

**UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS**

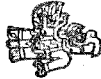


**FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS**

**INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN LINGÜÍSTICA APLICADA**



**(CILA)**



**LENGUA Y SOCIEDAD**

**6**

**DICIEMBRE, 2003**

## **Lengua y Sociedad**

ISSN 1729-9721

**Directora:**

Elsa Vilchez Jiménez

**Editor general:**

Gustavo Solís Fonseca

**Consejo editorial:**

Gustavo Solís Fonseca

Rómulo Quintanilla Anglas

Manuel Conde Marcos

**Coordinadora de edición:**

Maggie Romani Miranda

**Corrección y revisión técnica:**

Raymundo Casas Navarro

**Composición y diseño:**

Irma Farro Murillo

## ÍNDICE

### PRESENTACIÓN

#### ARTÍCULOS

**Julián Taish Maanchi**

*Jutí âenstik nugka sujítkachunum matsamsawaitji*

5

**Carlos Dávila Herrera**

*En pos de los cholones (seeptsá)*

6

17

**Emérita Escobar Zapata**

*El fenómeno de reduplicación en el idioma jacaru. Interacción de la fonología y la morfología*

35

**Felipe Huayhua Pari**

*Bertonio y los sufijos del aimara*

49

**Gustavo Solís Fonseca**

*“Extinción de idioma índico (quechua)” en Chachapoyas, 1792*

75

**Raymundo Casas Navarro**

*En torno al concepto de diglosia*

83

**Jaime Huanca Quispe**

*La manipulación del lenguaje: un antiguo poder y un arma siempre innovada*

95

**Jorge Esquivel Villafana**

*Las estructuras apositivas en el español*

107

**Rómulo Quintanilla Anglas**

*Quechuismos en el español hablado en Lima*

119

#### RESEÑAS

Rodolfo Cerrón-Palomino. Castellano andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales (Raymundo Casas Navarro)

132

Alfredo Torero. Idiomas de los Andes, Lingüística e Historia (Manuel Conde Marcos)

138

Gustavo Solís Fonseca (editor). Cuestiones de Lingüística Amerindia. (Maggie Romani Miranda)

142

#### NOTICIAS

145



## PRESENTACIÓN

El presente número de *Lengua y Sociedad* se inicia con un texto escrito en awajun, de este modo nuestra revista enfatiza su serio compromiso de revalorar la diversidad lingüística como auténtica característica de nuestros pueblos. En este sentido, concretamos un viejo sueño que viene desde los albores de nuestra institución: revitalizar las lenguas que se hablan en nuestro Perú, a través de su escritura y difusión.

Dado que son dos los vectores que impulsan nuestra publicación periódica, de la Lengua y la Sociedad, los artículos, giran en torno a los fenómenos lingüísticos inscritos en el contexto social y cultural que los cobija. Se entiende que una explicación sobre los hechos de lengua debe consignar los factores sociales que los motivan o los causan: el mecanismo del cambio es eminentemente social.

Habitualmente, los temas de *Lengua y Sociedad* cubren variados aspectos de las lenguas y de su estudio. Aunque el común denominador de las líneas de los trabajos es la referencia a la cuestión lingüística en el Perú, también se incluye estudios sobre propiedades abstractas de la sintaxis de las lenguas naturales. Los estudios formales deben ser vistos como complementarios de los enfoques sociolingüísticos; por ello, la inclusión de este tipo de incisiones es también pertinente en nuestra publicación.

Nuestra revista llega a su sexta aparición y lo hace con el mismo entusiasmo que dio inicio a su publicación periódica. Estamos convencidos de que la reflexión sobre el lenguaje es un tema que siempre concitará el interés intelectual y el compromiso social.

# JUTÍ ÂENSTIK NUGKA SUJÍTKACHUNUM MATSAMSAWÁITJI

*Julián Taish Maanchi*

Jutí âents ainautik náγκamchakuik nugka agkannum matsamsau ainají, ¡chaj! jêga múun jêgamka, aja ajami âjâk âjâkmaka tajimat, tagku ainau tagkumjúmka, ñawâ tsakapaka kuntin egaka yuwaku, nunú ñawêtaku namakash nijâ pegkaká ukusa ijui yamiska yúu, namajka yúu awajmátâi áyi. Nuiqtushkam nuwâ bukintin ñañakûi juti aishmagtishkam ñañáku; kugkuk, achu ainau chigkajkamú mukin tújugkú ashíi iju dautua yúu, yamiska yúu wajaku pãan jamamtuchu matsamtâi ayi nugka sujítkachunum matsatu asa.

Nugka puju-pujujam âjâk âjâmash shíj tsapachkûi, ñujumkash katsujman nejêu, tagkuchish jínu, kuntin egasa yumainush tupákûi, entsa nijâsa yumainush yupiak, jífuch tsupijmmainush tupákûi, jêga jêgamain dukash tupagkí wajakmatâi. Tikich nugka wekaetusa pegkej diisa nuni tagku jijmaku nugkash wekaetusmawai.

Tikich nugka wekaetakuish ína asaukajig kajimátchatîa, tuke ukuaku núnnistaña, yaja nugkanum pujusaish kuntin yupichu mantumsa yúu, âjâkash pegkej tsapau wainká ukukiutik wakétjúki takajmatîa. Asauk numi kampunkamunmash uyai âjâka ukukmau ñunchi-ñunchitjú wajakui nejekú nunú yúwaku tájmnaekuish tájmnaetâña. Nuní matsamsamu âig, yamai apachi pujutâijâi utsunijâ matsamsa jutí yachiuchijjâig nugka tesajnaika sujítayaku manitú matsatji, ñaunchuk jutí múuntash jutík matsamsashmau umiaku, nuninaku ñaunchuk matsamiaj nusha ina-inayá matsamsaji. Ñaunchuk jutífk-jutífk matsamiaj nuwik apachjâish jutí nugke akasmataku sênchi manítkamui, atak íi uchijjish ânenjâkats matsamsatin atinme tusa.

Imatjúka ayamjú ajakmau âig, yamai uchi papichin aujsawaitjai tuwinau, chicham epegkea maánitash maánitsuk tútupnik chicham epegkea matsamsami tuwinakjâi inai-inaitam yamai shiwaj depetmainuk minina, jutíkam ataña tusa jutí shiwajitk apachjâish chichamak apakaik chichákchawaitji.

Yamai uchi chichamnash antuinawak juninak íntaik uchish múunta chichamenak antukchau ainawai. Múun aújmatâk túajame, ñaunchkek jutí múujâi Nugkui jutí âets nujantai waitu matsamtâi wantíntuk nawanjí susam jukí apujus, yutain untsukmatâi yúu matsátmaun,

*Uchi yájauch itajâk matsamas Nugkui chichajainak îwanch untsukta tama, Núgkui chichak atsa "iwanchik ishamaina, wakettanash*

waámak waketsa” tusa tuinamuitak -untsukta íish wainkatajtaji tusa wai-waitkam, Nugkui chichak jwâjî íwanchik kaúnkâ!, tima íwanchakam jêga tanishjinig atút-tút, jünmag ekét-két, ishamain wajatâi uchi sapijmainak jâwankita, wamak âwagkita! Tusa imatjam Nugkuishakam jwâjî íwanchik waketjâ!, tamash waketainachu, nunitai waámak âwâagkita tama - wiika juwi íwanchik wáamak waketsa timajîme takug -jwâjî íwanchik waketjâ! -tusa tamash íwanchik waketsaya tuajame nunitai, uchi sapijmainak jwáamak âwâágkikia taja! takug yukû jûjâkug jînum sûjût yukunkaya tuajame, dutikam Nugkuishkam jwî...!! takug jûchijinak kutsá-kutsákûa jêga esajin wakau nunik ekemas:

jKegku kekgúuu jûjûiita dukujuna múun duseji yúwaaamnum!, tama kekgushkam kâuu-kâuu-kâuu-kâuu, takug wîjîak jukitakama eweteu. Nunitai ashí âjâk tsanimpak tsanim-tsaním, paampak winchú, ínchig inchiínchi, ajak dupák patamsaya tuajame, nunitai nuwâ wainak ajanum wégajai tusa wéu wagkag juniawa takug wakitki tupi-tupikakûa jêga takamá, Nugkui nuwâuchik, juega esajin ekemas jKegku kekgúuu jûjûiita dukujuna múun duseji yúwaaamnum!, túu eketun kâuu-kâuu-kâuu-kâuu tusa wîjîak júj takiu tuajame. Nunitâi nuwâshkam kanampa juwakug pisu-pisu kûwât, pisu-pisu kûwât amainagtajkamá, amainagtajkama, emam Nugkuishkam túût ikima ikîin uchía imanun najana egkekíu. Dutikamun jukî apujus ñujûmak untsuktá tama j mama supichkiri!, tuyi tuajame, tama mama supich tuntujkasûa túwâu, nunitai paampash untsuktá tamashkam j paampa champiachkiri!, tama paampashkam chanaj túwâya tuajame, nunitâi kajejúk -túu untsu ekeemsuk jshîj untsukia taja! takug tugket âjîam paat ináak tagket pujak bukuit numpijnum egkemkau tuajame, nunikmatâi âjum tsâwâinak ikinak túût tsawagkia tusa múun aujmatin âjami (Duwik múun aujmatsamu).

Juna taja junak wainka chichakchmaun ujatsjime, jutik chicham emesjâmunum Nugkui jutí áentsjâish tupannaijâwai nunikmaunum kuwashat nujan tepeuwai. Jumamtin juti múunti chichaku apachik nugka pegkeja wainkag kakajûts ukutsa tamawaitak apachin ipa itái-itáinakûi yamai yupichu jijá ishimainuk matsama minína jutikam atatji tusa chicham étsejmaunak jutí uchish antukchau ainawai, nuninak kakakan chichakaj nugkanash ayamjúkchatin íjúnjâ matsama kajejam yujáji.

Uchita jûjûna takun, ñáunchuk matsamiaj nunú waketjûki nunisaik matsamsami tusankesh tatsujai, ayatak etsegîai îna nugkesh itujsaik ayamjûkaj, nuniaku jutí âents wêgantutik-wêgantutik nugka matsamjûka îna múunjîsh wajúk chichakag matsamsaush ainawa nunisa waitkanitsuk nugka matsamjumji, nuniâjin apach âents ainaush íi nugkeén pujuinaush jutí chicham jitia pujamun antúku atinme, wajuk íish chichakaik matsamsaush ainajî nunisag tusa taji. Jutí túke jêennaitku tikich chichakti túmait sui, numamtin íish chichaka pujumain âig, tkich najasa chichajtâi matsátji. Apachik ñáunchuk nagkamas jutí múunjînak nugka atantuinak waitka ajukú ainawai áantsag yamaikish jutí nugkan matsantuawaj dfitatskaita tuke nugkentin tumain depetkachmin chichainawai.

Yamaik jutí uchi ainauch apachi chichamesh shíj antuinawai, wají waimataitkuish waimakajê. Ñaunchuk uchití âjâmiaj nuka jintâa wekaesa waímakaish, îna patañí pempeentuki tutit awajkatasa waímashtaña, beset ematajtakuish jutí múunjîjâi chicham umika besetash ematai ayi. Amesh numamtin papi aujsau ainaujâi ijúnjam chicham umikam múunjum ayamjumainítme. Ame papinum waímam nuka shiwáj pataimin waitkainakui ayamjûktasam unuimame, wainkam ajûmaish unuimajuítikum pataim pempeéntukim apachjâi beték waitkastin aipa. Ñaunchuk 1915? Ayatai nunu wampustin jutí âentsun apach waitkau âjâbi tuajame namak kucha tutai íñâka âwí, yamai Diip taji nuna tsumuchijin Kumisario entsa tutai awai, nuwí suntaja apujî Kumisarium pujúyi tuajame.

*Núwi pujús jutí múutan, nuwêuchijin achijuk dijijû etam, jutí múun tuntúgkusnumia, Dipîa, Majanunmaña, senepîa âatash múun Shunta ayi tuajame inia nuwan Wampis bisátkama jukimu kanus akinau tinu ajme nunú datsamea Diip wakâ dateman pujújû múun, Nañashun, Mañak, Sukut, Bikayu Tukup, âátus ipâma apach waitkajkam chichaman umijûk Kumisariun nagkí mau ainawai. Núwi nagkamas apachjâig shiwajmaekau ainawai. Nunik matsatu jacha, machit, kuchí ainau amuetâi juti múun chichainak dekas atak apachjâi chicham apakmi tusaj, uwej amum kanu awak umikaj shiyaku ainawai majanu nujinchin wawa chikaku tutâi yamai "Bagua Chica" tuwina nuwí utsanatasaj wéenak. Chinchíp mamak íñákmaunum wakattak kanu matsainak kukaj jîinkiaj muja kâjajûk ayamun amakaj wée-wéenakua utsanawaju makichik apach aja takáak pujamunum. Nunik waínkaj jutí âentschakam atash jigkamun ínaktuinak untsuinawu ¡kumpaaa...!, ¡kumpaaa...! tama apach âimak*



*jatsa...!, jatsa...! takug tupikaki jêga wetai kuwichkin utak wegawai tusa îjûnai, aseru takaku jîinki nugka tuntujût tikishmasag ¡paaaa...!, âents ejapena wajaun tutujût túpuj, ¡paaa!, tutujût túpuj âjûtai, ¡amupaji, amupaji! takujag pujut ñumpunak shimai, imachik asa kurnitinak ¡tu-tutu-tu-tuuuu! Umpuinai, nuniâ ñawâ sâak tuajame nuna dapampayi tuajame ¡jau, jau, jau, jau! Wajatâi apachmij Antunium tinu âjâmi nunú chichak ¡uchita kakajtajum, aishmag wajastajum apach amupaji, peg kakajtajum ñawâ minakûish numí awattajum! takug tupika wekamá numí anentâi tepettaman júu takiu, nuwi ñawâ minitam pujût awatí maa ajûan aepeak tupikáyi tuajame. Nuniâi tikich âents ainauk numinum wakiun ñawâ ejeñi jiyatai kâjênak pujûtmitkayi tuajame. Nunik patañi amutkam apachmij Antuniuk êwemkjâu, nunik wakitki Diip tâjâ ¡apach, apach! amupake tusa, nuwî múun Antuniu wâjantak ashí namakan wekaetus chichaman umijúk apachin amukú ainawai (Bikayu Shunta). (dakumkami apach nagkí amuamu)*

Jutík ñina múunjî maniwaj apachin waintsuk pujamun, nagkamchak Tirikus, Datikirijâi (Trigoso y Reategui), wakaya tinu ajami Dîip, nunik Tirikusak inia nuwan Tsuntsumchin jukî pujusui Dîip îñakui nuna tsumujin yamai ideal tuwinawai nuwi.

Nujai chichas pajamunum, nuwi wâjâuwai Múun Alfonso Benzus Arévalo, nuwejâi Guillermina dos Santos, Roldan Torres Sánchez, nuigtu nuna yachi tikich âentsnum akiamu Alcibiades nuigtu Manuel del Aguila Grandez, âatus Dîipa anui matsamas dita uchijin jintintuatnun chichamjûkaj Dîipa nuwi papi aujtâin ûjâinu ainawai 1946 wampustin. Dutikajtâi múun Benzúschakam nûshkam chichamjúk kanampa nuwi ûjâinui dutikak ñina nuwen Guellerminan apujsauwai jintinkajtin ati tusa. Nuna dutikainakush juti múunta uchijinak pachikchau ainawai, ayatak takatan inainak papinash aújmitkakchau aiwai.

Nuni matsatai 1949, tatakura Cuesta, Saleguijâi âatus nagkamau ainawai íña uchi chimpimáatnun nagkamainak, nutik apachjâig igkunijmawai. Yamaish nuke ami uchita atumesh pêg kakajtajum tusankesh tatsujime, ayatak jutí nugke kakajâ ayamjukmi tusa chichamunun junash ujâjame. Nuigtushkam jûjú pachisa chichamunum titajame, yamai uchi apachi pujutin utsumakan shîij pujuschâinjâsh tusa nugkéen sujûktatus ânentaimainâish ainawai, nuni ânentaimuk nugkéen jinkî ukukî apachnum yunumak tsakak nina patañiish wajúk matsamnukita nuna kajímatunig nuni ainawai. Tijagki ame nunú

nuniakum pegkejan ânentáimkun junash juniatsjash tiipa, nuní ânentaimkumesh âjúmaish yapajinashtinaitkum, nusha wainka nuní wekayipa waínka yushiktái atasam nusha nuní ânentaim wekaetatme síij esesam ânentáimkau atá. Nâunchuk múuntaish juní ânentáim yujátun ashí dekapsau áinawai, nunikmau âig yamai uhití múunjuish nuní najâneákchamunmash wáinka nággamim pujútjun yapajíachâinjâsh takumesh yapajíashstinaime duwi tajame.

*Nâunchuk múuntai jímaj uchi tsanig chichainak: úi yatsujú âents ikam wekagás yupiajúi timau amí tusaj, ikam júnkijâj ñujag tsamakun yúwinak yujasaj, âentsu wainainak ewakmamak kakújkâjá pisa yujau, nunikaj núkap tsâwan yujainakush yupiakchau tuajame. Nunik tujigkaj chichainak –Ikám jiinki wekaekuish jêgá pujutik wainka yupiajtajai takuish yupimaitsui ayatak jêgá-jêgánmag ânentaimname” tuyi tuajame (Duik múun aujmat samu).*

Nuwi júnak ujájame wainkam múun aujmat samui tusamek ânentáimtujaipa, junak inía uchi yamaikish metek, apachnum pachinkaj tsakainak apachmagajai tusa, tsakatuch pujusa yúu aajakmauchijinash nauchijin kaji-kajimatú, apachnum wekaekush pataichijín wainkush igkug jutí chichamen aujsashtinun datsantin, apachjî najínash yapajíâ, jutí uchichua nunin wâigkaj yujainawai, ame wainkam nuní wekáekumesh apachjái metekak achatnaitme, wajúk yapajínatajmeki ¿jutíish apach dijáuak ainaj? Apach pujut waímatkau achakmek metek pukujchátnaitme, chichame shíij nékakmesh wíisha metek achâinjâsh takumesh apach wegantu ainau dakúntut igkuam achatnaíme. “Chaj wíitsu tsakatchitkun tsaagnash, baikuanash, datemdash ekeniaja taunush atak apachmagatnun waímatkachunuk apachmagatja túuk ânentaimchawaitjai” (Mikayu Shunta). Nuwi waínkam datsan nuní íwâinmamá wekayipa tusan ujájame. Nuwi tajame ñâunchuk jutí múunjig nugka âggannum matsamsaj shíij dakujú matsamianume nuní matsatun apach kautuawaj jutí pujutinash eméstujmaku ainawai.

Añumpa juna pachisan ujájam juna iniastajame ame ânentaimsamash ¿tikich pujut utsumakaish metekash ñâunchuk múun patañíjâisih ânenis matsamia nujáish metekash ânenáimainit?, ame ânentaimsam metekai, metek pujutash úmika wegaji tusa takumek ânentaim ichichiam ekemsamatúkta, dekaskash múun ânenis matsamia nujáish metekash ânenin ainaj, nuwi tajame ame ânentaimsamash:

- ¿Yamaish yáita uchijin jintâa aepsâwâ tsakapak, papí aújikum weta tusa awemaush?

- ¿Yamaish yáa ñáunchuk múun jêgan jêgamak shíj iwa-iwajûs, aja ajamí tajîmat, nuwê nijâmach ñajátuam úmak patañijái untsunik âjámnayin âjâmia nunik pujaush?
- ¿Yamaish yáita kuntinun maa yuwakûsh patañijái untsunik akikchaun âjámnnainush?
- ¿Yamaish yáita tsâagku bushutuk washí ânentan, tagku ânentan, ñawâ ânentan unuimaj êgák yuwaush?
- ¿Yamaish yáita kakajam chichamtin, chichamesh yajuptushtâish?
- ¿Yamaish yaá uchía ñauchuk múun, múuntak-múuntak untsunikaj chichaman jintiajaj besetnash emayanum nuni ânentaimush?
- ¿Yamaish yáita yachí jakamtâi uchi bitaikan ñajûak, jintâa wetajum tusa chicha-chichajkâwâ tsakapau ajamia nuninush?
- ¿Yamaish yáita patañin chichamai pampantíajtaish ayámkajtak chichamnash pachîa chichaush?
- ¿Yamaish yáita yáchî jáak ijajmak tepetaish kuntinchin mantus ejetin âjâmia nutík ânentaimush?
- ¿Yamaish yáita kuntinchin egapak yuwakûsh shimpankaj tusa kuitamas yuu âjâmia nútikaush?
- ¿Yamaish yáa nuwâ ajajin shíj ipantuj êwê yuwaush?
- ¿Yaá múunta nuwê apatkash makichik jeganmag apujus inama yúu âjâmia núnik pujaush?.
- ¿Yamaish ñáuchuk múun katsuj nuwenin ajamia núninuk ainaj?
- ¿Ñáunchuk múun wáimakuitak, ânennash ûnuimajûitak pachimakchau âjâmia nuninuk aina yamai uchi papi ûnuimajush?

Júmamtin pachisa inimainuk kuwashtai, nuwi yamai inaitajame amesh ânentâimsata. Nugka agkan matsamtujmaun pachis étsejiitkush wagkan pachimjâsh jintíawa tusa titatme, añumpa núgkenchau jugakmak ashíj pujút yapajínak wegawai nuniakui yamai waítтанum, nugka yatsútjái sujítnayat, kuntinush egapasa yutâish, múun jintjâa wekaetin âjâmia nusha ashí tsuwapakji, imátjûamunmash tuwí uchish wégajag pujutnash níimajajtinme.

Pujút níimajchautinak disjûa yamai uchi wajukenawa, ashí fína nugke sujujá matsamsa ayamjúktinig apu anaitukâjê tusaj, auwai níina múunjî pujutin ânénu

tama wafnak tawas tunatu najanamun juwakug taket atsejuk wi-wiítjai tinu ainawai múun ânentaimtanash egkéajchau ainayatak, tikich âents ainau dijsátnume tusa. Nuigtushkam apach ainau, dita tsawánjî mamikiamu jegatai nunú nantsemjûami tusa tuwinakûi, 28 juriutin uchí-uchim ñumpuunka ñáunchuk.

*Iwa iina múunjin kayanum utsâi âmúyi tuajame, ñajagken etíish âmu awajmatâi, Tseje jutí âentsun ayamjâk kaya wajajânum yaasun usuktúa, daekan nenan shíj papajâ umik nuwi yasun usuktúa, Iwa anagkuatnun yaas tuntukun juúk chakinchinum âimak Iwa matsatmaunum ejega chichak: “apachi amain yaas ñumintsak tsamaka wajame imanikun amimash yusa ðekapsatí tusan apáatsagchik takujkímjâme” tusa susam ñuwa, yumijtin ñumintskan dekapej, Iwa chichak -yajautsui tijâgki, minash kashin íwáintujkata yuwátjai tusa tama, -ayu apachi kashin ashi uchuchijmijâi minijum yuwatajum tusa tima, tsâwâinak ashi uchi-uchim chagkinchinak tsukapêasúa pujút ñumpunak shiyaku tuajame. Nunitâi Tsejeshkam usukâa umikú asâ kaya amain wajas, japachi ashi uchijmijâi utsánmek ejapenkum kaaampu!, kaaampu!, tita! tama Iwashkam ashi utsani ejapeantak ¡kaaampu, kaaampu! tuitâi daek nenanmaun metét tsupijkam pujít tsujîmakâj ¡uuukasúa buchig weajânum utsana jî nau tuajame.*

*Nunikmatâi Tsejeshkam dipas buchig chipajunum achimas akagak, namput iwaku amaitsui nunin mantûawâi tusa usukchijin juki jîuchijin usukia-usukia ¡waa, waa apachjûa! tusa buu-butkâwâ, dipas achimas akaikî diikma Iwa butsukeg kayanmag peét-pet wâigkâ atatman wainak, ashi-ashi niimaj iwaku atsutai ¡kusui tunau jinutpae! takug Iwa butsuke pemaj atatman juwakug dijaichijin pake-paket anujâ juwakug see ânentaijun umikjai tiu tuajame, dutík jukimu asâ Tseje butsukeg dukap apu tuajame (duik múun uj matsamu).*

Jutik tsanujâ amumain apach ipaamamtâish shimutin ainawai, juniamush pégkejchawai tusankesh tatsujai, shíj âneasa ipaniamu akuig nusha túu pujumaisui, juka shíj ânentaimtusa dekamak jîjú tsawan etegkamun emematin aina juka, íi múunjinkesh ayamjûinak chichakmau tsâwanjiiigkesh jegatai tinu ainatsui, íina shiwají ainayatak “juti” nugkanum matsatui tusaj dita chichakmaunum juka jutik nijamchish umuttañai. Duwik múun Aujmatsamun ujaákmajim nunú ânentaimsajum dekatajum ðekas Iwáash aya juti múunta

amu ajakush? Yamai dekam jutí âents wegantunak t́kích âents ainau jití ikam matsamin ainautinak amupá ajakú ainawai. Nuigtushkam dekas apach ainau kaunainak juka kuintinjái metekai tusaj âents junin yujakai tusa jutí múunjinak kâjéen ajaku ainawai. Nunú aú-aújmatam shíj jintiasa dekachmin antukuitji, nuniku yamai uchi dekainak duwik múun aujmatasamu tinu ainawai.

Jutí shiwaj wéántutinak ashí tishipij, atumi múunjinak jutik amutjamkau ainawai tusajag tikich âentsuk ujakachatin ainawi. Duwi ñaunchuk múuntak “jintá kakajá wechautik patá mau wáñakuish beset iíkmakchatnutik ayatak tagkumattaña” tinu âjami, jumamtin yamaikish úna múunjin tutit awjú ajakmau tsawanjt́ jegakui ayatak emematin ainajt́. Jutí múunjig tsawantan mamikíawaj jôjû tsawantai nijâmanch úmutái afí tusajag chichamnak umikchau ainawai, ayatak ikam shiyakaj kuintinun êgâmak kaunawaj sutunash ijunaj umutnyá ajakú ainawai.

Ñaunchuk múun papi agatan unuímátjachuk dita wajt́ utujchatnak wainkau ainawa nuna agaj ukujtámkichunmag juti múun waitkasmaush dekámatsui, nuigtushkam apachish jutinash wajúk diijmasuk ainawa nusha shíj dekachuitji. Nunin âig yamai uchi jintias ânentaimainachu asaj dekaskets apachi pujutai imashij pegkejaita tuwinak pachittsau, shutuk epenkamunum makichik tugkae timu ewemtújchatin wekagama nunin yujau waigkaje. Atumek chichamash imatiksajmesh jintiasjum dekatsjume yáa pata wegantuk papinum agajash iwáintujmakti. Dekas papi agau aina nunú juti múunnash waitka ajaku ainawai, nunin asaj dita múunji takamsamujinak úwínak juti âentsun pachis agákmau yamaikish aujin áame, nushakam ashí waintsuji t́kích chichamai agaka íwíinajmau asamtái, nuwi yamai ujaktajame.

Yamaipat 1970 wampushtin, t́kích âents kaunawaj matsamas múun kakajam ainau matsami nuninun, tatakura aidau Díipa nuwí matsamas Awajún ñañajt́ tusaj jutí múunji najin anajmas numi dakatáin jukí itawaj, yamai Awajún múun ainau tâwaj natsemjûatnume dita takajmastinjít ainaunak ikamjukan itajûawagjái tusá anagkuam, ñaunchuk Tseje Iwan yasua usuktúa unumpijû tuajama numamtin múun ainau âjâmi:

Achañap, Pascuaj, Datikiri, Manunse, Mashian, Mashigkash, Chuu, Juwag nuwi tikich ainau ¡chaj! kakajam atsukianum imannash âjântutsuk, yamai yakat *pueblo jóven Juan Velasco Alvarado* tuwina nuka ñaunchuk múun Kuji ayi nunú t́kích âents ainaujái Urutagkan (Roldan) timujin takajuinak numi múunnak amukú ainawai nunú asauk numi kampujskamu ayi, imannum múuntan etsanun j́ijaj íjûmaj nantsemtikainak, pirutnash wasujâtajum tusa nuní múuntan ânentain ikajtukaj tsanu matsamin âjâmi. Nuna yamai ¡chaj! atumi múunjít najin juki itawaitji, nutikamun múunjum j́ínak juna ukujtamkiuwai tusa, ¿yamaikish íwaintamak aji?”,

jutik uchita ñaunchuk múun kakajam ainaunash âjantukchau ainawai nuka yamaikish nunisagke. Duwi kakáagjum papi aujsajum wajî waimataitkuish waimaktajum wainka tsanuam yujajum tusa ujamash ayatak yúnutuinawai.

Âantsag tikichnashkam ujaktajime anu Diip iñaka awig 1964, wampushtinchakam tatakura wegantuuk awajunin apach kasajûinak waitkaina nunú ayamjâjî tusaj kura Puerta ayi nunú Awajuni wâjî sumatâi atí tusa nunashkam nuní anajmas, dekas awajúnnauskaita tumainun wâjî sûtûtain *“Cooperativa aguaruna jebe”* [ACJ] jûnak nagkamawajûi múun Cerbantes Longinote Díaz (iníayita nuní najtin ayi), Cristúa (Cristobal), Tupiká, Torre áátus juti áentsun inaj jêga múuntan téjía jêgamkamunum wâjîfê bete piyaku ayi. Nuna sûtúktinun Aripíu Jíman égkeu ainawai ame wajî sûtjin ata tusa anagkuam sujâk pujuyi. Dutikamuñnum juti múunjî, Dípa nujinchinia, majanunmaña, senepa nujinchinia, tikich namaknumia ainauk ñugkípki duwapen, paki duwapen, ikamñawan duwapen, uñu duwapen; shijígnak ikaunmawaj sûtjâinak wâjînak japjî-pikî sumayanume, nusha dekachmawai ¿nuna sujâinak kuwichkin ñajûmianum nunash itujkauts ainawa?, nusha yamaikish dekachmawai. Nutík Aripíu sûtjû pujaun tikich kurajâi takau Dr. Daniel Gubian Hechebarría najtin ayí nunu tâá wâjî imatika sûtjâmun wainak, nuigtushkam Aripíu nuna sûtjâk waitú pujutai, chichájâk ¿aminash wajúpa jûjû wâjî sûtjâmunmash akíjmainawa? tusa tama, minak jûjû sujâkum pataim ñaigtá tujutiajmatâi sujakun pujújai tusa Gubiankan újái tûjûti timayi:

*Aripíu juka jutík takaji tusaikish tichamui, ame jûjû takamunum kuwíchik jukítñujmek nuusha papi umikmau jûjû awajama tusa inaktujsamtâi- nuna dekan kura chichajkun mimash wajúk akigjume tusa tâi, kura chichajtak: aminash yáa tsanujmakuiña jusha inime, amesh túu-tutak pujum tûjûtijâmi. Nuna shúij takatasa pujâi dekâjtûawainum tutsayanumtai núninak yapajtuau aninawai. Nuigtushkam San José tutâi awai tséasim wakáttak nuwísh wákean wajúpa kura tagkúmkachu ainawa nunakésh jutí múuntak dekáchu ainawai wajúk takasuts âjâmia (Alipio Jima; igkua aujâi juna etséjmayi 1999).*

Nutík takáa pujau cura Gonzalo Puerta ayi nunú 1968 wampushtin jakámtâi<sup>1</sup>. Núwî cura Francisco Rodriguez jugatuk takáa pujau nushakam jáak ukukúwai.

Nuwi nagkamas wajî sûtjûtainak najîñ yapájtúinak anaikajûi SAIPE. Nutikainak Aripíun jînak Castillo Reategui (Datikiri), ame yamai sujúkta tusa

1 Padre Puerta Gonzales tutâi jutí uchití pumpuku ayi nunú jakauwai 1968 nunikmatâi ukusajû ainawai iglesia Santa María de Nieva.

apujksam nushakam sujâk pujuyi, nutik anajmas kura dita wajijin sujin ajami. Nuní matsatun 1972 wampushtin nagkamas múun Juan Velasco apu egkema ashi tishipij emak kura takat sutainash epetiuwai, nuigtushkam uchi jintintâin chichamjinnash ashi tsupiak NEC (Núcleo Educativo Comunal) najanak émak Âentsnashkam yapajkauwai nutikam shimak Castichuchinak tikich takatan anagkuawaj wainak inaisajûi, dutikamu yamai municipiu egkema jinta japimin pjuuwai.

Junak ujajime atumesh dekau atinme tusan. Ñaunchuk nugka agkantunum matsamsaik wainka ík pempeentuniki tsanuníjchamui nuniku áig jutí múunta tsanuinak nutikin ájâmi tusan jintiasan ujajime.

Juna jintiasan jutí múunnash wajúk tsanujûuk ájâmi nuna ujajim nuni ánentaimkau ainau, yamaikish matsamas apu waipaktinme atumin múunjûmesh wajukuk ájâmi dutiksajmek iwájmamkatajum tujamkujâi ánentaimkats nuní íwâinmamku pégkejnats íwâímamja tutuñai tujash tikima nutikamak amaitsui yamaya jûwîg.

Titajime ¿Nuniasajash nagkanainakush ipaamak patâa ainaujâi ijûntsa sutu úmutiama nuninuk aina? jatsa! junak ayatak wajuk ñaunchkesh dita múunjîsh iwajmamnuk ájâmi nuna yamai íwâinkatnume tusâ tujamainakûi nuninaitji. Juna juniaknuts shíj mina patajun pujutin íwâínaja tusaish nuni ánentaimaitsui, nunú nuniakuik iikish éme ánentaitumaku nuní wekaechatâi, waínka dakumkajtú wekaekuik yushiktâi atatji.

Nuigtushkam apu ainau uchi papi aujtâin jegamjuktajame, wâjîinkesh amastajime tusâ múunta ijûmaj nantsémtikin ainawai, nunú ánentaiyai ipam wekaemaitsui. Apach tsanupainak jutík anagtama chichajtaish juti uchi detseuch yujasaj, wíi íwâímkatjai nuniakun kuwichkin jukichainjâsh tusajash ashi dekapmamsa yujainash ainawai. Ame papi aujsawaitkum múunjum jintiasa ujatsuk ameske pataim pempentukim anagkuam apachnum utsaam múun kitakai waitkamaitsume nunúka tikima jutí múunjig dutikaik waitka wekaemaitsui.

Juna taja junak, jusha junimatsui tusankesh tatsujime, ayatak ujajime wainkaik wásu-wasujkamtâjâig nunishtaña, ñaunchuk múun wâjîu matsamas iwajmamá ajakmauk, múun jinta wekaetusu usuimitkâjtsaigkik wainka ánenjakats juki wasujkam wekaemaitsu, jutí shiwajash éme ánentaimtinaitkumek. Nuniachkumek amek pempentumakim busamame, nuní wekaenutinak ajûmai uchi tsakainak múun wekaga áu wainak tsanum wekaetsuaya tusa datsan ipatarka yushikiam wekaetaña tuajame. Ñaunchuk múun nuní ajakun, yamai uchi wajupa pachis yushikchau ainawa ame tama wekaemaitsume añumpa.

Dekas iina múunji matsamia nunú aujmatkuik jutí shiwaj, achuar, wampis, shawi, chapra, kantuash wegantu aina nujái ñjúnjá ânenjakats, juti múunjiġ juni matsamin âjami tusa chichaku, dita âentsush wâjîntuk chichakaag matsatua, wajúk tsuwamauk ainawa, wajúk kuntinchinash êgapauk ainawa, nugkanash wajúk akasmatainawaki nunú jintiasa chichamainitji. Juti múunji maniu ainakuish yamaik nunikchami, ñjuntsa matsamsa iish chichaka depetmamka matsamsami, tusa ânenjakats ditajái ichishmamjá chichamainitji. Wainka apach ânentaimain aina nunitsuk, nuigtushkam apachits yacha asâ tuwinawa tusa wainka yunum wekaemaisui kuwíchkiuchijí yunuúmjaku.

Jutik-jutik matsamsaik amek dekachuitme, wâgkag juní matsamnush ainawa, itujsanuk wajijin kasajak tusaik nunú ânentaiyai juti shiwaj wêgantutik niníshchamui. Untsu apach ainaw jutí pujutin disaj wâgkag jûninush ainawa tusa ashi ejegaj dijatin ainawai, nuwi tajame ii tsumainuch ainakuish imanuk pachitnaijaik ânentaimtunijaik niníchuitji ayatak itujsaik juti nugke ayamjuka ñaunchuk iina núunji chichaman antakats matsamia nuní matsamsaj tusa nunú ima senchi pampanjî. Untsu jûjû taji jûna apach ainaush antujtamchakuig beset tepeatnutskaitai tajai, ñaunchuk múuntaish, múunji beset emachmaunmash uchijí jintâa yujainau patañi mantamash besetnash ema ajaku ainawai, nuwi tajai ajumaish chichamak tepeatnâ, duwi ames êemtiksa dekau atá, atak chichamai maniakum utujiam âim.

