

Sospechoso de pensamiento, palabra, obra y omisión. El Inca Garcilaso y la lingüística andina

Suspicious of thought, of word, of deed and of omission.
The Inca Garcilaso and the Andean linguistics

Odi Gonzales¹

New York University, New York City, US
og10@nyu.edu

RESUMEN

Rodolfo Cerrón Palomino (Huancayo, 1940) es un referente central de la lingüística andina; su índole nativo-hablante de diversas variantes del runasimi o quechua, su dominio del aimara y sus indagaciones en las arcanas lenguas ancestrales de la región andina (mochica, chipaya, puquina), así como los laboriosos estudios que ha ido publicando con una constancia admirable, lo acreditan como un investigador serio, riguroso y, ciertamente, irreductible. Su vasta bibliografía se enriquece ahora con la publicación en libro de un conjunto de artículos que, por primera vez, discierne aspectos gramaticales quechuas que comparecen en los libros del Inca Garcilaso, particularmente en *Comentarios reales*². Sumido en el copioso despliegue analítico del libro —no exento de reclamaciones—, el presente trabajo intentará formular nuestra lectura.

PALABRAS CLAVE

Quechua, Inca Garcilaso, lingüística andina, Cerrón Palomino, *Comentarios reales*

1 Doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, realizó también estudios de maestría y doctorado en la Universidad de Maryland, College Park. Poeta, traductor e investigador de la tradición oral quechua, ha publicado seis libros de poesía y dos de ensayo. Desde 2008 es profesor del Programa de Lengua y Cultura Quechua en New York University.

2 *Tras las huellas del Inca Garcilaso. El lenguaje como hermenéutica en la comprensión del pasado*. Boston: Latinoamericana Editores, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 2013.

ABSTRACT

This article reviews the criteria and assessments of Peruvian academic Rodolfo Cerrón Palomino's work who rebates from the XXI century's Andean Linguistics the Quechua etymologies that Inca Garcilaso expressed in his *Comentarios reales* in the early seventeenth century.

KEY WORDS

Quechua, Inca Garcilaso, andean linguistics, Cerrón Palomino, *Royal Commentaries*

El oído es cultural: introducción

Consumada la conquista, los primeros misioneros involucrados en el proceso de evangelización se interesaron en aprender y estudiar la lengua quechua y, casi simultáneamente, a plasmarla en la escritura, designio que se cumplió con comprensibles deficiencias y arbitrariedades. Ni siquiera los que alcanzaron un notable nivel en el dominio del runasimi —fray Domingo de Santo Tomás, cabalmente llamado «el primer lingüista» del quechua; los traductores y expertos en lenguas andinas del III Concilio Limense (1582-1583) o el cronista Betanzos, que asimiló una variante del quechua a través de Cusirimay, su conviviente y, antes, cónyuge de Atawallpa, o Cieza de León— llegaron a entenderla plenamente, incurriendo en malinterpretaciones, transcripción de dicciones quechuas desde el oído español, y hasta resemantización³. Ante esta ocupación y escrutinio que fijará el quechua oral en la escritura, no impune de corrupción idiomática, el Inca Garcilaso, nativohablante de la variante cusqueña, mestizo y bilingüe, disientirá y, desde su disconformidad, encauzará comentarios, aclaraciones y enmiendas. En materia de lenguaje hay resquicios idiomáticos vedados a los que solo puede acceder un nativohablante. «Una de las voces más lúcidas, si no la única, que asume la defensa apasionada y militante de una lengua venida a menos tras la conquista española» (2013, p. 30), sopesa Cerrón Palomino. El otro gran disconforme es, sin duda, Felipe Guaman Poma, del que el lingüista peruano precisa que

3 El oído es definitivamente cultural. Por ejemplo, el nombre del último monarca inca es transcrito por los cronistas españoles López de Gómara, Agustín de Zárate y Fernández de Palencia como «Atabaliba», «Atabalipa», en tanto que los peruanos Inca Garcilaso y Guaman Poma lo oyen y transcriben «Atahualpa» y «Atagualpa», respectivamente. En nuestra tesis doctoral, en el segmento «Las estrategias misioneras: resemantización», abordamos el caso de algunos términos quechuas relacionados con la espiritualidad y la fe de los andinos, que fueron registrados en los primeros diccionarios (Santo Tomás, 1560-1561, y González Holguín, 1608) con significados enmendados y hasta opuestos (saqra, ñiy, supay, waq'a, entre otros.). Afortunadamente, la memoria oral quechua —ese otro gran diccionario vivo— sigue haciendo uso de esos términos con el significado original (Gonzales, 2013).

acomete la defensa del quechua inducido por una conciencia idiomática intuitiva, no reflexiva como la del Inca. Entre otros, el lingüista anota que el cronista ayacuchano no advierte sus propias deficiencias en el manejo del castellano, pero «he aquí, pues, al indio andariego devenido en escritor bilingüe, corrigiendo de manera socarrona tanto a los españoles como a sus propios hermanos, irguiéndose en contra del atropello y el uso devaluado del quechua» (p. 34)⁴.

Lingüista al acecho

Los asedios filológicos de Cerrón Palomino sobre la sapiencia del Inca en materia de gramática —aplicada al quechua— constituyen el primer acercamiento cabal; los estudios de los ilustres garcilasistas Alberto Escobar (1965) y Aurelio Miró Quesada (1974) son fragmentarios porque no escrutan el runasimi; «en ellos se demuestra, en efecto, que nuestro cronista poseía sólidos conocimientos gramaticales en nada inferiores a los de los lingüistas de su tiempo», señala Cerrón Palomino (p. 36). Incluso libros de ostensible especialidad como *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas* (1988), de Margarita Zamora, no transigen con aspectos gramaticales del idioma andino; sus aportes conciernen, entre otros, a la autoridad historiográfica del Inca: «In the *Comentarios Reales* philology is both exegesis and hermeneutic since Garcilaso does not limit himself to a correction of the error committed by Spanish historians but provides his own reinterpretation of Inca history and culture. Philologic commentary is the source for this reinterpretation» (1988, p. 76).

En efecto, basado en su dicción y oído nativo, el Inca imputa de corrupción idiomática a los primeros gramáticos y estudiosos hispanos del quechua, que al captar sonidos ignotos van a transcribir *motu proprio* y, de allí, a configurar interpretaciones no necesariamente plausibles. «Corrute-la española», alega recurrentemente el Inca, y aquí acecha el lingüista peruano para —como indica el título del libro— ir tras las huellas del cronista mestizo. Y así, según Cerrón Palomino, la mentada corruptela no habría sido perpetrada por los hispanos sino urdida por el Inca, por su obsesión de configurarlo lingüísticamente todo desde su perspectiva cuscocentrista, basada unilateralmente en el quechua de la variante cusqueña que lo ciñe y no permite condescender a los sustratos aimara y puquina que albergan los términos quechuas. «La experiencia idiomática de Garcilaso no

4 En el extenso «Capítulo de los padres de doctrina», segmento «Sermones de los padres de estos reinos», Guaman Poma se mortifica y hace escarnio del desconocimiento de «la lengua del Cuzco, quichua, chinchaysuyu, aymara» de los doctriberos que confiesan en lenguas andinas «saiendo quatro palabras» (624).

pasaba del conocimiento de su dialecto cusqueño, lo que lo conduce a reprochar infundadamente a los españoles por caer en usos que, según él, estaban reñidos con su lengua, pero que en verdad correspondían a otras variedades y registros de la misma» (p. 56), señala. Garcilaso, ciertamente, no abarcó otras lenguas nativas andinas, excepto su lengua madre, la variante cusqueña, que era la que hablaba y conocía mejor.

Primogénito de dos mundos: el quechua del Inca

Proveniente de dos altas estirpes, el niño mestizo prestó oídos a las innumerables sesiones de narración sobre el esplendor y el colapso de los incas, a través de su madre y de la parentela materna, en un quechua culto, contenido, no en el lenguaje franco, espontáneo y coloquial de las calles y plazas, ni en el habla proferida en las megafestividades o raymis. De igual forma, el primogénito de dos mundos oirá en un castellano castizo, grandilocuente, las historias sobre la conquista de La Florida, de labios de su padre, un capitán español emparentado nada menos que con el poeta Garcilaso de la Vega, el Toledano, prominente bardo del siglo de oro español. Por tanto, es razonable asumir que en el Perú el Inca asimiló un quechua y un español cultos y, más adelante, en España, en el entorno intelectual y sumido en sus lecturas, enriqueció y depuró su español, acaso en desmedro del runasimi⁵. Como se sabe, Garcilaso parte a España en 1560, a los 20 años, pero el curso de sus años determinantes, los de la infancia, adolescencia y primera juventud, que marcan para siempre al individuo, los cumple en el Perú. En Europa, donde escribe todos sus libros en castellano, la fluidez de su quechua contrae, sin duda, una merma que él mismo declara —no con poco fastidio— en sus libros, cuando alude a su «flaca memoria»; pero eso es una contingencia menor; la lengua materna no se olvida nunca; es algo congénito, inherente al individuo; una situación de índole que gravitó hasta la muerte del Inca, en 1616.

Hay un hecho crucial que marca gran diferencia con los cronistas y eruditos españoles. Si bien Garcilaso —y Guaman Poma, con cuantiosas interpolaciones quechuas— redactaron sus libros en español, ambos se expresan desde la oralidad quechua, con formas, estructura y sintaxis quechua, más manifiesto en Guaman Poma. Por ejemplo, el Inca, en su exquisita prosa castellana vierte recurrentemente las estrategias narrativas orales quechuas: los reportativos «dice que/dicen que» encabalgados con el pasado del narrador *-sqa*, que delimita el sitial del que narra; sufijos

5 En nuestra reseña sobre «Cartografía Garcilasista» de Raquel Chang-Rodríguez (*Colonial Latin American Review*, vol 24, Issue 1, 2015, pp. 107-108) incidimos en algunos de estos aspectos.

mediante los cuales nos refiere que él no estuvo en el lugar de los hechos, que está narrando lo que oyó o lo que le contaron. A estas prácticas de las lenguas orales, echa mano el escritor Garcilaso, sobre todo en las dos partes de *Comentarios reales*⁶. Y así unce al narrador oral y al escritural en un discurso que más que de un individuo proviene de las colectividades, de la comunidad de hablantes. El hecho de que el runasimi tenga una escritura —con caracteres del español— no quiere decir que haya perdido su índole oral y colectiva. Por eso, Garcilaso como Guaman Poma son, ante todo, narradores orales; y ese atributo no es tomado en cuenta cuando se prejuzga al Inca únicamente desde la escritura, desde la dominante individualidad del siglo XXI. Por otro lado, Garcilaso no pretende unirse como lingüista o historiador; Garcilaso es un narrador escritural, un cronista que refiere sucesos que oyó.

Así, el Inca hace sus interpretaciones basado en la llamada «lengua general del Cozco», lengua y cultura heredada. No toma en cuenta, ciertamente, en sus disquisiciones, la concurrencia de variantes dialectales o de los sustratos aimaras, puquinas, etc., que subyacen en los términos quechuas que analiza; ¿podría alguien haber acometido tal pesquisa a inicios del siglo XVII? Cuando el Inca refiere etimologías o topónimos lo hace como portavoz de una colectividad hablante, no desde el individuo Garcilaso; los saberes que transmite emergen desde las nociones y categorías andinas; sus textos plasmados en castellano incorporan —por primera vez— formas de la oralidad quechua; una temprana práctica que perdurará, siglos después, en auténticos escritores mestizos como Arguedas o Vallejo.

