cartas escritas en quechua en 1616 por Cristóbal Castillo, cacique de Cotahuasi, encontramos ese cambio ya generalizado.

Se observa la misma tendencia conservadora en la evolución formal de algunos lexemas. El *Ritual*, la *Gramatica* y el *Vocabulario* de Diego González Holguín atestiguan casi exclusivamente la forma **haqi-** del verbo «dejar». Como en el caso de los morfemas de pretérito de tercera persona, desde el punto de vista de la evolución del idioma, la forma **haqi-** resulta más evolucionada que **saqi-**. En efecto, **haqi-** resulta de un proceso de aspiración de /s/ en posición inicial de palabra, que parece haber empezado a afectar el quechua cuzqueño en una época temprana, como lo dejan ver los casos siguientes: *\*surqu-* > *hurqu-* «sacar», *\*suk* > *huk* «uno». La forma más conservadora **saqi-** es empleada en las fuentes no cuzqueñas de manera exclusiva, con



las grafías *çaque-* en los textos del tercer concilio, el *Symbolo* y la «Plática». Con la grafía *saqui-*, la forma **saqi-** predomina también en la relación quechua de Huarochirí. Ahora bien, en la actualidad, sólo se conoce la forma **saqi-** en la región de Cuzco mientras que la forma aspirada **haqi-** sólo permanece en zonas periféricas del quechua cuzqueño, como el norte del departamento de La Paz. El cambio **haqi-** < **saqi-** es anómalo desde un punto de vista estrictamente fonológico y constituye una involución fonológica. En este caso, como en el de la tercera persona del pretérito, la reversión de esa evolución del dialecto local sólo parece poder explicarse por una influencia ejercida sobre el quechua cuzqueño, en la época colonial, desde zonas fonológicamente más conservadoras.

Observamos un fenómeno semejante en el caso del pronombre interrogativo **imaypacha** «cuándo», forma atestiguada para el quechua cuzqueño por Cristóbal de Molina, Juan Pérez Bocanegra<sup>29)</sup> y Diego González Holguín. Etimológicamente, estamos muy probablemente ante un compuesto de \***imay** «cuándo», que sobrevive hasta hoy en los dialectos quechua 1 y equivale a **haykap** en los dialectos quechua 2, y **pacha** «porción de tiempo, momento, época». Para el mismo lexema, todas las otras fuentes registran la forma **maypacha**, donde el elemento **may** parece más bien estar motivado por su coincidencia, al menos formal, con el pronombre interrogativo **may** «qué lugar». Es probable, sin embargo, que ambas formas deriven de **imay + pacha**. Desde el punto de vista de la historia de los dialectos del sur, la forma cuzqueña atestiguada en las fuentes arriba mencionadas representaría un estado más arcaico de la evolución del lexema ya que el quechua cuzqueño moderno sólo conoce la forma más general **maypacha**.

Asimismo, mientras el *Ritual* mantiene consistentemente la forma arcaica <-cta> del acusativo, sabemos que la evolución de ese morfema hacia la forma **-ta** ya se había iniciado en esa época en algunas regiones en que se hablaba la «lengua del inca». <sup>30)</sup> De manera general, todos los cambios que hemos mencionado se dan más tempranamente en zonas situadas más al norte y al oeste del Cuzco que en la misma región cuzqueña. En varios casos hemos visto que el Cuzco sufrió en el transcurso de la época colonial, la influencia homogeneizadora de la lengua general tal como se hablaba más al noroeste.