Añumpa ajûmaish fina shiwajig juna aujus wainainakush dekaske, Awajúnna dutik tsanú ajaku ainawai tusagkesh tichatin ainawai, í uchikesh jinta kakantuj wekaetachuk tishipij ânentaimas dekashtin ainawai. Tujash betebetek achatía nuninuts âjûmaish uchinash ânentain ishitujtin ainatai, nunca kâkâas depetmamainak ajûmai iwanchnumash chichaman iwâktin ainatai. Wajupa wampush nagkaemakiuwaita, jutí waitkasmaush imanisag tsawan nagkaemaktinai juti uchi chichamai maniamush, mesetak waamak emachtaña, dekas juti múunji waitkasu betek ejesa metsét emachkuish nuna patañi uchijîsh, tijajîsh atsutnashit nunu diwinash umiktin ainawai. Múun tuajame “mantuash wajúk wetin pata ashi ñajumchatía pujusan antu pujutjai” tusa chichamkmauk âjumaish chichamnak kajimatu ajaku ainatsui nuninak besetnash emá ajaku aniawai, nuwi nuna pachisan uajame peg kakajum jinta âinjata nuniakam fina nugke uchijuish ayámjûka paan wetaitkuish wêgaku uchijuish ukujkítin amí.



## EN POS DE LOS CHOLONOS (SEEPSA)

*Carlos Dávila Herrera*

### 1. Introducción

La cuenca del río Huallaga estuvo ocupada desde tiempos inmemoriales por numerosas naciones indígenas que constituían un mosaico etnolingüístico. En el siglo XVI los primeros misioneros en ingresar informaron de la existencia de unas 30 lenguas diferentes, “asperísimas todas”, y que “chico le quedaba Babel al Huallaga” en cuanto a número y diferencias lingüísticas.

En el alto Huallaga han desaparecido totalmente esas lenguas prehispánicas. Dos factores incidieron durante de la Colonia en la desaparición de las antiguas naciones de esta región: las epidemias que en el siglo XVII las diezmaron, empujando a los sobrevivientes hacia el Huallaga Central, y las reducciones, donde se agruparon arbitrariamente grupos diferentes e incluso antagónicos. Los centros misioneros de Moyobamba proveían a los colonos de indígenas como trabajadores serviles.

Los cholones (autodenominados Seeptsá) fueron de los pocos que sobrevivieron hasta el siglo XX. Por los años 1970 aún se hablaba de ellos, como remontados en las selvas profundas, en tiempos en que la colonización, la Carretera Marginal y la migración andina habían poblado el Huallaga, pero sobre todo, en esos años, empezaba a violentarse la región con el narcotráfico y los movimientos subversivos. Intentamos una infructuosa búsqueda de los cholones, pero finalmente debimos adoptar su clasificación como “extintos” señalada por Darcy Ribeiro y Mary Ruth Wise en 1978.

La antigüedad del poblamiento del Huallaga está demostrada por la existencia de numerosos restos arqueológicos. Hay una cantidad impresionante de evidencias de antiguas ocupaciones, incluyendo edificaciones importantes, sin embargo y particularmente en el Alto Huallaga no se han hecho sino breves descripciones, no hay inventario arqueológico pero se sabe de hallazgos de restos cerámicos, hachas de piedra, etc., que no han merecido la atención de las instituciones. El Huallaga Central es muy importante ya que podría tratarse de una zona de transición de antiquísimos viajeros. La cercanía de las ruinas de Pajatén, Cotosh, Cueva de las Lechuzas y sobre todo la relativa cercanía de Chavín de Huántar confiere importancia a un proyecto arqueológico. En la antigua región de los cholones se han encontrado algunos restos arqueológicos (en Tananta, Sion), así como instrumentos de piedra y fragmentos cerámicos.

Por el lado de Tarapoto, Wilson León Bazán descubrió algunos petroglifos en la zona de Polish (señalado este nombre como vocablo quechua); quizás fueron dibujos de los Pocras, realizados en su travesía, empujados por los Incas luego de perder la guerra. Las ruinas son parecidas a las de San Tosillo, en el distrito de Tarapoto, y de Shapaja-Cerro San Pablo. Hay otros restos en Pilluana, Chazuta y Achinamiza. Añadamos que las importantes ruinas de Pajatén se encuentran en la zona de San José de Sisa<sup>1</sup>.

## 2. Buscando a los cholones (septsas)

Hace dos décadas investigamos sobre la siguiente cuestión: ¿Existe aún la lengua cholona y los cholones? La conclusión fue negativa; sin embargo, del trabajo realizado se derivaron varias interrogantes aún no resueltas.

¿Cuál era esa lengua y a qué Familia Lingüística correspondía? En principio las fuentes señalan el quechua cusqueño como su lengua matriz, sin confirmarla definitivamente. El Dr. Javier Pulgar Vidal (entrevistado en 1981) señaló que era diferente del quechua que se hablaba en Huánuco, ya que no se entendían. Por otra parte se dice que, en cambio, los hablantes del Cholon se entendían perfectamente con los hablantes del quechua ancashino. Otras fuentes daban como base al quechua de Lamas y, para complicar más la cuestión, se mencionó que los Cholones hablaban el Pocrá (quechua ayacuchano). También nos informaron que podría haber habido influencia aymara, por las descripciones en cuanto a su constitución física (Pedro Weiss, Bernardino Izaguirre, Pedro Beltrán).

Según el Dr. Javier Pulgar Vidal, los Cholones visitaron Panao (Huánuco), su ciudad natal, hacia 1920-21, cuando tenía 10 años de edad y por tanto tuvo oportunidad de conocerlos. Iban en busca de perros callejeros que utilizaban como cebo para cazar jaguares. Llevaban los perros al Chontabamba, Magdalena y Uchiza. Desde 1925 no aparecieron más por Panao. El Dr. Pulgar Vidal añadió que eran de contextura física fuerte, vestían cushmas, se pintaban el cuerpo con achiote y que llegaban solos a Panao, nunca con sus mujeres, comerciaban algunos productos y de retorno a sus comunidades no llevaban alimento alguno para el camino.

La antigua ubicación de los cholones en el Alto Huallaga está señalada en los mapas del Padre Sobreviela (en Bernardino Izaguirre 1925-29); también hay

---

1 Revista "Proceso" N- 31 pp. 36-37. Iquitos.

un mapa de 1836 del explorador E. Poeppig. Hacia 1981 los últimos habrían estado en las alturas del Chontayacu.

La antigüedad de la lengua Cholona está marcada por sus diferencias con otras agrupaciones vecinas. Quizás estaría emparentada con el Pocrá<sup>2</sup>. El término Tinganeses, con el que también se designa a los Cholones, significa en Quechua del Cusco (Runa Simi): tinko (tincoi) = encuentro, confluencia, entre personas o ríos respectivamente.

Los Cholones, para algunos Tinganeses, ocupaban antiguamente ambas márgenes del Huallaga, desde Tingo María hasta Valle Antonio Raimondi los da por existentes todavía a mediados del siglo XIX. Pero, un siglo después, Avencio Villarejo (1959:131) dice “En la actualidad no existen o no se les conoce por este nombre”.

Los Tinganeses se ubicaban por la boca del Monzón (Tingo María), afluente izquierdo del Huallaga. Se decía que fue parcialidad de los Cholones y, según otros, los mismos cholones. Contradictoriamente leímos también: “Es extraña esta clasificación por vivir en medio de la nación Panatahua” (A. Villarejo 1959:151).

Hacia 1981 se presumía que se ubicarían por el río Chontayacu, cuyas aguas provienen de la Cordillera Oriental. El Chontayacu es afluente del Uchiza y la ubicación de los Cholones, de subsistir, estaría en las alturas de este río. Para ir a esa presunta zona de los Cholones se debía viajar por Quinuabamba, cruzando el Alto Marañón por un puente colgante muy antiguo; por las alturas se llega al Chontayacu. El problema de llegar a esa zona no era sólo su lejanía (unos cuatro días a caballo), sino que estaba dominada entonces por narcotraficantes, que habilitaban y controlaban a los pobladores, entre ellos a los cholones. Una zona muy peligrosa, para llegar sólo hay un camino, por el cual era imposible pasar sin ser detectado.

### 3. Misioneros en el Huallaga

Los misioneros jesuitas primero y franciscanos después, establecieron desde el Siglo XVII centros de reducción (Misiones) en el Huallaga. Según sus mismas fuentes, estos centros de reducción fueron difíciles de mantener por el

---

2 Los Pocrá se ubicaban en la zona Apurímac-Ayacucho, antes de ser derrotados por los Quechuas. Los Yakwash (Lamistos) dicen ser descendientes del jefe Pocrá Ancohallo (Ancohuayo).

constante asedio de los indígenas y las deserciones. Después de las epidemias de 1462 y 1680, que diezmaron a la población indígena del Huallaga, los misioneros lograron limitar los ataques y abrir la región a la colonización que se realizó primero por el lado del río Mayo, en el Huallaga Central, después de fundada Moyobamba. La esclavización a que fueron sometidos los cautivos contribuyó a la desaparición de gran parte de los antes numerosos grupos indígenas del Alto Huallaga.

Hacia 1704 los misioneros perdieron la conversión de Panatahuas, “por decadencia civil y moral (pues) cada verano huían los indios (cristianizados) a los montes y a los infieles; el último en apostatar fue un capitán de Tulumayo, Felipe Coramaje, que se llevó a los más del pueblo” (B. Izaguirre).

Los misioneros persistieron en crear nuevos centros de reducción de indígenas, reuniéndolos en diferentes agrupaciones en una especie de repoblamiento a lo cual se refiere el franciscano Bernardino Izaguirre:

“... muchas de las tribus que figuran en la época de su aparición histórica... pierden, no solo sus nombres, sino también sus modalidades primitivas, para convertirse en una entidad nuevas, más adaptada a la civilización y a la cultura.”

“Los denominados con el nombre de Panatahuas han afluido hacia Panao... los Tulumayos, Chunatahuas, Tepquis, etc. Han perdido sus nombres y se han refundido en una masa general que no tiene más nombre que Cholones e Hibitos.”

“¿Quién ha realizado esta mudanza? ... el misionero... desde 1631 ... hasta 1704. Los indígenas llamados a sobreponerse a los demás en el Alto Huallaga han sido los Cholones e Hibitos... a ello se refiere la población antigua y moderna de Pajaten, Occhanache, Montesión, San Buenaventura del Valle, Pampa Hermosa, Pachiza, Playa Grande de Patairondós, Incusbamba, etc.”

“Tenían los Hibitos y Cholones su pequeño movimiento comercial ... salían a comprar (herramientas, ropa) a las poblaciones de Cajamarquilla ... Del Huallaga a la sierra tardaban generalmente ocho días ...” (Izaguirre, 1925-1929: Tomo III, 391-392)

-Entre 1635 y 1670 los misioneros franciscanos fundaron numerosos pueblos a orillas del Huallaga (Amich, 1975) los que pertenecieron a las Misiones de Ocopa (convento de Jauja, sede de los Franciscanos), entre ellos:

- |   |  |
|---|--|
| 1. Pajatén                                | 5. Pachiza                               |
| 2. Valle                                  | 6. Tarapoto                              |
| 3. Sión                                   | 7. Cumbasa – Moráles                     |
| 4. Pampa Hermosa                          | 8. Lamas                                 |
| 9. Pueblo Nuevo – San Francisco de Monzón | 16. Tonua (1641)                         |
| 10. Chachila                              | 17. Tupat (1641)                         |
| 11. Muña                                  | 18. Chuzco (1641)                        |
| 12. Panao                                 | 19. Tumayo (1641)                        |
| 13. Cuchero                               | 20. San Felipe de los Tinganeses (1641)  |
| 14. Playa Grande                          | 21. Trinidad de Tepquis (1643)           |
| 15. Uchiza                                | 22. La Magdalena de Quidquidcanas (1643) |

Según el misionero Gabriel Sala, los franciscanos también fundaron:

- |                            |                                  |
|----------------------------|----------------------------------|
| 1. Cuchero y 5 pueblos más | 1631 Panatahuas                  |
| 2. Trinidad y Magdalena    | 1641 Tepquis                     |
| 3. Cuatro pueblos más      | 1644 Payansos                    |
| 4. Pajatén y Sion          | 1676 Hibitos                     |
| 5. Valle y Pisana          | 1676 Cholones (4,800 habitantes) |
| 6. Chicoplaya y otro       | 1789 Cholones (138 habitantes)   |

#### 4. Cholones e Hibitos al final de la Colonia

El último Obispo de la Colonia, Hipólito Sánchez Rangel<sup>3</sup> informó a comienzos del Siglo XIX:

---

3 "Descripción de la Diócesis de Mainas e historia del gobierno de su primer obispo Rangel y Fayas, escrita por éste mismo para ser presentada a S. M. El rei de España". En: Larrabure y Correa 1905-1909, Tomo VIII pp. 271-393. Lima

“Las naciones de Hibitos i Cholones corresponde a las márgenes del río Huallaga que baña la provincia de Cajamarquilla o Pastaz por el Oriente, i de Sur ha Norte. Pertenece la mayor parte de esta provincia en lo temporal á la Intendencia de Trujillo del Perú... Las quebradas que forman estas (montañas de los Andes) i entran en las Pampas inmediatas al río Huallaga, se hallaban hace más de dos siglos pobladas por las dos naciones dichas, Híbitos y Cholones, sin más sujeción ni gobierno que la de sus Curacas o Reyezuelos, entregados a una vida salvaje y feroz. (Un misionero entró en 1670 y) de ahí entraron los franciscanos de Lima i después los de Ocopa; se formaron pueblos, Iglesias, doctrinas... que yo visité a fines del año once (1811).”

“Los indios Cholones son corpulentos, de buena cara i dedicados al trabajo de la labranza, la caza i pesca. Sus mujeres cultivan el algodón, como en Moyobamba y Lamas, lo hilan i hacen sus vestidos. Los Híbito son menos de cuerpo, i no de tan buenas facciones; pero sus mujeres son más hermosas i liberales que las de aquellos. Su alimento de los unos i los otros.. son algunos javalíes, monos, pescados, plátanos, maní, yucas y frutas silvestres... como de café, cacao, tabaco, etc. ... hai... arenas de oro del que pagan tributo, i a sus curas... Acostumbran a bañarse... mui de mañana... la enfermedad que los aflige más i de la que huyen á los bosques dejando solos sus pueblos, es la de las viruelas ... la bebida común es el masato ...”

Sobre los cholones escribió el padre Fray Pedro González de Agüeros, en su *Colección* de expediciones: “Los Cholones son de buena estatura, mucha robustez y de mejores facciones (que los Hibitos) aunque morenos”<sup>4</sup>.

Los cholones habrían sido “fidelísimos” apoyando a los misioneros con “lealtad acrisolada”, un centenar de ellos habría muerto enfrentando a los “sublevados del Ucayali” (Izaguirre, 1925-1929: Tomo VI).

Las entradas a los cholones e hibitos era por tres lugares, una por Huánuco y Huallaga ... otra por Chachapoyas y la tercera por Huamalíes. De esta última dice el padre Sobreviela en su “Relación sumaria o Progresos de las Misiones”: “Los misioneros que en su tránsito desde Ocopa, a las conversiones de Cajamarquilla, empleaban ‘más de tres meses’ por la vía de Huamalíes, y entraban en “guambo”<sup>5</sup> colgados de un palo en hombros de indios por más de 40 leguas,

4 Diario del Padre Alvarez de Villanueva, En: B. Izaguirre, Tomo VI:996-99.

5 Ver fotos de un “guambo” en B. Izaguirre Tomo VI:146 y 141

llegan al referido camino (abierto por el mismo padre Sobreviela, de Huánuco al Monzón) y ríos, en 18 días de Ocopa a Pajatén”.

La de Chachapoyas se realizaba por la cuenca del río Huambo, afluente del Guayabamba, a su vez tributario del Huallaga. Por el Huambo “entraron los franciscanos que civilizaron a los indios Cheduas, Alones y Choltsos, pertenecientes a la Misión de Santa Rosa de Huambo”(Izaguirre, 1925-1929: Tomo XII, 391).

## 5. Trayectoria histórica de los cholones (seepsa)

Cholones o Tinganeses. Autodenominación Seepsa

Ubicación : Valle del río Huallaga, desde Tingo María hasta la localidad de Valle.

Familia Lingüística: No determinada. Posiblemente Quechua Selva.

Siglo XVII. Nativos de Cajamarquilla, probablemente incluyendo a los Cholones, destruyeron las aldeas de Cundinamarca y Collay.

1619. Los franciscanos inician la evangelización en el Huallaga, avanzando por Cerro de Pasco y Huánuco. Mencionan a los Chuscos, Panatahuas, Chunatahuas, Tinganeses, Carapachos y Callisecas, Tulumayos, Quidquidcanas, Tepquis, Cholones.
1631. Entrada de misioneros a los Panatahuas.
1641. Misión entre los Quidquidcanas y Tepquis, y nuevas exploraciones de los franciscanos Gaspar de Vera y Juan Cabezas.
1670. Misiones franciscanas entre los Hibitos y Cholones.
1670. Los cholones reciben a un pastor de Cajamarquilla y más tarde solicitaron un sacerdote.
1676. Los franciscanos comenzaron a cristianizar a los Cholones. Los reunieron en una misión con los Hibitos, pero debieron separarlos por mutua enemistad.
1767. Luego de la expulsión de los jesuitas, en 1779 se encargó al Colegio de Ocopa las conversiones de Lamas.

1767. “Los indios naturales del país viven en tres pueblos que se llaman Cumbaza, Tabalosos y Pueblo del Río; sirven como encomendados a los vecinos de la ciudad Triunfo de la Cruz de Lamas.”
1767. Unas 1,800 personas, Cholas e Hibitos, estaban en cuatro misiones franciscanas, estimándose en 4,800 la población total.
1787. Manuel de Sobreviela y Francisco Álvarez de Villanueva, informan de la Vía Sobreviela desde Huánuco a Monzón. Traslado de poblaciones a las riberas del Huallaga; de los frutos obtenidos en el adoctrinamiento en la cuenca del Huallaga de lo cual los Cholones fueron factor principal. Mencionan las Misiones del Huallaga en Buenaventura del Valle, Sion y Pueblo Nuevo; a los Cholones, Hibitos y Lamistos.
1788. Entradas de Fray Francisco Álvarez de Villanueva a los Cholones, al Monzón y Pampa Hermosa. Un viaje en tres jornadas del Huallaga al valle de Guayabamba. En el pueblo de Pajatén, en Sión y Valle. Entradas al Huallaga por Huamalés y Huánuco, por Pataz y por Chachapoyas.
1789. Se funda el pueblo de Pachiza.
1790. Fr. Manuel de Sobreviela informa de las Conversiones de Cajamarquilla y de los Cholones. Fr. Francisco de San José escribe sobre el Plan del curso de los ríos Huallaga y Ucayali, levantado en 1790.
1791. Narciso Girbal descubre camino del Ucayali al Huallaga, menciona a los indígenas del Huallaga: Amages, Piro, Simirinchis, Ruanaguas, Mochobos, Carapachos, Otanabis, Campas, Sinabus, etc.
1829. Los Cholones sumaban de 900 a 1,000.
1853. Exploradores Herndon y Gibbon informan de 188 Cholones en Tingo María.
1900. Cholones en contacto permanente (cargueros, comercio).
1920. Los Cholones iban a Panao (Huánuco), a comerciar y a conseguir perros para utilizarlos como cebo en la caza de jaguares.
1925. Cholones dejaron de llegar a Panao. Se informa que ocupaban el área al sur de Pachiza, entre el río Huallaga y el río Valle; según Tessmann (1925) en el Huallaga aún se hablaba la lengua Cholona, aún cuando muchos hablaban quechua.



1950. Viaje de miembros del Instituto Lingüístico de Verano por el Huallaga, sin encontrar Cholones. El Informe de la expedición al Huallaga (Hilea Amazónica Peruana), por A. Buitrón y P. Weiss, mencionan a los Cholones como desaparecidos.
1975. Cholones extintos, según Ribeiro y Wise (1978)

## 6. Lengua cholona e historia

Desde 1631, cuando empieza la penetración misionera en el Huallaga, encontraron “gente más fácil de reducir que la del Ucayali, agrupadas en tribus pequeñas, algunas antagónicas y con idioma propio. En la proximidad de Huánuco vivían los chuscus, más adelante los panatahuas, siguiendo el curso del Huallaga los carapachos, los chunutahuas, tinganeses, tulumayos, cholones, tepquis, payansos, hibitos y los lamistos y motilonos ...”

Al ingreso de los españoles siguió una serie de olas epidémicas que duraron muchos años y redujeron la población indígena a pequeño número, acabando incluso con algunas agrupaciones íntegramente. El Padre Andrade en 1662 dice: “De los Panatahuas pasaron al Señor más de setenta mil empadronados”, las causas el sarampión, la viruela, paperas y otras enfermedades.

“Las tribus del Huallaga se redujeron hasta el extremo de que a partir del siglo XVIII, como lo hace notar el padre Bernardino Izaguirre (1925) no figuran en el escenario histórico sino los Panatahuas, rama de los Campas (¿?) que, muy bastardeados, constituye ahora la población de Panao. Los Cholones, pueblo de gente sana, moral y trabajadora, según los historiadores, que habitaba desde Tingo María hasta Sion y El Valle, los Hibitos, de menos cualidades, que habitaban el Pajatén hacia abajo y los Lamistos”.

Los cholones y los hibitos conservaban sus idiomas propios y muchas de sus costumbres hasta mediados del siglo XIX. El viajero alemán E. Poeppig hizo un estudio minucioso de los primeros, que eran muy parecidos a los Lamistos actuales. En 1834 Pedro Beltrán (En C. Larrabure y Correa) decía: “Desde Caracol hasta Sion y El Valle se habla el idioma Cholón, de allí hasta Pachiza el Hibito, y de ésta hasta Chazuta el Quechua”. Encontró mucha gente trilingüe; el español, con tantas mezclas resulta una nueva lengua”. Antonio Raimondi, a mediados del Siglo XIX, informó que todavía existían núcleos cholones e hibitos que conservaban sus idiomas y costumbres.

“En la actualidad, con excepción de los Lamistas, que conservan su unidad social y hablan Quechua, los otros grupos han desaparecido, fundidos en la

cultura mestiza criolla de la selva, formada con elementos de las tribus, influencia andina aborigen, mestiza, española, algunos elementos ecuatorianos y más brasileños. Los nombres cholón e hibito han perdido su significado para la mayoría de la gente. En todas partes se habla el castellano, con términos quechuas, sobre todo en los topónimos, nombres de comidas y de costumbres, algunas palabras portuguesas traídas por los comerciantes y otras que posiblemente quedan de las antiguas lenguas locales”<sup>6</sup>.

El idioma de los Panatahuas fue aprendido hacia 1557 cuando algunos misioneros franciscanos fueron ubicados en Huánuco, quienes informaron que “desde Caracol hasta Sión y (San Buenaventura del) Valle se habla el idioma Cholón, de allí hasta Lupuna y Pachiza el Ibitos, y de ésta hasta Chazuta el Quechua. Este último se ha generalizado en el Huallaga y sus tributarios, en donde muchos entienden también el español” (Diario de Pedro Beltrán). (Izaguirre, 1925-1929: Tomo IX, 80; Tomo XII, 387)

Por otro lado tenemos el trabajo de Fray Pedro de la Mata (1923), que trata sobre la gramática de la lengua de los Cholones y publicado en la revista “Inca” en Lima. “Al final de este artículo se indica que continuará, sin embargo su continuación no se encuentra en ninguna parte”<sup>7</sup>.

Fray Manuel Navarro en su “Vocabulario castellano – quechua – pano...” de 1927, anota que la lengua Quechua era hablada sobre todo en la región andina, pero también en zonas de selva. “Como en cada región varía tanto, nos ha parecido conveniente añadirla en este vocabulario tal como la hablan los Cholones del Ucayali (;?) y demás moradores de la región de Maynas”. Esta información parece indicar también la “quechualización” de los Cholones, sin que ello implique que hubieran perdido su propia lengua.

Es posible que otros barrios del actual pueblo de Lamas (San Martín), tales como los Ishuisas, Siranahuas, Tapullimas, Cachiques, etc. hayan sido otras tantas tribus (o segmentos de población migrante del Alto Huallaga al Huallaga Central). Lo cierto es que a comienzos del Siglo XX sólo quedaban los Cholones,

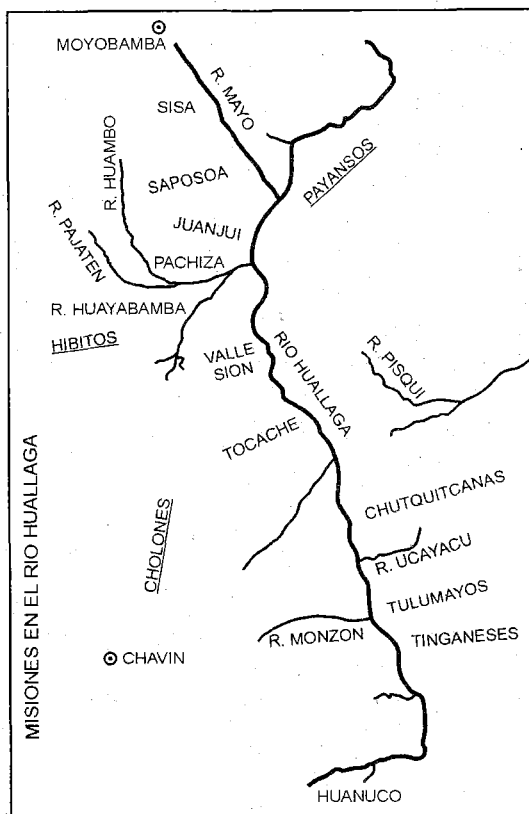
6 Pedro Weiss, Informe Médico. 1950 Informe sobre la expedición al Huallaga”. Comisión de la Hylea Amazónica Peruana. Lima. En este informe se señala que los investigadores no encontraron a los Cholones, Hibitos o Payansos.

7 Federico Schwab 1942. Bibliografía Etnológica de la Amazonía Peruana.

Hibitos y Lamistos. La mayor parte de éstas hablaban Quechua<sup>8</sup>, cuando llegaron los españoles y es la lengua que hasta la actualidad hablan los Lamistos.

## MAPAS DE UBICACIÓN DE LOS CHOLONOS

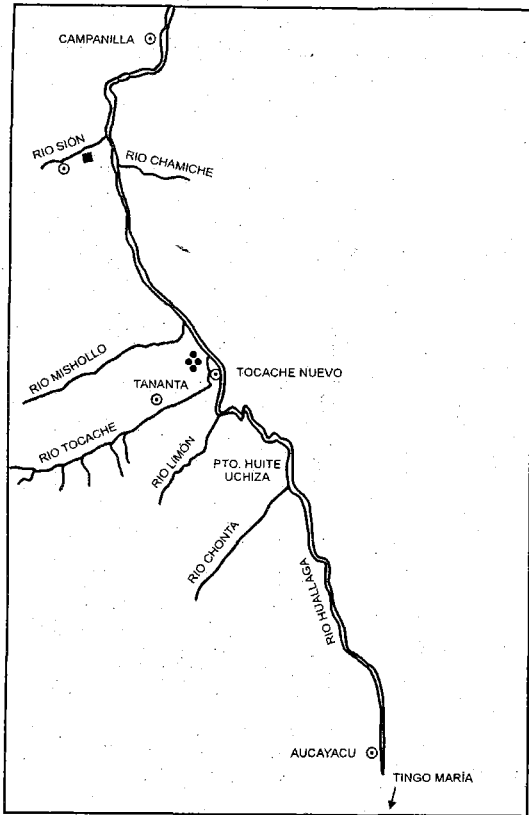
1. Mapa señalando ubicación de los Tinganeses. En B. Izaguirre, Tomo I, pág. 116.



B. Izaguirre 1925-29 Tomo VI:99  
Fragmento del mapa del Padre Sobreviola

<sup>8</sup> Aníbal Buitrón. Informe Antropológico. 1950 Informe sobre la expedición al Huallaga. Comisión de la Hylea Amazónica Peruana. UNESCO-Perú. Lima.

2. Apunte de curso del río Alto Huallaga. Carlos Dávila, 1981.



- ☼ PARQUE NACIONAL DE TINGO MARÍA
- ⊙ RESTOS ARQUEOLÓGICOS
- HALLAZGOS DE HACHAS Y CERÁMICAS

## 7. Antiguas naciones indígenas del Huallaga

Las principales naciones indígenas que existieron en el Huallaga hasta la llegada de los españoles en el siglo XVII fueron los *Motilonos* (antiguos Lamistos), la nación *Panatahua* y los *Hibitos*. Hubo también otras agrupaciones importantes, algunas de las cuales alcanzaron a sobrevivir hasta el Siglo XX, siendo la última de ellas los *Cholones* (autodenominados Seeptsa), de lengua No Determinada, que serían los antiguos Tinganeses o Manahuas, o parte de ellos.

Existió también un pueblo denominado *Pandebeques* “fundado con una parcialidad Jebero de distinta lengua” (¿) (A. Villarejo, 1959) y los *Payansos*, que vivían entre el Huallaga y el Chiripuna y que “contó con 20 mil habitantes” según los misioneros.

Los Motilonos serían antepasados de los actuales Lamistos, autodenominados Yakwash, de San Martín, ubicados en el distrito de Lamas hacia la cuenca del río Mayo, afluente de la margen izquierda del Huallaga Central. Avencio Villarejo dice que “Motilón parece ser el nombre genérico de los Lamistos, Tabalosos, Calzas Blancas y Chazutinos”, por lo cual podemos colegir que todos hablaban Quechua. Villarejo añade “ya no existen los Motilonos como tribu, pero si los Lamistos y Chazutinos”.

Considerando a los Lamistos como los antiguos Motilonos, Ribeiro/Wise (1978) anotan “En 1564 un jesuita centraliza en Lamas nativos de Moyobamba y Chachapoyas” y añaden que en el Siglo XVII unos estaban en estado de servidumbre y otros en las misiones. En 1767, luego de la expulsión de los Jesuitas de América, los Franciscanos asumen autoridad sobre los Lamistos. A fines del Siglo XVIII quedaban solamente cuatro pueblos en el área y en 1829 sólo los Lamistos de Chazuta mantenían su cultura indígena. Los actuales Lamistos viven en el Barrio Huayco, vecino al pueblo mestizo de Lamas, y mantienen su lengua Quechua y costumbres.

La identificación etnohistórica de los Motilonos/Lamistos es compleja. Hay una tradición que afirma que provienen de una antigua migración Chanka (Ayacucho), derrotados por los Quechuas cusqueños. Podría ser así, y que llevaran al Huallaga su organización social y lengua y que influenciaran poderosamente en su entorno.

Podría ser también que, después de las terribles epidemias del siglo XVII, la región del Huallaga Central se viera invadida de supervivientes del Alto Huallaga

y, con más seguridad, que muchos fueran llevados por los misioneros franciscanos. Por ese tiempo también se habría producido una fragmentación de los Lamistos, dispersándose gran parte de ellos y subsistiendo como pueblo los del Barrio Huayco de Lamas.

El Quechua actual de los Lamistos/Yakwash se asemeja más al Quechua de Áncash que el Runa Simi cusqueño, según María L. Quintanilla, lo cual hace más compleja la determinación de su origen. En la actualidad los varones lamistos suelen viajar a chacras alejadas de Lamas, se piensa que existen asentamientos Lamistos dispersos en la selva, particularmente por el Medio Ucayali.

### **Los Panatahua**

Su ubicación habría sido por el Alto Huallaga y sus afluentes cordilleranos. Esta nación comprendió a una multitud de “parcialidades” o clanes. Avencio Villarejo (1959) menciona a los Carapachos del Alto Huallaga “relacionados con los Panatahuas y después con los Cashibo del Pozuzo (Nota: se trataría de Ashaninkas) y Pachitea”, señala también a los Cognomas del río Monzón; los Cognomonas, Cumanahuas, Chedúas (río Huambo), Chunatahuas, Chuscos, Guatiguapas, Huatahuahuas. Huatanahuas, Nindases, Nomionas, Manahuas (“vinculados a los Cashibo y Nahua del Ucayali”), Muzapos, Ninaxos, Payansos (una de las más grandes), Payagnos; los Quidquidcanas de la margen izquierda del Huallaga y sus vecinos Tepquis, Tiamayas; los Tinganeses (posiblemente Cholones), Mailonas, los Tulumayos y otros.

Actualmente en el Alto Huallaga no existe ningún descendiente de estas parcialidades. Durante la Colonia las pestes de viruela arrasaron con todas ellas. Es indudable que la nación Panatahua tuvo una gran influencia en el Huallaga, e incluso entre ellos se fundó la misión de Panatahuas por los franciscanos, de la cual luego de una espantosa epidemia de viruela los supervivientes emigraron al Huallaga Central. La lengua de los Panatahua “fue aprendida por los años de 1557 por algunos misioneros franciscanos, ubicados en Huánuco” (B. Izaguirre Tomo XII:387).

### **Los Hibitos**

Fueron llamados también Jíbitos, Chíbitos y Zíbitos. Ocuparon parte del río Bombonaje, un afluente del Huallabamba que desemboca en el Huallaga. En su visita a la región, a mediados del Siglo XIX, Antonio Raimondi señala que ocupaban ambos márgenes del Huallaga, desde la localidad de Valle hacia abajo y que tenían un idioma distinto al de los Cholones. Sobre la lengua de los

Hibito, B. Izaguirre dice: "Idioma que se hablaba en el Huallaga hasta Pachiza" (Tomo IX:80). A. Villarejo (1953) apunta que esta ubicación coincide con los Payansos, lo que solo es aceptable si bajaron luego que los Payansos quedaron extinguidos por la viruela que asoló el Huallaga hacia 1680, "Ya no existen -añade- a menos que estén refundidos con los Lamistos". En 1834 se hablaba todavía Hibito en el Alto Huallaga, desde Sión al Huallabamba, y estuvieron en Tocache, Lamasillo, Isoaga y Pisana.

## Los cholones

La labor misionera entre los Cholones o Tinganeses no fue sencilla ni pacífica en sus inicios, hubo ataques y muertes de españoles. En 1631 hubo un levantamiento en el Huallaga, de los Chunutahuas, Chuquidcanas y Tinganeses (Cholones), quienes "querían saber que era lo que pretendían los misioneros con la novedad de penetrar en sus selvas, que ellos consideraban inviolables".

Después de unos años, en ocasión de la peste de 1642, un hechicero culpó al Padre Juan (franciscano) como autor de las muertes, "el infiel Hijuoba, acostumbrado a capitanear a los suyos, de un hachazo hirió de muerte al misionero"; mató además a cuatro indios cristianos, a los españoles que servían de guardia y quemaron la iglesia y casas del misionero. Al parecer, después de un tiempo el convencimiento misionero se hizo más llevadero.

## Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ DE VILLANUEVA, Padre Francisco. 1925. Diario del viaje del Padre Alvarez de Villanueva (1788) En: B. Izaguirre 1925-29 Tomo VI, pp. 163-201 Lima.
- AMICH, José. 1975. *Historia de las Misiones del Convento de Santa Rosa de Ocopa*. Editorial Milla Batres. 554 p. Lima.
- DÁVILA H., Carlos. 2001. *Nos matáis todos los días... Rebeliones Indígenas en la Selva Peruana*. Pre-Edición (DISKET). 225 p. Lima.
- DÁVILA, Carlos y CORBERA, Ángel. 1985. *Lingüística en la Amazonía Peruana*. SEAS. 122 p. Lima.
- GONZALES DE AGÜERO, Fray Pedro. 1925. Colección de expediciones. En: B. Izaguirre 1925-29 Tomo VI pp. 96-99 Lima.
- HILEA AMAZÓNICA PERUANA. 1950. *Informe de la expedición al Huallaga*. Organismo Coordinador de la Hilea Amazónica Peruana. 121 p. Lima. Informe Médico, Pedro Weiss (pp. 60-127) Informe Etnológico, Aníbal Buitrón, pp. 128-215.
- IZAGUIRRE, Bernardino. 1925-29. *Historia de las Misiones Franciscanas*. 14 Tomos. Lima.
- LARRABURE Y CORREA, Carlos. 1905-09. *Leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes a Loreto*. 18 Tomos. Lima.
- MARZAL, Manuel. 1984. Las reducciones indígenas en la Amazonía del Virreinato peruano (Siglo XVII) *Amazonía Peruana* N° 10 pp. 7-45. CAAAP. Lima.
- MATA, Fray Pedro de la 1923. Arte de la lengua cholona. *Revista Inca*, Vol. I pp. 690-750 Lima.
- NAVARRO, Fray Manuel. 1927. Vocabulario Castellano-Quechua-Pano... En: B. Izaguirre Tomo XIII pág. 22 Lima
- POEPPIG, Eduard. 1836. Reise in Chile, Peru und auf dem Amazonenstrome 1827-1832. Zweiter Band, Leipzig. 464 p. 2 Tomos. (Fotocopia del original en el CAAAP. Fue traducido al castellano por Federico Schwab, al parecer inédito. Contiene: zonas del Huallaga, referencias a los Cholones pp. 272-396 y mapa del Huallaga.