Yentes y vinientes: siglos XVII-XXI

En el primer segmento de su libro, Cerrón Palomino señala que el Inca no llegó a conocer los textos lingüísticos y tratados de gramática quechua de Domingo de Santo Tomás (1560), ni la del ilustre Anónimo, de 1586. En Córdoba, como se sabe, frecuentó a grandes eruditos e intelectuales, entre quienes habrían estado —según Cerrón, y las indagaciones de Escobar y Miró Quesada— los lingüistas Bernardo de Aldrete y Ambrosio de Morales. «La autoridad en que se erige el Inca no le viene entonces únicamente del hecho de ser hablante materno de la lengua, como él lo repite con frecuencia, sino sobre todo del conocimiento metalingüístico

⁶ En su libro *Coros mestizos del Inca Garcilaso*, José Antonio Mazzotti advierte formas narrativas quechuas en el discurso polifónico del Inca. En el segmento «Comentarios reales: de la escritura coral al discurso fundacional» analiza, entre otros, la estrategia de la superposición de voces a través de las dicciones del narrador principal y los informantes o fuentes. «Existen múltiples discursos, entre los cuales hay que considerar el de la fuente oral cuzqueña» señala al inicio (1996, p. 43).

que acerca de ella logra forjarse», concluye (p. 35). Nos refiere también el lingüista peruano que, a la salida del diccionario de González Holguín (1607), la primera parte de los *Comentarios reales* —publicada en 1609— ya estaba concluida; que conoció el *Confessionario* (1585), manual de adoctrinamiento, gracias a que el monje mestizo y amigo del Inca Diego de Alcobaza se lo enviara en 1600. No se sabe si llegó a sus manos la *Doctrina Christiana* (1584), el primer libro impreso en el Perú. Con todo, no fue Garcilaso quien nominó *lengua general* a la variante cusqueña del quechua; eso lo idearon los catequizadores hispanos que desde el proyecto evangelizador del III Concilio Limense (1582-1583) optaron por el dialecto cusqueño como base para configurar una escritura general más o menos normalizada. Los sermones, pláticas y, sobre todo, las anotaciones sobre la traducción de la *Doctrina Christiana* confirman ese designio. Mientras esto ocurría en los Andes, en España un mestizo peruano, el primogénito de dos culturas, plasmaba una de las realizaciones literarias más trascendentes de la lengua castellana basado en sus recuerdos de infancia y juventud, transmitidos en la lengua materna; una relevante coincidencia, una sincronía que trasciende la causalidad⁷. Por tanto, las resueltas observaciones del Inca sobre la corrupción idiomática de los doctrineros «casi no dejan vocablo sin corrupción» y las enmiendas que esboza a partir de la variante cusqueña no es, como la de los catequizadores, una operación sistemática; es netamente una reacción que coincide con la reforma ortográfica cuscocentrista puesta en marcha por los doctos del III Concilio. «Una de las consecuencias del entronizamiento de la variedad cuzqueña del quechua como el modelo del paradigma del buen decir fue la recusación implícita de la obra del primer gramático y lexicógrafo quechua, fray Domingo de Santo Tomás», anota Cerrón Palomino y, ciertamente, los discípulos del jesuita José de Acosta, del III Concilio Limense, desestimaron el trabajo pionero del dominico, probablemente en cumplimiento del programa de reformas del virrey Toledo a quien Acosta sirvió fielmente. Es conocida la discrepancia del otro gran mestizo peruano, Blas Valera, con los procedimientos de Acosta, su superior, y la animadversión de este sobre el jesuita chachapoyano que terminará exiliado en España⁸. De esta manera, el cuscocentrismo atribuido al Inca no es una maquinación suya; es su índole; en Acosta y Toledo obedece a un programa político-eclesiástico,

7 Sobre la reforma ortográfica promovida por el Inca y el Concilio Limense, el lingüista deniega una coincidencia: «Resulta difícil admitir que la propuesta por el Inca haya sido el resultado de una elaboración y formulación personal» (Cerrón Palomino, p. 141).

8 En nuestro libro *Elegía Apu Inka Atawallpaman. Primer documento de la resistencia Inka (siglo XVII)*, abordamos esta discordia en el segmento «Blas Valera: el extraño caso del jesuita difunto y el activista vivo» (pp. 59-66).

que colateralmente coincide con las refutaciones y enmiendas del Inca. El cuscocentrismo de Garcilaso es, de hecho, una arbitrariedad, pero su desatención para advertir en el quechua cusqueño los sustratos remanentes de otras lenguas, no puede ser desdén ni intolerancia; era un discernimiento inviable hace cinco siglos. El proceder del Inca es, también, un acto de resistencia y fidelidad a su lengua materna, a la variante a la que prestó oídos desde su temprana infancia. En efecto, es desde esta perspectiva unilateral que el Inca juzga, comenta, deplora y rectifica la corrupción idiomática de los hispanos y de los andinos de otras variantes dialectales. El atento lingüista señala: «Toda otra forma de habla que no se identificara con ella [el quechua cusqueño] devenía en vulgar, “torpe” o “bárbara”» (p. 63). El hecho de que el Inca manejara con solvencia su idioma nativo, que tras el Concilio Limense deviene en una forma de lengua oficial o «lengua general» con la que se configura todo documento, no justifica la exclusión de las otras lenguas nativas. Es cierto que Garcilaso no llega a distinguir los sustratos aimaras o puquinas en sus etimologías, pero es cierto también que esta limitación del Inca es propia de su tiempo, y la observación del lingüista es una reflexión desde el siglo XXI sobre algo que en el siglo XVII era casi indiscernible. Incluso los primeros diccionarios o documentos de adoctrinamiento redactados en español, quechua y aimara no transigen con los sustratos⁹. Se le exige a un escritor (Garcilaso) lo que no hicieron los lingüistas de su tiempo. Por lo demás, cuando el Inca desconoce ciertas formas o términos —que no provienen del caudal cusqueño— lo confiesa abiertamente y calla¹⁰; otras veces, sin advertir los sustratos aimaras o puquinas que subyacen en términos quechuizados por los hablantes, acomete la tarea de interpretar estos términos desde la variante cusqueña, que fue impuesta por los evangelizadores como lengua hegemónica. Señala el lingüista: «La ultracorrección garcilasiana tenía que acarrear, como era de esperarse, problemas en la interpretación semántica de los términos cusqueñizados: no es infrecuente que nos proporcione significados imaginarios, motivados por el espejismo de la forma quechuoide» (p. 64).

Hay que decir primeramente que la «cusqueñización» de algunos términos no la perpetró el individuo Garcilaso; es una práctica común y colectiva de la comunidad de hablantes cuando irrumpe una lengua

9 Tomar los primeros diccionarios como referentes de la verdad concluyente es exiguo y fragmentario. Afortunadamente pervive ese otro vasto diccionario, oral y colectivo, de los hablantes. En el prólogo a la edición de *Nueva crónica y buen gobierno*, Franklin Pease señala: «Los diccionarios del XVI o XVII fueron manuales prácticos antes que libros académicos» (Pease, 1981, p. XXI).

10 Por ejemplo, sobre la palabra Manco señala: «No sabemos qué significa en la lengua general del Perú» (*Comentarios reales* 1, XXIV, p. 42).

hegemónica. De allí la toman los individuos. Y, finalmente, se le endilga el «cuscocentrismo» como si eso fuera malsano, o una perfidia¹¹. En una contingencia de afrenta y repliegue, la actitud del Inca constituye, a nivel de lenguaje, un acto de resistencia contra las tropelías del otro; el cusco-centrismo simbolizaba el Perú-centrismo¹².

El mestizo disidente

Sobre las disensiones de Garcilaso, el lingüista andino manifiesta: «La autoridad idiomática reclamada por el ilustre mestizo no puede ser tomada al pie de la letra. En efecto, no solo su exposición al quechua quedó trunca al alejarse tempranamente de su Cusco natal, pero pronto, en su dilatado exilio sin retorno, quedará privado definitivamente de toda retoolimentación lingüística, que ni el diálogo añorante con algunos de sus compatriotas corresponsales ni el entablado esporádicamente gracias al encuentro fortuito con uno que otro quechuista indiano pudieran remediar» (p. 228). Lo que no debe tomarse al pie de la letra es cuando el Inca deplora su «flaca memoria»; lo hace en virtud del memorioso detallista, del que ha olvidado los pormenores más ínfimos que son cruciales para un escritor; y no porque haya amnesia de su lengua nativa. La falta de práctica de un idioma, sin duda, mengua la fluidez, pero no deteriora la lucidez del hablante. Por lo demás, el idioma materno, qué duda cabe, es congénito e indisoluble.

Por otro lado, Garcilaso no es lingüista ni los *Comentarios reales* es un tratado de gramática quechua; su profusa erudición humanística, su sensibilidad y, sobre todo, su intuición poética lo inducen a concebir precoces nociones y comentarios altamente poéticos no filológicos, glosas subyugantes como esta pieza sobre el sonido de las consonantes quechuas, que no son espejismos:

11 «Su visión cuzqueñista del quechua no parecía tener límites» (Cerrón Palomino: 64), «El ideario lingüístico del Inca, inspirado en criterios regionalistas y aristocráticos de carácter excluyente, será empleado como poderosa herramienta heurística a la hora de pronunciarse sobre la historia cultural de sus antepasados» señala el lingüista (Cerrón Palomino, 228).

12 Durante los primeros años de la Colonia, Cusco siguió siendo el referente central de las naciones andinas que constituían el Perú; después será Lima. Esa gravitación de la ciudad capital sobre toda la nación la personifica Lima hasta hoy. Recientemente, cuando culminábamos este texto (febrero de 2015), nos llegó la buena nueva de otro aporte de Cerrón Palomino y el Instituto de Lenguas y Literaturas Andinas y Amazónicas. Se trata de la versión electrónica del *Diccionario unificado del quechua sureño*, una propuesta a nivel escritural — no de pronunciación— que involucra dos grandes grupos: la variante cusqueña y la ayacuchana, que, a su vez, alcanza variantes de Huancavelica, Ica, Puno, Arequipa, Moquegua. En el Prefacio del diccionario, el lingüista afirma: «El cuzqueño del siglo XVI y de por lo menos la mitad del siglo XVII era casi idéntico al ayacuchano actual. De manera que el quechua hablado por el Inca Garcilaso se parecía al ayacuchano» (Cerrón Palomino, 2015). Esta apreciación podría mellar la teoría del «cuscocentrismo».

Aunque es verdad que aquella mi lengua general del Perú tiene algunos vocablos con letras *muta cum liquida*, como *papri*, *huacra*, *rocro*, *pocra*, *chacra*, *llacla*, *choclo*, es de saber que para el deletrear de las sílabas y pronunciar las dicciones se ha de apartar la *muta* de la *liquida*, como *pap-ri*, *huac-ra*, *roc-ro*, *poc-ra*, *chac-ra*, *llac-lla*, *choc-ll*o, y todos los demás que hubiere semejantes, en lo cual no advierten los españoles, sino que los pronuncian con la corrupción de letras y sílabas que se les antoja, que donde los indios dicen *pampa*, que es plaza, dicen los españoles *bamba*, y por el *Inca* dicen *Inga* (1984, 7, IV, p. 285)

El lingüista deplora la contradicción de Garcilaso porque este firmó su primer libro —la traducción de *Diálogos de amor*, de León Hebreo (1590)— y algunos tempranos escritos con la forma corrupta que impugna: Garcilaso *Inga* (pp. 60, 61). ¿Tan grave es el titubeo del mestizo, propio de la interferencia idiomática? Deslindados los orbes y sus confines, el mestizo optó, después, por su dicción y rectificó: «Inca». Otros, como el gran Felipe Guaman Poma, no pudieron allanar esa articulación diglósica heredada, y así lo enunciamos hasta ahora. A nivel fonológico y escritural gran parte del caudal léxico del runasimi fue perpetuado con la dicción hispana.