¿Cómo explicar históricamente que la(s) forma(s) de quechua hablada(s) en el Cuzco sufrieran la influencia lingüística de otras regiones, entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII? Los quechuistas del tercer concilio son muy explícitos al señalar que, hacia 1580, el Cuzco y sus alrededores estaban experimentando un proceso de cambio lingüístico acelerado, cuando se refieren a

...la demasiada curiosidad, con que algunos del Cuzco, y su comarca vsan de vocablos, y modos de dezir tan exquisitos, y oscuros, que salen de los limites del lenguaje, que propriamente se llama Quichua, introduziendo vocablos que por ve(n)tura se vsauan antiguamente, y agora no, o aprouechandose de los que usauan los Ingas, y señores, o tomandolos de otras naciones con quien tratan.<sup>31)</sup> [los subrayados son nuestros]

En otros términos, según los autores, en el «Cuzco, y su comarca» coexistían formas

de quechua más generales y formas que presentaban rasgos tan específicos y no compartidos por hablantes de otras zonas, «que salen de los límites del lenguaje, que propiamente se llama Quichua». Por añadidura estos rasgos específicos son percibidos por los autores como arcaísmos, es decir términos en vías de desuso, ya «oscuros para la mayoría» o préstamos (del aimara, como lo hemos visto). No dejan, sin embargo, de asociar esas formas al prestigio de la civilización incaica: son «modos de decir» «exquisitos» «que usaban los Ingas». Con toda evidencia, los quechuistas del tercer concilio estaban aludiendo a rasgos del quechua que hablaba el grupo étnico inca en la época prehispánica y observan su paulatino olvido, dentro de un proceso general de homogeneización lingüística.

De esa manera, al convertirse el Cuzco en un eslabón dentro del eje económico cuyo centro era Potosí, parece que tendieran a borrarse algunos de sus particularismos lingüísticos, sean de origen quechua o alógenos, a favor de un mayor acercamiento a la lengua general. La obra de Pérez Bocanegra sólo representa una etapa dentro de un proceso que cabría rastrear en documentos cuzqueños posteriores. Llama la atención observar que muchos de los rasgos lingüísticos que el *Ritual* no comparte con la lengua general tal como está ilustrada en los textos del tercer concilio o en la relación quechua de Huarochirí y que parecen haber sido propios del quechua cuzqueño del siglo XVI ya no están presentes en el teatro quechua que florece en el Cuzco entre mediados del siglo XVII y mediados del siglo XVIII. El sufijo privativo **-naq**, por ejemplo, que Pérez Bocanegra emplea muy abundantemente en el *Ritual*, sólo muy raras veces aparece en los textos del tercer concilio y no está atestiguado en la *Relación quechua de Huarochirí* ni en las cartas de Cotahuasi. No lo encontramos tampoco en el teatro cuzqueño colonial y actualmente ha desaparecido de todas las hablas quechua II meridionales. Es difícil no ver en su abandono, una influencia homogeneizadora de la lengua general, la misma que explicaría el cambio de **haqi-** a **saqi-**, de **imaypacha** a **maypacha** y el abandono parcial de un léxico y una morfología de limitada difusión geográfica.

## Conclusión

En el siglo XVI se dieron transformaciones lingüísticas radicales en los Andes: en gran parte de esa área las lenguas locales fueron sustituidas por un nuevo idioma o una nueva variedad de quechua. Las actuales hablas quechuas de tipo ayacuchano, cuzqueño, altiplánico, boliviano y del noroeste argentino (es decir todo el conjunto clasificado por Alfredo Torero como quechua 2C) son el fruto de ese proceso de homogeneización lingüística. En ese proceso, el mismo quechua cuzqueño también llegó a deshacerse, en los siglos XVI y XVII, de parte de sus rasgos más propios y locales. La propagación de esa nueva forma de quechua a lo largo de un área inmensa no se explica solamente por las intensas migraciones, temporales o definitivas, que afectaron a la población andina. También está íntimamente vinculada a la adquisición, por parte de esa población, de nuevos rasgos culturales y religiosos. Existen suficientes fuentes como para poder afinar y profundizar, mediante un trabajo sistemático, muchos aspectos del panorama lingüístico que hemos esbozado aquí, así como de los

factores culturales que lo coadyuvaron.

## Notas

1) Agradecemos a Sonia Rose y a Gerald Taylor por la lectura atenta y las provechosas observaciones hechas a nuestro texto.