- RIBEIRO, Darcy y WISE, Mary Ruth. 1978. *Los grupos étnicos de la Selva Peruana*. I.L.V. Yarinacocha. Pucallpa-Lima. 237 p.
- RUMRRILL, Roger; DÁVILA, Carlos; BARCIA, Fernando. 1985. *Yurimaguas, Capital Histórica de la Amazonía*. Concejo Provincial de Yurimaguas. 350 p. Lima
- SAN JOSE, Fray Francisco de 1790. Plan del curso de los ríos Huallaga y Ucayali, levantado por Fr. Manuel de Sobreviela (1790). En: B. Izaguirre Tomo II. Lima.
- SOBREVIELA, Fr. Manuel de 1787. Relación sumaria o progresos de las misiones. En: B. Izaguirre Tomo II pág. 391 Lima.
- \_\_\_\_\_ 1787. Diario del viaje que hicimos a las conversiones de las fronteras de Huáncca (¿Huánuco?), partido de la Intendencia de Tarma, Arzobispo de y Obispado de Trujillo, el Padre Guardián del Colegio de Propaganda Fide de Santa Rosa de Ocopa, Fr. Manuel Sobreviela, el padre ex-comisario Fr. Francisco Alvarez de Villanueva y el Padre Secretario de la Visita Fr. Vicente Gómez. En: B. Izaguirre Tomo VI. Lima.
- \_\_\_\_\_ 1790. Conversiones de Cajamarquilla (Cholones). En: B. Izaguirre Tomo VII. Lima.
- SOTOMAYOR, José Antonio. 1908. Relación de los infieles del Ucayali, Marañón y el Amazonas. Larrabure y Correa, C., Vol. XIV pp. 35333-360. Lima. Boletín Sociedad Geográfica Tomo X, Bol. 4-5-6 pp. 171-178 Lima.
- VARALLANOS, José. 1959. Historia de Huánuco. Buenos Aires. Argentina. Bol. Soc. Geográfica. Tomo LXXVI, Trim. 3-4 pp. 75-87 Lima.
- VILLAREJO, Avencio. 1959. *La selva y el hombre*. 252 p. Lima.



## EL FENÓMENO DE REDUPLICACIÓN EN EL IDIOMA JACARU INTERACCIÓN DE LA FONOLOGÍA Y LA MORFOLOGÍA\*

*Emérita Escobar Z.*

### 1. Introducción

Uno de los campos que convoca a los investigadores de las lenguas andinas en el Perú a seguir explorando nuevos datos se relaciona con los aspectos morfofonológicos. La REDUPLICACIÓN es uno de ellos, pues su naturaleza involucra el aspecto fonológico en interacción con el morfológico al momento de la formación de las palabras. El Jacaru, uno de los miembros de la *Familia Aru* presenta el FENÓMENO DE LA REDUPLICACIÓN –en adelante, será referido como (FR)– con unas características morfofonémicas peculiares o distintas a las otras dos lenguas andinas más importantes en el Perú: *el quechua* y *el aimara*. Más bien, tiene semejanzas con algunas de las lenguas del mundo que han puesto en práctica también este mecanismo de formación léxica.

En esta última década, los estudios morfofonológicos de las lenguas en general han abierto nuevas ópticas para entender mejor el funcionamiento del lenguaje a través de la práctica de enfoques específicos motivados por la presencia de procesos y fenómenos cuya naturaleza exige una mejor elucidación. Así, connotados lingüistas, especializados en el estudio de lenguas semíticas o algunas de las malayo polinesias habladas en las Islas Filipinas, han señalado que el Fenómeno de Reduplicación (FR) estratégicamente es mejor entendido y explicado objetivamente a la luz del enfoque autosegmental. Un modelo lineal es muy limitado y no permite una caracterización coherente de este proceso que articule los componentes segmentales y suprasegmentales de un modo espacial y con una visión global.

Los datos seleccionados para la presente investigación han sido, mayormente, extraídos del *Vocabulario Jacaru-Castellano, Castellano-Jacaru* de Neli Belleza (1995). Complementariamente, incluimos datos del quechua y del aimara tomados

---

\* Este artículo se ha escrito en el marco de la Semana de Lingüística en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en primer lugar, como un digno homenaje a las lenguas nativas del Perú y, en segundo lugar, dedicado a los alumnos del curso de Análisis Lingüístico I de la Maestría de Lingüística y como una respuesta a las invocaciones y sugerencias expresadas por el ilustre lingüista peruano Alfredo Torero en su último libro: *El Idioma de los Andes*.

directamente de los hablantes así como fuentes quechua y aimara modernos Rodolfo Cerrón-Palomino 1987, 2000; Peter Landerman 1997; Alfredo Torero, 2002. Esto nos permitirá llegar a conclusiones más contundentes y adoptar una visión de conjunto para la explicación de este proceso en la lengua, objeto del presente estudio.

Aquí, quiero expresar mis sinceros agradecimientos al director de la EAP de Lingüística, Lic. Felipe Huayhua Pari, por la invitación que me hizo llegar a fin de participar como expositora de un tema de Lingüística Jacaru, con motivo de la SEMANA DELINGÜÍSTICA, celebrada del 27 al 31 de mayo del presente año. Asimismo, a la directora del CILA, Mag. Elsa Vílchez, por su apoyo y constante motivación para hacer posible la publicación del presente artículo.

Con la finalidad de hacer un trabajo más sistemático, metodológicamente, nos planteamos, a continuación, tres preguntas<sup>1</sup> que se constituyen el norte de la presente investigación, y, que iremos resolviendo a medida que desarrollamos y reflexionamos sobre este tema.

- (a) ¿Per qué la lengua jacaru muestra predominantemente el fenómeno de reduplicación (FR) ligando las raíces o temas en una sola palabra a diferencia del quechua y aimara?
- (b) ¿Cuáles son los efectos semánticos que se perciben como resultado de la formación de las formas reduplicadas en el idioma jacaru?
- (c) ¿Cómo se relaciona el proceso morfofonémico de reduplicación con los otros procesos de formación de palabras en esta lengua?

## 1.1. El fenómeno de la reduplicación en las lenguas del mundo

Al observar el FR en las lenguas del mundo se nota que es un proceso que trasciende el nivel fonológico porque existen lenguas como las de naturaleza tonal que evidentemente involucran tanto lo morfológico como lo fonológico en la formación de sus formas reduplicadas:

- Morfemas tanto nominales como verbales en forma afijacional (prefijada, infijada o sufijada).

1 Que muy bien pueden ser ampliadas posteriormente por otros investigadores.

- Fragmentos de morfemas o temas.
- Palabras completas.
- Una sílaba o secuencia de sílabas.
- Una cadena de consonantes o vocales que no son parte de ningún constituyente prosódico especial.

«Reduplication can be of a variety of prosodic units from the phoneme on up to the entire morpheme, and it can be to the left [...], to the right [...] or even internal (that is, infix, as in many Semitic languages)» (Donna Jo Napoli: 1996: 221).

La reduplicación es esencialmente afijación, pero lo que se afija es un esqueleto CV o un templete prosódico. El contenido fonético del afijo reduplicado se obtiene luego copiando la melodía completa de los fonemas de la raíz y vinculándola al templete CV afijal siguiendo los principios de asociación familiar de la fonología autosegmental (cf. Marantz (1982), citado por Spencer, Andrew: 1996: 150-156). Mc Carthy y Broselow (1983), posteriormente, precisan las posibilidades de ocurrencia de una reduplicación como infijación, así como prefijación y sufijación.

Indudablemente, se avanza de la fonología lineal a otra visión más espacial que inserta otros niveles como es el caso de la melodía y no sólo la cadena de sonidos como se venía concibiendo en la fonología generativa transformacional, y cuyo mecanismo consistía en la aplicación de reglas transformacionales (Cf. Carrier (1979); Lieber (1980); Aronoff (1976), etc.).

## 1.2. La Reduplicación en el Jacaru<sup>2</sup>

Martha Hardman (1983: 183), en relación a este proceso, afirma lo siguiente:

«La reduplicación [...] indica cantidad, énfasis y a veces metáfora. Aparece raras veces con verbos; ocurre más a menudo con sustantivos nominales y modificativos».

La autora hace una breve descripción del proceso de reduplicación en el idioma jacaru, señalando que para los casos de reduplicación verbal, la forma

---

2 Jacaru en la lengua andina

es como sigue: «tema (sin V) + tema + flexión». Agrega que la mayoría de las raíces nominales reduplicadas son topónimos y que la forma, en este caso, es: «raíz sin la vocal final + raíz completa».

Es comprensible que la autora haya llegado sólo a delimitar estos resultados y hacer una descripción del proceso en los términos que hemos esbozado líneas arriba, pues no existían mayores materiales o fuentes. Ahora, sin embargo, contamos con el valioso vocabulario de Neli Belleza (1990) 1995.

En efecto, por nuestra parte, a la luz de los datos que hemos seleccionado, nos proponemos ampliar el estudio visualizándolo de una manera conjunta y aplicando el modelo de la teoría autosegmental tal como lo hicieran los investigadores de las lenguas semíticas. Ha sido necesario ordenar toda esta información o datos en tres grupos, siguiendo un criterio léxico-semántico y morfosintáctico.

### Grupo I

- |               |   |
|---------------|---|
| (1) khila     | v. 'perforar'   |
| hilkhilara    | v. 'perforar en varios lugares'                                 |
| (2) wala      | v. 'correr'   |
| walwalara     | v. 'huir en diferentes direcciones'                             |
| (3) waja      | v. 'esparcir o espolvorear (tierra, harina, semillas pequeñas)' |
| wajwajara     | v. 'esparcir semilla por todo el terreno'                       |
| (4) jala      | v. 'caer, caerse'   |
| jaljala       | v. 'caerse seguido'   |
| jaljalara     | v. 'caer por aquí y por allá'                                   |
| (5) arpa      | v. 'lavar la cabeza'  |
| arparpara     | v. 'lavarse la cabeza a la ligera'                              |
| (6) chunqi    | v. 'picar'  |
| chunqchunqara | v. 'picar o picotear aquí o allá'                               |
| (7) chaki     | v. 'buscar'   |
| chakchakara   | v. 'buscar en varios lugares rápidamente'                       |

- |                 |    |   |
|-----------------|----|---|
| (8) k'ulli      | v. | 'nacer, (planta, dentadura) después del sembrado'                               |
| k'ullk'ullara   | v. | 'crecer o brotar (plantas) por aquí o por allá, en todas partes'                |
| (9) wijchi      | v. | 'partir en pedazos (pareja y cuidadosamente)'                                   |
| wijchwijchara   | v. | 'partir en varios pedazos'  |
| (10) wijtrhi    | v. | 'retorcer con las manos (con fuerza) jalonear' 'con la mano la lana de carnero' |
| wijtrhwijtrhara | v. | 'escarmenar con rapidez, hamaquear, jalonear'                                   |
| (11) chuqu      | v. | 'jalar'   |
| chuqchuqara     | v. | 'jalonear para acá y para allá'   |
| (12) jaqu       | v. | 'arrojar, lanzar, botar, tirar'   |
| jaqjaqara       | v. | 'arrojar por aquí o por allá'   |

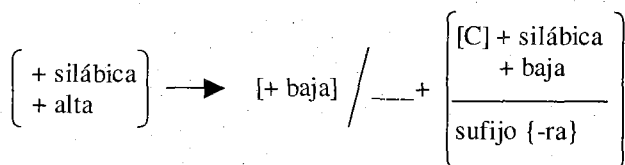
Los ejemplos de (1)-(12) en esta sección muestran que en el idioma tupino existen palabras REDUPLICADAS cuya función es especificar acciones del verbo ligadas a aspectos espaciales con rasgos semánticos de [+oscilación], [+fragmentación de las unidades de un objeto] + [rapidez de la acción], [+distributivo].

En los casos presentados en la serie (1)-(12) encontramos las siguientes características:

- (a) El material reduplicado en los verbos son los templetas prosódicos de las raíces verbales simples más las melodías de los fonemas respectivos con una variación en por lo menos uno de los rasgos pertinentes correspondiente a la vocal final de la forma reduplicada.
- (b) En la vinculación o unión de las dos raíces simples, la segunda raíz se comporta como sufijo y produce la caída convencional de la vocal final de primera raíz. En esta lengua este proceso es bastante productivo.
- (c) Todos los casos en este grupo portan detrás de la raíz reduplicada el sufijo {-ra} que expande el rasgo[+bajo] de su vocal, a la vocal final del verbo reduplicado. Así los casos, que terminaban en vocal [+ alta] portan ahora el segmento vocálico con el rasgo [+ bajo].
- (d) En los verbos reduplicados, la primera sílaba de la primera raíz simple no es igual a la de la segunda raíz; en el primer caso, todas terminan en una sílaba

pesada que varía entre una o dos consonantes. Se advierte la presencia de una *Coda interna*. Esto ocurre al producirse un reacomodo de las sílabas por la ausencia de la vocal final de raíz verbal<sub>1</sub>; en cambio, en el segundo caso, todas terminan en vocal.

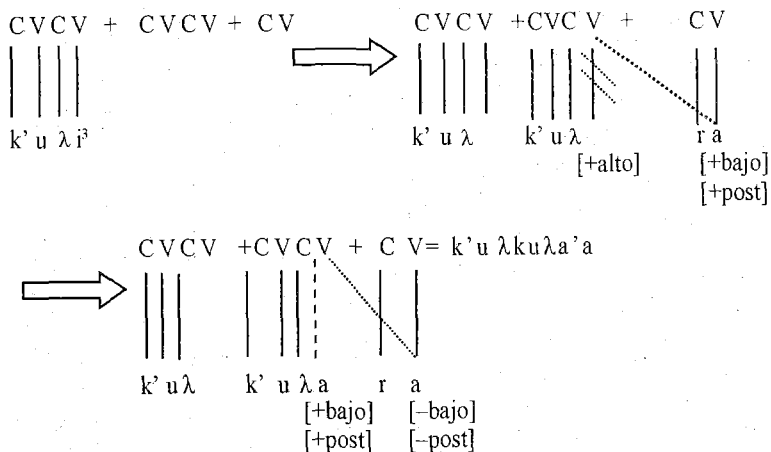
- (e) Siguiendo el modelo de la fonología lineal se habría explicitado la ocurrencia del proceso fonológico de armonía vocálica. La vocal final de la palabra reduplicada concuerda con la vocal del sufijo {-ra} 'en varios sitios, en todas partes' Nelly Belleza 1995: 156. Todas las palabras que terminan en [u] o [i] devienen en [a] tornándose semejantes a la vocal del sufijo {-ra}, que es un morfema que trasmite también los rasgos semánticos de *oscilación, rapidez de la acción, fragmentación o división de la unidad en partes, distribución, etc.*



Esquema N°1

El esquema No. 1 ilustra una de las reglas transformacionales aplicada siguiendo la versión de la fonología generativa transformacional (de carácter lineal) que explica la modificación que sufre el segmento vocálico final de la palabra reduplicada. Siendo [i] una vocal [+alta] deviene en [+baja] por contagio de la vocal del sufijo. Ocurre una armonía vocálica. A continuación, hacemos la presentación de la forma como se ha generado la reduplicación en la lengua JACARU, siguiendo los lineamientos de la fonología autosegmental. Se ha seleccionado, en este caso, estratégicamente, el ejemplo (8), el cual muestra como raíz simple la forma <k'ulli> 'nacer después del sembrado' y como forma reduplicada <k'ullkullara> 'crecer por aquí o por allá, en todas partes'. Mientras los ejemplos (1)-(5) terminan en la vocal [a] semejante a la del sufijo, no ocurre lo mismo con los casos expuestos en la serie (6)-(12) que terminan en dos vocales altas [i] o [u]. En consecuencia, lo que ilustramos en el esquema No. 2, también explica los ejemplos (6), (7), (9), (10), (11) y (12). Hay un rasgo pertinente en el sufijo final que se asigna al templete prosódico en el espacio de la vocal final. Asimismo, en la frontera de la unión de los dos templetes de las raíces simples, ocurre una elisión convencional de la vocal de la primera raíz. Luego, se produce un reacomodo de las sílabas.





Esquema N° 2

## Grupo II

- |                |                           |
|----------------|---------------------------|
| (13) jayra     | v. 'bailar'               |
| jayrachjayra   | v. 'bailar sin parar'     |
| (14) t'usqi    | v. 'humear'               |
| t'usqicht'usqi | v. 'humear mucho'         |
| (15) wasa      | v. 'caminar, andar'       |
| wasachwasa     | v. 'caminar sin descanso' |

Aquí en el grupo II, en primer lugar queremos señalar que todos estos casos son también verbos. Las formas reduplicadas expresan la intensificación de la acción, continuidad, etc. En este caso, los datos presentados en (13)-(15) tienen las siguientes características:

3 El rasgo alto y anterior de este segmento se disocia en la forma reduplicada y más bien se produce una expansión del rasgo [+ bajo, + posterior] de la vocal del morfema que aparece detrás de la forma reduplicada.

- (a) El material reduplicado consiste en el templete prosódico de las raíces simples y la totalidad de la melodía de sus elementos fónicos.
- (b) Semánticamente, este proceso ocurre en este caso para dar la idea de intensidad de la acción.
- (c) Entre los templetes prosódicos de las raíces simples y las melodías de sus elementos fónicos se inserta el morfema {-ch-} en forma de infijo y con el valor de [+cantidad o cuantificador].
- (d) El morfema {-ch-} retiene el segmento vocálico de la primera raíz simple porque prácticamente permite la formación de una coda interna.
- (e) Al relacionar los datos presentados hasta el momento podríamos afirmar que existe un principio bastante regular. La lengua tiende a formar una *coda interna* (Harris, J. & Gussmann, 1996) delante de la segunda raíz simple. Si la raíz<sub>1</sub> de la forma ya reduplicada tiene una sola sílaba, ésta se caracteriza por ser cerrada y no abierta, a diferencia de la primera sílaba de la segunda raíz. Si en cambio la raíz<sub>1</sub> tiene dos sílabas como es el caso del grupo II, es la última sílaba de la primera forma simple que se torna en pesada, es decir, CVC, por efecto del morfema intensificador {-ch-} que se añade y se reacomoda a la sílaba de ésta. En tanto, la segunda sílaba de la segunda raíz simple tiene un esquema CV.

$$\left[ \begin{array}{l} RV_1 -ch- RV_1 \\ + \text{ cantidad} \\ + \text{ continuidad} \end{array} \right]$$

### Grupo III

- |     |                 |   |
|-----|-----------------|---|
| (1) | juntr'ú         | adj. 'caliente, caluroso(a) s. calor, v. hacer calor' |
|     | juntr'uyjuntr'ú | adj. 'muy caliente, muy caluroso'                     |
| (2) | pipu            | adj. 'espeso, apretado'                               |
|     | pipuypipu       | adj. 'muy denso, muy apretado'                        |
| (3) | wich'ú          | adj. 'delgado(a)'                                     |
|     | wich'uywich'ú   | adj. 'delgadísimo'                                    |
| (4) | phupa           | adv. 'abundante en algo, denso, que contiene mucho'   |
|     | phupayphupa     | adv. 'abundante en algo, con muchísimo de algo'       |

- (5) kuska                      adv. 'igual, parejamente; juntos(as)'  
 kuskaykuska              adv. 'bien parejo, parejamente; en pie de igualdad'
- (6) yatrhi                     adj. 'duro, compacto(a); difícil'  
 yatrhiyatrhi<sup>4</sup>              adj. 'muy duro(a), muy compacto(a), muy difícil'
- (7) jaya                        adv. 'lejos, mucho tiempo, largo rato'  
 jayjaya                      adv. 'muy lejos, muy separadamente'

Podemos ver que en la lista que precede de (1) a (7), se trata de adjetivos o adverbios que aparecen también afectados por el FR. Semánticamente, la propiedad superlativa de los adjetivos o adverbios resultantes del FR, exigen el acompañamiento de un infijo tal como {-y-} 'reduplicador'. Este conector con el valor de intensificador se registra en la frontera entre una y otra raíz adjetival o adverbial. Al igual que el grupo II, al parecer, este afijo retiene la vocal final de la primera raíz simple.

- (8) qala                        s. 'piedra'  
 qalayqala                  adj. 'redondo(a), duro (como algunas piedras)'  
 qalqala                      s. 'pedregal'
- (9) añchaka                  n. 'pared', 'muro'  
 añchakañchaka          n. 'andenes'
- (10) aru                        v. 'hablar'  
 ararushu<sup>5</sup>                  v. 'hablar ligero, casi sin dejarse entender'
- (11) willu                      n. 'curva'  
 willwillu                    n. 'zigzag'
- (12) aruma                    s. 'noche', 'madrugada'  
 aruma aruma<sup>6</sup>              adv. 'noche a noche, todas las noches'

4 En este caso el interfijo coincide con el segmento inicial de la forma básica y por lo tanto ocurre un acortamiento o elisión de una de las semiconsonantes.

5 No existe coda alguna porque la estructura silábica es distinta. El aspecto acentual también influye.

6 No cabe duda de que la estructura silábica restringe la composición ligada de esta forma reduplicada y no se produce coda alguna.

- (13) qapu<sup>7</sup> s. 'rueca'  
 qapu qapu<sup>8</sup> v. 'hilar con rueca'

A partir de los casos (8), se observan otras características del FR. El FR es utilizado como un mecanismo para establecer asociaciones semánticas. Por ejemplo, en (8), al parecer, metafóricamente, se observa la transferencia del rasgo [+forma + dureza], propio de las piedras, a otros objetos. En el segundo caso está más asociado con el rasgo cantidad, casi de manera semejante a lo discutido en el grupo I. Es decir, la primera raíz cambia su sílaba coda al perder convencionalmente su vocal final. Mientras en la primera manifestación del FR en (8) se advierte un cambio de categoría léxica. Esto no ocurre en la segunda ocurrencia. En (9), igualmente, la forma reduplicada da la idea de la transferencia del rasgo [+ longitud]y/o [+continuidad]. Es decir, 'andenes'. Estos rasgos también aparecen en la secuencia (10)-(13). Finalmente, en los dos últimos ejemplos advertimos que las raíces no aparecen unidas en una sola palabra sino separadas tal como ocurre en las lenguas aimara y quechua que veremos enseguida.

$$\left( \begin{array}{c} X_I \quad (y) \quad X_I \\ + \text{intensidad,} \\ + \text{cantidad} \\ + \text{frecuencia} \end{array} \right)$$

Casos como <pulupulu> s. 'granadilla', <purupuru> s. 'planta trepadora con flores rosadas y fruto como el tumbo', sin sílaba interna con coda. (cf. Belleza: 1995: 136).

7 Existe una segunda reduplicación a partir de la raíz simple <qapu> y se manifiesta en forma ligada como <qapqapu> 'arbusto de ramas delgadas, con hojas pequeñas redondeadas. De sus tallos se hacen cunas y ruecas'.

8 El rasgo relevante de la acción del verbo es [+continuidad de la acción].

## 1. 2. La Reduplicación en el idioma quechua y aimara

### 1.2.1. Reduplicación en el quechua

(1) t'ooqo	n.	'hueco'
t'ooqo t'ooqo ~ t'oojo t'oojo		'con huecos, rotos'
(2) llañu	adj.	'delgado, de diámetro reducido'
llañuy llañuy.	adj.	'delgadísimo, de mínimo diámetro, flaquísimo'
(3) máchuy.	adj. n.	'viejo'
máchuy máchuy,	adj.	'viejísimo, muy viejo, muy añoso'.
(4) sach'a:	n.	'arbusto, arbolillo, arbolete, rama de árbol'
sach'a sach'a:	n.	'matorral, conjunto apretado de arbustos'
(5) t'ika:	n.	'flor, parte de la planta que sirve de adorno'
t'ika t'ika	n.	'campo florido, florestal'
(6) t'iu ~ t'iyo:	n.	'arena fina y blanca, arenilla'
t'iu t'iu ~ t'iyo t'iyo		'sitio cubierto de arena blanca'
(7) mallqi		'árbol'
mallqi mallqi	n.	'arboleda'
(8) rumi	n.	'piedra'
rumi rumi	n.	'pedregal';
(9) sach'a	n.	'arbusto'
sach'a sach'a	n.	'conjunto de arbustos'.
(10) tuta	n.	'noche'
tuta tuta ~ tútay tútay		'muy oscuro, oscurísimo, a altas horas de la noche'

### 1.2.2. La Reduplicación en el idioma aimara

(1) collo	n.	'cerro'
collo collo	n.	'cordillera'
(2) coca	n.	'árbol'
coca coca	n.	'arboleda'
(3) cala	n.	'piedra'
cala cala	n.	'pedregal'.

### 1.2.3. Características del FR en las lenguas quechua y del aimara

En los idiomas quechua y aimara altiplánico, los datos nos permiten concluir que en estas lenguas también es productivo el FR. A continuación detallamos los rasgos más importantes:

- Generalmente, se repiten las raíces por igual y sin que se produzcan consecuencias morfofonémicas como sí hemos observado en la lengua jacaru y, la razón fundamental reside en que la reduplicación en estas lenguas andinas, se manifiesta como dos palabras separadas y no ligadas. Cada una de ellas conserva su templete prosódico y la melodía con todos sus segmentos.
- Desde el punto de vista semántico, en la familia quechua el FR al igual que en la lengua jacaru o cauqui se produce, en muchos casos, para referirse a aspectos que denotan presencia de las propiedades relacionadas con *cantidad* o *el grado superlativo/intensidad* en un objeto o realidad.
- En el idioma quechua se puede encontrar muchos más casos de reduplicaciones nominales y adjetivales. En esta sección sólo estamos presentando algunos ejemplos de un corpus más amplio que nos ha permitido verificar el proceso.
- Los ejemplos expuestos en (2)- (3) y (10), muestran la presencia de un morfema {-y} añadido detrás de cada una de las raíces simples, para dar la idea de la conversión de la propiedad involucrada (hacerse delgado en grado elevado o delgadísimo).
- En el quechua las palabras aceptan coda interna y pueden, además, terminar en sílaba pesada CVC a diferencia del jacaru.

### Conclusiones

1. A la luz de los datos analizados se puede afirmar que el idioma jacaru usa el FR, al igual que muchas otras lenguas en el mundo, con los siguientes roles o funciones:
  - para indicar la pluralidad
  - como frecuentativo
  - como marca de la continuación de la acción

- repetitivo de la acción
  - como intensificador
  - rapidez o velocidad de la acción
  - oscilación (en una y otra parte)
  - totalizador (en todo el terreno, superficie).
2. Evidentemente, una de las características del FR en esta lengua es que completa, en muchos casos, la idea que quiere expresar, agregando un afijo (interfijo o sufijo), extendiendo de esta manera la productividad del proceso de formación de las palabras derivadas en el jacaru.
  3. En esta lengua es posible hacer un análisis del FR tomando en cuenta la información de las sílabas que componen las formas reduplicadas. Internamente, siempre se forma una coda, es decir, una sílaba pesada o cerrada que fluctúa entre CVC y CVC(C).
  4. El mecanismo para la formación de la coda interna es elidiendo la vocal final de su primera raíz o reacomodando un morfema consonántico reduplicador detrás de la vocal final de la primera raíz.
  5. Todas las palabras con reduplicación terminan en un patrón CV. En esta lengua, en general, las palabras terminan en vocal y no en consonante.
  6. Algunos de los datos muestran que el FR en el idioma tupino es un mecanismo para derivar el cambio de categorías léxicas.
  7. La tipología consonántica del jacaru es del tipo de lenguas que pueden aceptar una estructura: CVC(C) internamente y obligatoriamente CV al final de la palabra. Estos datos se extienden a las palabras reduplicadas.
  8. El idioma jacaru muestra una alta productividad en la formación de palabras, añadiendo detrás de las raíces verbales o nominales sufijos que, en muchos casos, parecen también palabras. Asimismo, muestra una clasificación de los sufijos bastante amplia, es decir, mostrando bastante facilidad para una red de asociaciones semánticas y morfosintácticas. Principalmente, esta última es una de razones de mayor fuerza, por lo general, es una lengua que fácilmente muestra una naturaleza morfosintáctica uniendo en una sola palabra varios elementos.

## Referencias bibliográficas

- BELLEZA CASTRO, Neli. 1994. *Vocabulario Jacaru-Castellano. Castellano-Jacaru*. CERES. Lima.
- BERTONIO, Ludovico [1612] 1984. *Vocabulario de la Lengua Aimara, Cochabamba*, CERES, IFEA, MUSEF.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo. 2000. *Lingüística Aimara*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cuzco-Perú.
- . 1987. *Lingüística Quechua*. Centro de HARDMAN, Martha. 1973. *Jaqaru/ Compendio de Estructura Fonológica y Morfológica*, Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Indigenista Interamericano. Lima.
- D'INTRONO, Francesco, Enrique Teso y Rosemary. 1995. *Fonética y Fonología Actual del Español*. Editorial Cátedra. Madrid, España.
- FERRELL R., Marco. 1992. *La prefijación en lenguas aru*. Documento en el CILA. UNMSM.
- HARDMAN, Martha, VÁSQUEZ, Juana y YAPITA, Juan de Dios. 1988. *Aymara, compendio de estructura fonológica y gramatical*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara. FERNANDEZ GUERRERO, José Antonio. Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cuzco-Perú.
- LANDERMAN, Peter. 1997. "Internal Reconstruction in Aymara and Quechua" in *Trends in Linguistics. Studies and Monographs 108. The life of Language*. Papers in Linguistics in Honor of William Bright. Jane H. Hill, P.J. Mistry & Lyle Campbell. Mouton de Gruyter.
- NAPOLI, Donna Jo. 1996. *Linguistics. An Introduction*. Oxford University
- SPENCER, Andrew. (1993) 1995. *Morphological Theory. An introduction to Word Structure. Generative Grammar*. Oxford-USA



## BERTONIO Y LOS SUFIJOS DEL AIMARA

*Felipe Huayhua Pari*

### Resumen

El trabajo presenta los sufijos del aimara usados por Bertonio y los compara con los sufijos actuales. Los sufijos se han clasificado en derivativos, flexivos e independientes, tanto en nombres como en verbos. El autor describe procesos de gramaticalización como de lexicalización. El estudio persigue la revitalización de la lengua.

### Introducción

Como adelantábamos en un trabajo anterior (Huayhua 2001: 32-36), los estudios iniciales sobre la lengua y cultura aimaras respondían al interés de los religiosos por evangelizar a los nativos y, luego, al afán de los cronistas, historiadores, etnólogos, lingüistas, pese a que recién en 1580, por Real Cédula del 19 de septiembre, se autorizó la cátedra de la Lengua General de los Indios en Badajoz. Por su parte, Felipe II ordenó a los españoles hacer las “Relaciones” de Indias y de España; estas joyas inapreciables sólo quedaron en archivos, como ocurrió con algunas de ellas que fueron descubiertas y publicadas después de varios siglos por Jiménez de la Espada a fines del siglo XIX. Otro hecho importante en este sentido es cuando el virrey Toledo mandó hacer “visitas”; algunas han quedado sólo en manuscritos sin publicarse. El interés por la codificación en aimara comienza desde 1583, al traducirse la *Doctrina Cristiana* en las tres lenguas generales (quechua, aimara y puquina), aunque el texto puquina ya no logró publicarse.

Conviene mencionar como primera obra lingüística del aimara la labor de los traductores de la *Doctrina Cristiana* de 1583. Tanto en el catecismo, confesionario y el sermonario publicados en 1584 y 1585, en los folios 78 al 84 o de la página 175 a 187 de la última reedición facsimilar de 1983, hay una sección titulada: “Anotaciones generales de la lengua Aymara”, en dos partes. La primera de “11 reglas gramaticales, pronunciación, acento, orthographia” y la segunda que contiene el vocabulario, ordenado alfabéticamente, de 526 entradas léxicas con reinterpretaciones y formas arcaicas.

Posteriormente, en 1590 Alonso de Barzana publica una gramática y vocabulario en aimara (Bouysse-Cassagne 1987: 100). Después, en 1591, Juan Caxica publica un arte (Cerrón-Palomino 2000: 43). Asimismo, Gerónimo Oré en

1598 prometió imprimir un "Arte y Vocabulario" en Aimara (Huayhua 2001: 35). Luego, Bertonio en 1603 publicó dos gramáticas. Nosotros en este estudio nos referimos a los sufijos que usó Bertonio y a los sufijos no usados por Bertonio que, en adelante, abreviaremos como NPB.

Bertonio compensa su castellano tosco con el manejo elegante del aimara, por eso es muy riguroso en la edición. Como ha sucedido en 1603 menciona ocho variedades: Canchis, Canas, Collas, Lupacas, Pacases, Charcas, Carangas y Collaguas. En 1612, sin embargo, menciona a nueve variedades agregando el nombre Aimara. Prefirió la variedad Lupaca, por ser el centro de su organización, y la convirtió en aimara de prestigio; las demás quedaron relegadas a ser variedades de menor prestigio. Por esta razón, tanto Gerónimo Oré, Felipe Guamán Poma y Santa Cruz Pachacuti Yamqui, teniendo como lengua materna estas variedades desprestigiadas, escribieron en quechua, aunque con muchas interferencias del aimara. De las variedades mencionadas, nos faltó muestras de Ubina, Caranga, Moquegua y Tacna; aunque en Tacna Estela Gamero publicó una gramática y en Chile Manuel Mamani y Pedro García un trabajo sobre léxico.

Como podrá verse en el cuadro que presentamos como anexo, al final del estudio, Bertonio manejaba alrededor de 142 sufijos y nosotros 146 sufijos. El total de sufijos (dado que hay muchas coincidencias) es 185. Para nuestro estudio estamos siguiendo la clasificación adoptada por nosotros (Huayhua 2001). Por ello, para mayores detalles semánticos de los sufijos, remitimos al lector a ese trabajo.

Como sabemos, la morfología se interesa por la estructura interna de las palabras y sus relaciones con otras palabras dentro del paradigma. Por su parte, la sintaxis se interesa por las funciones externas de las palabras dentro de la oración o sintagma.

Para el desarrollo del presente trabajo tomamos en cuenta a Nida (1949), Matthews (1980) y Payne (1987).

## A. Sistema nominal

En esta sección dividimos los sufijos en derivativos (endocéntricos, exocéntricos) y flexivos (número, persona y caso), que Bertonio denomina "partículas de nombres". Bertonio lista como 15 sufijos, de los cuales 12 son derivativos, 2 son de flexión y 1 es independiente. Los otros sufijos están en "la declinación, participios, preposiciones, circunloquios y posesivos".

## 1.1. Derivación nominal endocéntrica o nominalización denominativa (20)

### Diminutivos

1. *-lla*, usado ahora como despectivo, diminutivo: *jaquilla* “hombrecito” (NPB).
2. *-cha*, apreciativo, usado en los nombres: *Margaracha* “Margarita” (NPB).
3. *-su* apreciativo, usado en los nombres de varones: *Juwansu* “Juan”. En algunas regiones, se usa como *-cho*: *Juancho*, *Carlونcho* (NPB).
4. *-qallu*, diminutivo en general: *qalaqallu* “piedrecita” (NPB).
5. *-chuqui*, despectivo usado por Bertonio; aclara que actúa con nombres y verbos. En la actualidad sólo se emplea en el verbo: *Reyachuquiatha* “hacer un rey de burla”.

### Aumentativos

En nuestros días no tenemos sufijos que representen aumentativos. La idea sólo se representa con nombres y adjetivos. Así tenemos *nasa lawa* con el significado de “narizón” y *china q'ipi* con el significado de “culón”.

6. *-ña*, Bertonio lo presenta como aumentativo y cuantitativo: *paraña* “de grande cuello”, *lapanña* “piojoso”.
7. *-catati*, se presenta como aumentativo en cosas grandes: *puracacatati* “de grande barriga”.

### Cuantitativos

8. *-rara*, en nuestros días: *warmirara* “mujeriego” (NPB).  
Bertonio presenta otro sufijo cuantitativo:
9. *-ctara*. Por ejemplo, *chuymactara* “lleno de corazón”, *nochactara* “pecador”, *aroctara* “parlero”.
10. *-cta*, que Bertonio explica sólo como cantidad. Actualmente hay un sufijo parecido *-jta*: *chachjta* “soltero llegar a ser”, *wamjta* “madre soltera”. Los ejemplos de Bertonio son: *asquicta* “todos buenos”, *chachactaqui* “sólo varón no casado”.
11. *-pura*, en Bertonio es para objetos acompañados. En la actualidad, lo consideramos como privativo: *jaqipura* “sólo entre hombres”. Los ejemplos

de Bertonio son: *nayrapura* “los ojos”, *amparapurapa* “ambas las manos”, *purapa ampara* “ambas las manos”.