En uno de los textos más diligentes del libro *La marca del plural nominal*, Cerrón Palomino advierte que Garcilaso no le confiere al pluralizador *-kuna*, tan recurrente hoy, una resuelta apreciación; lo considera como una «partícula» más dentro de las formas plurales que tiene el runasimi. En sus *Advertencias acerca de la lengua general de los indios del Perú*, dice el Inca: «También se debe advertir que no hay número plural en este general lenguaje, aunque hay partículas que significan pluralidad; sírvense del singular en ambos números» (1984, pp. 5-6). Tan valioso hallazgo, el lingüista peruano lo confronta con los razonamientos del jesuita González Holguín que refiere «siete plurales [...] simples, y otros siete compuestos con los mismos simples» (p. 102). Probablemente, en el conjunto de esas «partículas que significan pluralidad» estarían las formas *-pura*, *-kama*, el posesivo *-yoq*, la categoría *-ntin* (elementos que conforman una unidad), el sufijo de compañía *-wan*, el recíproco *-naku* (acciones mutuas); los plurales inclusivo y exclusivo de primera persona *ñoqanchis/ñoqayku*, entre otros, que no requieren *-kuna*. Sin duda, este tumulto de formas plurales revela la gravitación de lo colectivo sobre lo individual, y corrobora que el Inca —desde su realidad y tiempo— habla siempre desde esa colectividad, o al menos como alguien perteneciente a una comunidad. Así, *-kuna* es la marca que pluraliza el individuo, el elemento singular; los otros son formas que no lo multiplican, no parten del individuo: son ya formas colectivas que contienen al menos dos individuos o elementos vinculantes. En su *Grammatica* (1560), Domingo

de Santo Tomás dispensa detalles sobre las funciones del pluralizador *-kuna* [-*cona*].

Inducido por los aportes de los doctos sacerdotes, Cerrón Palomino enriquece el debate e infiere que la partícula *-kuna* no significaba necesariamente plural para el Inca o, en última instancia, carecía de significado. El lingüista asienta sutilmente sus juicios con el comentario que Garcilaso vierte sobre el término *mamacuna/mamakuna* que traduce como «matrona», prescindiendo del pluralizador¹³. Entonces, el lingüista peruano interpola sus razonamientos con una oportuna cita del Inca que precisa que el término *mamacuna* está «compuesto de *mama*, que es madre, y desta partícula *cuna*, que por sí no significa nada» (p. 102). Y así, Cerrón Palomino va configurando una vasta urdimbre analítica enlazada siempre con los aportes y reflexiones de expertos como González Holguín que en su *Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú* (1607) tiene eficaces y vigentes comentarios no solo sobre los alcances semánticos del pluralizador *-kuna* en el vocablo *mamacuna*, sino sobre el rol que cumplían las matronas en la corte imperial. El cotejo de textos y documentos es una de las prácticas más recurrentes que el lingüista peruano despliega con rigor en sus investigaciones. Esa surtida compilación, producto de un laborioso seguimiento, permite convalidar los comentarios del Inca con los de sus contemporáneos. Así, a las explicaciones lexicográficas vertidas por los lingüistas, el Inca añade los saberes y categorías de su cultura —cuscocentrista, ciertamente— desde una perspectiva histórica, social y lingüística. En el caso del vocablo *mamacuna* que comprende a una institución de jerarquía dentro de la corte imperial inca, los comentarios de Garcilaso constituyen testimonios de primera fuente; sus propias abuelas maternas, probablemente, ejercieron tales funciones. Y esto lo remarca el propio lingüista: «Las glosas significativas que el Inca revela responden a toda una institución incaica con múltiples funciones que la sola traducción a través de “matrona” no dice mucho» (p. 116).

Así, para formular sus interpretaciones sobre cada vocablo quechua que aborda, el Inca va más allá de la mera descomposición de las palabras, para reconocer radicales y sufijos. A los alcances lingüístico-semánticos incorpora referentes históricos, sociales, culturales, etc. Cuando Garcilaso

13 La información que suministra el Inca sobre los términos que comenta es tan relevante que permite compulsar aspectos de sincronía/diacronía y registrar la evolución cronológica de una lengua. La manera como encausa sus ideas Garcilaso no solo denota precisión y testimonio, sino la cuota justa de poesía: «Para decir *hijos* en plural o en singular, dice el padre *churi* y la madre *uaua* (habíase de escribir este nombre sin las *h, h*; solamente las cuatro vocales, pronunciadas cada una de por sí en dos diptongos: *uaua*; yo le añado las *h, h*, porque no se hagan dos sílabas)» (Cerrón Palomino, 4, XI, 150).

no le otorga el sitial que hoy le damos al pluralizador *-kuna* es porque la suya es una lectura genuina de su tiempo; conlleva una lectura menos literal, una aproximación a los contenidos de una expresión idiomática donde *-kuna* no es un sufijo; es la palabra misma. El uso del sufijo *-kuna* únicamente como pluralizador del singular —muy común en los idiomas actuales— delata en nuestro bilingüismo la gravitación del español que tiende a pluralizar con las formas «as, es, os», etc, el singular. Por tanto, el sujeto *mama/madre* con el sufijo *-kuna* equivale literalmente a *mamacuna/madres*, y así sucesivamente. Con esta lectura literal no alcanzaríamos al significante «matrona» que nos depara el Inca con profusión de detalles y pormenores:

Había mujeres mayores de edad que vivían en la misma profesión, envejecidas en ella, que habían entrado con las mismas condiciones, y, por ser ya viejas y por el oficio que hacían, las llamaban *Mamacuna*, que interpretándolo superficialmente bastaría decir *Matrona*, empero, para darle toda su significación, quiere decir mujer que tiene cuidado de hacer oficio de madre (1984, 4, I, p. 140),

En su brevedad, el comentario del Inca delimita el alcance semántico del sujeto *mama*, la índole de ser madre con la voluntad de asumir la maternidad como un oficio.

El que trastorna: oralidad/escritura

Sobre el patronímico *Pachacutec*, el Inca entreteje su exposición con estrategias narrativas de la oralidad quechua: el reportativo «dicen» y la alusión a un adagio o refrán, propio de las lenguas orales como los mitos y fábulas. Señala el Inca:

Es participo de presente; quiere decir el que vuelve, o el que trastorna o trueca el mundo; **dicen** por vía de refrán *pácham cutin*; quiere decir el mundo se trueca, y por la mayor parte lo **dicen** cuando las cosas grandes se truecan de bien en mal, y raras veces lo **dicen** cuando se truecan de mal en bien; porque **dicen** que más cierto es trocarse de bien en mal que de mal en bien» (1984, 5, XXVIII, p. 213, subrayado nuestro).

En efecto, el término *Pachacutec* alberga un caso de nominalización, cuando un verbo deviene en sustantivo mediante la marca *-c* (*-q* en cusqueño normatizado) de participio¹⁴. Y así, conforme a su estilo, el Inca va añadiendo referentes histórico-sociales en forma dosificada, y que en este caso, alcanza al inca Viracocha al que su nación le habría atribuido

14 Nos referimos al parcial *kutiy* (verbo: «regresar») que muda a *kutiq* (participio: «el que regresa»).

el nombre *Pachacutec* por haber sofocado una rebelión de los chancas y así, excepcionalmente, tornar el mal en bien. Para el lingüista andino el comentario del Inca porta un error: «Desde el momento en que el verbo <cuti-> ‘volverse, trocarse’ pide un solo argumento (en este caso un experimentador) y no dos (sujeto y paciente). De manera que, en verdad, <Pachacutec>, es decir *paçakuti-q*, significa literalmente ‘el mundo que retorna, regresa o vuelve’ [...] donde el sujeto experimentador es claramente paça ‘mundo’» (p.109). Líneas más abajo, Cerrón Palomino advierte: «Cuando se nos quiere decir que fue el Inca (llamado Viracocha) quien “trocó de mal en bien [su imperio]” llamándosele por tanto <Pachacutec>, entonces la gramática subyacente a la expresión hace crisis: resulta ahora que a un verbo de una sola valencia le estamos asignando otra más (un nuevo argumento), lo cual resulta imposible, a menos que el verbo *kuti*-se transitivice previamente, cosa que puede hacerse llanamente con solo yuxtaponer el causativo *-chi*» (p. 109).

El análisis lexicográfico que esboza el estudioso peruano, auxiliado por las herramientas de la lingüística moderna, es impecable, pero eso no invalida la lectura alternativa ni los comentarios del Inca que emanan de diversas fuentes. La lectura del lingüista es literal y legítima, una aproximación netamente lingüística, la disección lexicográfica de un término quechua. El Inca acomete una lectura múltiple, aglutinante. El recurrente despliegue de los reportativos indica no solamente la vigencia de la memoria oral sino el hecho de que su comentario no fue dictaminado por un individuo (Garcilaso), sino por una colectividad, por la comunidad de hablantes cuyos saberes son transmitidos por el escritor mestizo. Así, la interpretación garcilasiana de *Pachacutec* emerge de la lectura de una expresión idiomática configurada por los hablantes, que en su proceso de creación prescinden casi siempre de las normas gramaticales, gravitando más las circunstancias, los hechos que motivaron la creación de un topónimo, patronímico, etc. Por tanto, la otra vía para llegar a *Pachacutec* es una alternativa tan genuina como la del lingüista andino. Como se sabe, las expresiones idiomáticas corresponden a la poética de una lengua y no se accede a su interpretación mediante la descomposición en sus partes para analizar su estructura morfológica interna. Recusar una expresión idiomática es pretender corregir a la comunidad de hablantes que es la única que determina, modifica o transforma sus expresiones decantadas a lo largo de siglos¹⁵. En el análisis de Cerrón Palomino hay una colisión de

15 No son pocos los cronistas que han naufragado en el intento de asediar rastros a partir de la descomposición de nombres propios. Es el caso del patronímico *Viracocha*, que, siendo una conjunción es cercenada en dos, generando asaz mezclanza: Cieza de León lo plasma como «espuma de la mar» ([1553] 1985: 10), y Sarmiento de Gamboa, «grasa del mar»

códigos: oralidad/escritura; se enjuicia desde la grafía —que fija y permite el desmontaje de una palabra en sus partes— un término proveniente de la cambiante oralidad. El enfoque del Inca abarca una gama más amplia y siempre contextualizada, más allá de los alcances de un diccionario. Entonces por qué no considerar también la posibilidad de que *Pachacutec* no fuera un nombre compuesto sino un *idiom* a la manera de *Mamacuna*? Por lo demás, ¿a quién o a quiénes nos remite el reportativo «dicen» tan reiteradamente invocado por el Inca?; desde luego, a la comunidad de hablantes. En Garcilaso como en Arguedas más que representación hay una autorrepresentación; el Inca es, esencialmente, un informante.

Un misterio subyugante será siempre la indeterminación en la que hasta hoy perviven las expresiones idiomáticas quechuas acaso tal cual fueron concebidas o modificadas en el curso del tiempo; acometerlas literalmente mediante el análisis de su morfología interior nos llevaría al sinsentido; en todas las lenguas las expresiones idiomáticas no se ciñen a las normas gramaticales. Tendríamos que corregir una por una, pues carecen de concordancia y sintaxis. Por ejemplo, en el Valle del Urubamba la expresión idiomática «pacha wikch'uy» refiere la circunstancia en que uno se turba, pierde la noción del tiempo; una aproximación literal nos sería esquivada a esta narrativa. El *idiom* «qallutaka» es insondable literalmente pero sabemos que es el nombre propio quechua del parásito alicuya o babosa o fasciola hepática que habita principalmente en el hígado de los animales, dañándolos. Otro caso, al azar, es «akatanqa» nombre del escarabajo pelotero que para ser gramaticalmente correcto debería ser «akatanqaq», o el topónimo «ch'uspitakana», cuya descomposición nos depara dos palabras reconocibles pero imposibles de armonizar: *ch'uspi/mosca* y el verbo *takay/golpear* que es propiamente el nombre de una comunidad cerca de Pampallacta, Calca, Cusco. Y así «hunp'ipas chhaq» equivale a estar empapado de sudor; «papa wayk'u» a las papas sancochadas, etc. Por tanto, *Pachacutec* bien puede ser una expresión idiomática y el Inca al glosarla no está necesariamente incurriendo en error; es solo otra manera de leer.

