

# Entre Mercier y Guzmán y Bertonio: 150 años de estudios aimarísticos

## 150 years of Aymaran studies: between Mercier y Guzmán and Bertonio

Rodolfo Cerrón-Palomino

Profesor Principal Departamento de Humanidades  
de la Pontificia Universidad Católica del Perú.  
e-mail: rcerron@puce.edu.pe

### Resumen:

Estudio de la obra del sacerdote jesuita Francisco Mercier y Guzmán (s. XVIII) que establece la forma en que encaró su análisis de la lengua aimara. Inevitablemente, se observa la perspectiva crítica que Mercier tiene sobre la obra de Ludovico Bertonio (s.XVII). El autor afirma que, pese a esa posición exagerada respecto a su predecesor, la obra de este estudioso jesuita hace aportes valiosos para la actual comprensión de la gramática del aimara y argumenta describiendo y analizando estos aportes.

**Palabras clave:** Aimara, Mercier y Guzman, Bertonio, gramática.

## Abstract:

This article studies the work of Francisco Mercier y Guzmán, Jesuit priest, in order to establish how he faced his analysis of the aimara language. Inevitably, the critic perspective he has towards Bertonio's work is observed. The author states that, in spite of this exaggerated position towards his predecessor, the studies of this Jesuit researcher had worthy contributed to today's comprehension of aimara grammar describing and analyzing such contributions.

**Key words:** Aimara, Mercier y Guzmán, Bertonio, grammar.

---

*porque muy raros son los que sauen sacar reglas de hablar por lo que oyen, es por otra parte cosa muy prolixa, y en tanto grado, que si vno de mediana habilidad, estudiare con cuydado lo que en esta arte se contiene, al cabo de un año mas camino tendra andando, que otro de muy buena habilidad en quatro o cinco, si solamente pretende aprender la lengua per uso, lo qual muy claramente nos ha mostrado la experiencia.*

*Ludovico Bertonio (1603: Al lector", 17)*

## 1. Los aimaristas de Juli<sup>1</sup>

Instalada la orden jesuítica en Juli en 1576, a instancias del virrey Toledo, para hacerse cargo de cuatro doctrinas (Meiklejohn, 1988: cap. VI), de inmediate la sede se convirtió en un verdadero laboratorio de idiomas en el que sus miembros, que apenas habían llegado al Perú en 1568, se pusieron a estudiar con tenacidad, no solamente el aimara, la lengua general de la región, sino también el quechua, el puquina, e incluso el uruquilla. Pronto la disciplina y el celo misional de los miembros de la orden dieron sus frutos al constituirse Juli en un semillero, no sólo de eximios hablantes de las lenguas mencionadas, en especial de la aimara, sino también de afamados gramáticos y lexicógrafos (Calvo Pérez, 1997)<sup>2</sup>. Allí se formaron renombrados peritos en lenguas índicas

---

1 El presente artículo, aparecido originalmente en la revista *Lexis* (XXV: 1-2, pp. 75-99) con el título de "La obra aimarística de Mercier y Guzmán: un inédito del siglo XVIII", es una versión corregida y actualizada, preparada especialmente como un homenaje a los 400 años de la aparición de la obra magna del eximio aimarista italiano Ludovico Bertonio.

2 En la carta annua del año 1578 dirigida por el P. José de Acosta al P. Mercuriano, prepósito general de la Compañía, se refería a las actividades de los misioneros de Juli en estos términos: "En Juli están al presente once de la Compañía, ocho sacerdotes y tres hermanos. Los Padres todos saben la lengua de los indios, si no es uno que la va aprendiendo agora, y algunos dellos saben las dos lenguas, quichua y aimará y algunos también la puquina, que es otra lengua dificultosa y muy usada en aquellas provincias. Tienen gran ejercicio de la lengua, y cada día se juntan una o dos horas a conferir, haciendo diversos ejercicios de componer, traducir, etc. Con esto tenemos ya experiencia que en cuatro o cinco meses aprenden la lengua de los indios los nuestros de suerte que pueden bien confesar y catequizar, y dentro de un año pueden predicar; y así hay allí cinco de los nuestros que predicán con gran facilidad y abundancia, y en esto se pone diligencia, porque se ve por experiencia que consiste en ello la conversión de los Indios" (Acosta, [1578] 1954: 294).

de la talla de Alonso de Barzana, Diego de Torres Rubio, González Holguín, Ludovico Bertonio, Bernabé Cobo, y los mestizos Blas Valera y Bartolomé de Santiago, entre otros. No todos dejaron obra, y en algunos casos, como el del eximio políglota Alonso de Barzana, hay que lamentar la pérdida de sus trabajos (Albó, 1996).

