

¿HAY UN FUTURO PARA LA LENGUA GENERAL?

Cerald Taylor

Durante los siglos XVI y XVII, en el virreinato del Perú, existía al lado del castellano una segunda lengua literaria llamada la “lengua del inca” o “lengua general”. En las diversas variantes de este idioma se produjo una literatura abundante bajo la forma de obras publicadas (los sermonarios de Ávila y de Avendaño, el *Symbolo* de Jerónimo de Oré) y de manuscritos (el manuscrito quechua de Huarochirí, el teatro del Lunarejo y otras obras hasta hoy poco estudiadas). Se trata de la única época en la que el quechua funcionó como lengua de comunicación escrita. El prestigio que le dio la referencia a la “lengua del inca” explica parcialmente su origen. La lengua administrativa difundida por los incas en todas las partes que componían el Tahuantinsuyu tenía su base en el dialecto de la capital imperial Cuzco y, probablemente antes de la llegada de los españoles, poseía variaciones locales, la lengua “cortesana” (así llamada por Blas Valera, 1960: 248) del élite y formas populares que permitían la comunicación entre las provincias del imperio. Era sobre todo la segunda variante que fue aprovechada por los invasores peninsulares y sirvió de vehículo a la “primera evangelización” (Estenssoro 2003).

¿Qué es el interés del estudio de la lengua general fuera de la recuperación de un conocimiento del pasado colonial hasta ahora poco valorizado? Si se estudia los grandes vocabularios de la lengua general de los siglos XVI y XVII y los textos de los sermonarios, poesía lírica y teatro compuestos en dicho idioma sorprende la elegancia de la fraseología y la riqueza del léxico que, en esa época, por un lado conservaba valores que poco a poco, bajo la influencia de la aculturación religiosa, iban a desaparecer, y por otro, mostraba una capacidad excepcional de invención léxica para representar conceptos nuevos asociados con la evangelización. Es que Ávila, Avendaño y Oré eran intelectuales de alto rango y han dejado huellas profundas en el idioma. No tenemos que olvidar que la lengua general era una lengua “mestiza”. La influencia del castellano no sólo se limitó a la transformación de términos relacionados con el adoctrinamiento religioso, sino también influía sobre la estructura sintáctica (Itier 2012: *comunicación personal*). Esto puede notarse hasta en un documento que trata de la mitología autóctona como el manuscrito quechua de Huarochirí.

¿Por qué no se estudia Ávila, Avendaño y el manuscrito de Huarochirí en sus versiones en lengua general en los colegios? El aprendizaje de esta variante del quechua no es difícil y refleja una herencia de todos los andinos. Por eso, publiqué varias recopilaciones de obras literarias en lengua general (*Sermones y ejemplos*, Taylor 2002; *El sol, la luna y las estrellas no son Dios*, Taylor 2003; *Amarás a Dios sobre todas las cosas*, Taylor 2007) con la esperanza de que pudieran ser aprovechadas en las escuelas. Infelizmente no ha sido el caso. Sin embargo, las ediciones se agotaron, lo que muestra cierto interés. Además, existe una edición admirable del *Robo de Proserpina y sueño de Endimión*, obra teatral atribuida a Juan de Espinosa Medrano, el llamado Lunarejo, realizada por César Itier (Itier 2010).

En la publicación reciente de un libro de cuentos *Choque Amaru y otros cuentos nuevos. Siete relatos sobre la extirpación de las idolatrías en el arzobispado de Lima, siglo XVII*, intenté escribir obras de ficción basadas en el modelo del manuscrito quechua de Huarochirí. La primera versión de estos textos se basó en un sistema ortográfico arcaizante (el empleo de <vi>, <ñij>, <ca>, <que>, etc.), una segunda versión modificó las formas menos comprensibles para un público quechuahablante moderno (se generalizó las grafías <hui>, <niy>, <cca>; <qque>, etc.), lo que significa que correspondía más o menos a la transcripción de documentos quechuas conservados por las comunidades anteriores a las reformas

ortográficas modernas. La versión publicada ha sido reformulada en conformidad con la ortografía normalizada por el Ministerio de Educación, con una sola excepción: la distinción de dos sibilantes tradicionalmente transcritos por los filólogos con los signos <ſ> y <s>. El lector sureño que no conoce esta distinción podría pronunciar ambas grafías por /s/, lo que era probablemente el caso en esa época si se puede juzgar por la confusión de Ávila y de Avendaño en el empleo de <ç> /s/.