La lengua particular

La lengua subrepticia que usaba la élite inca para comunicarse entre sí o para tratar asuntos de estado, fue referida por muchos cronistas e historiadores. El propio Garcilaso, cuando se topaba con una palabra ajena al caudal cusqueño, le atribuía procedencia de la lengua «particular» de los incas. Entre otros, los cronistas Martín de Murúa y Bernabé Cobo

([1572]2001:45).

advirtieron tempranamente que el lenguaje cifrado de los incas no era aimara ni ninguna variante especial del runasimi. Andando el tiempo, investigadores como Tschudi postularon la teoría de que se trataría de los remanentes de una lengua andina antiquísima. Después, en 1990, el estudioso Jan Szeminski, a partir del análisis de un cantar recopilado en 1551 por el cronista Juan de Betanzos, sustenta que la lengua particular de los incas sería el puquina. En años recientes, Cerrón Palomino suscribe esta teoría y aporta más elementos de juicio sobre el puquina como la «tercera entidad idiomática» de los incas. Precisa el lingüista que, al inicio, la lengua puquina concernía a la cultura Poques, y ya durante su expansión alcanzó a los collas o pueblos del altiplano, que antes del aimara habrían hablado puquina. Fue entonces el puquina la lengua particular de los incas que a la llegada de los españoles «ya se encontraba en completa desintegración debido a la aimarización o quechuización de sus hablantes» sostiene Cerrón Palomino (p. 150). Por tanto, en materia de lenguaje, los términos que el Inca no podía reconocer o aquellos que, creyendo que eran de su lengua materna, los comentaba desde su cuscoentrismo, eran remanentes puquinas o aimaras que venían soterradas en la llamada lengua general. Estos sustratos puquinas con sus significados cabales es lo que intenta restituir el lingüista peruano, a través del cantar recopilado por Betanzos y mediante la onomástica; todo ello para encarar los comentarios del Inca. Sobre sus propias pesquisas, señala el lingüista: «A falta de mayor información lingüística directa, y particularmente en ausencia de un vocabulario más comprehensivo, no queda sino la pesquisa de tipo onomástico, para saber algo más de la lengua, ya sea recurriendo a la documentación colonial disponible o yendo a realizar trabajos de campo en los predios del antiguo territorio puquina» (p. 152).

Qui: raíz lunar

Resuelto el enigma de la lengua particular de los incas¹⁶, Cerrón Palomino ubica los primeros sustratos puquinas que subyacen en construcciones gramaticales quechuas. Es el caso, por ejemplo, del monosílabo «quiz» o «quis» que forma parte del nombre de los meses del año lunar, recopilados por algunos cronistas. Según el lingüista peruano, en la recopilación de Juan de Betanzos, la construcción «pucuy quilla raime quis» equivale a diciembre. Si el término «quis» es puquina, «cuyo significado de mes parece adivinarse» (p. 161), tendríamos la concurrencia de dos

¹⁶ El antropólogo y lingüista peruano Alfredo Torero (Huacho, 1930-Valencia, 2004), pionero en el estudio de la lengua puquina, disiente de la teoría de que la lengua particular de los Incas haya sido el puquina. En el ensayo «El idioma particular de los incas» (1994), Torero refiere que pudo ser una variante aimara.

palabras, «quis» y «quilla», que significarían lo mismo. En la variante cusqueña *quilla/kill* es luna o mes. Cerrón observa que estos dos términos no aparecen en el nombre de otros meses, y que en el de diciembre ambos vocablos no aparecen por redundancia «sino más bien demostrándonos que la forma <quis> resultaba, en el mejor de los casos, poco inteligible ya» (p. 162). En una lectura adicional intentamos la siguiente interpretación: si la frase «pucuy quilla raime quis» la leemos como dos segmentos, tendríamos, por una parte, la construcción enteramente quechua «pucuy quilla raime»¹⁷, donde el núcleo «raime/festividad, celebración» refiere el ceremonial, la festividad vinculada al tiempo de la maduración de los frutos (*pucuy* refiere la época de la primera maduración, del producto nuevo, de las primicias)¹⁸; y, por otra parte, el término puquina «quis» podría referirse al astro en su fase lunar que alude a la luna nueva (el producto nuevo) conectado al mes del calendario lunar. En cualquier caso, a «quilla» y «quis» los rige el mismo radical¹⁹.

En este segmento, el lingüista peruano demuestra que la palabra «inti», ajena a la dicción quechua pero profundamente ligada a su cultura, es puquina.

El atributo Capac

Sobre el antropónimo *Huaina Capac*, señala Garcilaso: «Llamaron a este príncipe Huaina Cápac, que según la común interpretación de los historiadores españoles y según el sonido de la letra, quieren que diga Mozo Rico [...] Mas aquellos indios, en la imposición de los nombres y renombres que daban a sus Reyes, tenían otro intento, otro frasis y elegancia diferente del común lenguaje» (1984, 8, VII, p. 342). Como siempre, en los comentarios del Inca prevalecen el carácter testimonial y la polifonía, propios del informante que es. La memoria oral, por otro lado, no solo le asiste para referir hechos sino para contrastar, por ejemplo, el erudito juicio de los expertos hispanos con el llano saber de la gente común. Y así, más adelante expresa sobre el término *Capac*: «quiere decir rico, no de bienes de fortuna, sino de excelencia y grandezas de ánimo; y de allí quedó aplicarse este nombre solamente a las casas reales, que dicen Capac Aillu, que es la

¹⁷ *Poqoy killa raymi*, en la variante normatizada cusqueña.

¹⁸ Esto puede compulsarse con el nombre del mes de enero «hatun poco quis» que solo refiere la festividad de la gran maduración, la mayor que viene después de las primicias cuyos nombres perviven aún referidos a productos específicos: *miskha* o *miskha sara*, las primicias del maíz; *maway* o *maway papa*, las primicias del tubérculo andino.

¹⁹ En Cerrón Palomino, 8, VII, 418, el Inca comenta sobre la provincia Quillacenca, cerca de Quito. Dice: «Quillacenca quiere decir nariz de hierro, porque se horadaban la ternilla que hay entre las ventanas de las narices, traían colgando sobre los labios un joyelito de cobre o de oro o de plata, como un zarcillo». El zarcillo refiere la forma menguada de la luna. Según esto, el antropónimo Quis Quis, nombre del general de Atawallpa, ¿sería de origen puquina?

generación y parentela real; Capac Raimi llamaban a la fiesta principal del Sol, y, bajando más abajo, decían Capac Runa, que es vasallo del rico, que se entendía por el Inca y no por otro señor de vasallos» (1984, 8, VII, p. 342).

Para el lingüista, las disquisiciones del Inca «constituye[n] claramente un buen ejercicio de retórica, antes que el producto de un ejercicio de análisis semántico» (p. 165). Y esta recriminación lo alcanza por el hecho de que «capac» podría ser de origen puquina, aunque las conclusiones del propio lingüista no son tan definitivas: «En vista de que la palabra no es de origen quechua ni tampoco aimara [...] el vocablo en cuestión puede ser asignado al puquina» (p. 166). Asimismo, Cerrón Palomino señala que el atributo «capac» no era exclusivo de los incas porque ya los jefes collas se hacían llamar como tales. Por cierto, la exclusividad que refiere Garcilaso no concierne a los incas frente a otra cultura sino a la casta gobernante y al común.

Hay que indicar que a partir de este segmento, las indagaciones y juicios del lingüista invalidan las aproximaciones aglutinantes que hace el Inca. En el caso de «capac», ciertamente, Garcilaso obvia el sustrato puquina —¿podía alguien en los albores del siglo XVII avizorar esa contingencia?— y comenta desde su lengua materna, en la que los nombres de los emperadores, jefes y eventos trascendentes llevaban el nombre y el atributo, tal como lo registran también Guaman Poma, Betanzos, Oré, Bertonio, a quienes Cerrón Palomino cita. Lo de «capac» es el caso de un término puquina —si es tal— que sobrevivió quechuizado, según el propio lingüista. Por tanto, es desde ese vocablo —transformado por los hablantes, no por Garcilaso— que el Inca encausa sus juicios, y eso es tan legítimo como la aproximación del lingüista. El raciocinio de uno no anula el del otro; ambos aportes son enriquecedores.

Cerrón Palomino reprocha igualmente a Garcilaso el que haya detallado «capac» únicamente como un «atributo supremo» de los incas, y lo contrasta con el razonamiento de otro cronista: «Creemos que Betanzos está en lo cierto cuando señala que la voz “quiere decir un ditado mucho mas mayor que Rey”» (p. 165). La alocución de Garcilaso sobre «capac» trasciende los atributos del entorno inca y abarca eventos e instituciones de gran magnitud e importancia, tanto que amplía el campo semántico del término a la noción de «principal». Y esto sigue vigente, por ejemplo, en el topónimo «capac ñan», que Guaman Poma (capítulo 18; Capítulo del gobierno del Ynga; Gobernador de los caminos reales) traduce como «camino rreal»; es decir, la ruta principal. Más adelante, el cronista huamanguino en el capítulo 35 (capítulo primero de los tambos reales), esa especie de registro catastral, documenta los tambos o «posadas rreales» o principales diferenciándola de los «tanbillos». Y ese mismo concepto

transmite el Inca en su comentario cuando alude a «capac aillu» o «capac runa». Incluso el hidrónimo citado por Cerrón Palomino (p. 236) «capac mayu», río principal, el que recibe afluentes, no guarda proximidad con el atributo supremo de los incas. González Holguín, en su *Gramatica y arte nueva de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o lengua del inca*, en el segmento de los “Pronombres posesivos” registra este ejemplo: «khapachuacy, casa grande o principal mía» ([1607]1842, p. 43).

Una observación certera del lingüista emerge cuando analiza la traducción de «Huaina Capac» que el Inca vierte literalmente «Moço Rico». Cerrón Palomino advierte con sagacidad que esta operación la hizo el Inca «partiendo linealmente del esquema castellano, de izquierda a derecha, tomando como núcleo /wayna/ ‘joven’, que en verdad es el adjetivo de /qhapaq/ ‘magnánimo’ que vendría a ser el núcleo de la frase nominal» (p. 235). Y, así, corrige y propone que debería ser «El magnánimo Joven». Esta agudeza del lingüista sugiere extender aún más el alcance semántico de «capac». «Magnánimo» es el equivalente de «capac» atribuido al joven emperador inca. Porque se trata del monarca «El magnánimo Joven» no es intercambiable con el otro equivalente de «capac» «principal», digamos «El Principal Joven». Por tanto, «capac» designa ante todo un atributo (ser magnánimo es una atribución; ser principal no) siempre y cuando esté vinculado o regido por el inca. El significante «capac» «principal» delimita jerarquías en funcionarios y servidores del monarca así como rangos y magnitud en asuntos de otro orden. En este último caso el término «capac» estaría más próximo a «apu»²⁰.