2) Alfredo Torero, *El quechua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 1974:72-98, 132-133. Sobre esa antigua *lingua franca* véase también G. Taylor, «Un documento quechua de Huarochirí-1607», en: *Revista Andina*, n°5, julio de 1985, y Fray Domingo de Santo Thomas, *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru*. Estudio y transliteración por Rodolfo Cerrón-Palomino. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1994:VI-X.

3) Véase por ejemplo Betanzos, *Suma y narración de los incas*. Transcripción, notas y prólogo por María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Edición Atlas, 1987:22.

4) Betanzos, op.cit. pág. 259.

5) Véase por ejemplo Betanzos, op.cit. pág. 220.

6) Los estudiosos coinciden actualmente sobre la interpretación fonética de <x> como [ʃ] en los testimonios sobre la antigua lengua general. Véase Alfredo Torero, «Historias de x: el proceso de velarización de /ʃ/ castellana según su uso en escrituras de lenguas andinas en los siglos XVI y XVII», en: *Historia de la lengua española en América y España*. Universitat de Valencia, 1995:185-203; Rodolfo Cerrón Palomino, «Reconsideración del llamado 'quechua costeño'», en: *Revista Andina*, n°16, 2do semestre de 1990:335-386.

7) Evidentemente, no podemos afirmar con seguridad que las grafías <s> y <ss> correspondían a una retrofleja palatal a fines del siglo XVI. Sin embargo, esta hipótesis actualmente es asumida como la más probable por los especialistas, desde el artículo de Peter Landermann «Las sibilantes castellanas, quechuas y aimaras en el siglo XVI: un enigma tridimensional», en: *Aula Quechua*. Rodolfo Cerrón Palomino (compilador). Lima: Signo Universitario, 1982:203-254.

8) Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, libro VII, cap. 3, pág. 93. Biblioteca Ayacucho. 1976.

9) Alfredo Torero, «Lingüística e historia de la sociedad andina», en: *El reto del multilingüismo en el Perú*. Alberto Escobar (compilador). Lima: IEP, 1972:51-106.

10) Alonso de Huerta, *Arte breve de la lengua quechua* [1616]. Estudio introductorio de Ruth Moya. Quito, 1993:18.

11) Gerald Taylor, «Yauyos: un microcosmos dialectal quechua», en: *Revista Andina*, n°3, 1er semestre de 1984:121-146.

12) «No es de descartar que la semejanza haya sido inicialmente mayor, en todos los niveles lingüísticos, y que el quechua del noroeste ayacuchano se haya visto ulteriormente 'sureñizado' por la integración socioeconómica de Huancavelica a la labor argentífera de Potosí a través de la explotación de las minas de azogue» (Alfredo Torero, «Acerca de la lengua Chinchaysuyo», en: *Del siglo de oro al siglo de las luces. Lenguaje y sociedad en los Andes del siglo XVIII*. César Itier (compilador). Cuzco:Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las casas", 1995:13-31, 22.

13) Gerald Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Estudio biográfico sobre Francisco de Ávila de Antonio Acosta. Lima: IEP-IFEA, 1987.

14) César Itier, «Lengua general y comunicación escrita: cinco cartas en quechua de Cotahuasi-1616», en: *Revista Andina*, año 9, n°1, julio de 1991.

15) Juan Guillermo Durán, *El catecismo del III concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*. Estudio preliminar, textos, notas. Buenos Aires: Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1982: 256-258.

16) Fray Luis Jerónimo de Oré, *Symbolo Catholico Indiano*. Edición Facsimilar dirigida por Antonine Tibesar. Lima, Australis, 1992:207.

17) Diego de Molina, *Sermones de la quaresma en lengua quechua*, 1649, manuscrito. Agradezco a Gerald Taylor por haberme señalado esta cita de Molina. Utilizo aquí su transcripción del manuscrito.

18) En: Garcilaso, *Comentarios reales*, op.cit. pág. 93.

19) César Itier, «La tradición oral quechua antigua en los procesos de idolatrías de Cajatambo», en: *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 21(3), 1992: 1009-1051.