12. *-nku*, se usa en nuestros días (NPB): *jayranku* “flojo de costumbre”.

13. *-ncalla*. Por ejemplo, *usuncalla* “enfermizo”

### Posesivo

14. *-ni*, posesivo que Bertonio presenta como “preparación tener”.

### Privativo

15. *-wisa*. Bertonio presenta como privativo el sufijo *-uisa* con el valor de la preposición “sin”.

### Agentivo

16. *-camana*, en Bertonio es tener oficio (sentido agentivo): *collacamana* “médico”, *platocamana* “el que cuida platos”.

### Negativo

17. *-navi*. Bertonio lo presenta como negación de nombre: *umanavi* “sin agua, no ha bebido”.

### Totalizador

18. *-pacha*. Todo o todos: *marcapacha* “todo el pueblo”.

### Divisor

19. *-qata*. En la actualidad, se usa para indicar fracciones (NPB): *paya kimsagata* “dos tercios”.

### Compañía

20. *-masi*. Compañero. En Bertonio, aparece como *-massi*: *jaquimassi* “entre indios”.

## 1.2. Derivación nominal exocéntrica o nominalización deverbativa (9)

### Participial

1. *-ta*. Según Bertonio, se usa para: a) Participio pasado, *yatichata canquiritha* “yo suelo ser enseñado”, *lurata* o *luravi* “obra”, *pantata* o *pantavi* “error”. b) Pretérito de infinitivo, *Pedrohua auquimana hihuatapa hihuavipa naro*

*atamito* “Pedro me avisó la muerte de tu padre”. c) Gerundio de acusativo, *yapucollita* “terreno cultivado”.

## Agentivo

2. *-ri*. Según Bertonio, aparece como: a) Participio activo, *luriri* “hacedor”, *yatichiri* “maestro”. b) Relativo nominativo, *Haquenaca quispijri diosana ioca papi* “el que salva a los hombres de Dios”. c) Supino con verbos de movimiento, *Aca marca ulliri hutha* “vine a ver este pueblo”. d) Indicador de costumbre, *machiri haque* “emborrachador”. e) Además en las siguientes conjugaciones verbales: *Irictha*, pretérito imperfecto, *yatichiriqui* “aquel enseñaría”. *Iricatha*, pretérito pluscuamperfecto, *yatichiricana* “aquel hubiera enseñado”. *Iricsma*, modo subjuntivo, pretérito imperfecto, *yatichiricsma* “yo te enseñaría” (1 – 2). *Iricnama*, modo subjuntivo, pretérito imperfecto (3 – 2). *Iricasma*, modo subjuntivo pretérito pluscuamperfecto (1 – 2). *Irisma*, transición, *yatichirisma* “suele enseñarte”.

## Concretador (infinitivo)

3. *-ña*. En Bertonio es:  
a) Infinitivo, nombre. *Hihuaña* “morir, muerte”.  
b) Oración infinitiva de presente, *auquimaro qillcañama yatitha*.  
c) Instrumento con que se hace, *umaña* “beber, vaso con que se bebe”.  
d) Participio del futuro, *Romaru hutañama yatitha* “Sé que has de venir a Roma”.

## Locativo

4. *-wi*. en Bertonio es *-vi* y se presenta como: a) Participio, idéntico a *-ta*, *luravi* “obra”. b) Lugar donde se hace, *yuravi* “lugar de nacimiento”, *yativi* “escuela”.

## Negativo

5. *-maa*. Bertonio indica que es negación: *ullamaa* “no visto”. Actualmente, no existe.  
6. *-navi*. Igual, Bertonio indica que es negación. Tampoco existe. *Humanavi* “uno que no ha debido”.  
7. *-mtaa*. Según Bertonio, es negación media: *umamtaa* “que no ha bebido todo”.

## Cualitativo

8. *-waya ~ -walla*. Indica cualidad de la acción (NPB): *jachawalla* “llorón”.

## Dignatario

9. *-kaya*. Indica acción que es digna de ser (NPB): *lurkaya* “momento que es para trabajar”.

### 1.3. Flexión nominal (29)

#### Número

1. *-naka*, plural de nombres. Bertonio lo registra como *-naca*: *auquinaca* “los padres”, *yapunãcaha* “mis chacras”, *hiussanaca* “nosotros”.

#### Persona posesora

2. *-ja*. Bertonio lo presenta como *-ha*, pronombre derivativo o posesivo: *yapunacaha*, a veces como *yapuhanaca* (como en quechua) “nuestras chacras”.
3. *-ma*, según Bertonio es segunda persona posesiva.
4. *-pa*, es tercera persona posesiva.
5. *-sa*. Bertonio lo presenta como nosotros inclusivo.

#### Casos

Para reconocer sufijos de caso, Bertonio los presenta en 6 declinaciones de nombres (nominativo, genitivo *-na*, dativo *-taqui*, acusativo *-ru*, vocativo y ablativo *-mpi*, *-na*, *-ta*). Luego, estas funciones se expresan en partículas de nombres, preposiciones, partículas de caso y circunloquios.

##### a) Ablativo

6. *-tha*, ablativo, genitivo. Bertonio lo presenta como *-ta* con las siguientes connotaciones: indicación de movimiento de lugar: *halacpachata quitani*; lugar de tránsito: *Romaro massina florenciata sarahata* “yendo a Roma parará por Florencia”; causa, por: *machavimata* “por tu embriaguez”; posterioridad, después: *manccatata* “después de comer”; preposición correspondiente a ex: *Italiata uttha* “vine de Italia”, *Romata aca libro apanita* “de Roma traje este libro”. En algunas ocasiones se usa como

-nta: *Humanta pisi yancaquiti infierrona mutaña* “como a tu parecer es pequeño mal padecer en el infierno”.

## b) Locativo genitivo

7. -na, locativo. Según Bertonio, presenta varias acepciones: preposición correspondiente a «en» y con el valor de instrumento. Genitivo: *auquina* “del padre”. Ablativo de quietud: *cuchillona hununtito* “herirme con un cuchillo”. Ablativo de lugar: *Reyassa Toledona Canqui* “nuestro Rey está en Toledo”. Instrumento: *David haque maasa maya calana hihuaana o calampi nihuaana* “David mató al gigante con una piedra”. Compañía, como -mpi; si es de quietud es -na, si es de movimiento de lugar es -ro.
8. -wja, en otras variedades es -:ja (NPB).
9. -sa, locativo (NPB).

## c) Direccional

10. -ru, direccional, objeto indirecto. Bertonio lo presenta como: Preposición, movimiento a un lugar, *Cuzcoro matha* “fui al Cuzco”, *pampa maa o pampa maha* “iré a la pampa”. Acusativo, en movimiento: *halac pacharu mistuna*.
11. -tuqi. En Bertonio se presenta como -toque. Tiene valor de la preposición que significa lugar por circunloquio: *Nayra toquenqui* “está en primer lugar”. También se usa en el sentido de hacia (lugar): *Dios toqueta atamasma* “digo os de parte de Dios”.
12. -kata, direccional. Bertonio lo registra como -cata, para arrimar cosas (sólo se emplea con verbos).

## Limitativo

13. -kama. Registrada por Bertonio como -cama, hasta: *Callaratata tucuychañacama misa isapahata* “oirás misa desde el principio hasta el fin”.

## Trayectoria

14. -rana, trayectoria por la parte externa, bordeando (NPB).
15. -nama, trayectoria interna sin bordear (NPB).

## Causal

16. *-layku*, causal que Bertonio registra como *-layco* o *-supa*, con el valor de la preposición por: *machivamata viñaya infierno taquesihata* “por tu embriaguez padecerás para siempre”.
17. *-lanti* en reemplazo de otro (NPB).

## Comparativo

18. *-jama*, registrado en Bertonio como *-ja*, semejante a otra: *Pedro auqui paja ahanonihua* “Pedro tiene el rostro como su padre”, *Sapa maririja* “parece que será buen año”, *Hina hallurijahua* “parece que lloverá”.

## Altura

19. *-ch'a* indica tamaño (NPB).

## Instrumental

20. *-mpi*, instrumental, compañía, unión. Bertonio lo registra como ablativo instrumental, como ablativo *-na* de quietud, *-ta* de movimiento: *auqui nacampi* “con los padres”. En el sentido de compañía: *mayni padremfi iuliro uttha* “viene a Iuli con un padre”. Equivale a la preposición latina *cum*, con, compañía.

## Benefactivo

21. *-tak*. Bertonio lo presenta como *-taki*: *auquitaqui* “para el padre”.

Gerundio de acusativo: *lupaca haquenaca sinti chamanihua coyana irana iranataqui*, “los indios lupacas son fuertes para trabajar en las minas”.

## Privativo

22. *-pura*, privativo que Bertonio presenta como adverbio con las partes acompañadas: *nayrapura usutu* “duelen me los ojos”.

Se puede anteponer al nombre: *purapa cayu piatavina* “horadole ambos pies”.

## Divisor

23. *-qata*, Bertonio registra como *-cata*, es partícula cada *sapa sapa iglesiana pisca Padre Nuestrocata resacihata rezad ciento paker noster* en cada iglesia



24. *-pita* privativo, solamente NPB.
25. *-wja* aproximativo, cerca de NPB.
26. *-chika*, en Bertonio es *-chica* partícula simulativa *pani chicaha o chicasa* “nosotros dos”, *quimsa chicapa* “los tres”
27. *-china*. Solo en Bertonio, como después Pedro aca *marcarochina uti* “Pedro vino después a este pueblo”
28. *-xata*, registrada como *-cata* en Bertonio sobre
29. *-mca*, solo registra Bertonio como “contra”

## B. Sistema Verbal

Para esta parte Bertonio presenta una sección llamada “partículas con verbos” según una orden alfabética de 54 sufijos; pero están mezcladas con 2 aspectuales, 22 deícticos, 3 independientes, 4 verbalizaciones y 1 modal, 1 temporal, los demás son modos, tiempo, gerundio, transitivos.

### Aspectuales

1. Frecuentativo *-ch'uki*, Bertonio presenta como *-chuqui*, partícula que está dentro de los 54 sufijos verbales, tiene las siguientes connotaciones o significados:
  - Hacer alguna cosa por cumplimiento  
*iquichuquitha* “duermo por cumplimiento”
  - Hacer fingidamente  
*mancca chuquitha* “como por fingimiento”
  - Hacer con mucha intensidad o muchas veces  
*ullachuquitha* “mirar fijamente o muy a menudo”  
*calana hacchuquitha* “dar muchas piedras”
  - Hacer alguna cosa sin provecho.  
*maachuquitha* “ir sin provecho”
  - Se compone con nombres, significa escarnio, despectivo, diminutivo  
alcalde *chuqui* “alcalde de burla”

2. Frecuentativo exagerativo -*paya*, Bertonio registra como partícula, de *llaquipayatha* “tener pena, compasión”  
*larupayatha* “hacer burla”
3. Frecuentativo demasía -*racha*, que Bertonio registra para significar demasiado tiempo.  
*anatarachatha* “estar jugando tanto”  
*iquirachata* “que haceis tanto”
4. Distributivo / contrastivo. -ra se presenta en Bertonio como:
  - “Quitar” con verbos de llevar *hirparitu* “me ha quitado”
  - Acción contraria *istaratha* “abrir”
  - Hacer un poco *umaratha* “tomar un poco”
  - Acción no acabada *umira* “aún no acabado de tomar”
5. Distributivo -rana en Bertonio como dar a muchos, ir a mostrar, llegar a un humillado, postrado. *ullaranatha* “mirar muchas cosas, a todas partes.
6. Benefactor -*rapi*, Bertonio registra con las siguientes significados:
7. Totalizador -ja, según Bertonio es -ja a diferencia de -*kha* [-xa] sin elisión de vocal, significa “dar” hay compuestos como -jara “a diversas partes”
8. Completivo -xa, ya cumplir según Bertonio presenta como participial -kha se presenta como kha participial significa Tomar *Apkhatha* “es tornar a llevar”  
*churakhatha* “tornar a dar”
  - Acabar la acción o pasión *yatikhe* “acaba de aprender”
  - Con nombres significa hacer la cosa lo que el nombre dice: *capacakhatha* “hacerle rico”
9. Atentativo -xaya, presenta como -khaa vel khaia, significa: unos a otros, hacer juntos  
*hachakhaama* “llorad juntamente”  
*ullikhaatha* “mirar lo que el otro mira”
10. Desiderativo -ñacha, presenta Bertonio como -hacha, nacha, significa “tener gana lo que el verbo dice, se construye con la transición 3-1 , 3-2  
*hachahachatama* “tengo gana de llorar”  
*hachanichatama* “tienes gana de llorar”

11. Causativo -ya, Bertonio usa como -a que alterna con -ya, significa hacer que otro haga o padezca, puede ser como factivo -cha  
*Hihuayatha*, hacer que sea mujer en Lupaca es *Hihuaatha* “matar, hacer matar”.  
*thuurmiasitha* “hacer polvo”  
*ullaatha* “hacer ver, dejar ver, dar vista”.
12. Detrimentario -raqa, Bertonio presenta como -raca, significa hacer la acción en daño o disgusto de alguna persona  
*hirparaqueto huahuaha*. “llevome a mi hijo”  
Pedro *ancha haycharaqueto* o *haychito* “Pedro me aporreo mucho”
13. Terminativo -waya, Bertonio presenta como -hua, significa:  
- Hacer con brevedad *churahuama* “dad presto”  
uca libro *churahuasinca*, *churavita* “dame ese libro de presto”  
- Hacer una cosa primero que otra  
*missa isapahuasina* “*iapuru mahata*” *ariendo oydo missa* irás a la chacra
14. Durativo -ka, presenta Bertonio como -ca, acción del verbo, decir, sin alisión.  
*manccacata*, estar actualmente comiendo  
*miscatha* “estar diciendo misa”
15. Demasia -racha, sólo en Bertonio, es hacer la acción de demasiado tiempo, especialmente cuando hay otra más importante.  
*cuna umarachata* ¿por qué bebes tanto?
16. Cuantitativo -rana, sólo en Bertonio, es cantidad, mostrar, significa:  
- Mostrar a otro *nirparanama* mostrar, el ladrón llevando  
- Llegar a alguna *maycoro hacaranama* “ve corriendo al cacique”  
- Humildad, reverencia *aparanatha*  
- Dar a muchos *ullaranatha* “mirar muchas cosas”
17. Gerundio -ska, presentado como -sca, si-ca  
*manccasqui* está comiendo actualmente

18. Mostrativo-staca, sólo hay en Bertonio  
*haquestacatha* “salir al encuentro”  
*hirpastacatha* “llevar a uno delante de otro, mostrar”
19. Repetitivo -ruru, sólo en Bertonio, es parecido al -naqa actual.  
*apaquipa aparurutha* “llevar y traer” *tocaquipa tacarurutha* “hacer cosas revolviéndolas”
20. Advertencia -kucha, en Bertonio es -cucha, dice que es lo mismo que-pacta en optativo.
21. Reflexivo -si, según Bertonio es participial -si, se presenta como:  
 Unos a otros, hay *chasitha* “aporrearse” acción recíproca en sí mismo  
*usuchasitha* “lastimarse asimismo”.

### Sufijos Deícticos

- Preventivo -xasi, no hay en Bertonio
- Dinámico horizontal -xaru, según Bertonio es -*kharu*, que significan
  - Con verbos de llevar *anakharutha* “llevar animales a su cargo”
  - Con verbos de movimiento es estar a presto  
*sarakharutha* estoy a punto para caminar
  - No se junta con verbos de quietud
- Dinámico grupal, sólo Bertonio registra como -*utalta*, o *talta*, significa empezar la casa muchas juntamente.
- Instantáneo -t'a, Bertonio presenta como -*ta*, con adjetivos, recibos significa ipso, lo que el nombre dice  
*achachitatha* “estar ya viejo”  
*hancotatha* “pararse de todo blanco”  
 significa brevedad  
*hirpatha* “llevar a alguien para pasar tiempo”  
*manccatatha* “comer algo brevemente”
- Instantáneo, en Bertonio es -*hua* [-*wa*]significa brevedad *chura huama* “dad presto”.

6. Cislocativo o aproscimativo / translocativo -ni Bertonio tiene dos significados:
  - Con quietud significa ir a hacerlo  
*ullanitha* ir a ver  
*iquinitha* ir a dormir o venir de dormir
  - Hacer bien con mucha intensidad, *inti lupijari* “el sol calienta bien”.  
*thaaajasi* “hace mucho frio”  
*hani ullasiti* “no parece”.
  - Con verbo de llevar y movimiento es lo contrario  
*saranitha* “venir hacia aca”  
*hazañita* “correr hacia acá”  
*apanitha* “traer”
7. Incoativo -ta, Bertonio ofrece como participial -uta, significa levantar la cosa, del suelo. *aputama* “levantar”.
  - Con verbo de movimiento es levantar *sarutama* “levántate”
  - Con verbo de quietud es movimiento hacia arriba *ullutatha* “mirar hacia arriba”
  - Significa presto *umatatha* “beber de presto”
8. Incoativo -pu, -puta, solo hay en Bertonio significa crecer  
coca coca *maputa* “va creciendo la selva o mente”
9. Ascensional -kata, según Bertonio es -cata, significa:
  - En los verbos arrimar una cosa a otra *calatutacatama* “arrima la piedra”
  - Con verbos de movimiento es allegarse, pasarse de un lugar a otro  
*aviri macatama* “pasad el río”  
*Pedro hua sacaratito* “llegoseme Pedro”
  - Con los verbos de quietud significa hacer la acción de cerca  
*ullcatatha* “mirar de cerca” *utcatatha* “sentarse sobre alguna cosa como para guardar”
10. Extractivo -su, en Bertonio significa llevar afuera o arriba, *hirsutha* “sacar de adentro a afuera, llevar a lugar alto”

*manccsutha* “acabar de comer”

- Con nombres es ponerse o sacarse

*cauasutha* “quitarsela vestido”

11. Descendente -qa, en Bertonio es -ca, que tiene las siguientes valores:

- Con verbos de llevar estar a punto

*cuzcorusarcatha* “estoy de camino para el Cuzco”

*haqui potochiroir pacata* “estoy de camino para llevar un indio a Potosi”

- Con verbos inanimadas sin pies significa quitarles

*uca tanta iracama* “quito de ay ese pan”

- Con verbos de movimiento es apartarse

*ima catha* esconder apartándolo de alguien

- Significados *thanta, iraqueta* dadme ese pan

12. Introductivo -nta, en Bertonio significa con verbos de llevar y movimiento hacia fuera de adentro

*hirpantatha* “llevar alguna persona adentro”

*apantatha* “meter dentro”

*ullintatha* “mirar adentro”

13. Descendiente interno -ranta NPB

14. Rotativos -kipa, Bertonio presente como -*quipa*, -*quipta*, significan:

- Pasar por alto, Florencia *saraqquipatha* “pasar por Florencia sin entrar”

- Dar vuelta *collo maquipasina* “en pasando el cerro”

- Llevar alrededor *apaquipama* “llevalo a otra parte”

- Trasladar *quillcaquipatha* “trasladar de un libro a otro”

- Con nombres *chamacaquipatha* “obscurerse”, *uruquipatha* “tardarse un día”

15. Rotativo difuso -naqa, según Bertonio es -naca significan:

- Hacer de aquí para allá, *manccanacatha* “andar comiendo en todas partes.”

- Con nombres *quenayanaque*, hace nublado.

16. Divergente -tata, en Bertonio significan:

- Tender lienzo, paños *allitatatha* “extender en el suelo”.  
*iquitatatha* “dormir tendido”
- Al medio  
*accutatama* “arroja al medio”
- Con nombres empezar *hancotatatha* “empezar a hacerse blanco”

17. Divergente difusa *wacha* ~*waya*, Bertonio presenta -*huaasi*, dice que es compuesta de tres formas, significa hacer sin consideración

- churahuasitha* “doy inconsiderablemente a muchos”
- hirpahuasitha* “llevar a uno de aca para allá” “sin para que”
- huaychahuasita* “aporrear a una sin razón”

18. Convergente -*thapi*, en Bertonio es -*tapi*, significa

- Juntar las cosas o personas *iratapitha* “juntar cosas livianas”
- Con verbos de movimiento es encontrarse  
*matapitha* “juntarse en un lugar”  
*sartapitha* “encontrarse dos corriendo”

19. Convergente difusa - *muku*, Bertonio, presenta como -*mucu*, significan:

- Con verbo de movimiento llevar, ir lejos *oo a llugar* no acostumbrado  
*hirpamucutha* “llevar o esconder”
- Significa mucho tiempo  
*arusmucutha* “hablar mucho tiempo”

20. Ubicativo -*nuqa*, Bertonio presenta como -*noca*, tiene las siguientes significados:

- Con verbo de llevar “poner algo en el suelo”. *apanocatha* “poner en el suelo”
- Con verbos de quietud, es hacer muchas veces o mucho tiempo  
*manccanocatha* “comer muchas veces”  
*cayuinocatha* “pensar una cosa con mucho tiempo”

21. Ubicativo difusa - *rpayá*, que Bertonio representa por -*rpaá*

- Con verbos de llevar significa despachar, echarlo, arrojar, derramar  
*accurpaatha* “arrojar por ahí”
  - Son pocos verbos que funciona en esta partícula
22. Ubicativo externo *-xata*, Bertonio tiene como *-khata*, significa poner encima  
*aca huahua tiraro ichukhátama* “pon este niño sobre la cuna”
23. Ubicativo *-rocha* que Bertonio trae como un sufijo; pero se trata de *-ru*, *-cha*  
*aca isi uraquerochama* “pon este vestido en el suelo”
- Debe ser / *aka isi uraqi-ru ucha-ma*

### Verbalización denominativa

1. *kanka ~-ka~ -k~-*: Bertonio, llama a *canca* como verbo sustantivo sin *syncopa*, se presenta, dice, en nombres abstractos, y es verbo irregular  
*hanco cancaña* “ser blanco”  
*ccollqueni cancaña o cancavi* “tener plata”
- Hay formas breves como *k*, *~h*, *-s*  
*sintijta*  
*yatichirijtha*  
*yatichiricta ~ ya tichiristha*
2. *-ya*, *-wa* en Bertonio es a  
*reachuquiatana* “hagamos rey a este Cristo no “jugando”  
*capacata o capacaata* “eres rico”
3. Factivo *-cha*. Bertonio presenta como *-chatha*, dice, que se compone con todas las partes de la oración, nombres, adjetivos, participios, verbos, preposiciones, adverbios, significan:
- Crear en forma natural *intichana* “creo al sol”  
*pavesicharu* “creo a la luna”
  - Si son artificiales, hacer lo que el nombre dice  
*utachatha* “hacer casas”  
*tantachatha* “hacer pan”



- Con adjetivos, hacer lo que tiene esa calidad  
*sumachatha* “hermosear”  
*collquenichatha* “hacer que uno tenga plata”
  - Con nombres objetos, “poner”  
*mesachama* “pon en la mesa”
  - Con adverbios  
*hamachatha* “hago como”  
*niachatha* “acabado”
4. Transformativo -pta. Bertonio presenta como -ptatha, significa hacerle o empezar a hacer lo que el nombre dice  
*cumaraptatha* “ir sanado, o sanar del tarde”
5. Simulativo -tuku. NPB.
6. -ncha, en Bertonio es *nchatha*, dice que es compuesto de *na+cha+-tha*, como en *mesarochatha*; pero más bien es dos palabras compuestas / *misa-ru ucha-ñal*, si observamos otro significado muy parecido podemos pensar que se trata de *ni+*  
*-cha* en *jaqi-ni-cha-ña* “hecer que tenga dueño, sin elisión, donde con elisión es otra forma.
- Según Bertonio con nombres significa:
- Mezclar *umanchatha cuchillonchatha* arrojar o dar con un cuchillo“”
  - Arrojar *cuchillonchatha umachatha* “mezclar con agua”
  - Lastimar ofender *amparanchatha* “lastimar la mano de otro”
  - Golpear *huacollachatha* “dar golpes al cántaro”
7. Distributivo -ra, en adjetivos y nombres NPB  
*wilara* -enrojecerse  
*qalara* -endurecerse

**Flexión verbal****Número**

—pxa, en Bertonio es —pisca, por simplificación devino en —pxa *yatichapiscatana* “nosotros enseñamos inclusivo”

**Modo**

Nosotros presentamos ocho modos, Bertonio presenta cuatro modos:

Indicativo, imperativo, optativo y subjuntivo

**M. indicativo**

Bertonio presenta con tres tiempos: presente, pretérito perfecto y futuro

**Modo Dubitativo**

-chi, -s se presenta en todos los tiempos. NPB

**Modo Habitual**

-rĩ, se presenta en todos los tiempos. Bertonio presenta esta forma en modo subjuntivo, preterito pluscuamperfecto y en pretérito, imperfecto:

*yatichiricatha* “solía enseñar”

*yatichirictha* “suelo enseñar”

**Modo Potencial**

-sa. Bertonio presenta esta forma en el modo optativo, con dos tiempos. Presente y preterito perfecto.

*yatichasna*

*yatichasahana*

**Modo desiderativo**

-rĩsa, Bertonio presentala en el modo subjuntivo en tiempo pretérito pluscuamperfecto y pretérito imperfecto.

*yatichiricatha*

*yatichirictha*

**Modo Obligatorio**

-ña NPB

### Modo Permisivo

-saya NPB

### Modo Imperativo

Bertonio presenta en tiempo presente, con algunas personas, pero nosotros tenemos como:

Imperfecto directo -ma

Imperativo indirecto -phana

Imperativo dual -ñani NPB

Imperativo transitivo -ita

### Tiempo

Nosotros presentamos presente, pasado inmediato, mediato, remoto y futuro Bertonio presenta, pretérito perfecto, pretérito pluscuamperfecto, pretérito imperfecto y futuro.

1. Tiempo presente, es la forma simple posee a todos los modos. Bertonio presenta en los cuatro modos, *yatichatha yatichasna*  
*yatichama yatichihana*
2. Tiempo Pasado Inmediato, -ya, actúa con todos los modos. Mientras Bertonio, llama pretérito perfecto que está en dos modos, en indicativo y optativo.  
*yatichatha*  
*yatichasahana*
3. Tiempo Pasado Mediato -waya, en Bertonio esta presente como aspectual -hua o -huaia
4. Tiempo Pasado Remoto -taya
5. Tiempo Futuro -ya En Bertonio alterna -ha y -na solo encuentra en modo indicativo, en otras modos no está presente, y el pretérito pluscuamperfecto está presente en modo optativo y subjuntivo.  
Pretérito imperfecto es en modo subjuntivo.

**Persona sujeto**

1. -tha
2. -ta
3. -i
4. -tana, Bertonio no usa sólo, sino con plural -pisca, además está en todos los tiempos.

**Persona objeto o transición**

1 → 2	-sma, -sma -sma	-mama	-mama
2 → 1	-ista -itta	-itanta	-iatahata
3 → 1	-itu -itò	-itani	-itani
3 → 2	-tama -tama	-tama	-hatpa
3 → 4	-stu -isto -sto 22	-stani	-stani

**Subordinación**

1. Forma simultánea -sa NPB
2. Forma causal -sina. Bertonio presenta como gerundio de nombre
3. Forma consecutiva -ipana, Bertonio presenta un paradigma completo. -ihana, -imana, -ipana, -isana, en presente subjuntivo :
  - yatichihana “enseñando yo”
  - yatichimana “enseñando tú”
  - yatichipana “enseñando él”
  - yatichisana “enseñando nosotros”
4. Forma Condicional -tixa, NPB

**Sufijos independientes**

Al respecto Bertonio dedica una sección llamada “De las partículas de Ornato”, según la cual “las cuales no sirven de otra cosa sino de adornar la oración. Presenta once formas, pero sólo describe nueve formas.

**Afirmativos**

1. -wa, Bertonio presenta como -hva, dice, que es igual a, -pi. Como en la Doctrina Cristiana de 1583 solo es -pi.

- Se presenta en nombres y verbos  
*huquihua* “hay”
  - Se junta condiciones interrogantes *quiti*, *cuna*  
*quitipi* Dios?
  - Con tercera persona de singular y plural de presente
2. -xa, se presenta como -ca, usado en respuestas. En la doctrina Cristiana de 1583 se da como -sca, así *hucatsca*, *urunsea*, *arossirisca*.  
*iesuchristoquitipi?* *iesuchristoca* *checa diossahua*
- Para reprender, señor  
*hirpanacastaca?* ¿por qué andas?  
*cunaca cuna?* ¿qué es lo que dices?
  - Cuando se suspende la oración  
*cunasa churasinca hilaqui churita* “si me has de dar algo dámelo presto”.
3. -pi, Bertonio dice que este sufijo es igual a -hua  
se usa en la interrogación *cunahaquepi?* ¿Qué tal es ese hombre?
4. -ya afirmativo reiterativo NPB
5. -puni, este sufijo es representado por Bertonio como -pini, está dentro de las partículas del verbo; sin embargo funciona con nombres y verbos, significa afirmar sin duda, *mapinitha* “fue sin ninguna duda”, “sin falta”
- Se usa cuando se numera  
Pedro *mancapini*, *umapini*, *anatapini*, *lunjtapini*, Pedro come, toma, juega.
  - Con varios nombres  
Pedropini, Franciscopini “Pedro y Juan”
  - Cuando se junta con sin razón  
*sapiniquito* “déjame sin intensión”
  - Lo que es siempre *usu pinihua* “está enfermo, no sano, es mucho su enfermedad”.  
*usupinihua* “esta enfermo, no sana, es mucho su enfermedad”

6. -sa, Bertonio presenta como afirmativo, con los siguientes valores:
- Es conjunción copulativa
  - Es ornato en preguntas *cunasa cauquisa?*
  - En las respuestas Pedrosa “es Pedro”
  - En nombres “*quilibet*” “*quitisa*”, “*quotlibet*” “*cunasa*”
7. -ki, no más. Este sufijo esta representado por -qui, se usa en adverbios, verbos, en partícula verbal
- isapaquitha atamaquitha* “oir solamente una cosa sin haber visto”
- Ruego Imperativo *atamaquitha* “dímelo por tu vida”  
*isapaquita* “oyeme por tu vida”
  - En optativo es deseo : *hihuaquisna* “o si me muriera”
  - Con partícula de futuro significa ser fácil de hacer  
*yatinaquihua* “es fácil de aprender”

### Interrogativos

8. -ti. Bertonio afirma que se presenta en preguntas y dudas y negativas con *hani*
- utahatapiti hanichapa?* ¿has de venir o no?  
*capacati hanicha* ¿eres rico o pobre?
9. -cha, aunque no está en su descripción, pero esta en los textos como duda  
*quiticha uti?* ¿viene alguno?
10. -sti interrogación conjuntiva “y” según Bertonio se usa en las preguntas  
*yocamasti* “y tu hijo”
11. -chu, usado por Bertonio como interrogación *yatichachu* “¿enseña?”
12. *chhapi* focalizador en interrogativo, aunque Bertonio no lista en la sección de ornato, pero está en los textos como -chapa.
13. -sa focalizador en interrogatorio, cf. -sa en Huayhua 2001.  
*halacpacharo miti manqwepacharuchapa* “que fue al cielo o al infierno”
14. -piri, NPB como forma compuesta -pi -ri se usa con pronombres *kawkipiri*  
¿más bien, cuál de ellos?

15. *-puxa* afirmación dubitativa que Bertonio presenta como *-poca*, para significar interrogación por un momento, alterna con *-pilla* en verbos, nombres.

*pamparopoca mica o pamparopomica* “raja a la pampa”

*saripoca* “el ra”

16. *-pilla*, afirmación no certera, Bertonio usa *-pilla* alternando con *-poca* es conjunción y ornato.

*stampilla* “dice mal de ti”

*cunapilla o cunapoca* “¿qué es?”

### Preventivo

17. *-raki*, Bertonio representa como *-raqui*, en verbo, nombre, adverbio

*hihuaraqitana* “nosotros también moriremos”

*humaraqui* “tu *quoque*”

*hariraquina* “también lavo”.

### Dubitativo

18. *-pacha*, registra como derivativo de totalidad, todos.

19. *-chha* NPB

20. *-kucha*, usa como derivación aspectual con verbos, ahora solo se usa con partícula negativa *hanicucha* “no por favor”

21. *-maa* solo hay en Bertonio para la forma negativa

*ullamaa* “sin ver”

*iquimaa* “sin dormir”

22. *-nau*, como negación solo presente en Bertonio

*humanavi* “uno que no ha bebido”

23. *-mana* indica cantidad

*cunamana* “varios” actualmente es *cunaymana* “diversidad”.

24. *-mma* “dicen que”

*namma matha* “dicen que yo voy”.

## Conclusión

A manera de conclusión presentamos el cuadro resumido de los sufijos de Bertonio (1613) y el nuestro:

Cuadro comparativo entre los sufijos de Bertonio (1603) y Huayhua (2001)

Sufijos nominales (Endocéntricos)				Flexión Nominal			
	Total	Bertonio (1603)	Huayhua (2001)		Total	Bertonio (1603)	Huayhua (2001)
Diminutivos	5	1	4	Plural	1	1	1
Aumentativos	2	2		Posesora	4	4	4
Cuantitativos	4	3		ablativo	1	1	1
Posesivos	2	1	1	locativo	3	1	2
Privativo	1	1	1	direccional	3	3	3
Agentivo	1	1		trayectoria	2		1
Negativo	1	1		causal	2	1	2
Totalizador	1	1	1	comparativo	1	1	1
Divisor	1	1	1	altura	1		1
Compañía	1	1	1	instrumental	1	1	1
<b>Totales</b>	<b>20</b>	<b>13</b>	<b>11</b>	Benefactivo	1	1	1
				Privativo	1	1	1
				Divisor	7	5	5
				<b>Totales</b>	<b>29</b>	<b>21</b>	<b>26</b>
Exocéntrica				<b>Totales</b>	<b>Bertonio</b>	<b>Huayhua</b>	
Participial	1	1	1	Aspectual	21	21	15
Concretizador	1	1	1	Deictico	23	21	19
Locativo	1	1	1	Verbalizador	7	5	6
Negativo	3	3		Número	1	1	1
Cualitativo	1		1	Modo	8	6	8
Dignatario	1		1	Tiempo	5	5	5
Agentivo	1	1	1	Sujeto	4	4	4
<b>Totales</b>	<b>9</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	Transición	5	5	5
				Subordinación	4	2	4
				<b>Totales</b>	<b>78</b>	<b>70</b>	<b>66</b>
				Sufijos Independientes			
				Afirmativos	7	6	7
				Interrogativos	8	7	9
				Privativo	1	1	1
				Dubitativo	7	6	3
				<b>Total</b>	<b>23</b>	<b>20</b>	<b>20</b>
Sufijos	Total	Bertonio (1603)	Huayhua (2001)				
DV	51	47	40				
FV	41	34	31				
DN	29	20	17				
FN	29	21	26				
Ind.	23	20	20				
Fos.	12		12				
<b>Totales</b>	<b>185</b>	<b>142</b>	<b>146</b>				

aquí se muestra muchos sufijos que ya no se usan ahora, así como algunos sufijos que son de gramaticalización.



## Referencias bibliográficas

- BERTONIO ROMANO, Juan Ludovico 1603a. Arte breve de la lengua Aymara para introducción de Arte Grabde de la Misma lengua, Roma, Luis Zannetti.
- \_\_\_\_\_ 1603b. Arte y Grammatica muy copina de la lengua Aymara, Roma, Luis Zannetti.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse. 1987. La identidad aimara. La Paz, Biblioteca Andina, HISBOL IFEA.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo. 2000. Lingüística aimara. Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- HUAYHUA PARI, Felipe. 200. Gramática Descriptiva de la lengua Aimara (Aymara Aru Yatiwi), Lima, Negocios Arco Iris S.R.L.
- MATTHEWS, PH. 1980. Morfología, Madrid, Paraninfo S.A. traducción del Inglés de Rafael Monroy Casas.
- NIDA, Eugene. 1953. Morphology: the Descriptive Analysis of words, an Arbor, the University of Michigan Press.
- PAYNE, Doris L. 1987. "A Survey of Morphological Theories". En: *Notes on Linguistic*. N:38.



## “EXTINCIÓN DE IDIOMA ÍNDICO (QUECHUA)” EN CHACHAPOYAS, 1792\*

*Gustavo Solís Fonseca*

Publicamos en este número de Lengua y Sociedad, un documento del Siglo XVIII, 1792. Se trata de un informe que el párroco de Santo Thomas de Quillay (ahora Santo Tomás, en el Departamento de Amazonas), llamado Francisco Gutiérrez de Cos, envía a don Juan Manuel Hernández, quien ostentaba el cargo de Subdelegado de Chachapoyas. El documento en referencia es una carta del 20 de octubre de 1792 que Gutiérrez de Cos envía en “contestación” al Oficio que le mandara Juan M. Hernández el mes anterior.