La estirpe Ayar

En el largo capítulo V, Cerrón Palomino muestra un gran despliegue de antropónimos y topónimos que no siendo ni quechuas ni aimaras, serían del puquina, índole que el Inca, desde su cuscocentrismo, no advirtió. En muchos casos hay refrenamiento en Garcilaso, cuando no conoce un término; no pretende saberlo todo. Por ejemplo, sobre el antropónimo Roca, manifiesta: «En la lengua general del Perú no tiene significación de cosa alguna; en la particular de los Incas la tendría, aunque yo no lo sé» (2000, 2, XVI, p. 74). Otras veces, el término —puquina o aimara— ya

20 En la sección «Idolos, uacas del Inga. Uacas, uaca caray» de la Nueva Cronica, aparece el término «capac» con las dos acepciones. Señala Guaman Poma: «Los Yngas tienen tierra señalado en todo este rreyno para sacrificios llamados usno, que es para sacrificar cienpre capac ocha [afrenta al Inca, sacrificios humanos] al sol y a las dioses locales o principales o prominentes». Según la nota de los editores «capa cocha» refiere también a los ‘hechiceros mayores’ que se diferenciaban de «los comvn hichezeros» (Sitio Guaman 264). En «El capítulo primero de los tanbos rreales» ya no es posible discernir entre «capac» y «apu». Guaman los iguala: «Y en este rreyno no tuvieron mitayo ni mitaya ninguna persona, cino el rrey capac apo Ynga y los caciques prencipales y señores príncipes y señoras principales». (1082 [1092]).

quechuzado lo induce a una lectura desde la variante cusqueña; tarea que acomete no solo de un modo literal, sino enriquecido con referentes y detalles de diverso orden, provenientes inexorablemente de la memoria oral andina. Hay, desde luego, arbitrariedad en el cometido del Inca, y limitaciones que hay que asediar; hay, también, resistencia y lealtad a su lengua materna, y una notable precocidad en el dominio de la lingüística en los albores del siglo XVII²¹. Cerrón Palomino sopesa estas contingencias: «El ser perito en el dominio de una lengua no podía garantizar, entonces como ahora, deslindes etimológicos como el sugerido [se refiere a sus propias indagaciones] sin caer en apreciaciones arbitrarias, sobre todo a la hora de examinar vocablos extraños al quechua cusqueño tanto en forma como en significado» (p. 179).

Como en la tradición oral, el Inca no se atribuye lo que cuenta; aplica las estrategias de los narradores orales: «Cuenta le gente común del Perú...» «Dicen que...», etc. Estas formas narrativas, provenientes del runasimi, indican que el Inca está transmitiendo lo que oyó o lo que le contaron, y eso es tan genuino como el testimonio de un informante. Así como en ciertos términos de la lengua general del Perú subyacen sustratos puquinas, en el narrador escritural que es el Inca, subyace un sustrato oral quechua. Por tanto, los comentarios del Inca interpolan ambos códigos; el análisis del lingüista asedia la escritura.

Sobre el antropónimo «Ayar», nombre de la estirpe de los primeros héroes civilizadores de lo que sería Cusco, el mestizo reconoce ignorar su significado. Como siempre, inicia su exposición como un fabulador, un narrador oral quechua, solo que vertido al español: «Dicen que al principio del mundo salieron por unas ventanas de unas peñas que está cerca de la ciudad» (1984, 1, XVIII, p. 34). Y más adelante, despliega su comentario: «La diction *Ayar* no tiene significación en la lengua general del Perú; en la particular de los Incas la debía de tener. Las otras dictiones son de la lengua general» (1984, 1, XVIII, p. 34). Así, el discurso del Inca está regido siempre por la memoria oral heredada, y el análisis e interpretación.

En el estudio dedicado al patronímico Ayar, Cerrón Palomino señala que en dicho vocablo subyacen sustratos aimaras y puquinas; aserción que no discutimos. Determina igualmente que el otro componente del nombre de los hermanos Ayar (Cachi, Uchu, Sauca) provienen también del puquina²², y que el Inca al interpolar el término puquina Ayar con lo que él cree que son quechuas (Cachi, Uchu, Sauca) incurre en una arbitrariedad

21 Por esa época ni siquiera el castellano estaba totalmente normatizado.

22 Ayar Manco es el mayor de los cuatro hermanos, y el Inca confiesa desconocer el término «Manco» y su significado.

«interpretándolos de modo gratuito a partir del quechua, a Ayar Cachi (el símbolo de la «sal»), a Ayar Uchu (el emblema del «ají») y a Ayar Sauca (la personificación del personaje «feliz»). Y así, se han aceptado tales interpretaciones, con excepción de la última, teniéndolas como definitivamente establecidas» (pp. 183-184).

Lo primero que hay que señalar es que al margen de los sustratos puquinas o aimaras, los términos «Cachi», Uchu» y «Sauca», permanecen vigentes hasta hoy en el caudal del quechua cusqueño y literalmente equivalen a «sal», «ají», y al adjetivo o participio o modificador «feliz, contento»²³.

Cerrón imputa al Inca de ejercer una «quechuización forzada»; es decir, de manipular el lenguaje. En la configuración de una lengua o en la instancia del habla las incursiones de un individuo no arraigan, no ejercen gravitación alguna; solo trasciende, pervive lo que la comunidad de hablantes decanta en el decurso de los tiempos²⁴. Por tanto, Garcilaso no violenta el sustrato puquina; registra, transmite lo que la comunidad de hablantes quechuizó, transformó. Y eso mismo hacen individuos como Guaman Poma, Cieza, Betanzos o cualquier simple mortal: toman la palabra de la colectividad; la comunidad hablante gravita sobre el individuo no al revés.

La inculpación de «quechuización forzada» alcanzaría también a los cronistas hispanos que —a nivel formal— transcriben como oyen los nombres de los hermanos, en una sola dicción o en dos. Como ya se dijo, el oído es cultural y por eso Betanzos transcribe «Ayarcache» y «Ayaroche»; Cieza «Ayar Hache» y «Ayar Ocho»²⁵. A la proximidad entre «Ayar Cachi» (transcrito por Garcilaso) y «Ayar Hache» por el cronista español Cieza, Cerrón la considera como «variantes cacofónicas de las formas respectivas proporcionadas por el Inca» (p. 184). Igualmente, a la proximidad de las transcripciones «Ayaroche» (Betanzos), «Ayar Ocho» (Cieza) y «Ayar Uchu» (Garcilaso), el lingüista peruano señala: «no nos parece que la versión recogida por Betanzos fuera errática» (p. 184); de la cercanía entre las transcripciones de Cieza y Garcilaso, Cerrón conjetura que ambos cronistas

23 La colina Kachiqhata aledaña a Cusco, o el río Kachimayo tienen la sal no solo en sus nombres. Hay otros suelos que siendo salinos, sus topónimos no llevan kachi: Qollpani, Maras.

24 La excepción a esta regla es la poesía. El poeta, que trabaja laboriosamente con el lenguaje en su nivel más alto, es el único individuo que puede crear, modificar y, a veces, establecer nuevas formas expresivas y significantes. Es el caso del poeta Kilku Warak'a (Andrés Alencastre) que enriquece la variante cusqueña con su escritura trivocálica y usos muy particulares del lenguaje. Por ejemplo, en lugar de la consonante «ch» opta por «c», y aporta muchas expresiones coloquiales de la variante del Alto Urubamba, su región (Gonzales, 2000).

25 Ya indicamos este fenómeno diglósico referido al nombre de Atawallpa (segmento «El oído es cultural»).

manipularon el término: «siendo más bien probable que tanto Cieza como Garcilaso hayan acomodado el parcial <ochu> a la fonética quechua de <uchu> para hacerlo inteligible» (p. 184). Le achaca de lo mismo a Cobo, que registra «Ayar Uche»²⁶.

En sus indagaciones toponímicas, el lingüista ubicó palabras puquinas «asimiladas por el aimara» tales como Totocachi, Rurucachi, Titicachi, entre otros, arribando a la conclusión de que «cachi» equivale a «apósito» o «espacio cercado». Así, el significado de «cachi» discernido por el cronista mestizo («sal») y por el lingüista («apósito») no guardan, ciertamente, ninguna correlación, lo cual, no los hace necesariamente excluyentes. Garcilaso no advirtió los sustratos puquino-aimaras porque los términos «uchu» y «cachi» existen también en el léxico del caudal quechua y mantienen hasta hoy el significado que le dieron los hablantes y que el Inca transmitió hace ya cinco siglos. Si estos términos puquinas pasaron por un proceso de quechuización eso es ajeno al Inca; la transformación de las palabras de una lengua no es tarea de un individuo; en materia de lenguaje, las acciones individuales son deleznable; únicamente la comunidad de hablantes establece y rige su lengua. En el proceder de Garcilaso hay fidelidad a su lengua materna y no una conjura contra las lenguas aimara y puquina; ¿cómo alguien podría incurrir en deslealtad sobre algo que desconoce? Y aún en términos de fidelidad auditiva las transcripciones del mestizo prevalecen, cinco siglos después, sobre la de los hispanos porque el oído es cultural²⁷.

Por momentos, desconcierta el tono temerariamente concluyente del lingüista, que conlleva precipitaciones que disuenan en su ecuánime discurso de experimentado investigador: «Queda demostrado que el procedimiento de recurrir a la acomodación formal y semántica de nombres como los vistos previamente para interpretarlos por el quechua resulta completamente engañoso, aun cuando el producto, luego de su maquillaje formal, nos haya fascinado a todos» (p. 186). La acomodación o más claramente manipulación del habla por un individuo es inviable. Si hoy preguntamos el significado de las palabras «cachi» o «uchu» se nos dirá lo mismo que el Inca registró en el siglo XVII, pero esta vigencia no es gracias

26 En esta gama de posibilidades y conjeturas podríamos agregar también el término «ocha» que Guaman Poma refiere vinculado a los sacrificios que hacían los inkas a las deidades principales: «Que los Yngas tienen tierra señalado en todo este reyno para sacrificios llamados usno, que es para sacrificar cienpre capa **ocha** [afrenta al Inka, sacrificios humanos] al sol y a las uacas». 12. Capítulo de los Idolos, y uacas del Ynga (264). La acotación que va entre corchetes es de los editores de la versión electrónica del libro. Subrayado nuestro.

27 Como se dijo, en la transcripción del nombre del último gobernante inka hay más proximidad entre los nativohablantes Garcilaso y Guaman Poma («Atahualpa» y «Atagualpa», respectivamente) que entre estos y los hispanos: «Atabalipa», «Atabaliba».

al individuo Garcilaso; está en la índole y caudal del lenguaje mismo, en la paciente labor de los hablantes. Concluir que el Inca haya manipulado o encauzado términos puquinas para que parezcan vocablos cusqueños y así instituir dichos términos en el runasimi general, es subestimar a la comunidad de hablantes. A esta colectividad parlante acudieron, por lo demás, los cronistas hispanos (Cieza, Betanzos, Cobo, entre otros) para recoger y registrar las mismas palabras, con comprensibles diferencias de oído.

El escritor y el lingüista

En algunos segmentos del libro de Cerrón Palomino se percibe la intención de zaherir al Inca por todos los flancos; cuando no se le cuestiona como historiador o lingüista, se le caricaturiza como escritor a través de expresiones despectivas como cuando se dice que practica ejercicios retóricos (2013, p. 165), o que es fantasioso, o que ve espejismos²⁸. Son, desde luego, los juicios de un lingüista sobre un clásico de la literatura americana; un lance acometido desde la lingüística andina del siglo XXI sobre un escritor del periodo colonial. El lingüista percibe al Inca como a su igual; es decir, como a un docto lingüista que dictamina. Garcilaso no es un sujeto de dictámenes; es, ante todo, un escritor/fabulador. Es, también, humanista, historiador, gramático y cronista. Los *Comentarios reales* no es un tratado de lingüística andina ni de historia; desde el título, denota la índole de una singular pieza narrativa regida por la memoria oral; su propósito es transmitir algo que fue oído o propalado por hablantes de su lengua materna²⁹. Como la de todos los cronistas de su tiempo, los libros del Inca fluctúan entre historia y tradición oral, con la peculiaridad de su prosa exquisita y la intensidad que emana del testimonio de un informante. Por cierto, ¿considera el lingüista el género de la crónica como un documento histórico regido enteramente por la verdad? Cuando Guaman Poma nos dice que Mango Inga reinó 160 años, ¿deberíamos acusarlo de

28 «No es infrecuente que nos proporcione significados imaginarios, motivados por el espejismo de la forma quechuoide» (Cerrón Palomino: 64); «Su interpretación [...] fue el resultado de una simple ilusión óptica» (Cerrón Palomino: 238); «Nuestro autor ofrece una hermosa digresión etimológica del más puro corte fantasioso [...] una excelente pieza de vuelo imaginativo» (Cerrón Palomino: 271). Asimismo, en la serie de videoconferencias *Aula abierta* de la Pontificia Universidad Católica del Perú, cuando el lingüista aborda el tema «La lengua particular de los Incas» menciona que esta fue referida por Garcilaso y otros cronistas, y aclara: «Si solamente hubiera sido el Inca Garcilaso quien nos diera o nos hubiera dado esta noticia, quizás podríamos dudar de la veracidad de lo que dice el Inca porque al Inca se le tilda de novelista, de fantasioso, en fin» (Cerrón Palomino, 2012). Ver en <https://www.youtube.com/watch?v=wrNhgePezTM>

29 Mercedes Serna, en su prólogo a la edición de *Comentarios reales* (2000), discierne sobre la cultura oral de los incas y Garcilaso: «Toda su cultura obedece a un proceso de oralidad —memorización, anonimato, difusión a través de la palabra— y Garcilaso puede transmitirlos, recrearlos, mejorarlos y justificarlos» (2000, p. 46).

fantasioso, de desconocer la historia del Perú antiguo? En las crónicas, qué duda cabe, hay certezas y —lo que hoy se llama— ficción, está entrelazada de ambas. La crónica arraiga entre historia y literatura; cuando el lingüista ve al escritor como si fuera un agente de la «lengua general» y lo ausculta y proscribire, es augurio del académico que quiere corregir las intuiciones y poética del escritor. Es como pretender corregir los razonamientos gramaticales de Arguedas sobre el término quechua «yllu» que interpola en el discurso narrativo de *Los ríos profundos*.