20) «Este es el motiuo de auer escrito estos sermones traducidos en la lengua general del Inga, para refutar los errores de los Indios, y confieso ingenuamente, que en la traduccion afecte cuidadosamente las frases mas ordinarias, y vulgares para que las entienda el pueblo contra la opinion de los cultos, que gustan de lo mas obscuro, [...] juzgo, que en estos sermones, que principalmente se han de predicar en este arcobispado, 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». Fernando de Avendaño, *Sermones de los misterios de nvestra santa fe catholica, en lengva castellana, y la general del Inca*. «Prologo al lector»

Lima: Jorge Lopez de Herrera, 1649.

21) Juan Pérez Bocanegra, *Ritval formulario, e institucion de curas...* Lima: Geronymo de Contreras, 1631.

22) Sobre el concepto lingüístico de «chinchaysuyo» en la colonia, véase Torero, «Acerca de la lengua chinchaysuyo», op.cit.

23) Lo que no le impide distinguir gráficamente las oclusivas aspiradas y glotalizadas propias del quechua cuzqueño. Para resolver esta aparente contradicción, Alfredo Torero sugiere que la ortografía del libro ha podido serle impuesta a Avendaño por los gramáticos del Cuzco («Lingüística e historia...», op.cit. pág. 252). Gerald Taylor ha planteado la misma posibilidad («Un documento quechua de Huarochirí ...», op.cit. nota 32), emitiendo sin embargo algunas reservas en una versión corregida del mismo trabajo actualmente en preparación. Por mi parte, me parece más verosímil atribuir esas grafías al mismo Avendaño, ya que, como lo hemos visto, al afirmar que escribía en una lengua más «vulgar» y más general de lo que habían hecho algunos, en ningún momento deja de reconocer el Cuzco como base para escribir en la «lengua general del Inga». Juan Carlos Estensoro me ha hecho ver que la segunda parte de los Sermones de Avendaño –que no siguen la misma ortografía cuzqueñizante– es una reedición del *Tercero Cathecismo y exposicion de la Doctrina Christiana* de 1585, como lo advierte el mismo Avendaño en su «Prologo al lector».

24) Sobre la sillkiwa cf. César Itier, «A propósito de los dos poemas en quechua de la crónica de fray Martín de Murúa», en: *Revista Andina*, n°9, julio de 1987:211-227.

25) «Epistola a los curas Beneficiados, y Maestros de Doctrina», en: *Ritval formulario*.

26) Alfredo Torero ha mostrado que por lo menos los canchis, los canas, los chumbivilcas, los condesuyos, los aymaraes y los soras, entre los vecinos más inmediatos de los incas, tenían como lengua propia alguna variedad de aimara, aunque a fines del siglo XVI ya estaban en proceso de quechuización («Lingüística e historia...», op.cit. págs. 67-69).

27) Alfredo Torero, «El ‘idioma particular’ de los incas», en: *Estudios de lengua y cultura amerindias* I (J. Calvo ed.). Valencia: Universidad de Valencia, 1994:231-240.

28) César Itier, «Un sermón desconocido en quechua general: la ‘plática que se ha de hazer a los indios en la predicación de la Bulla de la santa Cruzada’ (1600)», en: *Revista Andina*, n°19, julio de 1992:135-146.

29) Por ejemplo en la pregunta siguiente: *imaypachama(n)tam, hostia consagrascapitian?* «Desde quando esta el cuerpo de nuestro Señor Iesu Christo en la Hostia consagrada?» (pág. 477).

30) Por ejemplo en Cotahuasi y en Lucanas. Para Lucanas, cf. César Itier, «Un nuevo documento colonial escrito por indígenas en quechua general: la petición de los caciques de Uyupacha al obispo de Huamanga (hacia 1670)», en: *Lexis*, vol. XVI, n°1, 1992:1-21.

31) *Doctrina Christiana, y catecismo para instrvccion de los Indios...*, Lima: Antonio Ricardo, 1584:74.