Como se podrá deducir de la lectura del documento, su contenido es un informe de las acciones ejecutadas por el sacerdote en cumplimiento de la directiva orientada a la eliminación del idioma quechua (“Lengua Índica”), de uso por la gente de la zona. Se trata, en última instancia, de cumplir con el mandato de la Real Cédula expedida por el Rey Carlos III, cuyo objetivo es eliminar los soportes ideológicos de los indios, que justificaban la rebelión de Túpac Amaru II. Como se ve, este documento es una muestra muy ilustrativa de las acciones ejecutadas por los responsables de la administración colonial contra el peligro de rebelión anticolonial que inspiraba la sublevación de Túpac Amaru, más de una década después de ocurrida ella.

La Cédula Real de Carlos III no ha sido posible hallarla. Pese a ser bastante citada por varios historiadores, no se puede encontrar el documento transcrito en ninguna obra de Carlos D. Valcárcel, ni en ninguna parte de la colección del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Lo que es evidente es que dicha Cédula existió, pues el dato sobre la fecha y lugar de expedición es de alrededor del 21 de abril de 1782, en Aranjuez. Lo de la Cédula de Carlos III pareciera un caso de desaparición planificada del documento, aún cuando su circulación y efectos hubieran sido muy eficaces y oportunos a tenor de los informes sobre su cumplimiento. El documento de Santo Thomas de Quillay que publicamos ahora no es el único de su tipo, pues hay varios otros documentos de contenido semejante, como por ejemplo aquel que se refiere a eliminación del Quechua en la Sierra de Piura.

\* La fotocopia de manuscrito sobre la “Extinción de Idioma Índico” en Chachapoyas me fue gentilmente cedida por el historiador Alejandro Reyes Flores, a quien le estoy muy agradecido.

La prohibición del Idioma “Índico” al que se refiere este documento de Santo Tomás Quillay es sin ninguna duda un acto en la lógica de aquella que prohíbe la cátedra de quechua en la UNMSM en 1782, como efecto de la Rebelión de Túpac Amaru II. Al final de cuentas, es la misma que prohíbe la lectura del libro del Inca Garcilazo de la Vega en el mismo año de 1782. En todas estas prohibiciones se repiten las consideraciones seguramente enunciadas en la Cédula de Carlos III, y efectivamente contenidas en la sentencia dictada el 15 de mayo de 1781 por el Visitador José Antonio de Areche contra Túpac Amaru en el Cusco.

La poca vitalidad del quechua en varios lugares del Perú es una consecuencia relacionada muy estrechamente con las acciones ejecutadas en cumplimiento de la Cédula de Carlos III. Este documento muestra la metodología aplicada y hace ver cómo siguen vigentes hasta ahora las elaboraciones ideológicas que sustentan el propósito de eliminar el uso del quechua justificando las bondades de hablar castellano.

En vista de la importancia de un estudio detenido del documento y de otros similares, dejamos para otro momento el análisis del manuscrito que se publica y de la transcripción respectiva.

Exp. 1792 (Helenos)

Oct 20. de 1792

Hernando  
Cabrera

8

Hernando

8

Hernando

Exhortacion del Oficio, q. contra el  
 de Sep. <sup>de</sup> ~~revisado~~ <sup>por</sup> para como en cumpli-  
 miento de la 17.<sup>a</sup> Cedula de S. M. de 17  
 la Extincion del Idioma Indico en esta  
 Doctrina de mi cargo, de lo dexa. Que desde  
 el 1.<sup>o</sup> de Junio del año proximo pasado se di-  
 en q. ingiere a ella, he puesto todas las  
 fuerzas, y eficacia posible a fin de que  
 dexa. Nra. Lengua Española, en los Indios  
 y para que de aqui adelante en q. con-  
 municaban mediante un idioma con el de  
 nro. en vista de una de las Cedula expedida  
 da. 17.<sup>a</sup> de Mayo de 1792. En Carlos 3.<sup>o</sup> con las de  
 mandando la extincion total del Idioma  
 el orden al decono y publica de la  
 cur. Pregon, Refiriendo en ella aquellas  
 bivas palabras q. en otra y qual pudiese  
 en vna Felipe 5.<sup>o</sup> q. dudaba de la vol-  
 uacion del Indio q. se aprendiese la Len-  
 gua Castellana, por jamas podia per-  
 fectam.<sup>te</sup> entender y penetrar los im-  
 portes de una. ~~...~~ y no asiendo  
 do bastante en sus Castorales Moniciones,  
 y ed. dexas hecho de los ventajas q. re-  
 portarian con aprender el Idioma  
 sug. era el soberano q. con tanta tenun-  
 nario, como y tan riduam.<sup>te</sup> se imbuera  
 en la mayor prosperidad, y dia. Se vna  
 vallos, en las tantas exhortaciones, que

Cabe este particular el último. y se  
 Vexendivimos S. P. D. N. D. N. **Matthias**  
**Jayme** **Martinez** **Companon** **Oydo** **g.**  
 fue de esta Diocesis y de Mexico vivio  
 Sacerdote de la Santa Fe. le vivio  
 y de lo mandado al Cuna de esta Diocesis  
 na y un Subvexer en el Cap. 6.º de  
 un Juicio de Vicita Ho. en 20/ de Junio del  
 año pasado de 1782. Pare Oficio aban-  
 dexeron de Hon. en Jura. 8.º de En. si con-  
 arno, aviendole dex g.º la ordenanza  
 2.º libro 2.º tit. 9.º y la 46.ª perteneciente  
 a tit. 17.º de dicho libro 2.º estaba obligada a  
 promover este importante cumpto  
 en su Provincia, q.º exco. en la misma en  
 este Obispado, que sea Revivido al denun-  
 cife de la Real. y g.º y d.ª. Ordenanza in-  
 cunidia en la pena de ver guarden. Re-  
 videnciado en este cumpto, quien ve  
 vido de continuation de dho. Oficio man-  
 dexa, se vive de dho. en lengua Castella.  
 na, de la Real. q.º p.º tenen en de pa-  
 xedexon oportunar, con lo q.º y el zelo g.  
 vobre esta importantissima materia  
 a manifestado Vm. desde el dia q.º entio  
 a esta Provincia de sumando, como lo  
 es fin de Navarola feliz vea convegiendo  
 alguna cosa en lo respectivo a los Pue-  
 blos, y vea a vivir; pero no en quanto  
 al estar unisexer, ni a las Jentes de las  
 Haciendas de Quemia, Algar, y Chubin  
 Gote, viviendo de Hon. y a p.º de g.º imitada  
 lo primo. y ya a lo seg.º en fuere de un  
 justificado actividad, palax los dho.  
 mar cobaxen a los Alcaldes de estos  
 Pueblos, Haciendas, y Jentes, y vaxiedel  
 en dho. Idonra; que no solo los Jentes  
 S. P. D. N. de dho. S. P. D. N. tambien vaxiedel

Diano con esta ley. A p. No tener vir-  
 cumgecion alguna en su modo de pen-  
 sar, estando creyendo, q. el imperio del  
 Dios Sat y el v. Cuxar que ponen inuena  
 abiem<sup>te</sup> en la concucion sus engaños, ve de  
 buve à alguna propria utilidad, y de este  
 modo se lozaxan el fin, y para eterno p.  
 con Dios y Nonexito de Vm. p. q. se conu-  
 quina de texax de este modo las memo-  
 rias y Chiquias de la Idolatria, Exoxer,  
 y supersticiones de la Terribilidad, y p. con  
 los Hombrer del presente y venideros  
 Siglos, q. conoven y conoxeran las bene-  
 taforas utilidades, q. se elio lez na de re-  
 vultax, y me conota p. experiencia aya  
 visto muchos Niños de la proxim. Problea  
 de Chachapoyas en el Seminario de S. Carlos  
 de Lima, q. tambien demaviadant<sup>te</sup> barbarizar  
 en el Idioma Espanol, p. q. la v. l. m. a. de  
 leche y acazo v. l. Padres de v. abbasian del  
 de su infancia hasta la edad de adultos  
 en el Índico, dando la a Vm. como en efecto  
 le soy en este punto la v. m. de ridad, y  
 v. m. de ridad q. con conuante aplicabili-  
 on y arendaxado de v. l. de v. l. de v. l. de v. l.

Dado en la Ciudad de Lima a 20 de Mayo de 1792.  
 Yo el Rey, yo el Rey, yo el Rey, yo el Rey, yo el Rey

Juan Gutierrez  
 de Cós

Sr. D. Juan Man. Hernandez  
 Su Delegado de Chachapoyas

## TRANSCRIPCIÓN

### “EXTINCIÓN DE IDIOMA ÍNDICO”

*Chachapoyas octubre 20 de 1792*

En contestación del oficio, que con fecha 9 de setiembre, se sirvió pasarme en cumplimiento de las Reales Cédulas de S. M. sobre la Extinción del Idioma Índico en esta Doctrina de mi cargo, debo decir: que desde el 9 de junio del año próximo pasado de 91, en que ingresé a ella, he puesto todos los esfuerzos, y eficacia posible a fin de introducir nuestra Lengua española, en los Indios, y separarlos de aquel lenguaje en que comunicaban mediante sus ídolos con el Demonio, en vista de una Real Cédula expedida por el Señor Don Carlos 3° (que en paz descansa) mandando la extinción total del idioma por convenir al decoro y pública utilidad de sus Reynos, refiriendo en ella aquellas sabias palabras que en otra igual produjo el señor Felipe 5° que dudaba de la salvación del Indio que no aprendiese la Lengua Castellana, pues jamás podría perfectamente entender y penetrar los misterios de nuestra Santa Fé, y no habiendo sido bastantes mis pastorales admoniciones y el haberles hecho ver las ventajas que reportarían con aprehender un Lenguaje de que usa el Soberano que con tanta ternura los ama y tan vivamente se interesa en la mayor prosperidad y dicha de sus Vasallos, ni las santas exhortaciones, que sobre este particular el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Dr. Don Baltasar Jayme Martínez Compañón Obispo que fue de esta Diócesis y hoy meritísimo Arzobispo de la Santa Fé les hizo, y dijo mandado al Cura de esta Doctrina y sus Subsesores en el Capítulo 65 de su Auto de Visita fecho en 23 de julio del año pasado de 1782. Pase oficio al antecesor de V.M. en su fecha 01 de enero del corriente año, haciéndole ver que por la Ordenanza 2ª. Libro 2º tit. 8º y la 46 perteneciente al Tit. 17 del Libro 2º estaba obligado a promover este importante asunto en su Provincia que creo es la única en este Obispado, que se ha resistido al Lenguaje Español, y que por dicha Ordenanza incurriría en la pena de ser gravemente residenciado en este asunto, quien se sirvió a continuación de dicho oficio mandar, bajo las penas, que por entonces le parecieron oportunas, con lo que y el celo que sobre esta importantísima materia ha manifestado V.M. desde el día que entró a esta Provincia de su mando, con solo el fin de hacerla feliz, se ha conseguido alguna cosa en lo respectivo a los Pueblos, y sexo viril; pero no en cuanto al de las mujeres, ni a las gentes de las Haciendas de Quemia, Algas y Chilingote, sirviéndose V.M. ya por lo que mira a lo primero y ya a lo segundo sin que fuese de su justificado arbitrio, pasar los órdenes más estrechos a los Alcaldes de



estos Pueblos, Hacendados y Mayordomos para que hablen a sus gentes y sirvientes en nuestro idioma, pues no sólo los indios, Sr. Subdelegado, sino también muchos Blancos de esta Provincia por no tener circunspección alguna en su modo de pensar, estando creyendo que el empeño del Juez Real y de los Curas que ponen irremisiblemente en ejecución sus encargos, se reduce a alguna propia utilidad, y de este modo se logrará el fin, y hará eterno para con Dios el mérito de V.M. porque se conseguirá desterrar de este modo las memorias y reliquias de la idolatría, errores, y supersticiones de la Gentilidad, y para con los hombres del presente y venideros siglos, que conocen y conocerán las ventajosas utilidades que de ello les ha de resultar, y me consta por experiencia haber visto muchos niños de la primera Nobleza de Chachapoyas en el Seminario de San Carlos de Trujillo demasadamente balbucientes en el Idioma Español, porque las amas de leche, y acaso sus padres les hablarían desde su infancia hasta la edad de adultos en el índico, dándole a V.M. como en efecto le doy en este punto las más debidas, y rendidas gracias por su constante aplicación y ascendrado deseo de civilizar este País.

Dios que a V.M. guarde muchos años, Santo Thomas de Quillay, y setiembre 20 de 1792.

Francisco Gutiérrez de Cos  
S. Don Juan Manuel Hernández  
Subdelegado de Chachapoyas.

---

## Referencias bibliográficas

- RESTRIPO MANRIQUE, Daniel. 1992. La iglesia de Trujillo (Perú). Bajo el episcopado de Baltazar Jaime Martínez de Compañón. 1780 - 1790. Col. Amerika ETA EUSKALDUNAK. Vitoria - Gasteiz.
- REYES FLORES, Alejandro (Artículo periodístico en El Comercio).
- VALCÁRCEL, Carlos Daniel. 1977. Túpac Amaru: Precursos de la independencia. UNMSM. Lima.
- \_\_\_\_\_ y otros. 1971. Colección documental del Sesquicentenario de la Independencia del Perú: "Documentos de la Rebelión de Túpac Amaru". Lima.

## EN TORNO AL CONCEPTO DE DIGLOSI\*

Raymundo Casas Navarro

### Introducción

En este breve ensayo, dilucidaré el concepto de diglosia desde el planteamiento de Charles Ferguson (1959) hasta los múltiples usos que ha adquirido con el tiempo. La polisemia del término en cuestión es un claro indicador de que se refiere a una realidad enormemente compleja o, incluso, a realidades bastante diferentes. En efecto, el universo de relaciones diglósicas es tan abigarrado que es necesario hacer una labor de riguroso análisis conceptual para no caer en enojosas confusiones ni en lamentables simplificaciones. En consecuencia, mi propósito principal es delinear la evolución del concepto para ver hasta qué punto sigue siendo útil, sobre todo teniendo en mente el caso peruano: lo que Alberto Escobar (1979) denominó *la cuestión de la lengua en el Perú*.

### Ferguson: la diglosia clásica

Si bien el término *diglosia* (del griego *δύγλωσσια*) tiene una larga tradición (Mauro Fernández, 1995), fue Ferguson en un afamado artículo aparecido en *Word* (1959, 15: 325-340) quien le dio impulso decisivo en las discusiones sociolingüísticas. Ferguson intentaba esclarecer una situación lingüística especial en la que dos variedades genéticamente relacionadas (A y B) se usaban con funciones distintas y claramente definidas. La variedad alta o A es más prestigiosa, socialmente hablando, y se superpone a la variedad baja o B que se limita a las esferas íntimas e informales (la *langue de cuisine*). He aquí la detallada y cuidadosa definición de Ferguson (1974: 260)

La DIGLOSI es una situación lingüística relativamente estable en la cual, además de los dialectos primarios de la lengua (que pueden incluir una lengua estándar o estándares regionales), hay una variedad superpuesta, muy divergente, altamente codificada (a menudo gramaticalmente más compleja), vehículo de una

---

\* Estoy sumamente agradecido a la Mg. María Cortez Mondragón por las valiosas sugerencias que han permitido mejorar este artículo. Obviamente, los errores en que pueda haber incurrido son de mi exclusiva responsabilidad.

considerable parte de la literatura escrita, ya sea de un periodo anterior o perteneciente a otra comunidad lingüística, que se aprende en su mayor parte a través de una enseñanza formal y se usa en forma oral o escrita para muchos fines formales, pero que no es empleada por ningún sector de la comunidad para la conversación ordinaria.

De esta manera, Ferguson dio forma a lo que se puede denominar «diglosia clásica». La diglosia clásica surge, entonces, cuando dos variedades de una misma lengua coexisten en una comunidad y cada una de ellas cumple con una función definida y especializada, sin cruces ni interferencias. Debido a los rasgos característicos de la variedad superpuesta (alta codificación, prestigio literario, aprendizaje formal, etc.) es considerada la variedad A, con mayor rango social, una suerte de acrolecto. ¿Cuál es el rasgo más importante de la aproximación fergusoniana? A mi juicio, la especialización de funciones de A y de B. Todo lo demás de su prolija definición puede dejarse de lado o puede abstraerse de la discusión. Por ejemplo, ¿es esencial para la noción de diglosia que las variedades estén genéticamente relacionadas? Parece que no. El mismo Ferguson presenta, como ejemplo de situación diglósica, la relación entre el francés (variedad A) y el criollo haitiano (variedad B), variedades que guardan similitudes por el contacto y no por una misma derivación genética. Aunque Ferguson estaba interesado en distinguir la diglosia, por un lado, de la situación en que una lengua estándar coexiste con sus dialectos, por otro; la fuerza de esta distinción no es sostenible. En la explicación fergusoniana, la diglosia entraña que la variedad A nunca se usa como medio de conversación ordinaria. Este supuesto es muy radical y es fácil pensar en realidades lingüísticas que no se ajustan a esta restricción y que, sin embargo, manifiestan los otros rasgos de la diglosia clásica.

De acuerdo con Ferguson, la diglosia puede ser estable y durar por siglos, pero ello puede cambiar si se dan ciertas condiciones: por ejemplo, cuando aumenta el grado de alfabetización en una sociedad, la diglosia puede desaparecer. La disolución de la diglosia entraña que la variedad B comienza a ser usada para los fines que, en la situación diglósica, sólo estaban destinados a la variedad A. La estabilidad de la diglosia, por el contrario, sería un efecto de cierta inercia social, de la ausencia de movilidad en el plano lingüístico.

Aunque la noción de Ferguson tiene un núcleo fuerte (a saber, la diferenciación de funciones comunicativas), despliega otras condiciones que pueden ser revisadas y, de hecho, han acarreado una serie de reajustes en

investigaciones posteriores. En este cruce, Fishman (1972) procede a redefinir la noción fergusoniana, poniendo énfasis en lo que caracteriza a la sociedad diglósica: el reconocimiento de dos o más lenguas (o variedades) para diversos fines comunicativos dentro de la sociedad. Según Fishman (1967), podemos considerar cuatro posibilidades:

*Diglosia con bilingüismo.* Las lenguas están especializadas y los hablantes son bilingües. El caso del Paraguay (castellano y guaraní) se cita como ejemplo de esta posibilidad. Así lo señala Melià (1973), aunque Germán de Granda ha planteado sus reparos para esta asignación (1980-81). Según De Granda, en Paraguay se da, más bien, una especie de diglosia interna con dos formas del guaraní: la escrita y la hablada. En este mismo sentido, Utta von Gleich (1993) habla de una diglosia entre el guaraní paraguayo (sector urbano) y el guaraní indígena (sector rural).

*Bilingüismo sin diglosia.* Los individuos son bilingües, pero no hay especialización de funciones. Se ejemplifica esta situación con lo que sucede en Yugoslavia donde la comunidad eslovena aprende el italiano y la comunidad italiana aprende el esloveno, configurando una situación estable.

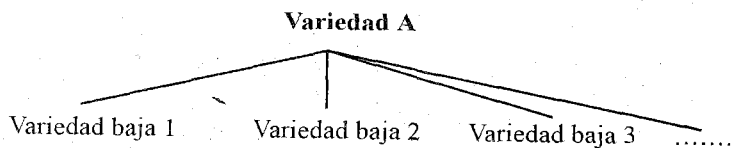
*Diglosia sin bilingüismo.* Las lenguas están especializadas, pero la gente en su gran mayoría no es bilingüe. Esta situación podría ejemplificarse con un periodo de la Rusia zarista, durante el cual estaba de moda que los nobles sólo hablaran en francés, mientras que las masas rusas sólo hablaban ruso.

*Ni diglosia ni bilingüismo.* Esta posibilidad es planteada por Fishman como una especie de ejercicio lógico, por cuanto sería muy difícil presentar un ejemplo real. Quizás la sociedad cubana (una nación pequeña, relativamente aislada y aparentemente homogénea) pueda servir para ilustrar esta eventual situación. Otra posibilidad sería el caso del Uruguay.

### **Fasold: la diglosia amplia**

A decir verdad, Fishman toma como aspecto central de la diglosia la jerarquía en las funciones. Así, una lengua o variedad se restringe a la esfera íntima, mientras que a la lengua superpuesta o variedad alta le corresponde exclusivamente la formalidad. Como se observa en la definición de Fishman, no es muy relevante hacer hincapié sobre el valor referencial del prefijo *di-*. No es

esencial que la diglosia oponga sólo *dos* lenguas o variedades. En efecto, hay sociedades en las que hay más de dos lenguas en relación diglósica. Pero, esto no es fundamental: la clave de la noción de diglosia es la diferenciación funcional; lo que puede darse en sociedades con más de dos lenguas, en la medida que haya dos niveles estratificados correspondientes a dos funciones sociolingüísticas. Lo que ocurre en estas situaciones es que hay más lenguas que se encuentran en relación diglósica con la lengua o variedad superpuesta, como se grafica a continuación:



De esta manera, la diglosia clásica fergusoniana puede abandonar su rigurosidad para abarcar otras posibilidades sociolingüísticas. ¿Esta elasticidad es inherente al concepto u obligaría a una transformación radical del término? En este sentido, Ralph Fasold (1996: 87-106) ha dilucidado una serie de posibilidades interesantes, a través del análisis de la cuestión de la binaridad de la diglosia:

*Diglosia con doble superposición de lenguas.* Primero, se establece una diglosia clásica entre dos lenguas A y B. Luego, la lengua B deviene A frente a otra lengua (que sería otra lengua B). Es lo que ocurre en Tanzania, donde el inglés es la lengua A y el swahili es la lengua B; y luego el swahili deviene A frente a las diferentes lenguas vernáculos de Tanzania (las lenguas B con respecto al swahili).

*Diglosia de esquema doble.* Primero se establece una diglosia clásica entre A y B. Luego, la variedad A se subdivide en dos variedades, reproduciendo una diglosia clásica al interior de A. Asimismo, la variedad B se subdivide en dos variedades, reproduciendo otra diglosia clásica al interior de B. Este esquema doble se presenta en la India, donde la variedad alta es el hindi y la variedad baja es el khalapur. Luego, el hindi se escinde en dos estilos diglósicos (oratorio y conversacional) y el khalapur en dos subvariedades: *saf boli* («habla limpia») y *moti boli* («habla vulgar»).

*Poliglosia continua.* Como señala el mismo Fasold, este tipo es el único que obligaría a una revisión sustancial de la noción clásica de diglosia, por cuanto no se puede reducir a la binaridad. La poliglosia continua no puede interpretarse en los términos de los esquemas anteriores porque entraña «un modelo glósico complejo que incluye una o más variedades altas, una o más variedades medias y una o más variedades bajas» (Fasold, 1996: 93). La comunidad que exhibe esta suerte de escala poliglósica son los chinos malasio educados en inglés. La escala incluye una de las lenguas chinas habladas en Malasia, una de las lenguas chinas del sur, algo de inglés malayo formal, algo de inglés malayo coloquial, un poco de malayo bahasa y el malayo de bazar. Inclusive, para complicar el panorama, se debe tener en cuenta una «variedad alta falsa», esto es, una variedad de gran prestigio, pero que no se utiliza en ningún ámbito.

Dado que Fasold reconoce que la diferente función de las variedades es «la espina dorsal del concepto de diglosia», sugiere un reajuste de la definición con un nuevo término, la diglosia amplia (Fasold, 1996: 100):

La DIGLOSIA AMPLIA consiste en reservar los segmentos más estimados del repertorio lingüístico de una comunidad (que no son los primeros que se aprenden, sino que se aprenden más tarde y más conscientemente, normalmente en la educación formal) para las situaciones que se sienten como más formales y distantes, y reservar los segmentos menos valorados (que son los primeros que se aprenden, con poco o ningún esfuerzo consciente), los cuales pueden tener cualquier grado de relación lingüística con los segmentos más valorados (desde diferencias estilísticas hasta ser diferentes lenguas), para las situaciones percibidas como más informales e íntimas.

## Diglosia y conflicto

La explicación de Fasold es algo diferente del concepto de diglosia de Ferguson y de Fishman. La diferencia de perspectiva se puede notar en la predicción acerca de la diglosia. Mientras que Ferguson consideraba la posibilidad de que la diglosia se desvanezca dadas ciertas condiciones (verbigracia, mediante la creación y consolidación de un estándar nacional), Fasold (1996: 106) sostiene que la «diglosia nunca se acaba, es un universal humano».

Ahora bien, ha habido otras extensiones del concepto fergusoniano de alcance aún más radical. Por ejemplo, Migliazza sugiere extender el concepto de diglosia a sociedades ágrafas. En efecto, este autor describe una situación diglósica entre el wayamo, la variedad A usada sólo para fines rituales, y las diferentes variedades B de yanomama. Inclusive, se podría pensar en otros ejemplos dado que el estatus de lengua estándar puede aplicarse a sociedades sin escritura. En muchas comunidades tradicionales, los miembros pueden determinar quién es el que habla la lengua de manera ejemplar, es decir, con prestigio. En samoano, antes de que esa cultura adquiriese la escritura, había una variedad estándar y otra coloquial. Por ejemplo, la forma estándar para el significado de 'persona' era *tagata* y la forma coloquial, *kagaka* (Bernárdez, 1999: 38).

Pero, quizás, el cambio más radical del concepto elaborado por Ferguson ha venido de la sociolingüística catalana. Este enfoque coloca la situación de diglosia dentro de una estructura de conflicto sociolingüístico. Así, la edulcorada expresión «lenguas en contacto» (situación lingüística aparentemente arcádica) esconde una realidad de discrimen, de expoliación, porque, en realidad, las lenguas están en conflicto (o, mejor dicho, las comunidades que las hablan). Por cierto, en esta posición no es cierto que la variedad A conviva establemente con las variedades B: hay mecanismos de opresión, de lingüicidio o de glotofagia como los descritos por Enrique Ballón (1989: 84). Y esto se puede observar en las actitudes hacia las lenguas. Cuando nos burlamos de una persona cuyo idiolecto castellano exhibe muchas interferencias por el contacto con una lengua amerindia (esto es, que muestra algún grado de «motosidad») inconscientemente operamos con un discrimen o racismo lingüístico que nadie podría justificar racionalmente.

Para Ninyoles (1972), en particular, la sociedad hegemónica detenta el poder económico y este poder da cauce a mecanismos de opresión lingüística que se expresan en la imposición de su dialecto: el dialecto de más prestigio es algo que se impone ideológicamente, por cuanto no hay ninguna razón lingüística que sustente la superioridad de un dialecto sobre otro. La asimetría en las relaciones de poder acarrea, por lo tanto, una situación social de diglosia, esto es, un estado de subordinación de las lenguas minorizadas (a veces, minoritarias) frente a la lengua oficial y dominante. Hablamos de lenguas minorizadas porque lenguas como el quechua y el aimara (con millones de hablantes) difícilmente pueden describirse como minoritarias en un sentido cuantitativo. Su estatus depende de una condición subalterna impuesta políticamente. Además, en los estados norteamericanos que aplican la política de «*only in english*», los



hispanohablantes se encuentran en una relación diglósica y el castellano no es una lengua minoritaria.

Una consecuencia de este planteamiento es que toda sociedad es diglósica. Esto acaece porque las sociedades están estructuradas jerárquicamente y la jerarquía social determina una discriminación lingüística: La diglosia sería una especie de variable dependiente de la jerarquía social. Ahora bien, algunos autores (como Hudson, 1981) consideran que esta extensión del término es deplorable desde el punto de vista científico. En efecto, si toda sociedad es diglósica, ¿para qué el término? Si todos los gatos son pardos, ¿qué utilidad tiene el adjetivo «pardo»? Una respuesta a este reparo tiene que ver con la idea de que la diglosia, entendida como un espacio de conflicto, no se aplica del mismo modo a todo tipo de sociedad y, en consecuencia, se pueden establecer grados de diglosia.

Miguel Siguán (2001) ha caracterizado este tipo de diglosia conflictiva (muy diferente, en verdad, de la diglosia clásica fergusoniana) como una situación lingüística en la que uno de los idiomas tiene un estatus privilegiado, frente al otro que es minoritario o minorizado. En esta misma línea, Siguán define al individuo diglósico como la persona que no tiene la misma facilidad para expresarse en los dos idiomas (aunque, cabe remarcar, que el rasero empleado para establecer la fluidez verbal suele ser el idioma privilegiado). Se nota diáfananamente que la situación es conflictiva y entraña una cierta subordinación de las lenguas minorizadas con respecto a la lengua dominante.

### **¿Diglosia o heteroglosia?**

Como ha visto con claridad Alan Hudson (1991), se debe proponer una aguda distinción entre la situación descrita por Ferguson y la situación planteada por la sociolingüística catalana. Se trata de realidades distintas que deben ser recogidas mediante términos diferentes. Si no se hacen distinciones para captar los hechos y sus matices, lo más probable es que se caiga en la confusión con las penosas consecuencias que ello acarrea. Como la distinción conceptual se puede reforzar con una distinción terminológica, la diglosia clásica de Ferguson (definida por la complementariedad funcional) debe separarse tajantemente de lo que se puede denominar heteroglosia (definida por la situación de conflicto entre lenguas de diverso estatus).

La distinción entre diglosia clásica (complementariedad funcional) y heteroglosia (lenguas en una dinámica conflictiva) se justifica por cuanto en la

diglosia clásica el uso de una variedad u otra está determinado por el contexto social. En cambio, en la heteroglosia el uso de una lengua u otra está determinado por la identidad social. Asimismo, el desarrollo de la diglosia supone que la variedad B desplace a la variedad A. En contraste, el conflicto heteroglósico tiende a que la variedad B sea desplazada o sustituida por la variedad A.

La distinción entre diglosia clásica y heteroglosia se puede notar en el espinoso tema de las actitudes hacia las lenguas. Así, en la diglosia clásica los hablantes respetan armónicamente las funciones de cada variedad o lengua. En efecto, la variedad A se usará normalmente en los contextos formales y si un hablante la emplea en otro contexto, hará el ridículo. Esto se aplica, *mutatis mutandis*, a la variedad B. En cambio, la heteroglosia nos abre una gama de actitudes, en concordancia con la situación de conflicto que la define. El heteroglósico puede identificarse con el grupo dominante, puede permanecer fiel a su primera lengua (la lengua minoritaria o minorizada) o puede mostrar una actitud ambigua. Inclusive, como ha mostrado Félix Quesada (1982), puede manifestar una aparente deslealtad hacia su lengua sin real menoscabo de su lealtad étnica. Las reacciones negativas al quechua no implican «necesariamente deslealtad a su lengua ni tampoco insolidaridad al grupo étnico al cual pertenecen» (Quesada, 1982: 125).

Sea válido o no hacer la distinción entre diglosia y heteroglosia, con la noción de diglosia sucede lo que pasa con todo concepto: se va diluyendo conforme se aleja del prototipo (diseñado por Ferguson y Fishman). Por ello, bien se puede pensar en una diglosia en sociedades ágrafas o entre lenguas ágrafas. Lo esencial del planteamiento de Ferguson y que se mantiene es la fuerte distancia social como condición determinante de diglosia. Por esta razón, Ferguson sostenía que la diglosia podía desaparecer si, por ejemplo, aumentaba la alfabetización de la sociedad, es decir, si disminuía la distancia social.

En la perspectiva de la sociolingüística catalana, la relación diglósica transgrede la complementariedad e instaura un carácter dinámico y conflictivo que se podría recoger mejor con el término de heteroglosia. No se trata sólo de distancia, hay una tensión, una lucha, un conflicto. Por ello, la heteroglosia no puede entenderse fuera de las interferencias, esto es, las estructuras lingüísticas resultantes del contacto de dos lenguas (Anna María Escobar, 2000). Dado que las interferencias son soluciones que se alejan de una lengua y de la otra, el conflicto heteroglósico podría resolverse con el surgimiento de una lengua criolla, en los términos de Bickerton (1983). Si la lingüística fuese una ciencia

exacta, podría hacer la predicción de que una solución como la media lengua descrita por Muysken (1981) se hará más fuerte y se extenderá a un alto porcentaje de la nación. La media lengua, vía la relexificación, usa estructuras sintácticas del quechua con un caudal léxico castellano.

### **La cuestión de la lengua: el caso peruano**

De cara a lo que Alberto Escobar denomina la cuestión de la lengua, creemos que la situación lingüística peruana puede describirse adecuadamente con la noción de heteroglosia, por las razones que hemos aducido. Ahora bien, para resolver la cuestión de la lengua (esto es, la coexistencia no armoniosa en nuestro territorio de muchas lenguas con tradiciones culturales distintas), Luis Enrique López (1990: 119) clama por la utopía del bilingüismo. Otros lingüistas, inclusive, postulan el sueño del trilingüismo. Son propuestas utópicas (esto es, muy deseables), pero casi irrealizables a gran escala en el presente momento, sobre todo porque los programas bilingües en el Perú están marcados por una pobreza crítica que dificulta en grado sumo la empresa educativa (López, 1996).

Una de las condiciones para que el Perú salga *avanti* consiste en reconocer que es un mosaico de pueblos y de lenguas, y que ello constituye un verdadero tesoro que se debe ponderar en su justa dimensión. Nuestra diversidad lingüística no es un factor de atraso (como cualquier ignaro pudiera pensar), sino más bien un verdadero motor de progreso que, para seguir con la metáfora, debe encenderse para que cumpla con su función. La diversidad lingüística ha sido reconocida hasta por los sectores más conservadores de la sociedad peruana, pero se ha errado en aplicar una política de castellanización que entraña la sustitución progresiva de las lenguas nativas.

Otra posible solución de la cuestión de la lengua consiste en preservar la diversidad lingüística y fomentar que el puente comunicativo entre las diversas culturas que conforman el Perú sea la normalización de una variedad criolla que Alberto Escobar (1989) persistió en denominar interlecto. Como se trata de un dialecto social difundido en todas las regiones del país y, sobre todo, en los estratos donde es más necesaria la llamada educación bilingüe, la ventaja de esta variedad criolla es que puede facilitar el aprendizaje, por cuanto está anclada en el bioprograma innato que todos los humanos tenemos en nuestra mente-cerebro (Calvin y Bickerton, 2000). Posiblemente, de ese modo la denominada educación bilingüe intercultural cobre real sentido y la utopía del bilingüismo pueda volverse una realidad que permita alcanzar los encomiables *desiderata*

de la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos (Barcelona, 1996), cuyos pilares son (Carles Torner, 2002):

- Todas las lenguas son expresión de una identidad colectiva y de una manera distinta de percibir y de describir la realidad; por lo tanto, han de poder disfrutar de las condiciones necesarias para su desarrollo en todas las funciones.
- Cada lengua es una realidad constituida colectivamente y es en el seno de una comunidad donde se torna disponible para el uso individual, como instrumento de cohesión, identificación, comunicación y expresividad creadora.
- Todas las comunidades lingüísticas tienen el derecho de organizar y gestionar sus propios recursos a fin de asegurar el uso de su lengua en todas las funciones sociales.
- Todas las comunidades lingüísticas tienen el derecho a disponer de los medios necesarios para asegurar la transmisión y la proyección futuras de la lengua.
- Toda comunidad lingüística tiene derecho a codificar, estandarizar, preservar, desarrollar y promover su sistema lingüístico, sin interferencias inducidas o forzadas.
- Esta Declaración considera inadmisibles las discriminaciones contra las comunidades lingüísticas basadas en criterios como son el grado de soberanía política, su situación social, económica o en cualquier otro criterio, así como el nivel de codificación, actualización o modernización que han alcanzado sus lenguas.

## Referencias bibliográficas

- APPEL, R. y MUYSKEN, P. (1986). *Bilingüismo y contacto de lenguas*. Ariel, Barcelona.
- BALLÓN AGUIRRE, Enrique (1989). «La identidad linguocultural peruana: bilingüismo y diglosia» en Luis Enrique López, Inés Pozzi-Escot y Madeleine Zúñiga (editores) *Temas de lingüística aplicada*. CONCYTEC. GTZ, Lima; pp. 77-93.
- BERNÁRDEZ, Enrique (1999). *¿Qué son las lenguas?* Alianza, Madrid.
- BICKERTON, Derek (1983). «Creole Languages». *Scientific American*. 249, 1, pp. 116-122.
- CALVET, Louis-Jean (1974). *Linguistique et Colonialisme*. Payot, París.
- CALVIN, William y BICKERTON, Derek (2000). *Lingua ex Machina: Reconciling Darwin and Chomsky with the human brain*. MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- DE GRANDA, Germán (1980-81). «Actitudes sociolingüísticas en el Paraguay». *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*. 31, pp. 787-805.
- ESCOBAR, Alberto (1979). «El problema de la lengua y la identidad nacional» en César Arróspide de la Flor y otros *Perú: identidad nacional*. Centro para el Desarrollo y la Participación, Lima; pp. 169-189.
- ESCOBAR, Alberto (1989). «Observaciones sobre el interlecto» en Luis Enrique López, Inés Pozzi-Escot y Madeleine Zúñiga (editores), pp. 147-155.
- ESCOBAR, Anna María (2000). *Contacto social y lingüístico*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- FASOLD, Ralph (1984). *La sociolingüística de la sociedad*. Visor, Madrid, 1996.
- FERGUSON, Charles (1959). «Diglosia». En Paul Garvin y Yolanda Lastra (editores) *Antología de etnolingüística y sociolingüística*. UNAM, México, 1974; pp. 247-265.
- FERNÁNDEZ, Mauro (1995). «Los orígenes del término *diglosia*. Historia de una historia mal contada». *Historiographica Linguistica*, XXII, pp. 163-195
- FISHMAN, Joshua (1967). «Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism». *Journal of Social Issues*, 23, pp. 29-38.
- FISHMAN, Joshua (1972). *Sociología del lenguaje*. Cátedra, Madrid, 1979.
- HUDSON, R. A. (1981). *La sociolingüística*. Anagrama, Barcelona.