Lo que no se discute son las indagaciones del lingüista peruano que constituyen un aporte; la controversia cunde cuando se propala estas pesquisas —aún en proceso— como oráculos de la verdad absoluta; habrá que aguardar, al menos, que algún experto en la lengua extinta de los puquinas dilucide los trabajos del lingüista; reconstruir una lengua extinguida a partir de un cantar y del catastro de topónimos en las zonas donde habitaron los puquinas, es un cometido de largo aliento.

Los reproches del lingüista no terminan en el Inca, alcanzan a quienes comparten sus ideas, a los que refiere como si se tratara de una pandilla: «los amigos de Garcilaso» (p. 193), «los amigos del ilustre mestizo» (p. 193), cuando no «los exégetas del Inca»; a estos últimos los reprueba —no sin razón— por no hablar runasimi. Los coterráneos del Inca somos también mentados. De la palabra «qoyllur» Cerrón Palomino señala que posiblemente proceda del término puquina *qoyllu*: *blanco*, cuya forma compuesta sería *Coyllu-rit'i/nieve blanca* «y no como *quyllur rit'i* "nieve de la estrella" (¡), según la etimología popular en boca de los cusqueños» (p.195). La expresión «etimología popular», recurrente en las alocuciones del lingüista, conlleva un desprecio por las valoraciones y categorías que entrelacen los hablantes, los no letrados; insinúa una superioridad o seriedad ungida al académico, al estudioso³⁰. La cultura letrada subordina a la oral; los gramáticos deciden, determinan los fenómenos lingüísticos de la comunidad de hablantes, exceden su cometido de registrar y estudiar. Ante esa arremetida, la modestia y refrenamiento del Inca es ejemplar: «Yo no me entremeto en cosas tan hondas; digo llanamente las fábulas historiales que en mis niñeces oí a los míos» (1984, 1, XVIII, p. 34).

30 Cerrón refiere que la etimología popular es «la interpretación ingenua que suele hacerse [de los topónimos y otros] al margen de su consideración formal y semántica, guiada únicamente por asociaciones gratuitas [...] tales asociaciones, hechas sincrónicamente, y en la medida en que carecen de toda perspectiva histórica, resultan naturalmente no solo antojadizas e ilusorias sino, lo que es más grave, distorsionadoras de la realidad» (258). Y, desde luego el Inca, según Cerrón Palomino, incurre en esta «tentación» de «los espejismos de la etimología popular».

Maita, el sembrador

Según Cerrón Palomino, la palabra *maita*³¹ sería una conjunción de aimara, quechua y puquina, y equivaldría a «el solicitado» o «el implorado» (p. 196). Para precisar el significado del antropónimo compuesto «Usca Maita», el lingüista interpola sus indagaciones con las de González Holguín que define el parcial: «*uska*- ‘pedir, mendigar’, voz propia del quechua sureño; <*vsc*> ‘mendigar, solicitar’; *usqha* ‘rápido’ / ‘apurar’, también del quechua sureño; *uska*, forma aimarizada a medio camino de la raíz quechua *uchuk* ‘pequeño’» (p. 197). De estas equivalencias, Cerrón opta por «Maita el Pequeño» como análogo de «Uscamaita».

En el valle del Urubamba *Uscamayta* es un apellido común, que en su evolución pudo haber perdido la «h» original. Región de agricultores, en la cuenca del Vilcanota, los sembradores de maíz exclaman el imperativo «*husk’ay, husk’amuy*» que refiere la acción de colocar la semilla del maíz en el surco abierto. Y en las danzas y rituales de siembra, aún hoy, el varón exhorta a la mujer o viceversa: «*Husk’amuy, husk’amuy*»³². Este término no está en los primeros diccionarios; afortunadamente tenemos ese otro gran diccionario oral y colectivo, la comunidad de hablantes, y, según esta aproximación «*Uscamayta*», podría ser «Maita el Sembrador».

Sobre el antropónimo «*Chaquillchaca*», el Inca conjetura que podría tratarse de un nombre propio (una expresión idiomática) y no de una palabra compuesta; señala con la resolución del informante: «Al poniente de la ciudad, había otro barrio llamado *Chaquillchaca*, que también es nombre impertinente para compuesto, si ya no es propio» (1984, 7, VIII, p. 292). El lingüista, algo airado, interpela: «No entendemos cómo nuestro historiador no pudo aislar el elemento <*chaca*> ‘puente’, voz común al quechua y al aimara. Aislado dicho componente, solo restaba indagar por <*chaquill*>» (p. 206). Y así, lo que el Inca no pudo o no supo descifrar, Cerrón —recurriendo a González Holguín— vierte «*Chaquillchaca*» como «puente cubierto o tapizado de algas» (p. 206). Llanamente, el cronista mestizo se limita a referir algún detalle de su tiempo, formulado con las estrategias narrativas orales y la dicción colectiva: «También me han dicho que llega ya la población de la ciudad hasta *Chaquillchaca*» (1984, 7, VIII, p. 292).

La lectura, el análisis y la interpretación del lingüista son rigurosamente literales aún cuando recurre a la toponimia. Desestima la indagación

31 *Mayta, Uscamayta* en la variante cusqueña.

32 En «Huanca», melodía ritual de los labradores del Alto Urubamba, recopilada por el conjunto *Condemayta de Acomayo*, la cantante exhorta a su arpista: «*Husk’amuy, husk’amuy*, compadre Juan Charalla».

mediante las expresiones idiomáticas, a las que se llega, ciertamente, sin una lectura literal que conlleve la descomposición de términos. Por ejemplo, en el caso del patronímico «Maita Capac» el sentido literal es inviable, tanto que el propio lingüista arguye: «En suma, <Mayta> resulta siendo un nombre de difícil dilucidación, de manera que, una vez más, tampoco debe descartarse la posibilidad de que tuviera origen puquina» (p. 196). Además del sentido literal, el Inca asedia la conjunción idiomática.

El barrio Tococachi

En el capítulo dedicado a la descripción de la ciudad de Cusco, el Inca refiere «Tococachi»³³ como uno de los grandes barrios de la ciudad imperial, pero admite: «No sé qué signifique la compostura de este nombre, porque *toco* quiere decir ventana; *cachi* es la sal que se come. En buena compostura de aquel lenguaje, dirá sal de ventana, que no sé qué quisiesen decir por él, sino es que sea nombre propio y tenga otra significación que yo no sepa» (1984, 7, VIII, p. 292). Como es habitual en su proceder, el Inca —cuando se topa con un término que desconoce o le es inaprensible— no se prodiga en presunciones. Aunque los parciales del compuesto «Tococachi» son reconocibles en la variante cusqueña, su conjunción literal no satisface al Inca, por lo que infiere que puede tratarse de un nombre propio o de una expresión idiomática. No obstante estas limitaciones, Garcilaso provee siempre valiosa información testimonial.

Cerrón Palomino dice que el Inca no se atreve a ir más allá en la interpretación de este término debido a la nimiedad con que aborda sus pesquisas: «El significado estrecho que le dio al primer elemento del compuesto, es decir, *t'uqu*, vocablo común al quechua y al aimara, glosándolo únicamente como 'ventana', cuando en verdad puede significar 'agujero' u 'hoyo' no solo en las paredes, sino en el suelo mismo» (p. 269). Cuando el Inca desiste de opinar sobre algo que ignora, o se disculpa ante sus lectores por no absolver el equivalente de ciertos términos, es objetado; y cuando vierte su opinión, es «una interpretación antojadiza». En un primer momento, el lingüista reconoce también los dos parciales como palabras quechuas, vertiendo «Tococachi» como «sal de las hoyadas» (p. 208). Después, conjetura que el topónimo podría provenir del aimara «pudiendo glosarse mejor como 'cerco que porta un mástil que sustenta su techo', a partir de <tutu> 'madero que sostiene el techo' y <cachi> 'cerco, corral'» (p. 209). Seguidamente intenta otra interpretación «a partir del puquina únicamente», donde la palabra original habría sido *Totocachi*, equivalente a *cerco grande*. Desechada la narrativa literal, el Inca intuye que puede

33 *T'oqokachi* en la variante cusqueña normatizada.

tratarse de una expresión idiomática, pero esta vez no va más allá. Como se sabe, las expresiones idiomáticas, en su origen, albergan un significado específico y circunstancial que, generalmente se disipa en el tiempo, quedando solo la expresión literal, a la que no se puede acceder por la descomposición de sus partes. Con todo, el comentario del Inca sobre *Tococachi/ventana de sal* está más próximo a lo que hoy es ese sector NE del Cusco: la colina de San Blas y adyacentes, una topografía con salares y reservas de sal natural; vetas ceñidas en estrías, bandas, orificios y boquetes de sal mineral apostadas en laderas. De allí los topónimos *Cachiqhata/ladera de sal*, *Cachimayu/río salino*, del distrito colindante de Anta; *Collpani*, topónimo de un sector del pueblo de Cachimayo. Un símil de estas ventanas de sal son las *collpas/salares* de los barrancos de Tambopata, en Puerto Maldonado. Por cierto, en algunos casos como en la conjunción del término *Yahuarcocha*, vertido como «lago o mar de sangre» por el Inca, la descomposición de sus partes y la motivación histórica coinciden plenamente. A estos términos se puede acceder a través de la traducción literal (descomposición de las partes) y la lectura idiomática que suministra detalles o referentes circunstanciales que intervinieron en la configuración de un término. Es el caso de «Coracora», «Ritisuyu», «Surihualla», entre otros, que el lingüista vierte sin percances. *Ayacucho/rincón de los muertos* es casi emblemático³⁴.

El Inca y los doctores

En el segmento sobre la autoridad lingüística y la competencia idiomática del Inca, Cerrón recomienda no tomar «al pie de la letra» dicha autoridad reclamada por Garcilaso³⁵, debido a su cuscoentrismo que depara una visión fragmentaria y a su temprano alejamiento de Cusco que, si bien ayudó a expandir sus conocimientos de la cultura occidental y a definir su arte literaria, fue en desmedro del quechua. Por tanto, el lingüista concluye que la visión de Guaman Poma, más amplia que la del Inca, sería más atendible en cuanto al reclamo de la corruptela idiomática. Asevera: «Nadie mejor preparado para el caso que el ilustre cronista indio Guaman Poma, poseedor de una autoridad vivencial en cuestiones andinas, labrada gracias a su larga experiencia lingüística de viajero incansable, pródiga en exposiciones a distintas variedades dialectales del quechua, y nada ajena al aimara de sus coterráneos lucaneños» (p. 229). Esta cabal

³⁴ *Ayak'uchu* en la variante cusqueña.