Ahora propongo una cuarta versión de estos cuentos. En esta nueva redacción trato de eliminar todos los elementos formales que no corresponden al uso de los dialectos sureños actuales. Es siempre un documento en lengua general, pero compuesto en una “lengua general modernizada”. No corresponde exactamente a algún dialecto hablado hoy. No indica las consonantes aspiradas y glotalizadas de la familia designada “cusco-collao”; tampoco reproduce elementos característicos del ayacuchano -probablemente innovaciones-: la terminación /-niku/ de la primera persona plural exclusiva y el empleo de sufijos personales agregados al gerundio /-spa/. Se trata de una actualización de la “lengua del inca”, conservando los valores léxicos del texto original pero eliminando aspectos arcaicos que no existen en los dialectos sureños actuales: el ‘privativo’ /-naq/ (reemplazado por la combinación /mana ...-(ni)yuq/: /yayanaq/ “sin dueño” > /mana yayayuq/; el ‘auxiliativo’ /-wſi-/ , transformado en /-ysi-/: /llamkawſiy/ > /llamkaysiy/ “ayudar en la realización de una tarea”; el apoyo fonético /-ñi-/ > /-ni-/: /-niyuq/ ‘poseedor de’. La forma /-kta/ para expresar el acusativo después de una vocal, esencial para comprender los escritos de los siglos XVI y XVII, ya que es característica de la lengua general (y de varios dialectos modernos), se reemplaza por /-ta/: /runakta/ “hombre” + sufijo acusativo > /runata/.

En el léxico, a formas arcaicas como /yawku-/ “entrar” sustituyo /yayku-/. Se mantienen términos que contienen un valor cultural como /yaya/ en sus dos sentidos de “padre, señor” (reemplazado en la mayoría de los dialectos actuales por el hispanismo /tayta/ o su variante /tata/) y el sentido más insólito de “dueño”. En realidad, no deben ser consideradas significaciones diversas, puesto que el ‘padre, señor’ (el *padre padrone*) tiene una connotación de ‘propietario, poseedor’. Que este matiz haya sido difícil de comprender para el padre de Ávila, nacido en el Cuzco y criado desde su infancia como buen cristiano, es evidente por la enmienda en el manuscrito de Huarochirí del término /yayan/, que se aplicaba a un propietario de llamas y se reemplazó por /llamayuq/. Los otros vocablos de la lengua general poco usados hoy o ya totalmente desconocidos como /sipsika-/ “hablar de alguien en su ausencia, ser chismoso” o /unancha/, utilizado en el sentido de “señal; manifestación” o como raíz verbal con el sentido de “comprender; opinar”, indicados en Taylor 2015 en un glosario, se explican en la nueva versión en un glosario ampliado en final de volumen.

Es legítimo preguntarse cuál es la utilidad de esta cuarta versión del mismo texto. No me parece que la lengua general sea necesariamente sólo una reliquia del pasado. La ambición de los traductores del III Concilio Limense de producir documentos que pudieran ser comprendidos “desde Quito hasta Charcas” (III Concilio 1584) todavía representa una ambición loable. Que eso fuera posible sólo en borrando los particularismos excesivos que impedían su aplicación “general” también es evidente. Sin embargo, en las regiones donde hoy se practica un dialecto “chinchaysuyo”¹, la comprensión no será ni inmediata ni total.

¹ Los dialectos ‘chinchaysuyos’ de los gramáticos coloniales corresponden aproximadamente a los dialectos centrales de hoy (Ancash, Huánuco, Tarma, etc.). Según Fernando de Avendaño el quechua practicado en la provincia de Lima en su época era principalmente ‘chinchaysuyo’.

Aquí se trata de una obra de ficción basada en una realidad histórica, las campañas de extirpación de idolatrías de las que, en el siglo XVII, el arzobispado de Lima fue el teatro. Creo que la lengua general “modernizada” y adaptada a las exigencias de una forma literaria poco practicada por los quechuahablantes –la ficción– tiene un futuro. La recuperación de un léxico que expresa valores universales también me parece importante. El texto que presento aquí no está acompañado de una traducción. Los lectores que no captan completamente el sentido del texto quechua pueden consultar la excelente versión castellana realizada por Juan Carlos Estenssoro en Taylor 2015.

A continuación presento un pasaje breve (el primer párrafo del primer cuento) de las cuatro versiones para comparación. Se puede notar que en las cuatro versiones hay modificaciones formales y una evolución del contenido.