- HUDSON, Alan (1991). «Toward the Systematic Study of Diglossia». *Southwest Journal of Linguistics*, 10, pp. 1-22.
- LASTRA, Yolanda (1992). *Sociolingüística para hispanoamericanos*. El Colegio de México, México.
- LASTRA, Yolanda [compiladora] (2000). *Estudios de sociolingüística*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LÓPEZ, Luis Enrique (1990). «El bilingüismo de los unos y de los otros: diglosia y conflicto lingüístico en el Perú» en Enrique Ballón Aguirre y Rodolfo Cerrón-Palomino (editores) *Diglosia lingüística y educación en el Perú*. CONCYTEC/GTZ, Lima; pp. 91-128.
- LÓPEZ, Luis Enrique (1996). «Donde el zapato aprieta: tendencias y desafíos de la educación bilingüe en el Perú». *Revista Andina*, 14, 2, diciembre, pp. 295-384.
- MELIÀ, Bartomeu (1973). «Diglosia en el Paraguay o la comunicación desequilibrada». *Suplemento Antropológico*, 8, pp. 133-140.
- MORENO FERNÁNDEZ, Francisco (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Ariel, Barcelona.
- MUYSKEN, Pieter (1981). «A la mitad entre el quechua y el español» en Yolanda Lastra [compiladora] (2000: 239-271).
- NINYOLES, Rafael Lluís (1972). *Idioma y poder social*. Tecnos, Madrid.
- QUESADA CASTILLO, Félix (1982). «Uso de la lengua y lealtad étnica de los bilingües quechuas en la región de Cajamarca» en Rodolfo Cerrón-Palomino (compilador) *Aula Quechua*. Signo, Lima, pp. 125-138.
- SIGUÁN, Miguel (2001). *Bilingüismo y lenguas en contacto*. Alianza, Madrid.
- TORNER, Carles (2002). «Comunicación y protección. La Declaración Universal de Derechos Lingüísticos». Institut Català de Cooperació Iberoamericana *Bilingüismo en América y Cataluña*, Actas del I Foro de Bilingüismo, pp. 69-80. [Para acceder vía internet: [http://www.americat.net/docs/lilibres/biling/Biling\\_esp.pdf](http://www.americat.net/docs/lilibres/biling/Biling_esp.pdf)]
- VON GLEICH, Utta (1993). «Paraguay – país bilingüe modelo: ¿del mito a la realidad?». *Pueblos indígenas y educación*, 27-28, pp. 111-131.
- WEINREICH, Uriel (1952). *Lenguas en contacto*. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1974.
- ZAVALA, Viriginia (1999). «En torno al español andino». *Lexis*, XXIII, 1, pp. 25-85.

## LA MANIPULACIÓN DEL LENGUAJE: UN ANTIGUO PODER Y UN ARMA SIEMPRE INNOVADA

*Jaime Huanca Quispe*

### **Introducción**

El tema que hemos elegido hace inevitable enfocar con especial atención un grave problema que golpea al país, desde hace varios siglos. Es un asunto siempre postergado y escamoteado, pues denota el abuso político de todos los gobiernos. Se soslaya especialmente cada vez que “se pone el dedo en la llaga”, cuando finalmente se trata de alcanzar el diálogo justo y humano con el gobierno y sus autoridades pertinentes. Así, se recibe siempre la misma desatención, la evasiva o, en el mejor de los casos, las clásicas promesas demagógicas, que afectan negativamente todos los planes, proyectos y actividades dedicados especialmente al terreno de la educación e instrucción, a través de una adecuada política etnolingüística. Los derechos lingüísticos y culturales de las comunidades indígenas de todo el territorio se dejan de lado haciendo así más graves sus crónicos problemas sociales, económicos, culturales y políticos que, en su conjunto, ponen de relieve el gran peso de un antiguo factor de poder globalizado y siempre renovado que atrasa generacionalmente y vulnera sostenidamente el desarrollo de nuestro país y nuestras naciones indígenas.

Se trata, en efecto, del arma constituida por la interactiva relación mutua y estratégica entre el lenguaje y la imagen en la educación, la instrucción y la comunicación masiva en todas sus formas, que lamentablemente se utiliza tácticamente para ejercer un deshonesto y elusivo control psicosocial, generando la alienación social, cultural y mental, que incluye la deformación intencional y cínica del lenguaje y sus contenidos valiosos para la educación y la cultura indígena y de la población en general. Así se da paso a la continuidad innovada de antiguos planes del sombrío trasfondo de la política de control y poder internacional, comprometida muchas veces, en el exterminio de las comunidades y pueblos indígenas. La cultura ancestral con su originaria cosmovisión holística de la vida y, por consecuencia, de las lenguas madres y su profunda semántica. Toda esta actividad está generalmente en manos de cúpulas tradicionales, detrás de instituciones, agrupaciones y entidades bien encubiertas, que actúan bajo distintas apariencias, según el momento. En sus misiones estratégicas y tácticas, realizan actividades en el campo educativo e

instructivo religioso, social, político y de comunicaciones. Antiguo problema masificado y crónico que, a través del tiempo, ha devenido cada vez más fuerte, más refinado y enraizado dentro de las propias estructuras psicológicas de nuestra sociedad actual, la familia y el entorno, ejerciendo su labor maquiavélica, esquizoide, estereotipadora y fanatizadora.

### **1. Viejos planes maestros con nuevos bríos**

Para tener una visión más cabal de este antiguo y renovado poder, por lo menos, sepamos que sus viejas raíces datan desde los comienzos del coloniaje occidental en este continente, específicamente a través de México y Perú, en terreno sembrado y abonado principalmente por clérigos expertos en el manejo de influencia psicosocial, religiosa, educativa, política y de manera especial en la manipulación del lenguaje.

Maestros en tácticas maquiavélicas, escudados por el estandarte de “la espada y la cruz” y de la “extirpación de idolatrías” (extraños criterios para el contenido original de la religión), ejercieron con el apoyo y asociación política, especialmente con la llegada del virrey Toledo, un trabajo maestro, cuidadoso y experto en la deformación de las lenguas originarias (quechua, aimara, etc.). El virrey Toledo trajo la expresa prohibición de escribir crónicas y relatos sobre la vida, la historia y los conocimientos originarios y tradiciones de las naciones indígenas de este Continente, bajo penas muy severas para los civiles.

Ellos sabían de antemano que deformando, extirpando y sustituyendo los contenidos y formas de las expresiones genuinas del idioma originario, obtendrían resultados significativos para poder controlar y descabezar el desarrollo de la cultura de este continente y así poder avasallar, esclavizar y especialmente hacer dependientes de ellos a las generaciones venideras.

La mayor preocupación de los políticos y los clérigos invasores era subyugar pensamiento y modo de vida de la Cultura Madre de América, pues les eran especialmente peligrosos para la estructura y control occidental en los planos militar, social, cultural y económico que los europeos implantaban en el Nuevo Mundo. Y no estaban equivocados puesto que la cosmovisión y la visión holística de la Cultura Madre de este continente tenían ideas similares al pensamiento de sabios europeos como, por ejemplo, Giordano Bruno quien murió cruelmente en la hoguera, en nombre de la llamada fe cristiana.



El principal motivo de los invasores se origina al descubrir que los profundos valores y contenidos espirituales, holistas, trivalentes e integrales de la cosmovisión, la sabiduría y los conocimientos originarios de Abya Yala (antiguo nombre de lo que hoy llamamos “América”) en mucho hubieran debilitado y revolucionado las formas de pensar político y religioso europeo y con ello la consecuencia lógica de afectar el poder político, religioso y la economía. Pero era evidente que el dominio de “los socios de la espada y la cruz” lo controlaba todo, y el asesinato de los científicos y sabios europeos era lo más previsible, y así fue. Y si aun se hubiera dado una relación de intercambios entre los librepensadores europeos, como el citado Giordano Bruno, y los sabios de Abya Yala, de todas formas, el poder de “los socios de la espada y la cruz” era suficiente para aniquilarlos, antes de un avance significativo.

Lo cierto es que los clérigos expertos se percataron del peligro de la cultura ancestral, después de un episodio muy especial en México: Hernán Cortez convocó a unos sabios indígenas y les pregunto quién era el Dios creador de la vida para ellos, qué forma tenía y otras interrogantes más; al escuchar sus abstractas respuestas y darse cuenta de su profundidad y consistencia, causó el temor y la sorpresa de los clérigos y los políticos maquiavélicos, entendiendo el grave peligro que significaba para ellos la posibilidad de que la monarquía occidental alternara en pie de igualdad con los pueblos de Abya Yala en vez de someterlos. Por tal motivo, los socios llegaron a decidir que lo mejor era el exterminio genocida de los pueblos de la antigua América y de manera especial el exterminio de los valores holísticos y la cosmovisión de éstos.

En el aspecto alegórico y semiótico, es curioso ver cómo, aún hoy en día, en algunas tallas religiosas, en México, se pueden encontrar expresiones que recuerdan aquel episodio que protagonizaron Hernán Cortez y los sabios aztecas, en figuras indígenas que miran hacia arriba con la boca abierta entre querubines, nubes, etc. Esto significa, entre otras cosas, que para ellos el Dios absoluto de la creación es algo muy abstracto, pero a su vez tan sagrado para los indios, que ellos no se atrevían a ponerle nombre específico alguno, ni forma específica alguna. De ese modo, Dios se concibe como una realidad axiomática que, todos los nombres, todos las formas del universo ya son de Él y son su manifestación externa, que el pensamiento indígena expresa en múltiples formas simbólicas, y que, en la semántica sagrada y sus expresiones etnolingüísticas, específicamente en su lógica trivalente (contraria al dualismo unilateral del pensamiento occidental de tendencia segmentaria, fraccionaria y segregacionista) revela que para el pensamiento originario de la cultura madre

no existen, en realidad, los opuestos antagónicos sino los opuestos complementarios en razón de un centro de equilibrio diferencial en distintos niveles y categorías en todo el universo. Así, en el mundo humano, el hombre tenía suficiente razón para respetar y sentirse un eslabón más con toda la naturaleza y el universo, y por eso todos los calendarios de las culturas madre se basan en los ritmos cíclicos del cosmos para todas sus actividades.

La cultura americana mostraba, en consecuencia, un pensamiento profundamente holístico, integral, trivalente, vital y profundamente universal y respetuoso de todas las formas de vida ceñidas a los principios de la cosmovisión. Al ser sometido en profundidad a un detenido análisis comparativo, reflexivo e imparcial con el pensamiento dominante y generalizado de la civilización occidental (que hasta hoy predomina, aunque ya debilitado y más vulnerable), permanece firme en sus axiomas, en sus principios y manifestaciones de la naturaleza y el cosmos. Por lo que es muy natural que, ante el deterioro evidente y la decadencia del pensamiento occidental (lineal, fraccionario, dualista, unilateral, artificiosamente formulista, antinatural y mecanicista) se revalore hoy en día la estructura de la cosmovisión indígena y sus contenidos constituyan un nuevo paradigma para enfrentar los retos del nuevo siglo.

Actualmente, hay excelentes investigadores peruanos en este terreno, pero, paradójicamente, son los europeos los que mayormente llevan adelante estas investigaciones y sobre todo su difusión en distintos idiomas. He aquí, pues, la enorme importancia de desarrollar la etnolingüística en su profundidad y contenido ancestral y originario.

Sin embargo, es preciso recalcar que existe una masificada desorientación y desconocimiento de todo lo antedicho, debido a las penosas consecuencias de los antecedentes históricos ya expuestos aquí y su continuidad actual en las nuevas estrategias y tácticas de ese poder encubierto. Por ejemplo, la creación de términos lingüísticamente mediatizados como *pagapu*, por “pago a la Tierra”, que originariamente no es un término indio como *t'inka* o *ch'alla*, que nada tienen que ver con pago a la tierra, ya que en la cultura madre de Abya Yala nunca existió la noción de “pagar” a la Tierra, o sea el sentido mercantil de trato con la naturaleza y su espiritualidad, sino más bien el sentido de brindis, presentes de honor y actos de reciprocidad con EL PACHA INTERIOR y EL PACHA EXTERIOR de la naturaleza y el cosmos. El término *pagapu* o “pago a la Pacha Mama” fue naturalmente, como muchos más, una creación de los

sacerdotes lingüistas para generar un proceso de deformación de los originarios conceptos y tradiciones indígenas de reciprocidad con la naturaleza y el cosmos y de respeto con la espiritualidad inherente de la vida en todas sus formas internas y externas; con esa palabra de raíz española se cambió la visión originaria por el manipulado concepto occidental de pago interesado, para poder tener la facilidad de calificar de paganismo a los indios y de aplicarles impunemente las acciones criminales de los llamados “extirpadores de idolatrías”. Así muchos conceptos deformados fueron introducidos en la niñez y la juventud indígena, generación tras generación, a través del dominio total que los clérigos tuvieron en la “educación”, instrucción, religiosidad, familia y política.

Estas mismas tácticas continúan hoy en día, pero de manera más disimulada, aprovechando la desconexión y vacíos que se ha generado a través del tiempo entre la juventud y los abuelos sabios y sus instrumentos genuinos en terreno propiciado desde hace varios siglos.

Todo esto, coincidentemente, es complementado con avances en las estrategias consumistas y económicas de depredación ecológica y cultural, bajo la presión y el abuso al interior de las comunidades y pueblos indígenas.

## **2. Una gran necesidad**

En este tiempo, hay que incidir en una gran necesidad entre lingüistas, educadores, sociólogos, antropólogos, comunicadores de cultura, autoridades, etc., que es la de un sinceramiento honrado, más allá de lo superficial y trivial, porque para empezar una nueva etapa de esfuerzos que valgan la pena en pro de las soluciones que buscamos, esa es la primera exigencia que demanda la naturaleza de las cosas. De lo contrario, la extendida secuela de alienación psicosocial que domina al grueso de nuestra población, en todos los niveles y ámbitos del país, seguirá teniendo injerencia, influencia y poder sobre nuestros planes en favor de la educación, la etnolingüística, la cultura y todo aquello que signifique calidad de vida poblacional y familiar.

Por tal razón, hace falta que lleguemos a un significativo nivel de entendimiento, sereno y receptivo; saber comunicarnos a partir de una calidad honrada y humana entre nosotros y con los pueblos indígenas, aun frente a las injustas diferencias producidas por la torpeza egoísta que produce el estado enajenado de temor subconsciente y poder egoísta que gobierna las mentes de quienes manejan el sistema actual del llamado mundo globalizado.

Atravesamos hoy un período acelerado de desajustes y difusión dispareja de las nuevas tecnologías, estilos y desafíos de la comunicación y la relación humana, junto con las nuevas exigencias y los trastocamientos y desastres del sistema imperante. Hay más medios de comunicación, más avanzados tecnológicamente y, sin embargo, las relaciones a nivel de entendimiento y comprensión humana están en un estado muy crítico en la actualidad. Poco a poco, este caos de la relación humana va tomando la forma de fuertes conflictos internacionales, en los cuales, la peor parte les tocaba a las poblaciones más deprimidas, y de manera especial a los pueblos indígenas en su integridad. Sin embargo, es interesante conocer que aquella confianza y autosuficiencia de quienes manejan el poder "globalizado" se va emplazando y entrapando; y a veces de manera angustiada, tienen que recurrir a precarias soluciones, que a la larga no llegan a resolver sus deterioros del poder y control internacional. Quienes conocemos esta problemática, sabemos que existen funcionarios del sistema internacional que están cada vez más seguros de los colapsos más fuertes a nivel globalizado que amenazan a los pueblos indígenas del mundo y al resto de la sociedad actual. Saben que los peligros más graves bien pueden suceder en un plazo mínimo dentro de esta primera década del siglo XXI. Algunos han hecho varias veces tímidas advertencias y recomendaciones, y una que otra vez, en tono más serio, los organismos internacionales más conocidos, pero todo ello generalmente cae en saco roto.

Todo el trasfondo del panorama mundial indica que algo terrible puede suceder a nivel globalizado en los próximos años, ya que el deterioro mundial y su cáncer psicosocial tienen ciertos niveles de enquistamiento en la mentalidad misma de las poblaciones.

*En este crítico estado de cosas los educadores, los comunicadores y los políticos juegan un rol clave para preparar a la familia, la sociedad y el medio ambiente integrados desde un nivel humanístico, comunicativo, holístico y de criterios más amplios que los del siglo que ya hemos terminado.*

Insistimos en que tomando en primer lugar la actitud de sinceramiento, diálogo humanizado, entendimiento amplio y de respeto ético y mutuo, con serenidad receptiva al diálogo, en vez de inducir y ser medios de intereses destructivos y depredadores de lo que va quedando de nuestra riqueza ancestral y originaria, podemos comenzar a concertar y hacer efectivos planes y programas más adecuados y justos. Indudablemente que la acción de los lingüistas tiene un papel importantísimo para canalizar la mejor información de

la etnolingüística de los pueblos con un retorno adecuado a sus necesidades, conforme se desarrollen las actividades más apropiadas, de las cuales una de las más importantes es recuperar los verdaderos contenidos de las lenguas indígenas, tanto en su amplitud como en su profundidad integradora de cosmovisión holística, trivalente, integral y universal, útil para los tiempos venideros, puesto que la sabiduría ancestral de nuestro pasado indígena tiene una sorprendente relación con el futuro que nos espera. Por otro lado, está el compromiso puntual de combatir y denunciar todas las acciones que vayan en contra del legítimo desarrollo sano y constructivo de nuestra cultura y calidad de vida, especialmente en lo que atañe al manejo de la educación y la comunicación de la familia, la sociedad y el entorno. Se trata de proteger de manera especial a nuestros pueblos indígenas, evitando toda manipulación y deformación que tienda a controlar psicosocialmente a los jóvenes y niños, separarlos y alienarlos de su bagaje cultural y evitar la deformación de su lenguaje originario. Proteger y hacer asequible la relación humana y etnolingüística con los sabios abuelos de los pueblos y comunidades, para profundizar, enriquecer y dar un uso apropiado de sus conocimientos e instrumentos propios a la educación, la cultura, etc.

No olvidemos, pues, que sin acciones estratégicas para detectar, enfrentar y denunciar todas las formas de permanencia, tácticas y avances de la manipulación y deformación del lenguaje y la comunicación, no podremos avanzar en nuestros propósitos. Para esto, el lingüista, el filólogo, el psicólogo, el educador, el comunicador, el sociólogo y el antropólogo juegan un rol clave e importante, sobre todo si trabajan coordinadamente con criterios integradores de tipo holístico y cibernético, tratando de equiparar y superar en todo lo posible las capacidades de logística, infiltración y manipulación que tienen las entidades, grupos y personas que ejercen su labor psicosocial alienante, y sin perder de vista que la actividad principal debe enfocarse en los ámbitos y materia de la educación, los medios de comunicación masiva y la integración de la célula familiar, ya que en estos campos, se gesta mayormente la alienación manipuladora y porque son interactivos y guardan correspondencias por naturaleza y por extensión.

Si tan sólo lográsemos establecer en el terreno de la educación una política etnolingüística, intercultural y bilingüe, reforzando y haciendo respetar todos los derechos de las comunidades y pueblos indígenas, aprovechando útilmente sus valores y sus riquezas, en vez de imponerles u obligarles etiquetándolos con moldes o patrones de conducta psicosocial que deterioran más nuestra decadente sociedad entonces, podríamos lograr algo mas significativo,

especialmente si formulamos leyes políticas justas, acordes con los requerimientos y firmes en su estructura.

Por otra parte, por experiencia, sabemos que no pocos profesionales, en nuestro país, desconocen en profundidad nuestra problemática cultural, intercultural y etnolingüística en paridad con el problema psicosocial generacional, específicamente en el contexto de nuestra herencia ancestral. Como ya nos es familiar, las poses de escepticismo, ironía y vanidad de todos aquellos que desconocen esta problemática de tentáculos internacionales, no nos afectan mucho, ante las posibilidades de oportunidad que nos presenta una mentalidad más amplia y abierta en profesionales y personas que están acordes con los nuevos paradigmas de nuevo siglo, en sus facetas más favorables para nuestros fines.

### **3. El futuro cercano**

Sabemos que, de aquí en adelante, vienen tiempos de un megaproceso de definición y clarificación, que se va acentuando paulatinamente en todos los ámbitos de la civilización. Casi paradójicamente contribuye a ello la propia globalización y, a la corta o a la larga, en la práctica nuestras propuestas se cristalizarán, debido a que el viejo sistema se debilita progresivamente, obligado a consumirse a sí mismo, por los efectos finales de su propia degeneración. En consecuencia, el natural megaproceso mundial en definiciones y clarificaciones pragmáticas -cruciales y vitales para la civilización presionada por la fuerza expansiva, dispar y desordenada de la explosión, científica, tecnológica y demográfica, en choque con los grandes vacíos psicosociales en estado desorientación ética- va favoreciendo, por reacción positiva y constructiva, a sectores de una mentalidad joven más sensible y receptiva al retorno cíclico del saber integral-holístico-deductivo y naturalmente más razonable y ajustado a la sensibilidad humanística y ética, más allá del artificio dualista, maniqueísta y formulista, que estimula la doble moral, que caracteriza al control psicosocial.

Nosotros coincidimos, sin duda, con todos los buenos efectos de este retorno cíclico, que poco a poco va en apoyo de nuestras propuestas para una educación bilingüe, intercultural y de rescate de valores originarios para liberar a las nuevas generaciones del monstruo de la alienación psicosocial.

Precisemos ahora los temas sobre los cuales construiremos nuestras propuestas:

1. Investigación y estudio comparado de valores y principios del pensamiento indígena que rigen y estructuran la etnolingüística frente a las ideas que, desde el coloniaje en América, han modelado el pensamiento occidental y sus epígonos.
2. Tácticas empleadas desde el coloniaje para deformar los contenidos etnolingüísticos y sus resultados históricos y las tácticas actuales.
3. Estudio y proyección específica del idioma aimara en aplicación a la tecnología moderna (preparación computarizada, etc.), por sus valores trivalentes de amplitud universal, como de las otras lenguas madre de la cultura andina-amazónica.
4. Estudio e investigación de los paralelos, similitudes y coincidencias significativas entre las lenguas ancestrales de varias culturas madres, incluyendo la nuestra.
5. Obstáculos más frecuentes y significativos que tienen el común de los lingüistas y filósofos en la práctica de la profesión, especialmente en el campo de la investigación y la difusión profesional en nuestro país.
6. Las tecnologías modernas y los nuevos instrumentos para el trabajo lingüístico y filosófico.
7. Reforzar y promover la difusión y la buena calidad, coherencia e integridad cultural en todos los ámbitos de la sociedad, para contrarrestar la dispersión, las confusiones, las inconsistencias y trivialidades, que atentan contra la cultura intelectual, holística y humanística por ser este campo uno de los más descuidados, deprimidos y más necesarios para la evolución de nuestra sociedad (tanto como la educación, instrucción y la comunicación masiva).
8. Ampliar y difundir la cultura de ética en sus principios y valores naturales y universales y humanísticos, ya que constituye un conocimiento necesario para la coexistencia pacífica, comunicación humanística e intercambios constructivos entre las distintas naciones y pueblos, por encima de las diferentes reglas o normas que sectarizan y apartan. Y porque sabemos, que el individuo, adquiriendo mayor amplitud y madurez de criterio, potenciará su desarrollo y se comunicará mucho mejor. Además está contribuyendo a que podamos atenuar los colapsos y enfrentamientos del futuro cercano.

9. Estudio e investigación de propuestas adecuadas y específicas para contrarrestar la manipulación y la alienación psicosocial a través de los medios de comunicación masiva (lenguaje e imagen en la televisión, radio, internet y la prensa gráfica), ya que estos tienen la mayor fuerza de impacto psicosocial inmediato en los niños, jóvenes y adultos; poseen capacidad de llegada y propagación a todos los sectores de la población con influencias especiales en los ámbitos formativos del individuo.

Es evidente que, mediante el lenguaje y la imagen, estos medios masivos están alcanzando a la población indígena de todas las regiones y se arraiga en el campo de la educación instructiva. Aquí los etnolingüistas tienen un campo de estudio, investigación y proyecciones muy especiales, junto al psicólogo, el antropólogo, el sociólogo y el educador.

10. Uno de los campos más importantes para investigar y promover es -como ya lo hicimos notar- la educación instructiva. Aquí, el uso del lenguaje y la imagen en las actividades teóricas y prácticas garantizará el ejercicio constante del pensamiento e intelecto reflexivo, deductivo, trivalente e integral, en vez de inducir en los educandos y participantes moldes y estereotipos formulistas que inducen al retraso evolutivo y la dependencia subcultural con sus secuelas en todos los campos y ámbitos de la sociedad. El propósito es el desarrollo de una capacidad de pensar más sana, lúcida y consciente, pues esto contribuye a que el individuo evolucione mejor y sea menos susceptible a los efectos nocivos de las acciones de la manipulación y control psicosocial.
11. Por último, proponemos una investigación y desarrollo de planes estratégicos constantes para el tema de la dependencia que tiene nuestro país, en razón de la enorme actividad formadora de la dependencia psicosocial alienante que viene del exterior, coincidiendo en la comunicación, la publicación y el consumismo. Este campo merece una investigación y aplicación también muy especial por parte de los profesionales ya citados en el marco de nuestra propuesta.



## Referencias bibliográficas

- WEIL Pierre. 1993. *Holística: Una nueva visión y abordaje de lo real*. San Pablo, Santa Fé de Bogotá. D.C. Colombia.
- VAN DIJK, T. A. 1999. *Ideología*. Editorial Gedisa S.A. Barcelona.
- KYMLICKA, Will. 1996. *Ciudadanía Multicultural*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. Barcelona.
- GONZALES, N. Gorki. 2000. *Pluralidad Cultural, Conflicto armado y derecho en el Perú. (1880.1993)*. PUCP. Lima.



## LAS ESTRUCTURAS APOSITIVAS EN EL ESPAÑOL

*Jorge Esquivel Villafana*

### 1. Introducción

El estudio de las estructuras complementarias del nombre, especificativas y explicativas (o apositivas), en la lengua española tiene una fuerte tradición histórica. Desde la gramática tradicional, con sus sugerentes descripciones acerca de los denominados complementos del nombre, se continuó con los aportes puntuales de la gramática estructural que las analizaron como proposiciones adjetivas o de relativo. La gramática generativa, con el establecimiento de la estructura profunda, redondeó la información precedente de tales cláusulas, determinó la configuración categorial de cada una de ellas así como señaló las implicancias semánticas que de ellas se derivaron, propuesta que, de algún modo, resultó insatisfactoria en términos sintácticos por cuanto sobrepasó, en su intento, el nivel de dependencia del nódulo nominal del cual forman parte.

En la teoría de Principios y Parámetros (P y P), versión moderna de la gramática generativa, se percibe, sin embargo, la sensación de que se está tropezando nuevamente con la dificultad de caracterizar, en términos relacionales, el tratamiento sintáctico de los complementos especificativo y explicativo dentro de la estructura sintagmática de la frase nominal. Las vacilaciones que muestran Mugica y Solana (1989) para definir el nódulo de dependencia de la cláusula relativa especificativa en la proyección sintáctica del núcleo nominal señalan el camino tentativo en que se halla dicha propuesta que, por lo demás –como lo veremos más adelante– resulta cuestionable e incongruente si tratamos de considerar en ella la representación de las estructuras relativas apositivas.

### 2. Objetivo

El presente trabajo nace con el propósito de contribuir a la comprensión y clarificación de este aspecto de la sintaxis referido al tratamiento de las construcciones relativas en la teoría de P y P. Parte de la propuesta ofrecida por las mencionadas autoras, Nora Mugica y Zulema Solana (1989), acerca de la configuración categorial de la cláusula relativa especificativa en la frase nominal española para, después de un concienzudo análisis dentro de los parámetros de la misma teoría, mostrar que es fallida. Acorde con el diseño ofrecido para las estructuras explicativas o apositivas por Hernanz y Brucart (1987), en el

cual apoyaremos y sustentaremos nuestro análisis, ofreceremos una diferente configuración categorial para las FF NN españolas con estructuras relativas especificativas.

### 3. Las cláusulas relativas en el español

De acuerdo con la teoría de Principios y Parámetros, la estructura sintagmática de la oración española (INFLEX  $\rightarrow$  FN + Flex + FV) comprende la presencia de tres componentes: La FN, Flex y FV. La frase nominal y la frase verbal son consideradas categorías centrales, puesto que constituyen los elementos argumentos y predicados, claves para la estructuración semántica de la oración. FLEX, postulado como el núcleo de la oración, es una categoría funcional cuya estructura conlleva los rasgos de  $\pm T$ (tiempo) y  $\pm Conc$ (ordancia). El complemento de Flex es la FV y el especificador es la FN que, en términos funcionales, se constituyen en el predicado y sujeto de la oración respectivamente.

La estructura de la FN gira en torno de la unidad léxica *nombre*, elemento nuclear, obligatorio de la frase, de cuyas características semánticas depende la presencia de los modificadores, elementos opcionales, denominados especificador y complemento:

Los especificadores.- Son las unidades encargadas de situar espaciotemporalmente al nombre o de delimitarlo cuantitativamente. Estos constituyen categorialmente el Det(erminante) cuyo nudo lo ubica como el modificador más externo de la proyección máxima. En esta categoría están comprendidos los artículos, los posesivos, los demostrativos y los cuantificadores.

Los complementos.- Son unidades estructurales encargadas de restringir la extensión conceptual del nombre precisándolo, puntualizándolo en su significado con la adición de nuevos contenidos léxicos; conjuntamente con el nombre, al cual modifican directamente, penden de  $\bar{N}$  (N prima, la primera proyección del núcleo nominal). Actúan como complementos del nombre: la F. Adjetiva, la F. Preposicional, la cláusula relativa y las construcciones de participio, las cuales aparecen subrayadas en (1).

(1) a. El perro bravo está en el parque.

b. La casa de madera es frágil.

c. La silla que traje está limpia.

d. Los libros donados a la biblioteca de la Facultad de Letras por el embajador de España eran costosos.

Al lado de estas estructuras complementarias, podemos encontrar también otras que constituyen parte de las construcciones nominales, pero difieren básicamente de aquéllas en que aportan con una descripción incidental modificadora de toda la frase nominal antes que al nombre exclusivamente. Éstas comprenden las mismas estructuras más la inclusión de la frase nominal. Estamos dejando de lado, por razones que no competen al tema precisamente, el caso de las cláusulas completivas, modificadoras oracionales del núcleo nominal.

(2) a. Ella, nerviosísima, descendía por las escaleras.

b. Esa joven, la hermana de mi padre, llegó temprano.

c. María, de lentes oscuros, observaba la escena.

d. Los alumnos, que saben inglés, hicieron la tarea.

Tales complementos, subrayados, forman parte de las FF NN que funcionan como sujeto de oración. Sin embargo, el análisis detallado de las FF NN en cuestión nos indica que éstas difieren de aquéllas en que no restringen el significado del núcleo nominal, sino aportan una información adicional que al par que modifican la estructura nominal afectan semánticamente el contenido de la oración.

Veamos, por ejemplo, las siguientes oraciones:

(3) a.\* Ella nerviosísima descendía por las escaleras.

b.\* Esa joven la hermana de mi padre llegó temprano

c.\* María de lentes oscuros observaba la escena.

d. Los alumnos que saben inglés hicieron la tarea.

El carácter no especificativo de los complementos de (3) se pone de manifiesto en la evidente agramaticalidad de (3 a, b, c); sin embargo, se puede apreciar que la oración (3d) puede ser considerada gramatical a expensas de perder su carácter explicativo, incidental. Así, por ejemplo, en:

(4) a. Los alumnos que saben inglés hicieron la tarea.

b. Los alumnos, que saben inglés, hicieron la tarea.

se establece que entre ambas oraciones hay una notoria diferencia semántica. En (4a) se interpreta que la cláusula relativa especificativa sugiere un significado que restringe la afirmación del subconjunto designado; esto es, el significado de ésta está referido a un subconjunto del conjunto de elementos señalado por el núcleo; se asume en ella que sólo una fracción de alumnos, los “que saben inglés”, hicieron la tarea.

En (4b), en cambio, la cláusula relativa apositiva afirma algo acerca del conjunto en su totalidad. No modifica el nombre en el sentido de restringirlo en su significado, sino afirma algo con relación al conjunto total, del cual predica algo. La cláusula complementaria, “que saben inglés”, vista globalmente, antes que una discriminación fraccional establece una afirmación que engloba al conjunto de alumnos en su totalidad, de modo que se puede apreciar en la mencionada oración dos predicaciones acerca de un mismo referente: “todos los alumnos saben inglés” y “todos los alumnos hicieron la tarea”. De ahí la propuesta chomskiana, en la teoría estándar, de configurarla esquemáticamente en la estructura profunda como el caso de una oración compuesta coordinada conjuntiva copulativa.

La consideración de las diferencias entre las cláusulas relativas especificativas y apositivas encuentra fuerte fundamento en los diferentes comportamientos que suelen adoptar ambas ante un mismo hecho sintáctico. Así, por ejemplo, vemos que la transformación consistente en la elisión del núcleo nominal sólo procede con cláusulas relativas especificativas:

(5) a. Los que estudiaron inglés hicieron la tarea.

b.\* Los, que estudiaron inglés, hicieron la tarea.

La agramaticalidad de (5b) puede explicarse por el hecho de que las cláusulas explicativas no modifican el núcleo nominal, no expresan restricción alguna sobre él precisamente, por lo que no aceptan su elisión.

#### 4. La propuesta

A la luz de lo descrito, y detallado el diferente comportamiento de las relativas en relación con el nombre de la FN matriz, importa plantearse la siguiente interrogante: ¿cuál es la caracterización categorial que la gramática de P y P le otorga a los complementos especificativos y apositivos del nombre, más específicamente a las relativas?

Una primera aproximación, aunque incompleta, pues sólo se refiere a las cláusulas relativas especificativas, es la que nos ofrece, por ejemplo, Nora Mugica y Zulema Solana (1989).

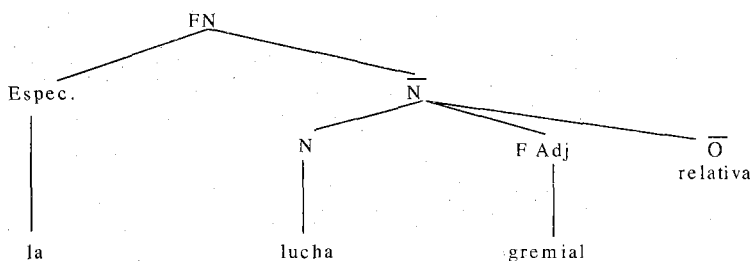
En el numeral 4.6 del mencionado texto, destinado al análisis de las oraciones relativas presentan la oración (61) aquí reescrita como (6):

(6) a. La lucha gremial que los docentes mantenían tenía objetivos claros.

La analizan como el caso de una oración cuya FN-sujeto matriz “la lucha gremial” contiene una cláusula relativa “que los docentes mantenían”. Asumen, seguidamente, que ambas cláusulas –subordinada y matriz– se relacionan categorialmente del modo siguiente (1989:100):

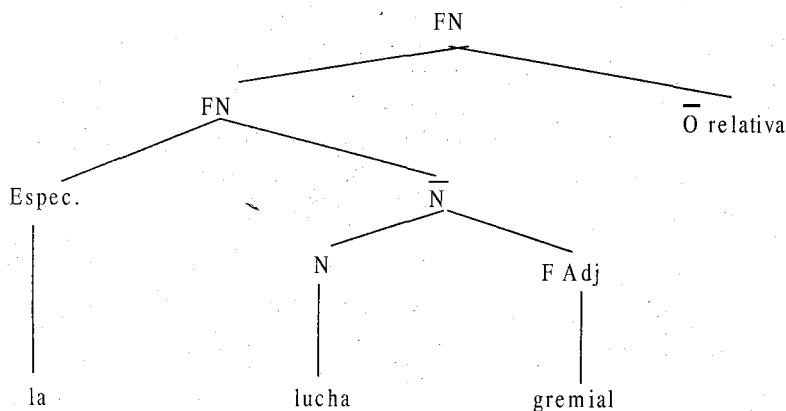
“la determinación del antecedente de la relativa, es decir, el constituyente con el que están coindexados ( ) “que” y la huella, van a dar elementos para decidirse por el lugar que la  $\bar{O}$  relativa ocupa en la FN en cuestión; el antecedente (en 61) es evidentemente “la lucha gremial”; luego no sería posible una organización como la siguiente, en la que el (que... h) busca su antecedente en constituyentes diferentes (el subrayado es nuestro)

(7)



sino una en que la relativa se refiera como un todo a la FN, probablemente de la forma (6c)<sup>1</sup>. (Aquí reescrita como (8)).