³⁵ Aurelio Miró Quesada tiene otro parecer: «Junto a la relación de los sucesos y a las informaciones sobre datos concretos, preocupaba al Inca Garcilaso la interpretación cabal y exacta de las voces indígenas, y con ellas de las ideas, los usos y las costumbres del Imperio perdido. Es una anticipación verdaderamente extraordinaria del Inca Garcilaso, que supera sin duda en este punto a todos los demás cronistas de las Indias» (1971, p. 200).

valoración pondera la épica peregrinación del cronista por los confines del antiguo Perú y la laboriosidad con que registró en letra e imagen lo que vio y oyó en sus andanzas. Asoma, sin embargo, una duda, cuando el lingüista, en otro segmento, distingue una conciencia idiomática intuitiva en Guaman Poma y una reflexiva en el Inca, y cuando considera que el gran manuscrito de Guaman está «redactado en media lengua» y que su autor es un «indio andariego devenido en escritor bilingüe» (p. 34)³⁶.

Cuando el Inca clama «los españoles corrompen lo más que toman en la boca» lo hace desde la legítima indignación del mestizo nativohablante que advierte corrupciones en la transcripción de la dicción quechua. Su única autoridad es su índole nativohablante. Y cuando alega de su lengua materna que «mamó en la leche» no está prohijando una frase retórica; implica una voluntad de resistencia, una reacción ante la inminencia de escisión del cordón umbilical entre el individuo y su cultura. Aquí surge, además, el conflicto entre los dos códigos que marcan la diferencia entre las dos culturas en pugna: oralidad y escritura, que confluyen en el Inca, y que este trató de armonizar. Por naturaleza y sensibilidad, el Inca no es un sujeto de dictámenes; su poética labra otro tipo de alocuciones.

Por cierto, el asunto del sustrato oral y colectivo en la escritura castellana del Inca, no es mencionado a lo largo de las 300 páginas del libro del lingüista. Las estrategias narrativas orales quechuas, la memoria colectiva que gravita sobre lo individual, son trascendentes en el discurso del Inca, y no son atendidas. Sobre las categorías culturales andinas prevalece un razonamiento individualista, propio de estos tiempos, con el que se dictamina la arbitrariedad o cuscocentrismo del Inca que lo induce a ver desde allí «ilusiones ópticas» urdidas con lo que el lingüista llama «etimología popular». En una valoración individualista, poco o nada importa la comunidad de hablantes, las colectividades que, en verdad, configuran, alteran, difunden y sostienen en el tiempo el caudal de un idioma; eso es inviable para un solo individuo. Cuando Cerrón afirma que «el afán cusqueñizador, además, lo induce de refilón a proponer significados muchas veces graciosos y hasta poéticos, pero inmotivados al fin, cayendo en la vieja práctica de la etimología popular» (p. 272), está trasponiendo sus lindes y desmereciendo su arte literaria coral, aglutinante. Se juzga al sujeto escritural sin atender al sujeto oral que arraiga en su palabra.

³⁶ Cerrón señala que el cronista chanka/yarovilca «no logra advertir las faltas de su castellano» y repara en «el tratamiento vocálico inseguro y la discordancia de número (Cerrón Palomino, p. 34).

Apurímac

Sobre este término señala el Inca: «Es el mayor río que hay en el Perú; los indios le llaman Apurimac; quiere decir: el principal, o el capitán que habla, que el nombre *apu* tiene ambas significaciones, que comprende los principales de la paz y los de la guerra». Al margen de la información que suministra, Garcilaso refuerza la noción de *apu* en tanto que designa una autoridad (no de la estirpe del inca-monarca) o el cargo principal que es ejercido por un servidor o funcionario del inca. Más adelante agrega: «También le dan otro nombre, por ensalzarle más, que es Capac *Mayu*: *mayu* quiere decir río; *Capac* es renombre que daban a sus Reyes; diéronselo a este río por decir que era el príncipe de todos los ríos» (1984, 8, XXII, pp. 367-368). Y aquí confluye el símil *Apu* (principal) y *Capac* (principal) no como atributo, sino como alegoría referida o vinculada solamente al inca-monarca y su entorno. En la lectura literal garcilasiana de *Apurimac/ el Principal que habla*, Cerrón advierte —como en la de Huaina Capac— el sentido hispano que rige su interpretación; es decir, tomando el modificador o adjetivo *apu* como si fuera el núcleo. Por tanto, el lingüista señala que lo plausible sería «el hablador principal» (2013, p. 235)³⁷. En lo que concierne a los detalles históricos, Cerrón replica; arguye que *Apurimac* no habría sido un río sino un oráculo «que estaba situado cerca al río» (p. 236), y que solo después pasó a ser el nombre del río. En la elaboración de su hipótesis, el lingüista se apoya en un texto del cronista-soldado Pedro Pizarro que refiere, tal como lo cita Cerrón: «en este Aporima hablaua el demonio» (p. 236). Una vez más, el hecho de que *Apurimac* haya sido un oráculo no descalifica lo dicho por el Inca que vierte lo que oyó. Aporta un valor agregado: el otro nombre del mismo río: Capac Mayu. Por lo demás, Cieza lo registra como «río de Apurima» (1986: 255), y Betanzos refiere el «puente de Aporima» (1987, p. 237). Concluye el lingüista: «Tengamos presente, sin embargo, que no siempre es posible dar con el móvil exacto de los nombres de lugar sin estar propensos a caer en especulaciones» (p. 231).

Merece una mención aparte el pertinente juicio del lingüista: «Todo parece indicar que la metáfora de los ríos habladores es ajena al imaginario andino» (p. 236). No hay, en efecto, un hidrónimo quechua que prefije el sonido de un río andino aunque las cataratas o caídas de agua (*phaqcha*), los vados o remansos de los ríos (*ch'aqcha*) y las pozas o embalses hondos (*p'onqo*) lleven nombres onomatopéyicos.

³⁷ En el capítulo VII del libro, la rigurosidad de Cerrón Palomino ubica lecturas literales que el Inca acomete desde la sintaxis castellana y no del quechua (pp. 233-237).

Cabeza de vaca, oreja de perro

La larga marcha de expansión y conquista emprendida por el inca Maita Cápac es reseñada por Garcilaso. Cuando el monarca arriba a las región de los collas, anota el Inca: «y llegó al valle que hoy llaman Chuquiapu, que en la lengua general quiere decir lanza capitana o lanza principal, que es lo mismo» (1984, 3, VII, p. 107). En este segmento, Cerrón Palomino es particularmente virulento con el Inca:

Aparte de la traducción literal absurda, siguiendo el esquema de la frase nominal castellana (es decir tomando el modificador <chuqui> 'lanza' por núcleo, y a su turno, dándole a <apu> el valor del adjetivo, siendo en verdad el núcleo), la interpretación garcilasiana adolece de fallas más graves. Para comenzar, el solo hecho de admitir que un lugar pudiera llamarse «lança principal» resulta muy forzado, en términos de motivación, por decir lo menos (p. 237).

La argumentación de Cerrón Palomino es impecable, pero está formulada desde la lingüística andina del siglo XXI, sobre una disciplina que hace cinco siglos no tenía ni nombre. En el Inca, su entendimiento de algunos asuntos de gramática volcados en sus libros, no son los de un experto lingüista, surgen de su precocidad, de su intuición poética y formación humanística. Descalificar los comentarios de un escritor del siglo XVII sobre aspectos gramaticales de su lengua materna denota intolerancia. Garcilaso nunca presumió de tener la verdad, ni de entenderlo todo. Puede ser que su lectura literal de *Chuquiapu* la haya plasmado desde el español —rastros de su interferencia idiomática y diglosia—, y que no haya advertido en el topónimo quechuizado el sustrato aimara. Pero eso no lo invalida. Esta vez, Garcilaso sucumbió a la lectura lineal —algo recurrente en el lingüista— que le deparó una incongruencia por aplicar literalmente la disociación de los parciales de un topónimo, que bien pudo ser un nombre propio compuesto o una expresión idiomática³⁸. Como se sabe, la motivación de los nombres de los topónimos es lo primero que se disipa en el tiempo, o que es modificada continuamente por la comunidad de hablantes; entonces en ciertas situaciones —como en este caso— resulta excesivo clamar una correspondencia o coherencia que perdure entre el nombre que queda y su motivación original urdida en los confines del tiempo. De otro modo, tendríamos que descreer de topónimos tan abstrusos como, por ejemplo, «Ch'uspitakana» (literalmente golpeadero de

38 La narrativa literal de vestigios lingüísticos puede abrir puertas falsas o configurar intrincados enredos. Un caso, entre muchos, es el del cronista hispano Cabello de Valboa cuya interpretación del patronímico «Maita Capac» a partir del vocablo interrogativo, linda con el desvarío y la nomenclatura de la angelología: «Donde o quién tan poderoso y rico». Cerrón, desde luego, lo fustiga.

moscas)³⁹, o de la comunidad ayacuchana «oreja de perro» que, en su origen debieron tener alguna correspondencia con el lugar nombrado y cuya motivación el tiempo se encargó de difuminar, y hoy solo permanece —fijado por la escritura— el recóndito nombre. Con todo, Cerrón concluye, citando a Cabeza de Vaca, que *Chuquiapu* no es la conjunción de dos términos quechuas sino una construcción aimara equivalente a «heredad de oro», y que la interpretación del Inca «fue el resultado de una simple ilusión óptica» (p. 238)⁴⁰.

De la interpretación garcilasiana del topónimo «Cassamarca» Cerrón dictamina el «desconocimiento dialectal» del Inca. Y en la parte concerniente al término «Rimac», el lingüista resume así sus discrepancias con el Inca: «Desconocedor de la realidad dialectal del quechua [que] proscribire la pronunciación local recogida por los españoles, reinterpretándola a la manera cuzqueña» (p. 243). Esa «pronunciación local recogida por los españoles» prohijó transcripciones disímiles como la del nombre del último monarca inca «Atabaliba» (López de Gómara), «Atabalipa» (Diego Fernández de Palencia) distinta a la de Garcilaso y Guaman Poma. Entre la percepción de los hispanos y la de los nativohablantes andinos preferimos, por más de una razón, la de estos últimos. La petición del Inca no puede ser más elocuente: «Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio, que en esta historia yo escriba como indio con las mismas letras que aquellas tales dicciones se deben escribir» (1984, p. 5).

Plaza de armas

Sobre el nombre de la antigua plaza principal de Cusco señala el Inca: «Delante de aquellas casas, que fueron casas reales, está la plaza principal de la ciudad, llamada Haucaypata, que es andén o plaza de fiestas y regocijos»⁴¹, y más adelante sigue describiendo las casas y recintos principales con la minuciosidad de quien ha morado allí, o de ser vecino del sector (1984, 7, X, 297). Cerrón discrepa, y citando a Bertonio, señala que el nombre de la plaza es una conjunción aimara con sustrato puquina «Hauquipatha» que equivaldría a «plaza grande» (p. 255). Las valiosas indagaciones y hallazgos del lingüista no anulan los aportes del Inca que,

39 Comunidad en Calca, Cusco.

40 En la p. 195, Cerrón articula el significado de la palabra *Choquequirao*, que —según él— tendría procedencia aimara. Disiente del equivalente «cuna» para la partícula *qqirau*, así como de la traducción del compuesto *Choquequirao/cuna de oro*. Dice «es producto de una falsa asociación» y propone que mejor sería traducirlo «empalizada o reducto cerrado de oro». No obstante el acercamiento, ¿hay realmente una gran diferencia?