A) Hayca punchaumantach cay machaypi pacasca cauçani, mana ñam chayta yachanichu. Cayman chayamuspa pachallam, “punchaucunacta yupasac”, ñircani. Çapa chaupipunchaupim aslla yntip cancharijñin yaucumucta ricuc carcani. Chayhinam, “cauçaccunap pachampiracmi cachcani”, ñic carcani. Chay quepampim tucuy hauaman rincay munascayca allillamanta chincaripurcan. Llaqui llaquispam, “viñaypac-chu cay tutayac machaypi chirimanta mana ñispa yarcaymanta huañuncaycama queparisac?”, ñispa puticuni. Anchatac chaquispam cacamanta llocçemuc comer yacu sutuyta sococ cani. Millanayauacmi! Ychapas asuan allin canman carcan chaquiyanta huañuptijqa! Tutayaptinmi puñunayaspam chirimanta muchuni. “Pactach çira çira apasanca machacuay caniuaman”, ñispam manchacuni. Manam puñuyta atipanichu. Carumantam simicunaca vyaricumun runacuna yaunac-hina. Picunach canman? Machay vcumantachuch, hauamantachuch hamun? Çupaycunachuch, curacunamanta ayquec cay machaypi quespicuc huacacunachuch? Mana manchaspam suyachcani. Asuan millay ymacunaca ñam ricuscay! “Pitac canquichic?”, caparini. Chunlla. Manam pipas tapuscayta vyarinchu. Manam pipas hayñinchu.

B) Cay machaycama pusamuhascayquimanta ñach huc quilla -ichà huc huata- huntasca. “Huiñaypac-chu cay tutayacc machaypi tiasacc chirimanta yarçaymanta huañuncaycama?”, ñispam llaqui llaquicuni. Puticuyñiyimi çapa punchau anchayacun. Anchatac yacunayaspam ccaccamanta llocsimucc ccomer yacu sutucta soccocc cani. Millanayahuanmi! Ichapas yacunayaymanta huañuscayca astahuan allin canman carcan! Tutayaptinmi puñunayaspam chirimanta muchuni. “Pactach cira cira, apasanca, machacc-huay canihuanman”, ñispa manchacuspam mana puñuyta atipanichu. Carumantam simicca vyaricumun runacuna yaunacc-hina. Picunach canman? Machay ucumantachuch, hahuamantachuch hamun? Çupaycunachuch, “cay machaypi qqespicusacc” ñispa curacunamanta ayqqeucc huacacunachuch? Chucucucuspam suyachcani. “Pitacc canquichic?” ñispam ccaparini. Chunlla! Manam pipas tapuscayta vyarinchu. Manam pipas hayñinchu.

C) Kay machaykama puşamuwaşqaykimanta ñach huk killa -ichá huk wata- huntaşqa. “Wiñaypaqchu kay tutayaq machaypi tiyaşaq chirimanta yarqaymanta wañunqaykama?” ñispam llaki-llakikuni. Putikuyñiyimi sapa punchaw anchayacun. Anchataq yakunayaşpam qaçamanta lluçşimuq qumir yakuşutukta şuquq kani. Millanayawanmi! Ichapaş yakunayaymanta wañuptiyqa aşwan allin kanman karçan! Tutayaptinmi puñunayaşpa chirimanta muchuni. “Paqtach sira sira apasanka machaqway kaniwanman” ñispam manchakuni. Manam puñuyta atipanichu. Karumantam şimikunaqa vyarikumun runakuna yawnaqhina. Pikunach kanman? Machay ukumantachuch hawamantachuch hamun? Supaykunachuch, “kay machaypi qişpikuşaq” ñispa curakunamanta ayqiq wakakunachuch? Mana manchaşpam şuyachkani. Aşwan millay imakunaqa ñam rikuşqay! “Pitaq kankichic?”, qaparini. Chunlla. Manam pipaş tapuşqayta vyarinchu. Manam pipaş hayñinchu.