(8)



Añaden luego que (1989:101)

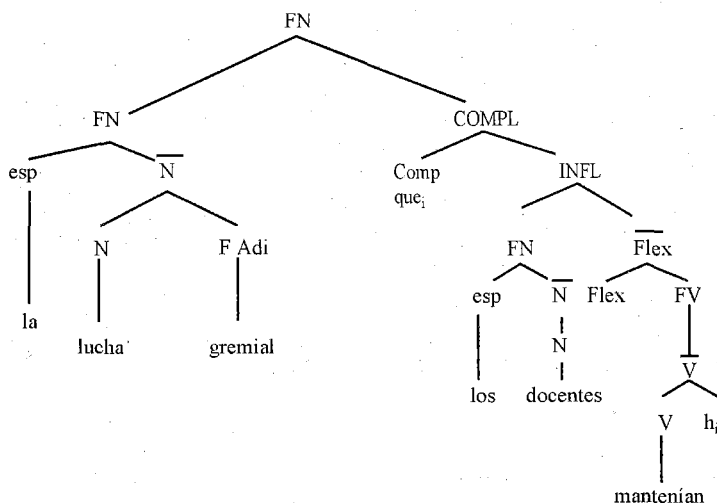
“(...) entre la FN y la relativa se establece una relación de comando –c: ninguna está contenida en la otra y ambas están bajo la misma proyección máxima, la FN que las contiene”. Categoricalmente establecen que “esta relación en la derivación, la de comando –c es una relación básica, condición para que se den otras relaciones estructurales como rección y semánticas como ligamiento (o correferencia), también parece necesario para relaciones de predicación”.

1 Mugica Nora y Zulema Solana Op. cit. p.100 (Por comodidad en la exposición, hemos optado por reemplazar con FN o INFLEX las variables N y O, respectivamente, empleadas por Mugica y Solana para referirse a las proyecciones máximas de nombre y oración.)



Por lo que proponen la siguiente representación

(9)



Y afirman que en ella,

“(…) “que” y h aparecen coindexadas en FL (todo operador debe ligar una variable y toda variable debe estar ligada a un operador); se dan las condiciones: que c comanda a la h que está regida por V (“mantenían”); se ha considerado que la relativa es una oración abierta predicado de su cabeza o núcleo (el SN antecedente) y una regla de predicación en el ámbito de FL, nivel donde se plantean relaciones de discurso, coindexa con la relativa :

(10) la lucha gremial      que, los docentes mantenían h,

sujeto externo

Predicado

Si se considera que debe haber comando –c entre sujeto externo y predicado, la relación categorial planteada en (66) –aquí reescrita como (10)– cumpliría con los requerimientos”.

## 5. Discusión

Lamentablemente, el análisis de la relativa se limita sólo al de la relativa especificativa, aunque, creemos, hubiera resultado interesante conocer el tratamiento categorial que le darían a las cláusulas relativas explicativas o apositivas para redondear la presentación temática.

Sin embargo, aun cuando resulte irreverente partir de la descripción planteada líneas arriba por Mugica y Solana para postular un tratamiento diferente al caso de las cláusulas relativas especificativas, lo asumiremos con la finalidad de caracterizarla con mayor adecuación y rigurosidad e, incluso, dar cuenta de las cláusulas relativas apositivas o explicativas.

Intentaremos definir nuestra propuesta reconociendo como correcta la hipótesis inicial presentada por Mugica y Solana y desechada, al mismo tiempo, por sus propias autoras por considerar que la cláusula relativa especificativa no puede ser constituyente de N prima (N).

Por nuestra parte, echando mano de los mismos principios teóricos trataremos de fundamentar la validez de tal propuesta, lo cual nos permitirá definir también la relación que se le reserva a la cláusula relativa explicativa en la estructuración de la frase nominal.

Nos apoyaremos, en principio, en la afirmación de que los complementos explicativos no restringen la significación del nombre, no lo modifican directamente, como quedó demostrado en (3) y (4) oportunamente.

Básicamente quedó comprobado en (5) que, en todo caso, la elisión del nombre sólo es posible ante la presencia de complementos especificativos. Por esta razón, las oraciones (5) aquí reescritas como (11), a las que se les ha añadido un complemento especificativo, son consideradas gramaticales a pesar de haber sufrido la transformación de la elisión del nombre:

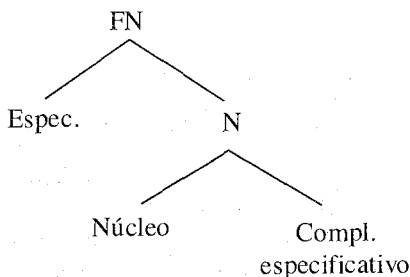
- (11) a. Los del cuarto ciclo que estudiaron inglés hicieron la tarea.  
 b. Los del cuarto ciclo, que saben inglés, hicieron la tarea.

La gramaticalidad de (11 b), precisamente, es posible porque en esta oración el núcleo de la FN tiene un complemento especificativo, 'del cuarto ciclo', lo que hace permisible la elisión del nombre; la intervención del complemento explicativo es de orden secundario.

## 6. Conclusión

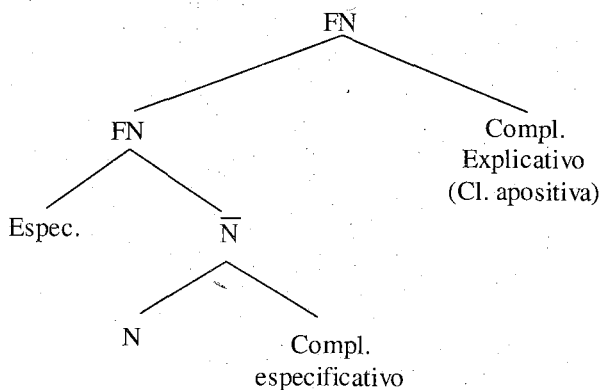
Ahora bien, en tanto es doctrinario en la gramática de P y P que las propiedades de los ítemes lexicales determinan las formas sintácticas, consideramos que en la proyección de los nombres comunes los complementos especificativos –incluidas las cláusulas relativas especificativas, que son elementos que les imponen restricción semántica– dependen del nódulo N (N prima), que es el nivel de dependencia estructural que le impone la teoría, a despecho de la propuesta de Mugica y Solana que le señala un nivel de dependencia jerárquico mayor.

(12)



El diferente comportamiento de las cláusulas relativas explicativas con respecto al nombre, debiera tener su correspondiente manifestación en un diferente nivel de dependencia estructural. En tanto éstas no limitan la significación del nombre directamente, dependen de la proyección máxima del nombre: el sintagma. Cumplirían, cabalmente, la función de complementos de la FN, papel equivalente al de adjunto de la FV; esto es, los complementos explicativos serían una especie de adjuntos de la FN.

(13)



La adecuación de esta alternativa encuentra sustento incluso en términos de la teoría de comando categorial (o comando -c); así, el nombre comanda -c a su complemento (especificativo), pero no comanda -c al complemento explicativo, cuyo nódulo de dependencia está ubicado en un nivel mayor.

Creemos que esta propuesta traduce con mayor adecuación la intuición lingüística del hablante.

## Referencias bibliográficas

- BORDELOIS, I., CONTRERAS, H. and ZAGONA, Karen. 1986. *Generative studies in spanish syntax*. Foris Publications, Dordrecht/Riverton-USA.
- FERNÁNDEZ LAGUNILLA, M. y ANULLA REBOLLO, A. 1995. *Sintaxis y cognición*. Editorial Síntesis, Madrid.
- HERNANZ, Ma Luisa y BRUCART, José Ma. 1987. *La sintaxis*. Editorial Crítica, S.A., Barcelona.
- LORENZO GONZALES, Guillermo. 2001. *Comprender a Chomsky*. A. Machado Libros, S.A. Madrid.
- MUGICA, Nora y SOLANA, Zulema. 1989. *La gramática modular*. Librería Hachette, S.A., Buenos Aires.
- RIEMSDIJT, Henk Van y WILLIAMS, Edwin. 1986. *Introducción a la teoría gramatical*. Edición Cátedra, Madrid.



## QUECHUISMOS EN EL ESPAÑOL HABLADO EN LIMA

*Rómulo Quintanilla Anglas*

### Resumen

El quechua es una lengua estructuralmente distinta y, aparentemente, no comparte propiedades tipológicas con la lengua española<sup>1</sup>. En el presente artículo se ofrecen observaciones sobre algunos procesos lingüísticos que se han venido dando como consecuencia de la larga convivencia de estos sistemas. Específicamente se trata de casos de influencia quechua en el repertorio léxico del español. En algunos casos tal influencia es evidente estructural y semánticamente; en otros, se requiere de alguna atención especial y aun de cierto análisis para llegar a la conclusión de la existencia de dicha relación. Aun cuando se puede decir intuitivamente que la influencia es mayor en la dirección español → quechua<sup>2</sup>, esta última no ha sido receptora totalmente pasiva de la influencia española, pues, existen ejemplos que muestran el activo rol del sistema quechua influyendo sobre el sistema español.

La influencia quechua sobre la lengua española se da en aspectos como el fonético, sintáctico, semántico y, mucho más evidente, en el repertorio léxico. Dicho proceso se inició muy temprano, quizá, desde el primer momento en que se produjo el contacto entre hablantes de ambas lenguas.

En el presente artículo se da por descontado la existencia y reconocimiento oficial de los llamados préstamos quechuas al repertorio léxico del español. Se trata de una considerable cantidad de palabras<sup>3</sup> reconocidas hoy por la Academia Española. Nuestro interés central está dirigido a las "palabras" que no figuran en el Diccionario o que, habiendo sido consignados en él, no están

---

<sup>1</sup> Se considera propiedades tipológicas las llamadas formales y las de comportamiento y control que, en alguna medida, se da en toda lengua.

<sup>2</sup> Pronunciaciones y palabras españolas han sido asimiladas por la gran variedad de lenguas amerindias.

<sup>3</sup> En este trabajo se toma el término "palabra" como una unidad independiente con significado léxico, en la que su estructura interna puede variar de acuerdo a adiciones gramaticales que se hacen a la raíz o al tema.

claramente glosadas, sin embargo, matizan el discurso hispano cotidiano. Nos referimos a términos que los usuarios toman como nativos de la lengua española, cuando en realidad se trata de elementos léxicos de origen quechua “camuflados” en estructuras propias del español.

Los términos de origen quechua no reconocidos oficialmente se incluyen dentro de las llamadas “jergas” juveniles aun cuando, durante la comunicación, están a “flor de labio”, no sólo del sector juvenil, sino formando parte del repertorio léxico de hablantes de distintas edades y niveles socioculturales de la ciudad de Lima.

## 1. Introducción

La presencia de palabras quechuas en el repertorio léxico del sistema español es un hecho que, aparentemente, se ha dado “desde siempre”, es decir, desde el primer momento en que se produjo el contacto de estas dos lenguas. Así parecen probarlo las tempranas incorporaciones de quechuismos consignados en las versiones de los diccionarios oficiales de la lengua española.

Aun cuando la Academia de la Lengua Española ha incorporado en sucesivas ediciones palabras como *llama*, *pampa*, *vicuña*, etc., muchas palabras de origen quechua aún no han sido tomadas en cuenta a pesar del uso frecuente que se hacen de estos términos en nuestro medio hispano. Sin embargo, la adopción de quechuismos de manera oficial en el repertorio léxico de la lengua española es una clara muestra de que la influencia del quechua sobre el castellano es un hecho que no se puede soslayar. Este fenómeno no ha sido suficientemente tratado en nuestro medio; las observaciones sobre la relación lingüística entre estos sistemas generalmente ha seguido la dirección opuesta: *la influencia del español sobre el quechua*. Tal vez con ello se ha seguido el criterio de que la lengua y cultura “superiores” influyendo sobre otras “inferiores” es lo más digno de destacar.

Una de las consideraciones generales sobre las palabras que nos ocupa sugiere que éstas son introducidas al sistema español a través de agentes jóvenes, quienes dejan traslucir en ellas aspectos de la cultura, así como de las normas de comportamiento social, incluyendo ciertas imposiciones (por ejemplo, prohibiciones religiosas) que determinan qué es o no tabú dentro del grupo social. Parece coherente suponer que el sector juvenil es el agente más dinámico que interviene en los cambios lingüísticos, la creación de nuevos términos (sobre todo no técnicos) y en la difusión de éstos. Quizá la explicación sea que



los adolescentes o jóvenes están en una etapa en la cual todavía no cumplen muchos roles de responsabilidad en la sociedad, tampoco en el nivel académico tienen la responsabilidad de mantener normas que los obliguen a cumplir formalidades lingüísticas; de modo que sus relaciones sociales se circunscriben a ambientes lingüísticos muy dinámicos, como *el hogar, la calle, centro de diversión, reuniones con amigos* y, posiblemente otros lugares públicos culturales o no, donde suelen dar “rienda suelta” a su dinámica capacidad creativa lingüística<sup>4</sup>; espacios en los cuales, por supuesto, conservar *formalidades o respetar normas* no es el objetivo ni la preocupación central; son lugares, hasta cierto punto, estimulantes para la creación y el desarrollo lingüístico libre, tanto formal como semántico, de nuevas palabras o modificaciones de las ya existentes.

Lo contrario parece ocurrir con los adultos que, en la mayoría de los casos, están obligados a cumplir parámetros en su comportamiento social y lingüístico, tanto en la vida académica como en la social – cotidiana. Además, su ámbito de movimiento es más reducido y, quizá, más limitante para el desarrollo de formas lingüísticas novedosas.

### 1.1. Especificación del tema

La gran mayoría de palabras de origen quechua adoptadas por el sistema español han pasado a éste sin haber sufrido mayores modificaciones morfológicas ni cambios semánticos. Estos términos que no requieren de mayores análisis son los que han sido reconocidos oficialmente e incorporados en los diccionarios. Son las palabras que no han sido incorporadas las que concitan nuestro interés central, pero también aquellas que, habiendo sido reconocidas, requieren de cierta ampliación descriptiva para su mejor conocimiento.

Limitar un tema en lingüística no resulta sencillo ni mucho menos, por cuanto una lengua presenta muchas aristas posibles de observación en sus distintos componentes, así como muchos fenómenos de interés, como los producidos por el fenómeno de contacto de lenguas y culturas. En el presente

---

<sup>4</sup> Con el término “dinámico lingüísticamente” nos referimos a las múltiples situaciones de comportamiento lingüístico a los que están expuestos los jóvenes, a la libertad de usos a la que tienen acceso sin ningún compromiso formal.

artículo limitamos nuestras observaciones a aspectos puntuales que, suponemos, permitirán demostrar el origen quechua de palabras que, para pasar al castellano, han modificado su estructura a tal punto de que los propios usuarios las consideran normales o nativas del sistema español. Finalmente, daremos cuenta del carácter polisémico que algunas han adquirido al ingresar al sistema español.

Las palabras de origen quechua estudiadas en el presente trabajo son, en su mayoría, utilizadas con más frecuencia por hablantes identificados como provenientes de sectores socioeconómicos bajos; estos términos en el mejor de los casos, han adquirido el rango de “formas coloquiales”, que para ingresar al sistema español, se han “camuflado” en formas y pronunciaciones características de la lengua receptora (castellano).

En síntesis, en la presente entrega dejamos de lado las consideraciones específicas socioculturales para dar cuenta de los quechuismos que son usados cotidianamente como parte del repertorio léxico español local; son palabras que presentan transformaciones en su estructura quechua original y algunas han adquirido otros significados, distintos a los correspondientes al sistema antes de pasar al castellano.

## 1.2. Corpus y metodología

El corpus estudiado ha sido adquirido de conversaciones espontáneas, comunicación radial, televisiva, así como de fuentes escritas, como diarios, revistas, pasquines y volantes. Las observaciones preliminares de los datos obtenidos permitieron elaborar un cuestionario que fue aplicado a hispanohablantes de diversas edades, tanto varones como mujeres. Si bien una variable como *grado de educación* se presenta en algunos casos como determinante en la preferencia de uso de determinadas palabras, ésta no impide que el hablante con mayor grado de educación formal conozca algunos términos y aun los use en determinadas circunstancias. La duda que manifiesta la mayoría se produce cuando tienen que identificar su origen: la gran mayoría manifiesta que son palabras españolas.

Se realizaron grabaciones en puntos de concentración masiva, como mercados, colegios, y programas de radio y televisión locales. Reiteradas y

largas entrevistas con usuarios de las palabras estudiadas, permitieron comprobar varias suposiciones previas acerca del conocimiento y preferencia de uso de las palabras presentadas en el cuestionario.

Como ha quedado establecido líneas arriba, las variables independientes, que motivan las preferencias de uso de algunas palabras de origen quechua, son fluctuantes. Por ejemplo, una palabra quechua, modificada estructuralmente, puede haber sido inicialmente difundida dentro del contexto español por un agente joven; sin embargo el uso cotidiano del término no se circunscribe al sector juvenil. En los casos que presentamos, los términos son usados cotidianamente también por adultos, incluso por personas cultas y de estratos socioeconómicos “altos”, como ocurre con la primera palabra que analizamos: *cachaco*. Esta comprobación deja de lado la suposición de que estas palabras son usadas sólo por un sector social determinado de la población; por ello no sería aceptable señalar tajantemente que las variables *edad o educación* sean determinantes en todos los casos.

De todos los términos que se reconocen oficialmente y los que, sin ser reconocidas, son comunes en la comunicación cotidiana de la gran mayoría de limeños<sup>6</sup>, se ha seleccionado un pequeño grupo de palabras que ha sufrido cambios estructurales o semánticos (o ambos fenómenos) en su paso al castellano. Algunas de estas palabras son:

1. Cachaco 2. Jato. 3. Calato. 4. Coronta. 5. Paltear. 6. Choncholí. 7. Pichana. 8. Piña. 9. Pistaco. 10. Pachocha. 11. Concho. 12. Carca. 13. Cascar. 14. Langas. 15. Macolcar. 16. Chantar-se. 17. Pilcha. 18. Piña. 19. Pinga.<sup>7</sup>

Por razones de espacio, la descripción de los quechuismos de la lista se irán publicando periódicamente y de acuerdo al interés lingüístico que susciten. Por el momento entregamos el estudio de dos de ellas: *cachaco* y *pinga*.

<sup>6</sup> Se debe señalar que el uso de estas palabras por hablantes de distintos sectores es selectivo, pues algunas se usan más que otras y muchas son sólo conocidas, pero no usadas. Usamos los términos “castellano” y “español” indistintamente.

<sup>7</sup> Como es de suponer en nuestro medio, las informantes aún consideran “tabú” la palabra pinga. No porque el término sea “muy feo”, “vulgar”, “así dicen los hombres” (como manifiestan), ¿por qué sí usan otros términos vulgares no referidos al sexo?

## 2. Cachaco

### 2.1. Hurgando en las fuentes

Existen suficientes evidencias para suponer que la palabra *cachaco* /*kachako*/ proviene del quechua. Los diversos diccionarios y gramáticas que describen esta lengua natural registran los siguientes datos:

- a) Diego González Holguín (versión facsimilar, 1952), registra: *kacha* con el significado 'mensajero' y *kachani* como 'enviar mensaje'. No se descarta, según lo observado en los diccionarios, que los términos *mandar* y *enviar* son tomados como sinónimos o interpretados de distinta manera; por ejemplo, Urioste –Herrera (pág. 308) glosa *kachay* como 'mandar' y *kamachiy* como 'enviar', mientras que Guardia Mayorga (pág. 177) señala *kamachiy* 'ordenar', 'mandar' y *apachiy* como 'enviar' [literalmente 'hacer llevar']. Es obvio que en este último caso se trata de un verbo de movimiento, es decir, no tendría relación con *mandar en el sentido de dar órdenes*. Con respecto a *kamachiy* Guardia Mayorga dice que *kamay* como sustantivo significa 'obligación', 'mandato', 'orden'. Como verbo – dice - significa 'crear', en el sentido de hacer algo nuevo, hacer algo en virtud de un mandato, de un poder. No hacer algo con las manos, que esto es *ruray*, "sino ordenando que se haga y la cosa queda hecha". Es un verbo semejante a crear, pero se diferencia de él en que no es ordenar que se haga algo de la nada, sino de algo que ya existe" (pág.79).

En otro apartado de su diccionario, César Guardia Mayorga (1959:77), registra la entrada *kachay* como 'enviar a una persona, mandarlo como mensajero o para que haga algo'. Urioste –Herrero registra *kachay* 'mensaje o mensajero'. Finalmente, Clodoaldo Soto Ruiz (1979), registra la forma *kachay* verbo transitivo 'enviar un mensajero', "mandar". Aunque las expresiones *kamachiytukuni* 'ser mandado', *kachaykuna* 'mandado por mensajes' y *kimsa kachayhuanmi kachauan* 'envíame a tres mandados' que registra González Holguín (pág. 580), no muestran uniformidad con respecto a la raíz (o base) sobre *mandar* en el sentido de "tener autoridad sobre otro", hay que pensar que la base léxica que pasa al castellano para connotar *cachaco* (con el significado que tiene) es *kacha*, como lo registra Rafael Aguilar Páez y otros: *kacha* 'mensajero' (pág. 154).

## 2.1. Análisis del término

El presente análisis no es exhaustivo ni en él se utiliza una nomenclatura demasiado técnica <sup>8</sup> para dar cuenta de los diferentes aspectos estructurales y semánticos que presentan las palabras que se estudian, sólo tomamos en cuenta algunos hechos, que consideramos suficientes para llegar a la conclusión de que el término en cuestión es realmente de origen quechua. En lo que respecta al término *cachaco* se puede decir que:

- a) Ha modificado la estructura fonética de la vocal alta [u] → [o]. El cambio de una vocal por otra es frecuente, pero sistemático (no es tan libre) en la lengua quechua. Las variaciones vocálicas son procesos que se dan casi normalmente de vocal alta a baja: /i/ → [e]; /u/ → [o], donde los fonemas /i/, /u/ se pronuncian dentro del mismo quechua como → [e], [o], respectivamente. Por ejemplo, la palabra \*/qiru/ 'palo' en el quechua de la variedad hablada en Huánuco se pronuncia [ǧéro] o [xéro]<sup>9</sup>, muy cerca a las pronunciaciones hispanas [géro] o [xéro].
- b) Nótese que las vocales altas [i,u] han sufrido el bajamiento a [e,o], respectivamente, por causa de la presencia de la consonante postvelar sorda baja /q/.

Si la palabra original quechua es *kacha* no se habría producido mayores cambios hacia *cachaco*, pero el problema aún persiste porque el término quechua es bisilábico y la palabra "española", trisilábica; entonces ¿de dónde *cachaco*? La pista nos la dará la revisión de la gramática quechua.

Clodoaldo Soto Ruiz (1979), refiere que *-ku* es un sufijo reflexivo. Los ejemplos con los cuales ilustra su afirmación son:

- a) *hampikuchkan* { *hampi-ku- chka- n* } 'se cura' y
- b) *qawakuchkan chuya yakupi* { *qawa-ku- chka- n chuya yaku -pi* } 'se mira en el agua cristalina'. En ambos casos se puede decir que la acción verbal recae en el propio ejecutor de la acción: "se cura a sí mismo" / "se mira a sí mismo". Seguidamente, Soto refiere que este sufijo {-ku}<sup>10</sup> es usado

<sup>8</sup> Dado que el texto tiene carácter de divulgación.

<sup>9</sup> [ǧ] 'postvelar sonoro'. Rómulo Quintanilla Anglas (1983). Fonología dialectal del quechua de Huánuco: esbozo dialectal. Tesis.

<sup>10</sup> La separación morfológica y el uso de las llaves son mías.

mayormente para expresar acciones en las que el sujeto o quien expresa la acción está comprometido emocionalmente, tiene interés en el acto:

- c) *choqllota mikukuchkan* < *chuqllu-ta miku -ku - chka-n* 'está comiendo (placenteramente) un choclo' (pág. 309). Es decir, {-ku} no sería aquí un morfema reflexivo. Sin embargo, basta observar los tipos de verbos *curar* y *mirar*, por un lado, y *comer*, por otro. Obviamente, se tratan de verbos de clase distinta; los dos primeros permiten reflexivización 'curarse', 'mirarse'. No sucede lo mismo con 'comer', pues es imposible realizar la acción de 'comerse'. Se puede concluir que el sufijo {-ku} funciona como marca de reflexividad sólo con algunos verbos aun cuando éstos sean transitivos como ocurre con 'comer'.<sup>11</sup>

Volviendo a nuestras observaciones de cachaco, el verbo *mandar* semánticamente implicó un agente 'el que manda o envía', siendo un verbo transitivo acepta y aun exige una frase nominal objeto directo, por ejemplo, 'un mensaje'. La naturaleza semántica del verbo *mandar* permite expresiones como "a mí nadie me manda, (yo) me mando a mí mismo". De modo que 'me curo', 'me miro', 'me mando' tienen la misma estructura sintáctica, la diferencia (semántica) es que el verbo *mandar* es "tan transitivo" que requiere de todos modos de un objeto para completar su acción: *mando un mensaje, o mando a un amigo hacia...* Pero 'mandar' en estos ejemplos claramente se refiere a 'enviar'. Es decir, se está considerando que es un verbo de movimiento que implica que el objeto sufre desplazamiento de un punto para llegar a otro separado del primero. En todo caso, se debe entender que 'mandar' y 'enviar' en las acepciones de los diccionarios que la registran tienen significados distintos o que no son sinónimas.

La anterior observación nos permite sospechar que *cachaco* no proviene directamente de la palabra *kachaku* quechua (con el valor 'reflexivo' de {-ku}).

Ahora bien, ¿qué se designa con el término *cachaco* en castellano? Quienes usan el término saben muy bien que *cachaco* es el término peyorativo con que se designa al elemento humano que ocupa el último lugar en la escala jerárquica del ejército, es el que no tiene rango, el que no tiene mando sobre otro, simplemente porque después de él (detrás) no hay nadie de rango inferior. Además, es el que recibe las órdenes de su inmediato superior, un cabo; a partir de quien todos tienen autoridad para mandar sobre él.

<sup>11</sup> Sin embargo, se puede especular aduciendo que {-ku} expresa reflexividad, incluso, en *mikukuchkan*, pues el 'placer' es una sensación subjetiva del agente (queda o recae en él).

Los conceptos de autoridad y sumisión como partes de una jerárquica militar nos llevan a sospechar que *cachaco* proviene de un proceso derivativo más complejo; es decir, estaría formada por tres morfemas quechuas y no sólo de dos. Postulamos que **cachaco** proviene de *kacha-ku-q*, tres morfemas, uno lexical {kacha} y dos gramaticales {-ku y -q}. Las unidades morfológicas serían:

- a) **kacha-** ‘tener autoridad sobre alguien’, ‘mandar’.
- b) **-ku** ‘medio pasivo’. “Incluso indica acción recíproca” (Cerrón – Palomino (1987:215).
- c) **-q** ‘nominalizador agentivo’. Con verbos de movimiento indica al agente de la acción, expresa propósito de acción (Soto, 1979:244).

Obsérvese que semánticamente la pasividad se refleja tanto en las reflexivas, las recíprocas y aun el durativo, según los ejemplos 1,2,3, pues, en todos los casos la acción que el agente ejecuta también la recibe. En los ejemplos mencionados, reír, comer y hablar son verbos que expresan acciones que quedan o que experimenta el mismo agente “se queda en él o recibe el efecto verbal”, es decir, siempre está presente la *pasividad*. Ello nos conduce a determinar que *kachakuq* es el que recibe (-ku) y ejecuta (-q) las órdenes, es el agente pasivo semánticamente. Al pasar al castellano se da la abertura de /u/ → [o] y la caída de /-q/ en posición final de palabra; es un proceso que obedece a la inexistencia de esa consonante en el sistema español, como ocurre en casos en los que una palabra quechua es pronunciada por un hispanohablante; por ejemplo, la palabra quechua \* *rímaq* ‘el que habla’ [el hablador] dio origen a dos palabras que la mayoría de los hablantes consideran castellanas:

- Rímaq** → a) Rímac ‘nombre del río que cruza la ciudad capital’ y  
 b) Lima ‘nombre de la ciudad capital’.

En Rímac se estaría conservando en parte la postvelar /q/ final, que es, además, el apelativo con que se conoce al río “el hablador”, mientras que en Lima se habrían dado dos procesos, una, la pronunciación huanca de ‘rímaq’, esto es *lima*q, y el otro proceso sería la caída de -q final de palabra, además porque no pertenece al sistema hispano.

En conclusión, el paso de la forma quechua *kachakuq* a la forma castellana *cachaco* permite observar que una expresión (*kachakuq*), compuesta de tres morfemas: uno lexical y dos gramaticales puede pasar a otra lengua (español)

formando un solo morfema léxico (*cachaco*)<sup>12</sup>, en este caso, con su significado 'el que es mandado' (por todos). Por otro lado la última vocal *o < u* posiblemente esté conservando la estructura obligada que propició la presencia de \*-q, hoy ausente en la forma hispánica.

Las acepciones con que el término aparece en el Diccionario de la Lengua Española (2001:259) son: Colombia. Persona educada. Joven elegante. Puerto Rico. Español de buena posición económica. Perú. Despectivo. Miembro del cuerpo de policía.

### 2.1. Polisemantismo de la palabra 'cachaco'

De las versiones recibidas por los hablantes limeños hemos extraído los significados más frecuentes y más usados sobre el término:

1. Soldado sin rango en el ejército.
2. El que recibe órdenes de todos los demás.
3. El que realiza los trabajos más pesados dentro del ejército.
4. No tiene autoridad para decidir nada dentro del ejército.
5. Persona rígida, seria en su apariencia.
6. Insulto que se da a un militar de cualquier rango.

### 3. Pinga

El Diccionario de la Lengua Española la consigna en su última versión; de ella dice escuetamente "América central. Cuba, Ecuador, Perú, Venezuela. Coloquial, eufemismo, pene" (2001:1196).

En el habla coloquial el término es considerado no culto, no técnico; se utiliza para denominar el órgano sexual masculino (pene). Veamos como se registra la raíz quechua en los diccionarios antiguos y modernos.

Rafael Aguilar Páez (1966, adaptación de Antonio Ricardo, 1586) registra las siguientes formas:

- a) *P'enqakuj* 'Persona vergonzosa' <sup>13</sup>

<sup>12</sup> No consideramos en esta ocasión que la vocal /o/ es marca de masculino.

<sup>13</sup> La j final de la palabra indudablemente que grafica lo que generalmente se hace con q.



b) *P'enqay* 'Vergüenza, verecundia'.

Por su parte, los jesuitas bolivianos Urioste – Herrero (1955:229)<sup>14</sup> registran las formas:

c) *P'enqakuy* 'Vergüenza, pudor'

d) *P'enqakuy* 'Avergonzarse'

e) *P'enqachiy* 'Avergonzar' [hacer avergonzar].

f) *P'enqe* 'Vergüenza'.

Diego González Holguín (3ra. edición, UNMSM, 1989)<sup>15</sup> registra treinta entradas (palabras y frases) que tienen como base la raíz *penqa-*. Sólo tomamos en cuenta las suficientes para ilustrar el concepto que encierran:

g) *P'enqay* 'La vergüenza o vergüenzas de cualquier animal'.

h) *P'enqakuni* 'Avergonzarse de algo'.

i) *P'enqarikuni* 'Tener un poquito de vergüenza'.

j) *P'enqaykukuni* 'Tener vergüenza consigo a solas'.

k) *P'enqaranyakuni* 'Estar muy caído de [por la] vergüenza'.

l) *P'enqay* 'La vergüenza de cualquier animal o persona'<sup>16</sup>

De acuerdo al corpus anterior parece evidente la presión de la mitología religiosa que prohíbe hablar de las partes genitales. Precisamente por ese tipo de presión, tratar cuestiones relacionadas con el sexo sigue siendo "cosa prohibida" en algunas zonas de nuestro país. Es decir, *sexo* = *vergüenza*, *malo o pecado*. De modo que \**penqa* = *vergüenza*.

<sup>14</sup> Con la finalidad de ilustrar con mayor uniformidad las entradas léxicas nucleares o raíces de las palabras usamos q lo que los autores grafican con kh. Los apóstrofes después de p indican que ésta es glotalizada.

<sup>15</sup> En este caso el autor marca la glotalización duplicando la consonante p. Asimismo utiliza la duplicación cc es para graficar la postvelar /q/. Con el mismo afán de uniformizar la representación gráfica utilizaremos las grafías P' en lugar de Pp y q en lugar de cc, que usa el autor.

<sup>16</sup> Las vocales /e, o/ no pertenecen al sistema fonológico quechua y sólo tienen valor fonético. Su realización se debe a la influencia que ejerce sobre ellas la consonante /q/ "postvelar baja sorda", que "abre" tanto a /i/ como a /u/.

No hay duda de que la raíz quechua, deducida de todas las expresiones (a - l) presentadas, es *p'enqa*. Los cambios estructurales y semánticos que sufre al pasar al castellano se pueden resumir en los siguientes procesos:

- Se simplifica la consonante inicial  $p' \pm p$  (en el español no hay glotalizadas)
- Se sonoriza y velariza (adelanta)  $q \pm g$ .
- Hay alzamiento (cierre) de  $e \rightarrow i$  (por ausencia de la consonante  $q$ )a

El producto del cambio estructural es \* [pénqa]  $\pm$  [pinga]. En su uso coloquial o no estándar el término hace alusión más al concepto de "órganos para copular" que como "órgano para miccionar". De hecho que puede conectarse con morfemas gramaticales tanto flexivos como derivativos. Sin embargo, parece ser que la alusión de *penga* como órgano sexual no sería una acepción nueva que el término adquiere al pasar al castellano, pues, Urioste - Herrera registran ortográficamente la forma f) P'enke > P'enqe<sup>17</sup> con la glosa "vergüenza" (1955:229). Suponemos que por simetría vocálica repite las vocales /e/ en ambas sílabas.

Con respecto al significado, Diego González Holguín (op.cit. pág. 283) registra *penqay* como 'la vergüenza de cualquier animal o persona'. La caída de la consonante en posición final de palabra es un proceso frecuente en el español. Si la vergüenza es un estado psicológico o anímico (consciente) ¿cómo se manifiesta éste en los animales? Ello nos induce a pensar que el término *pengay* ya se usaba para hacer alusión al 'órgano para copular y miccionar de los varones o de animales machos'. Es posible, también, que estuviese prohibido hacer referencia al mencionado órgano aun usando el término original *rani* o *lani*.

Pero, como ocurre con la mayoría de las prohibiciones, el hombre tiende a no cumplirlas; para no arriesgar algún castigo (de los que se suelen usar con frecuencia en la zona andina) el hablante utiliza recursos, como *pishgu* 'pájaro', haciendo alusión a la estructura del pico de ave. *Pengay* o *penqa* transformada en *pinga* alude al aspecto moral "vergonzoso" del órgano. ¿La Iglesia impuso el término?

<sup>17</sup> Con el grupo consonántico /kh/ gráfica el fonema /q/.

## Referencias bibliográficas

- AGUILAR PÁEZ, Rafael. 1970. *Gramática quechua y vocabulario*. Adaptación de a primera edición de la obra de Antonio Ricardo “Arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada quichua, y en la lengua española”, Lima, 1586. UNMSM.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo. 1987. *Lingüística andina*. Centro de Estudios Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco –Perú.
- GONZÁLEZ HOLGÍN, Diego. 1989. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. 3ra. edición, UNMSM.
- GUARDIA MAYORGA, César. 1971. *Diccionario kechwa-español, español kechwa*. Quinta edición, Ediciones Los Andes, Lima-Perú .
- QUINTANILLA ANGLAS, Rómulo. 1983. Fonología del quechua de Huanuco: esbozo dialectal. Tesis (inédita) de licenciatura, UNMSM. Lima -Perú.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. 2001. *Diccionario de la lengua española*. Vigésima segunda edición. España.
- SOTO RUIZ, Clodoaldo. 1979. *Quechua. Manual de enseñanza*. Instituto de Estudios Peruanos – IEP- Lima - Perú.
- URIOSTE-HERRERO, S.I. 1955. *Gramática y vocabulario de la lengua quechua*. Editorial Canata, La Paz-Cochabamba, Bolivia.