41 En el capítulo 23 de *Dioses y hombres de Huarochirí*, se menciona una reunión de deidades o huacas en dicha plaza: «Cay Cuzcopi aucaypata ñiscapi tantanacorcan/Se reunieron en Aucaypata del Cuzco, cierta vez» (Dioses, 2007, pp. 126-127). Guaman Poma, en el *Capítulo de las fiestas* refiere «Haucaypatapi, Cucipatapi» (1987, p. 296).

arraigado en el quechua cusqueño, su lengua materna —devenida en lengua hegemónica— desatendió los sustratos aimaras o puquinas y aún las variantes quechuas de la propia región de Cusco. No hay, pues, doblez; ya lo había anunciado en la primera página de su libro: «aquella lengua general del Cuzco (de quien es mi intención hablar, y no de las particulares de cada provincia, que son innumerables» (1984, Advertencias, p. 5). Y es desde allí que el Inca retransmite en materia de lenguaje y cultura lo que le legó la comunidad de hablantes, de la que él formó parte en sus primeros veinte años cruciales. Sin embargo, lo dicho por el mestizo tampoco anula lo que dice el lingüista. Ambos aportes se complementan y enriquecen. A nivel fonológico, entre la transcripción del lingüista (*Hauquipatha*), y la de Garcilaso (*Haucaipata*), la del Inca, en términos de homofonía, está más próxima a *Waqaypata* (*Plaza del llanto*), variación que los hablantes, los testigos del holocausto del joven Tupac Amaru —último inca de Vilcabamba— le infligieron a dicho término, después de la cruenta ejecución pública en dicha plaza en 1572. A nivel semántico, la interpretación del Inca «Plaza de fiestas y regocijos» es más afín —por oposición— a «Plaza del llanto» que a «Plaza grande». Sin embargo, lo más sustancial —en términos lingüísticos— es la cambiante pulsión de los hablantes proclives a modificar un término en el curso del tiempo y motivado por diversas circunstancias. En el caso de *Waqaypata*, el topónimo fue urdido por los miles de testigos que presenciaron una ejecución, no por un individuo, y menos por un estudioso. Las quechuizaciones forzadas atribuidas al Inca prefijan una potestad, una capacidad que Garcilaso ni ningún individuo tiene; eso es competencia de las colectividades.

Sobre el término *Amanca*y que refería lo que hoy es la región Abancay, el Inca comenta el arribo de Inca Roca, sexto monarca, a esas tierras: «Llegó al valle de Amáncay, que quiere decir azucena, por la infinidad que de ellas se crían en aquel valle» (1984, 4, XV, p. 154). A continuación el descontento del lingüista: «La explicación resulta incompleta tanto formal como semánticamente. En efecto, desde el punto de vista del significado, no resulta muy natural el hecho de que un pueblo o un lugar fuera designado simple y llanamente con el nombre de una flor, pues adolece de lo que podríamos llamar la “fuerza descriptiva”» (p. 259). Diagnosticar una deficiencia descriptiva en el fraseo de un fabulador nato como Garcilaso solo dilata los desencuentros entre el escritor y el lingüista. Aun así, Garcilaso anota la diferencia entre esta flor andina y la ibérica: «Solamente porque se parece a la azucena en las colores blanca y verde, la llamaron así los españoles» (1984, 4, XV, p.154). Y así «en un esfuerzo por salvar la hipótesis garcilasiana» el lingüista avista un sustrato aimara en *Amanca*y coronándola como «lugar donde abundan las tales flores» (p. 259).

Finaliza su disquisición con un protocolo: «A manera de descargo habrá que señalar que nadie está libre, mucho menos en cuestiones etimológicas, de cometer errores y deslices frecuentes, y el Inca no sería en esto la excepción, teniendo en cuenta sobre todo la época y la circunstancia que le tocaron vivir» (p. 272).

El topónimo que conocemos como Cajamarca es mencionado por el cronista español Diego Fernández de Palencia, que reseña: «Mataron a Guáscar en Andamarca, y Atabálipa murió en Caxamarca». El Inca anota: «Ha de decir Cassamarca, que es: tierra o provincia o barrio de hielo, porque *cassa* significa hielo, y *marca* tiene las otras tres significaciones» (2009, I, XXXIII, p. 95). Cerrón Palomino disiente: «El Inca se equivoca de principio a fin en cuanto a la interpretación del primer componente del topónimo» (p. 286). O sea, «*cassa*» que, según las indagaciones del lingüista correspondería al término de la variante norteña «*caxa*», que el Inca habría trocado por «*cassa*» —equivalente a «*espina*»— por lo que «*hielo*» sería, una interpretación errática del Inca. En sus pesquisas, Cerrón alcanza a descifrar términos próximos como «*qasa*»⁴² que, por cierto, en la variante cusqueña prevalece hasta hoy como abra o paso entre dos montañas⁴³. Así, resuelve que el topónimo original habría sido «*Caxamalca*», y su definición «Pueblo de la región de espinas». En efecto, Garcilaso es el único que registra «*Cassamarca*» en tanto que los cronistas hispanos plasman «*Caxamalca*» (Cieza y Betanzos), «*Caxamarca*» (Pedro Sarmiento de Gamboa, Diego Fernández, y los documentos de *Las visitas a Cajamarca*)⁴⁴.

El diccionario de González Holguín registra el término «*qasa*» como helada, hielo. Y este término pervive hasta hoy en ese otro diccionario oral que ha sobrevivido seis siglos: la comunidad de hablantes⁴⁵. Allí «*qasa*» es helada, y de allí la tomó el individuo Garcilaso. Del mismo modo, el verbo «*qasay*» refiere la ruina de los sembríos por la helada. La vigencia del sustantivo y del verbo no es mérito, claro está, de Garcilaso. En los dos primeros diccionarios aparece el término «*kasa*» equivalente a «*abrojo*, *espina*». Santo Tomás, lo vierte: «*kasa*: abrojo, yerva espinosa *caxa*» (2006, p. 217). Como bien señala Cerrón, en la variante cusqueña el término «*espino*» [*kiska*] está lejos de alguna similitud con «*caxa*» de la variante del norte peruano. Sin embargo, en el runasimi cusqueño hay un sustantivo

42 *Q'asa*, en la variante cusqueña normatizada.

43 Cerrón no considera el parónimo *q'asa* que sigue vigente y que Santo Tomás define «*cosa con mella*. *Q'asa*: *q'asa kiru*: desdentado, que le saltan algunos dientes» (2006, p. 217).

44 Guaman Poma también transcribe «*Caxamarca*».

45 Este caudal sigue fluyendo en los mercados, en las ferias, en las chicherías. Se puede consultar también en algunos diccionarios modernos como el del padre Jorge Aristides Lira (Universidad Ricardo Palma, 2008).

que designa un tipo de espino, común en la región, «k'aklla» que comparte una raíz bastante próxima al de la variante norteña⁴⁶. Por tanto, el Inca pudo haber advertido y asociado el radical «k'a» de «k'aklla» en su acepción de «espina/o» pero no lo hizo y optó por «helada», lo cual es igualmente admisible. Otra vez se le reprocha no haber advertido en un término quechuizado el sustrato aimara y —esta vez— el de la variante del norte peruano como si eso hubiera sido decodificable hace cinco siglos. Felizmente en el valle de Cassamarca o Caxamalca abundan aún los espinos y la helada⁴⁷.

Plaza del regocijo: conclusiones

Los estudios etimológico-semánticos de Cerrón Palomino, encauzados desde ese surtidor inextinguible, Garcilaso, son esenciales como la fuente misma. No son excluyentes. El hecho de que el Inca, en sus comentarios, haya desatendido los sustratos puquinas, aimaras y variantes del propio quechua cusqueño, optando por la llamada «lengua general» que no era otra que su lengua materna, no invalida sus interpretaciones de términos que le llegaron ya quechuizados por la comunidad de hablantes. Con lo arbitrario que puede ser su «cuscocentrismo» y la incesante denuncia de corrupción idiomática de los términos quechuas, denota, ante todo, lealtad a su lengua-madre, no desdén a las otras; prefija una gesta de resistencia lingüística frente al «otro». Por momentos, en el análisis del lingüista, gravita el enjuiciamiento del erudito sobre el creador/recreador al que se le descalifica desde la lingüística histórica andina del siglo XXI; presagia una pendencia o un «ajuste de cuentas» como él lo llama (p. 310). A lo largo del libro, Cerrón deplora también el estilo de los «exégetas del Inca» que, por desconocer el quechua, acometen sus estudios a través de intérpretes y traductores. No conocer una lengua puede ser una limitación pero conocerla no implica saberlo todo y prodigarse como sujeto de dictámenes. Nadie puede negar los aportes del lingüista en la restitución del puquina como una lengua fundamental del mundo andino, pero, en términos de sincronía saussureana, cuán aprehensible puede ser una ancestral lengua extinta que, a partir de un cantar de 260 vocablos nativos y el concurso de la toponimia, posibilite una resuelta formulación de sus significados y aspectos?. Un experto como Alfredo Torero, el antropólogo y lingüista andino, no llega a tanto en su tesis doctoral sobre el puquina⁴⁸.

46 *K'aklla* refiere las espinas mayores, las que se colocan en los cercos vivos; también nombra a cierto tipo de cactus.

47 K Otro término relacionado es *chhulla* o rocío.

48 Torero se graduó en La Sorbona (1965) con la tesis «El puquina: tercera lengua general del Perú».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ávila, F. (2007). Dioses y hombres de Huarochirí. *Narración quechua por Francisco de Ávila*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

Betzanos, J. (1987). *Suma y narración de los incas*. Madrid: Atlas.

Cerrón Palomino, R. (1994). *Quechua sureño. Diccionario unificado*. Recuperado de <http://www.illa-a.org/wp/wp-content/uploads/2013/07/quechua-unificado-cerron-goldendict1.png>

Cieza de León, P. (1986). *Crónica del Perú. Primera parte*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1985). *Crónica del Perú. Segunda parte*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Garcilaso de la Vega, el Inca (1984). *Comentarios reales*. México D.F.: Editorial Porrúa.

_____ (2000). *Comentarios reales*. Madrid: Castalia.

_____ (2009). *Historia general del Perú*. Recuperado de <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531298.pdf>

Gonzales, O. (2000). *Taki parwa/22 poemas de Kilku Warak'a*. Cusco/Lima: Editorial Navarrete y Biblioteca Municipal de Cusco.

_____ (2013). *El condenado: peregrinaje y expiación entre dos mundos. Voz y memoria quechua en la configuración de la novela Los ríos profundos*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas.

_____ (2014). *Elegía Apu Inka Atawallpaman. Primer documento de la resistencia Inka (siglo XVI)*. Lima: Pakarina ediciones.

_____ (2015). *Cartografía garcilasista* de Raquel Chang-Rodríguez. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/toc/ccla20/current#>

González Holguín, D. (1842). *Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua qquichua, o lengua del Inca* (1607). Recuperado de <https://archive.org/stream/gramticayartenue00gonz#page/30/mode/2up>

Guaman Poma de Ayala, F. (1980). *Nueva coronica y buen gobierno*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

_____ (1987). *Nueva crónica y buen gobierno*. México: Siglo XXI Editores.

Mazzotti, J. (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Miró Quesada, A. (1971). *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*. Madrid: Instituto de Cultura Hispánica.

Rostworowski, M. y Remy, P. (1992). *Las visitas a Cajamarca. 1571-72 y 1578*. Tomo I. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Serna, M. (2000). *Comentarios reales. Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Castalia.

Santo Tomás, D. (2006). *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perú*. Lima: Santo Oficio.

Sarmiento de Gamboa, P. (2001). *Historia de los incas*. Madrid: Ediciones Polifemo.

Zamora, M. (1988). *Language, authority and indigenous history in the Comentarios reales de los Incas*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Recibido: agosto de 2016

Aceptado: diciembre de 2016