D) Kay machaykama pusamuwasqaykimanta ñach huk killa -ichá huk wata- huntasca. “Wiñaypaqchu kay tutayaq machaypi tiyaşaq chirimanta yarqaymanta wañunaykama?” ñispam llaki-llakikuni. Putikuyñiyimi sapa punchaw anchayacun. Anchata yakunayawaptinmi qaçamanta lluçşimuq qumir yakusututa suquni. Tutayaptinmi puñunayaspam chirimanta muchuni. “Paqtach sirasira apasanka machaqway kaniwanman” ñispa manchacuspam mana puñuyta atipanichu. Karumantam simiqa vyarikamun runakuna yawnaqhina. Pikunach kanman? Machay ukumantachuch, hawamantachuch hamun? supaykunachuch, “kay machaypi qispikusaq” ñispa curakunamanta ayqiq wakakunachuch? Chucukuspam suyachkani. “Pim kankichic?” ñispam qaparini. Chunlla. Manam pipas tapusqayta vyarinchu. Manam pipas hayñinchu.

Los aspectos formales que distinguen la versión en lengua general “modernizada” de las anteriores que mantenían las estructuras de los siglos XVI y XVII son:

- el empleo de una sola sibilante <s>; así en vez de distinguir entre <s> y <š>, escribo **suqta** (< suqta) e **iskay** (< iškay) con la misma letra <s>;
- el ‘agentivo’ -q, asociado al auxiliar **kay**, expresa el ‘habitual’ en el pasado: **maskaq kani** “solía buscar” (en la lengua general colonial significaba “suelo buscar”); sólo en el último cuento *Huchukmarkap visitan*, exigencias métricas requieren que se mantenga la forma arcaica en las canciones de Marcelo:
- el ‘acusativo’ después de una vocal se expresa por -ta y no -kta como en los textos coloniales, así **llaqtata** y no **llaqtakta** “al pueblo”;
- las dos formas que expresan el ‘potencial’ en la lengua general: -nqa y -na han sido reducida a una sola: -na. Así “el camino que debe seguir” se dice **rinan ñan** y no **rinqan ñan**;
- las combinaciones -ku- o -yku- + -mu- o -pu- se modifican en -kamu- y -ykamu- o -kapu- y -ykapu- respectivamente (la lengua general colonial desconocía estas transformaciones), así escribimos **sichpaykamuy** “acercarse”, mientras que en la lengua general colonial habría sido **sichpaykumuy**;
- mantengo el empleo característico del manuscrito de Huarochirí –y, probablemente, de los demás documentos en lengua general– de **ña** “ya” como partícula independiente y no como sufijo como aparece en la mayoría de los dialectos modernos;
- mantengo igualmente el empleo del sufijo ‘conectivo’ -ri, que une dos enunciados o fragmentos de enunciados;
- grafías arcaizantes como -ñiyuq o -ñin han sido reemplazadas por -niyuq y -nin, así **ñannin** “su camino” (forma arcaizante: **ñanñin**).

BIBLIOGRAFÍA

III CONCILIO 1584: *Doctrina Christiana y catecismo para instruccion de los Indios, y de las demas personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fé. Con un confesionario, y otras cosas necessarias para los que doctrinan, que se contiene en la pagina siguiente. Compuesto por Auctoridad del Concilio Prouincial, que se celebrou en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traducida en las dos lenguas generales, de este Reyno, Quichua y Aymara.*

ESTENSSORO, Juan Carlos: *Del paganismo a la santidad*. IFEA-PUCP Instituto Riva-Agüero, Lima 2003.

ITIER, César (editor): *Robo de Proserpina y sueño de Endimión*, obra teatral atribuida a Juan de Espinosa Medrano dicho el Lunarejo, PUCP Instituto Riva-Agüero-IFEA, Lima 2010.

ITIER, César: *Comunicación personal*, París 2011.

TAYLOR, Gerald: *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua. Siglo XVII*. vol. Tome 17: Biblioteca Andina de Bolsillo: I.F.E.A. / Lluvia Editores. Lima, 2002.

TAYLOR, Gerald: *El sol, la luna y las estrellas no son Dios... La evangelización en quechua (siglo XVI)*. vol. Tome 172: Biblioteca Andina de Bolsillo. I.F.E.A. / P.U.C.P. Lima 2003.

TAYLOR, Gerald: *Amarás a Dios sobre todas las cosas. Las confesiones quechuas siglo XVI-XVII*. IFEA-Lluvia Editores, Lima 2007.

TAYLOR, Gerald: *Choque Amaru y otros cuentos nuevos. Siete relatos sobre la extirpación de las idolatrías en el arzobispado de Lima, siglo XVII*, IFEA, Lima 2015.

VALERA, Blas *in* GARCILASO DE LA VEGA, El Inca: *Obras Completas*, t. II, B.A.E. t. CXXXIII, Madrid 1960.