## RESEÑAS

Raymundo Casas Navarro

Cerrón-Palomino, Rodolfo

*Castellano andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales.*

Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2003; 277 pp.

Este volumen compendia un conjunto de doce artículos que, sobre el castellano hablado en los andes, escribió Cerrón-Palomino desde 1972. Todos los ensayos han aparecido en publicaciones periódicas o en obras colectivas, excepto el sexto (inédito hasta la fecha) que nos brinda una visión acerca de la temprana andinización del castellano peruano. En tal sentido, el texto que reseñamos constituye un todo unitario que resume tres décadas de aportes serios al estudio del denominado castellano andino. Como son ensayos separados por largos lapsos de tiempo, pueden exhibir alguna diferencia de opinión en la medida en que la ciencia es una actividad esencialmente autocorrectora. Así, por ejemplo, en los primeros escritos presenta el autor la hipótesis de la eclosión de una forma criolla, pero más adelante se desdice y sentencia que tal interpretación no es adecuada. En vez de que esto constituya un demérito, pensamos que revela la manera como debe trabajar una mente científica: la autocrítica es la savia del verdadero espíritu de investigación.

La primera parte del conjunto apunta a los aspectos sociolingüísticos y pedagógicos del fenómeno; y, en consecuencia, los puntos de vista planteados inciden fundamentalmente en el eje sincrónico: la problemática actual (o de las últimas décadas) del castellano que se adquiere en la sierra del Perú. La segunda parte nos ofrece incisiones de índole lingüística o estudios que intentan desentrañar las raíces históricas del fenómeno de contacto entre el quechua (o el aimara) y el castellano. Por ello, podría decirse que se enmarcan básicamente dentro del eje diacrónico en la medida en que bucean en los datos de la historia. Obviamente, no se trata de ejes incompatibles y es, más bien, recomendable elucidar los puntos en que hay interesantes intersecciones entre sincronía y diacronía. La historia puede aclararnos por qué un hecho se configura de una manera y no de otra. En particular, el contacto secular entre el castellano y las lenguas andinas tiene efectos que se observan con nitidez en nuestros días.

El primer ensayo «La enseñanza del castellano: deslindes y perspectivas» intenta aclarar ciertas confusiones, en los debates acerca de la castellanización,

que existían en la década del 70 y que lamentablemente aún perviven. En particular, Cerrón-Palomino argumenta a favor de la idea de que toda lengua es un sistema heterogéneo y en virtud de esta idea enfatiza que el español hablado en el Perú es un «diasistema formado por subsistemas diferenciados» (p. 26). En tal sentido, describe variedades criollas o cuasi criollas (en las que el léxico castellano se ancla en una sintaxis quechua) que se hablarían en las zonas rurales del valle del Mantaro. Entonces, en la medida en que no existe un castellano homogéneo, la cuestión de su enseñanza debe replantearse. Es decir, es necesario «un cambio rotundo de paradigmas conceptuales» (p. 34) que abandone el enfoque tradicional amparado en una concepción normativista muy alejada de la ciencia lingüística.

En la segunda monografía «La *motosidad* y sus implicancias en la enseñanza del castellano», se estudia el estereotipo que se ha construido sobre la manera como los hablantes de la sierra pronuncian el castellano. En consecuencia, la *motosidad* se entiende como un «fenómeno de interferencia lingüística en el nivel fónico» (p. 43). Ahora bien, dado que los fenómenos de interferencia son universales (es decir, todo hablante que adquiere una segunda lengua sufre de interferencias, por cuanto aprende un sistema diferente y distante al que se aproxima gradualmente y en esa aproximación comete «errores»), la pregunta de rigor es por qué en la sociedad peruana ha cundido tanta absurda mofa y discriminación contra el modo de pronunciación del castellano en los andes (la confusión e/i, o/u, etc.). En este punto, Cerrón-Palomino expone sus puntos de vista sobre lenguaje y opresión, y formula una crítica cabal, rigurosa y justa contra la ilusa pretensión de las academias de «fijar» la lengua. La lengua es una realidad cambiante, sujeta a fluctuaciones y es, en consecuencia, una pretensión absurda querer fijarla y valorarla como algo inmutable.

El tema del tercer estudio se revela muy actual: ¿es posible lograr el dominio de una lengua al margen de la escuela? En efecto, «Aprender castellano en un contexto plurilingüe» exhibe sólidas evidencias que demuestran que «la escuela no constituye un contexto propicio para el aprendizaje de la lengua oficial, puesto que ella desconoció implícita o explícitamente la procedencia lingüística heterogénea del alumnado» (p. 73). Ahora bien, en este capítulo Cerrón-Palomino revisa una hipótesis que planteó en los estudios anteriores acerca de variedades criollas que parecían emerger en el valle del Mantaro. El punto de vista que defiende en este ensayo, que contradice lo expresado en los anteriores, es que la posibilidad de la aparición de una lengua criolla es muy remota, dado que los hablantes de estas variedades harán todo lo posible por

acercarse cada día más al castellano. Mientras exista la urgencia de aprender el castellano, no se podrá consolidar una variedad criolla. Luego, en el contexto de una necesidad de aprendizaje del castellano, el autor recomienda partir de un efectivo reconocimiento de la pluralidad lingüística y, vía el método contrastivo, propiciar una enseñanza del castellano que sea eficaz y trascienda la frustración a la que está condenada la educación tradicional.

En «Aspectos sociolingüísticos y pedagógicos de la *motosidad* en el Perú», se brinda una reflexión más abarcadora que la hallada en el segundo capítulo. La *motosidad*, se entiende aquí, como sinónimo de interferencia general o, más bien, de fusión (es decir, ya no se limita a los aspectos fónicos como en los anteriores capítulos) y se aborda el tema desde el contexto multiglosico que define el caso peruano. La multiglosia peruana implica poner en primer orden, debido a consideraciones ideológicas y políticas sin fundamento racional, al castellano frente a las lenguas nativas. Esta asimetría, esta jerarquía se funda en razones de poder y no se puede sustentar en consideraciones lingüísticas. Ahora bien, dado que los universos culturales (el occidental y el andino) son tan disímiles, se genera una situación totalmente desequilibrada, en la que los hablantes del castellano se tornan en «jueces severos e inflexibles de la performance» de los individuos bilingües. La intolerancia y el escarnio constituyen el arma perfecta que perpetra el discrimen diglósico. Algo sumamente interesante de este ensayo es que nos ilustra sobre ciertas expresiones castellanicas que provienen del quechua, pero que no sufren escarnio ni discriminación e, incluso, son consideradas «perfectamente aceptables» (p. 98). Así, por ejemplo, el uso del pluscuamperfecto para denotar sorpresa o súbito descubrimiento (cuya raíz habría que ubicarla en el sufijo quechua *-sqa*): «Habías tenido tres hijos» cuya paráfrasis sería «No sabía que tenías tres hijos y me sorprende enterarme de ello». Según Cerrón, se trata de «verdaderos fenómenos de convergencia que, completamente mimetizados dentro del castellano general, constituyen lo que podríamos llamar la “venganza” o el desquite del quechua y/o del aimara frente al discrimen diglósico» (p. 98). Con respecto a los aspectos pedagógicos, se discute a fondo el tema de qué norma elegir para la castellanización y se concluye que seleccionar la llamada norma culta no es lo más adecuado y los hechos lo demuestran hasta la saciedad: el monumental fracaso de la educación bilingüe basada en esa norma. La primera parte cierra con un ensayo gravitante: «La enseñanza del castellano en el Perú: retrospección y prospección». Se parte de un contexto general (en el que se menciona los grupos lingüísticos de la Amazonía) para analizar las cosas desde su raíz histórica (la época colonial) sin perder de

vista el horizonte que podemos vislumbrar (la profunda transformación social acarreada por el desborde que describió Matos Mar). La solución avizorada es que la educación bilingüe privilegie la llamada norma culta sólo en el plano de la escritura y que, en el plano oral, se practique una sana tolerancia y un justo reconocimiento de la variación, característica inalienable de toda lengua viva.

El sexto ensayo, hasta ahora inédito, que inaugura la segunda parte del libro aborda el tema de la temprana andinización del castellano, en la perspectiva del poeta de la Colonia Diego Dávalos y Figueroa. Este seguidor de Petrarca plantea una serie de atinadas observaciones sobre fenómenos del castellano peruano que son fruto, por ejemplo, de préstamos del quechua. Esta suerte de andinización léxica del castellano la evidencia el poeta con palabras como «chacra», «huaico» y «pampa» que son de uso general en nuestros días. La intención del análisis de Cerrón-Palomino es mostrar que «la andinización del castellano es un proceso que tiene larga data y que dista de haber concluido» (p. 133).

En el séptimo capítulo «La forja del castellano andino o el penoso camino de la ladinización», se analiza un texto castellano colonial de Francisco Tito Yupanqui, un indio ladino, esto es, con algún dominio del castellano. La ladinización de entonces era una suerte de lo que ahora se describe como castellanización. En efecto, se trata de un proceso penoso, lleno de interferencias, enmarcado en una situación de conflicto heterogléxico. Dentro de ese marco, Cerrón-Palomino nos brinda un análisis minucioso de la «relación» de este indio ladino, recalcando los aspectos fonológicos (inestabilidad de las vocales altas y medias) y morfosintácticos (discordancia gramatical, el uso polifuncional de 'lo'). Nuevamente, la intención del autor es presentar fenómenos antiguos que tienen todavía fuerte vigencia, por cuanto Francisco Tito Yupanqui parece «reencarnarse en cada escribiente anónimo de las ciudades y comarcas andinas» (p. 161).

En el siguiente estudio «Vocales largas y breves en castellano a través de los préstamos en el quechua huanca» se intenta probar la hipótesis de que en el castellano general hay una diferencia fonética perceptible entre vocales largas y breves, cosa inadvertida por el ilustre fonetista Navarro Tomás. Las evidencias que propone Cerrón-Palomino se refieren a la variedad castellana hablada en el valle del Mantaro.

En «Calcos sintácticos en el castellano andino», se estudian algunos fenómenos típicos de lo que el autor denomina castellano rural andino, una forma lingüística provista de cierta estabilidad. Ahora bien, en esta variedad se puede observar una influencia de la sintaxis quechua que se manifiesta en enunciados

como «De tu perro más grande es mi perro» que sería un calco del quechua «Allquyki-piqta ashwan hatunmi allqukaqnii». La idea fundamental de Cerrón-Palomino es poner de relieve que estas formas no son corrupciones del castellano, sino «innovaciones que ocurren en el seno del sistema» (p. 197) debido al contacto prolongado entre el quechua y el castellano.

«Guaman Poma redivivo o el castellano rural andino» intenta dilucidar el surgimiento de una nueva variedad castellana, el castellano rural andino, de larga data que puede remontarse a ilustres cronistas indios como Guaman Poma y Joan de Santa Cruz Pachacuti. Esta variedad se ha formado a partir del empleo paralelo del castellano y el quechua, lenguas en conflicto. Lo interesante del estudio es que explora el nivel semántico, aspecto de la lengua ligado con la producción del sentido. El quechuahablante que se comunica en castellano necesita nuevos caudales expresivos por cuanto las palabras castellanas no portan los ricos matices significativos de su lengua de origen. En tal sentido, se produce «un verdadero enriquecimiento léxico-cultural del habla castellana local» (p. 218).

El penúltimo estudio explora un efecto sustratístico del aimara en una variedad del castellano andino: la espirantización de las consonantes /p, t, k/ en posición implosiva. Así, la /p/ en la palabra 'óptica' se pronunciará como fricativa: [óptika]. Cerrón-Palomino sostiene que este rasgo del castellano hablado en el cono sur peruano y en el altiplano boliviano no se puede explicar en virtud de una evolución interna del castellano. La hipótesis que defiende, en consecuencia, es que en este rasgo opera nítidamente «un antiguo hábito articulatorio» de origen aimara (compartido también por el quechua debido al inveterado contacto de esta lengua con el aimara).

El ensayo final -cuya publicación data de 1996- analiza el empleo peculiar de ciertos adverbios castellanos ('también', 'todavía', 'ya') en la región andina. La peculiaridad semántica que se observa en estos elementos sería un efecto del quechua y el aimara. Así, primero se muestra los valores semánticos de tales adverbios en el castellano andino (por ejemplo, en el uso posposicional siguiente: «con la Juana todavía») y, luego, se relaciona tal uso peculiar con ciertos sufijos quechuas.

Como señala Germán de Granda en su presentación, este volumen debe ser bienvenido y es de lectura obligada, por cuanto hace contribuciones fundamentales a la disciplina Lingüística de Contacto, hoy en bullente eclosión. Ahora bien, la decisión de unirlos en un todo coherente adolece de una imprecisión conceptual de base, a saber, la definición del término 'castellano



andino'. Si bien es una convención, debe aclararse su uso científico (esto es, denotativo). Por castellano andino, Cerrón-Palomino entiende el castellano bilingüe (en varios grados), el castellano rural, el interlecto y el castellano andino en el sentido de Alberto Escobar (esto es, como una variedad monolingüe del castellano de la sierra). En la medida en que se puede hacer una distinción entre castellano andino (monolingüe) y castellano bilingüe (esto es, hablado por personas cuya lengua materna es el quechua o el aimara), sería útil definir los términos, máxime si en los estudios reseñados hay abundantes precisiones conceptuales (por ejemplo, la distinción entre concepción exonormativa y endonormativa). Incluso, si se asume que el castellano andino es una realidad compleja, heteróclita y multiforme, ello debería aclararse para no hacer extrapolaciones indebidas ni caer en interpretaciones simplistas.

Asimismo, habría que revisar a fondo algunas hipótesis que son planteadas con mucha contundencia. Por ejemplo, la explicación del valor sorpresivo del pluscuamperfecto como un efecto del valor semántico del sufijo quechua *-sqa* es una hipótesis que necesitaría más probanza. Bien podría ser un efecto semántico independiente de la influencia quechua en virtud de que se observa («¡Ah, así que tú habías sido el autor del artículo!») en hablantes muy alejados de la tradición andina. Del mismo modo, se está extendiendo un uso del subjuntivo con el valor de un indicativo del pasado («Leguía quien *governara* el país de 1919 a 1930») y sería peregrino atribuir el cambio a una influencia del quechua o del aimara. ¿Acaso las lenguas no son realidades cambiantes? En este punto, se debería proceder metodológicamente como se hace en el capítulo undécimo: antes de postular una explicación sustratística o adstratística, se debería agotar las posibilidades de una explicación de índole interna.

Una última observación es que notamos una actitud no muy coherente en los juicios que expresa el autor. Sorprende que un estudioso tan riguroso, tan consciente de que las lenguas no son entidades inmutables, que habla con tanta elocuencia contra el normativismo retrógrado, de pronto se burle de la pronunciación labiodental de la «v» de un sector del español chileno y sentencie que se trata de «una distorsión que atenta contra la *fisonomía auténtica* y *genuina* de la lengua» (las cursivas son nuestras). Pero, ¿es que hay tal cosa? Creemos que con estas actitudes se borra con una mano lo que se hace con la otra. Las lenguas cambian por muchos factores y, al hacerlo, pueden ir contra su «fisonomía auténtica», sea lo que fuere el significado de esta arcaica expresión.

*Manuel Conde Marcos*

**Torero, Alfredo**

***Idiomas de los Andes, Lingüística e Historia.* IFEA-Editorial Horizonte. Lima, 2002; 565 pp.**

Esta obra está dividida en seis capítulos que proporcionan amplia información, la cual da una visión integral de las lenguas de los Andes.

En el capítulo 1, el autor precisa el propósito de aportar a la comprensión de la historia lingüística y cultural del hombre andino mediante la consideración de aspectos de los idiomas nativos correlacionándolos con aspectos sociales; establece la división geográfica de los Andes en Ecuatoriales, Medios y Australes- en los Medios, distingue las regiones norteña, central y sureña;- se señala la utilidad de las técnicas de la historia, la arqueología, la antropología, la etnohistoria, la lingüística descriptiva y comparada para reconstruir el panorama lingüístico de América que se caracteriza por su gran complejidad; toma en cuenta el enfoque comparativo para clasificar genealógicamente las lenguas amerindias y la clasificación tipológica para establecer la elección de las opciones estructurales que ofrece el lenguaje humano y por la que lenguas genéticamente ajenas y geográficamente distintas pueden coincidir en la caracterización de ciertos rasgos fonológicos, morfológicos o sintácticos a fin de conformar un mismo tipo estructural. Complementariamente, considera la Lingüística Geográfica o Areal que contribuye a determinar las situaciones de contacto lingüístico en áreas de convergencia o áreas de expansión.

En el capítulo 2, se presenta el marco geográfico e histórico de los idiomas de los Andes; se compara vocablos del quechua y del aymara; se presenta el desarrollo de la civilización desde la etapa pre- cerámica hasta los estados; se trata las lenguas regionales, las lenguas suprarregionales, los contactos entre lenguas y las lenguas de los pueblos que lograron mayor complejidad socio-cultural- tecnológica, económica y política. Así, desde el siglo VIII aproximadamente, la variedad quechua II se propagó hacia el sur, este y sureste. El quechua se impuso como la lengua prestigiosa, de cultura, de comercio, de gobierno y de relación interregional. Como quechua II B-C, por acción del Estado Incaico, fue lengua general y su léxico ingresó en otras lenguas.

En el capítulo 3, referido a los idiomas de la región centro, se aborda la familia lingüística quechua a la que se clasifica en dos grupos: quechua I o

Wáywash (Huáywash) extendido en la sierra central peruana y el quechua II o Yúngay con los subconjuntos A, B y C, en áreas que se encuentran desde el suroeste de Colombia y el norte de Ecuador hasta el noroeste argentino, pero con interrupciones por interposición de regiones no quechuas y de la región de quechua I. (En la figura 2, se presenta el mapa del área total del quechua en América del Sur). Se analiza el sistema fonológico del protoquechua con 16 fonemas en función consonántica y el sistema trivocálico con a, u, i; la estructura silábica de las palabras monosilábicas o al menos de dos sílabas; los cambios consonánticos y la morfosintaxis del protoquechua caracterizada con rasgos generales como la aglutinación y la exclusiva sufijación.

La familia aru, representada por la lengua aymara y el cauqui o jaqaru, es caracterizada tipológicamente por tener orden SOV, ser aglutinante y exclusivamente sufijadora. El autor postula para el protoaru un sistema de oclusivas y africadas orales de seis órdenes y cuatro nasales, tres fricativas sordas, dos laterales, una vibrante y las semivocales w, y.

Respecto al cholón, se indica que es una lengua aglutinante, predominantemente sufijadora, pero provista de cierto número de prefijos de alta frecuencia, con determinantes que preceden a los determinados y con órdenes oracionales más frecuentes SOV y OSV, con 17 fonemas consonánticos, 5 vocales, 4 ó 5 diptongos y con nexos enfáticos. También se considera las estructuras de la frase nominal y de la frase verbal, la morfología del nombre y del verbo, y el empleo de los procedimientos de la composición y la incorporación para obtener otros verbos.

En el capítulo 4, referido a los idiomas de la región norte, se presenta la comparación del léxico hecha por el obispo de Trujillo, Martínez Compañón, que comprende las lenguas colán y catacaos, sechura, yunga (mochica) y culle (culli), hivito y cholón que aparecen en el mapa de la figura 5. Se reconoce la utilidad de las cartas del Instituto Geográfico Nacional del Perú (antes IGM), las monografías regionales, los planos de municipalidades y centros educativos, y otros estudios. Se señala el área idiomática culle, se presenta vocablos culle y listados toponímicos en la figura 7 y además se hace referencia a las áreas toponímicas DEN, CAT, CHACHA, UAL, YUNGA y QUECHUA.

Con respecto a las lenguas del nororiente peruano: la hoya de Jaén en el siglo XVI, se cita la anónima "Relación de la tierra de Jaén" que muestra pocos vocablos de siete idiomas: castellano, patagón, bagua, chirino, xoroca, tabançal,

copallín y sácara. También se señala la ubicación geográfica de éstas que aparecen representadas en el mapa de la figura 9.

Tipológicamente, la lengua mochica era sólo parcial y laxamente aglutinante, de tendencia analítica, de variación alomórfica, con varias órdenes posibles de los constituyentes oracionales. Se dilucida la estructuración de la FN, la oración simple, las oraciones complejas coordinadas y las oraciones complejas subordinadas relativas, condicionales y adverbiales.

De las lenguas prequechuas de Ecuador, unas pocas han sobrevivido en el noroeste, pues la mayor parte se han extinguido dejando unas pocas palabras registradas en documentos del primer siglo de la posconquista hispánica. Paz y Miño, en su *Diccionario toponímico*, examina las lenguas indígenas del Ecuador: pasto, kara, kito o panzaleo, paraguay, cañar y palta.

En el capítulo 5, referido a los idiomas de la región sur, el autor señala que las dificultades para la comprensión del movimiento de lenguas y pueblos en el Altiplano peruano-boliviano se deben a errores de identificación de pueblos y lenguas. Se caracteriza al puquina como lengua aglutinante no exclusivamente sintética, afijadora con predominancia de sufijos y con cierto número de prefijos; hay limitación al definir los rasgos fonológicos considerando recursos gráficos; se trata la morfosintaxis nominal y verbal, el empleo de subordinadores para indicar si el sujeto de la subordinada es el mismo o distinto del de la oración principal. Por otra parte, se incluye un vocabulario puquina comparado con los idiomas quechua, aguaruna, callahuaya y chipaya. Se considera el callahuaya como una variable del quechua IIC cuzqueño-boliviano, el quechua de Muñecas; la familia uruquilla que es un conjunto de lenguas cuyas relaciones internas y externas, área de dispersión y presencia en la historia cultural andina reclaman estudios en profundidad. Actualmente, hay grado de divergencia entre los hablas uruchipayas. Se considera necesario establecer la ubicación lingüística de esta familia frente a otras familias lingüísticas andino-amazónicas. Con respecto a la relación puquina-arahuaico, establecida por Créqui-Montford y Rivet, el trabajo de reconstrucción de David Payne que evalúa la labor comparativa de 203 protoloxemas y algunos rasgos morfológicos y sintácticos del protoarahuaico en base a la comparación de 24 idiomas de las principales ramas del arahuaico constituye la propuesta más confiable con que hoy contamos para esa extensa familia lingüística amazónica. También se hace referencia a la relación uruquilla-arahuaico comparada con el quechua y el aymara para ubicar posibles préstamos, y la relación ochozuma-chipaya en

base a un “Vocabulario de uruchipayaya”. En la parte que trata la linde austral del Tahuantinsuyo, se considera las lenguas cunza o atacameño, el allentiac, el millcayac y el araucano o mapuche.

En el capítulo 6, el autor presenta el resumen comparativo y el establecimiento de áreas que incluye las zonas, la caracterización lingüística, cuadros comparativos como la tabla de presencia / ausencia de rasgos en la figura 12, los porcentajes de comunidad tipológica en la figura 13 y el cuadro de distancias porcentuales de la figura 14.

Un aspecto muy importante de la obra es el de las tareas como el trabajo de campo sistemático donde las hablas se mantengan en pleno uso o se encuentren en peligro de extinción y el examen crítico del material idiomático conservado en el caso de lenguas extintas o de etapas anteriores de lenguas sobrevivientes como paso previo a una comparación en área mayor.

Se reconoce la labor de investigación sobre las lenguas del oriente boliviano que se realiza en las universidades de Leiden y Ámsterdam bajo la dirección de Willem Adelaar y Peter Muysken, los trabajos filológicos de Gerald Taylor y los trabajos de recuperación lingüística e historia de lenguas como el culle, el cunza, el chachapoya antiguo, el mochica, quingnam, tallán, sechura, culle y otros.

Posteriormente, se daría paso a la comparación con lenguas, familias y áreas americanas distantes y notoriamente diferentes de las andinas por sus características histórico-geográficas a fin de neutralizar los efectos de la difusión sobre las lenguas o sobre áreas lingüísticas en situación de contacto prolongado. La comparación incidiría en la relación genética y en la tipología lingüística. Según el autor, cumplidas las tareas anteriores, podría volverse, mejor pertrechados, a reexaminar la cuestión del quechua, del aru y de otras familias lingüísticas andinas.

*Maggie Romani Miranda*

**Solís Fonseca, Gustavo (Editor)**

***Cuestiones de Lingüística Amerindia*. UNMSM, GTZ, PROEIB-Andes,**

**Universidad Agraria LA MOLINA. Lima, 2003; 318 pp.**

*Cuestiones de Lingüística Amerindia* es el primer volumen de las Actas del Tercer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas realizado en febrero del año 2001. En él se hallan diversas ponencias que refieren a investigaciones sobre lenguas amerindias del Perú, así como una ponencia sobre una lengua de la familia Chapacura hablada en territorio brasileño.

Las tres partes en que se ha dividido este texto son: Cuestiones Generales, Lingüística Andina y Lingüística Amazónica.

La primera parte Cuestiones Generales contiene las ponencias de Bartomeu Meliá, Martha J. Hardman, Juan Carlos Godenzzi, Lilia Llanto y Guido Torres.

B. Meliá, en “El silencio de las lenguas y la palabra recuperada”, expone sobre un problema latente: la extinción de lenguas amerindias. Tras un análisis sobre la historia y situación lingüística de idiomas como el guaraní de Paraguay, el autor presenta diversas alternativas de revitalización.

“Lenguaje y violencia” de M. Hardman es una discusión sobre diferentes formas de violencia generadas por el sexismo y que se suscitan a través de la lengua (jaqaru e inglés) en diferentes esferas: amor, racismo, poder, etc.

J. C. Godenzzi en “Política de lenguas y culturas en la educación del Perú” analiza los programas sobre EBI de los años 1997 al 2000 ejecutados por el Ministerio de Educación. ¿Qué ha hecho el Estado peruano por implementar una política lingüística acorde con la situación o realidad lingüística peruana?, es una interrogante que se plantea y se discute en este artículo.

La ponencia de L. Llanto, “Política lingüística y derechos lingüísticos y culturales” presenta la alternativa de una escritura única para el quechua. La autora explica cómo la escritura se vincula con el derecho de una comunidad lingüística a la preservación y difusión de su cultura bajo los códigos de su cosmovisión e identidad.

Cierra esta primera parte la ponencia de G. Torres “Diglosia y renominalización

del patronímico vernáculo” que es una investigación sobre los procesos de cambio que afectan a los distintos apellidos de origen vernáculo en el Perú.

La segunda parte, *Lingüística Andina*, contiene las ponencias de Francisco Quexailós y Fernando García, Edith Pineda Bernuy, Pablo Carreño, Dimas Bautista, Jairo Valqui, Luis Achata Puma y Felipe Huayhua.

F. Quexailós y F. García desarrollan en “Efectos morfológicos de la pragmática del verbo quechua” aspectos sobre la morfología verbal en el quechua haciendo ver que no existen formas transicionales, interpersonales o discontinuas en esta lengua.

La ponencia de E. Pineda “Estrategias estructurales en las oraciones interrogativas en quechua” trata sobre las diversas estrategias que tiene el quechua para interrogar. La autora toma el caso de los sufijos *-tsu* y *-kuy*, además de sus respectivas variantes, y explica sus funciones negativas e interrogativas dentro de los enunciados.

“Las africadas del quechua central: cronología de tres cambios lingüísticos” es una ponencia de P. Carreño que desarrolla desde una perspectiva histórica, los cambios de depalatización, deafricación y deretroflexión de las consonantes africadas del quechua central y que datan luego de la conquista española.

D. Bautista en “Tupe e idioma jaqaru: lengua en peligro de extinción” trata el tema de ‘enculturación idiomática’ de los tupinos y de la inevitable extinción de su lengua por un proceso casi infrenable de la castellanización.

“Rastreo a la extinta lengua de los chachapoyas” de J. Valqui propone la afiliación lingüística de las lenguas hibito y cholón con la lengua chachapoya. Se analiza en este artículo tres vocablos recogidos en la zona.

J. L. Achata, en “Pilares que rigen el comportamiento en la cultura andina” presenta diez pilares que gobiernan la conducta de la cultura quechua. Se ha tomado como base para este trabajo la muestra del vocabulario de niños de siete a nueve años de la localidad de Ayaviri, provincia de Melgar, departamento de Puno.

Cierra esta segunda parte la ponencia “El franciscano Fray Jerónimo Oré” de F. Huayhua que es una bibliografía de este misionero franciscano y en donde se destaca la producción lingüística del mismo.

La tercera y última parte de esta obra *Cuestiones de Lingüística Amazónica*

contiene las ponencias de David Weber y Wesley Thiesen, Claudia Maeda Teles y Iara María Teles, Ángel Corbera, Nila Vigil, María C. Chavarría y Elsa Vílchez y Esther Espinoza.

“Una sinopsis del tono bora” de D. Weber y W. Thiesen es un valioso aporte al desarrollo teórico sobre el aspecto tonal de la lengua amazónica bora. Los autores utilizan para su marco descriptivo aspectos de la teoría generativa, pero también recurren a derivaciones cíclicas para integrar la fonología tonal con la morfología.

“Ocorrência da vocalização do ataque, da oclusivo Tepe em oro eo” es la ponencia de C. Teles e I. Teles. Las autoras presentan un análisis de la articulación de algunas sílabas en posición de arranque y su vinculación con algunos procesos de origen estilístico e histórico; pero también se presentan las consecuencias que implica esto en la restricción fonotáctica de ciertos grupos consonánticos.

Á. Corbera en “La complementación en aguaruna” presenta algunas estrategias que utilizan los hablantes del awajun para formar oraciones complementarias nominales y de verbo finito. El autor propone que los hablantes utilizan un complementizador léxico evidenciado por el verbo lexical *tu-* ‘decir’ en sus enunciados.

N. Vigil en “Las subordinadas sustantivas en el español de los ashaninka” luego de una análisis de diferentes estructuras del castellano de los ashaninka, propone que en el ashaninka no hay subordinación sustantiva sino cláusula verbal con dos verbos.

M. C. Chavarría en su ponencia “Ergatividad en ese eja” sostiene que en el ese eja no existe evidencias de una ergatividad escindida sino, más bien, un sistema ergativo absoluto. La autora señala que ni el cavineña ni el araona (otras lenguas Tacana) presentan esta peculiaridad, sin embargo concluye que es necesario indagar más al respecto para obtener mayores datos que confirmen su hipótesis.

Cierra esta última parte “Una explicación sociolingüística del estado actual de la lengua ashaninka” de E. Vílchez y E. Espinoza que presenta los avances de las investigaciones realizadas en diversas comunidades ashaninka de la Selva Central. Las autoras manifiestan que las variedades lingüísticas del ashaninka pueden ir reduciendo sus diferencias léxicas y fonéticas hasta convertirse en una sola variedad.



## NOTICIAS

### V CONGRESO NACIONAL DE EDUCACIÓN BILINGÜE INTERCULTURAL

Del 26 al 29 de agosto de 2003 se desarrolló el *V Congreso Nacional de Educación Bilingüe Intercultural (EBI): Un derecho y un deber en el Perú* en la ciudad de Wayku - Lamas - San Martín.

Los organizadores de este evento fueron: la Dirección Regional de Educación San Martín - Moyobamba y la Federación de Pueblos Indígenas Quechuas de la Región San Martín - FEPIKRESAM.

La Directora del CILA, Elsa Vilchez Jiménez, participó como ponente para dar a conocer la experiencia del Programa de Maestría del PROEIB-Andes y sus logros.

Al término de la reunión se llegaron a diferentes conclusiones fundamentalmente alrededor de los requerimientos de la EBI.

Se tomaron acuerdos como el de conformar la Asociación de Profesores de EIB, nombrándose la directiva correspondiente.

Por elección se designó a la ciudad de Huaraz como la sede del siguiente congreso.

### PRESENTACIÓN DEL I TOMO DE LAS ACTAS DEL TERCER CONGRESO NACIONAL DE INVESTIGACIONES LINGÜÍSTICO-FILOLÓGICAS

El 8 de agosto de 2003 en el marco del IV Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas, en los ambientes de la Universidad Ricardo Palma, se hizo la presentación del Tomo I: CUESTIONES DE LINGÜÍSTICA AMERINDIA, de las Actas del Tercer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas.

Hicieron los comentarios del libro la Lic. Carmela López de la Universidad Nacional Federico Villarreal y el Dr. William Hurtado de Mendoza de la Universidad Nacional Agraria La Molina.

### **PUBLICACIÓN DE LAS ACTAS DEL TERCER CONGRESO NACIONAL DE INVESTIGACIONES LINGÜÍSTICO-FILOLÓGICAS (II TOMO)**

Ya se encuentra en circulación la publicación *Pueblos y lenguas de fronteras*, que es el texto del *Conversatorio* realizado en el marco del Tercer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas (Lima, febrero, 2001).

Gustavo Solís y Luis Enrique López son los editores de esta publicación.

Por otra parte, a fines del presente año, aparecerá publicado el II tomo de las Actas del Tercer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas (febrero, 2001): *Cuestiones de lingüística general, hispánica y aplicada*.

Su edición ha sido posible gracias al apoyo de la FLCH de la UNMSM. Ambas publicaciones aparecen con el sello del Fondo Editorial de la UNMSM.

### **ENCUENTRO "EDUCACIÓN E IDENTIDADES. LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y LA ESCUELA"**

Los días 26 y 27 de setiembre del año en curso se desarrolló el certamen "Educación e Identidades. Los pueblos originarios y la Escuela" en la Ciudad de Luján (Argentina). Este encuentro que congregó a docentes de diferentes lugares de Argentina también contó con la participación de representantes de Bolivia, Ecuador, Paraguay y Perú.

Elsa Vílchez Jiménez, Directora del CILA, participó como ponente en el panel de "Escritura y Estandarización de Lenguas Indígenas". También expuso sobre la educación bilingüe intercultural que se lleva a cabo en el Perú.

El evento se desarrolló en los ambientes de la Universidad Nacional de Luján (Argentina).

### **TERCERA REUNIÓN DE LA RED DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE PARA LOS PAÍSES ANDINOS**

Por iniciativa del directorio del PROEIB-Andes, del 10 al 12 de julio se llevó a cabo en la ciudad de Temuco (Chile) la tercera reunión de la red de información y documentación en Educación Intercultural Bilingüe para los países andinos (RIDAndes). El objetivo de esta reunión fue estructurar y definir los elementos básicos que permitan el funcionamiento y consolidación del sistema de información que organizará el trabajo sobre esta importante materia.

De esta manera el *Centro de Información y Documentación Inés Pozzi-Escot* será una grata realidad y servirá de fuente de información indispensable para todos los interesados en la amplia temática de la educación bilingüe intercultural.

Los objetivos de la RIDAndes son:

- Intercambiar información referencial y documental relativa a la educación intercultural bilingüe.
- Posibilitar el acceso a la información desde cualquiera de los centros que conforman la red y a través de internet a todos los usuarios interesados en el tema.
- Establecer formas de coordinación y comunicación entre los centros y sus usuarios.
- Promover la capacitación permanente de los integrantes de la red.

Comunicamos que muy pronto el fondo documental del CILA podrá ser visitado por nuestros usuarios a través de internet.

**INGRESANTES A LA MAESTRÍA COOPERATIVA  
UNMSM (LIMA, PERÚ) - UMSS (COCHABAMBA, BOLIVIA)  
PERIODO 2003 - 2006**

- |   |  |
|---|--|
| 01. Bertha Año Huamán<br>Quechua - Cusco  | 08. Félix Encinas Aujtukai<br>Wampis               |
| 02. Nery Mamani Vilca<br>Quechua - Cusco  | 09. Pedro Shimbucat Taish<br>Awajun                |
| 03. Moisés Suxo Yapuchura<br>Aimara       | 10. Juan Nicahuate Paima<br>Ashaninka              |
| 04. Nora Gavino Maquera<br>Aimara         | 11. Edgar Sanga Calamullo<br>Aimara                |
| 05. José Mashingash Putsum<br>Wampis      | 12. Guillermo Cajo Calderón<br>Quechua - Ferreñafe |
| 06. Nereo Hanco Mamani<br>Quechua - Cusco | 13. Justo Neira de la Cruz<br>Quechua - Ferreñafe  |
| 07. Gúster Bártenes Sejeico<br>Awajun     | 14. Irlanda Guevara Alcázar<br>Quechua - Cusco     |

**SEMINARIO TALLER "ALFREDO TORERO"**

La Unidad de Investigación de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM organizó el SEMINARIO TALLER DE INVESTIGACIÓN "Alfredo Torero" entre el 24 y 25 de octubre.

El objetivo de este Taller fue promover la discusión a partir de las investigaciones desarrolladas en cada uno de los institutos de investigación de la FLCH. Se contó con la participación del Dr. Víctor Peña, Presidente del CSI, Dr. Félix Quesada Castillo, Dr. Gustavo Solís Fonseca y de otros colegas de la Facultad. Participó en representación del CILA la Mg. María Cortez Mondragón.