De todos los aimaristas de dicha etapa auroral sólo dos han llegado a transmitirnos sus obras: Diego de Torres Rubio y Ludovico Bertonio. El primero de ellos publicó en Roma en 1603 su *Grammatica y Vocabulario de la lengua Quichua, Aymara y Española*, obra reeditada en Sevilla en 1609, y que sólo se conoce por referencias (Rivet y Créqui-Montfort, 1951: I, N<sup>os.</sup> 2, 71). Más accesible y conocido es su *Arte de la lengua aymara*, aparecido en Lima en 1616, el mismo que contiene un vocabulario castellano-aimara y aimara-castellano. El dialecto descrito por el autor es el correspondiente al de Potosí, donde el religioso enseñó la lengua y predicó en ella por espacio de treinta años.

Comparada con la de su compañero de orden, la obra de Bertonio es ciertamente monumental: su producción de corte estrictamente lingüístico comprende tres gramáticas y un vocabulario. En 1603 publica en Roma su *Arte breve de la lengua aymara* y su *Arte y gramatica muy copiosa de la lengua aymara*. Como se anunciaba en el título del primer tratado, éste es apenas una “introducción del arte grande de la misma lengua”, es decir, del segundo. Pero como quiera que esta última obra salió llena de erratas, al ser editada sin el concurso de correctores que supieran la lengua, el autor se puso a redactar de inmediato un nuevo tratado: el *Arte de la lengua aymara, con una silva de Phrases en la misma lengua, y su declaración en Romance*, el mismo que se editó en 1612. Sin tener la envergadura del arte anterior, pero contando con un mayor esmero editorial, esta obra tiene la ventaja adicional de traer, como su título lo anuncia, una “silva de phrases”, que constituye un conjunto de entradas léxicas y paralexemáticas, cuyos comentarios y ejemplificaciones no podían caber ni en los artes ni en su magno *Vocabulario de la lengua aymara*, que también sale a luz ese mismo año. La ingente producción del ilustre aimarista comprende también dos tratados de índole catequética: la *Vita Christi* y el *Confessionario*, igualmente editados en 1612. Es tan profusa la obra del jesuita italiano que se hace necesario contar con una imprenta propia en Juli, que es donde se imprimen los cuatro últimos textos mencionados<sup>3</sup>. A diferencia de lo que ocurre con Torres Rubio, el aimara descrito por Bertonio es el lupaca, concretamente el hablado en la célebre sede de la misión jesuítica.

<sup>3</sup> Sobre la existencia de una suerte de sucursal del taller de imprenta de Francisco del Canto en Juli, de la cual se dudaba hasta hace poco, ver ahora las precisiones aportadas por Duviols (1985).

Que tan ancha  
es esta Yglesia?  
*racaro caycapi?* Resp,  
dediez braças, *bua.*  
que tan alta es  
esta torre?

Luego de la brillante producción de los mencionados gramáticos sobreviene una larga etapa de más de un siglo y medio de aparente abandono de los estudios aimarísticos, en la que, habiendo sido “reduzida en arte” la lengua, debieron seguir empleándose con seguridad los tratados existentes entre los miembros de la orden, toda vez que la labor misionera, tanto en Juli como en La Plata y Potosí, prosiguió con intensidad, imponiendo la necesidad del aprendizaje y el manejo de la lengua índica por parte de los misioneros bisoños. Tampoco, a diferencia de

lo que ocurrió parcialmente con el quechua, los tratados clásicos mencionados fueron objeto de reimpresión. Habrá que esperar hasta la segunda mitad del siglo XVIII, precisamente en vísperas de la expulsión de los religiosos de la orden, para demostrar que la continuidad y persistencia en los estudios aimarísticos de los miembros de la vieja escuela de Juli seguía vigente.

En efecto, la monumental bibliografía de Rivet y Créqui-Montfort consigna dos importantes obras para dicha época: la *Historia de los quatro Evangelios* (1760) y los *Sermones varios* (1765), de Francisco Mercier y Guzmán (Rivet y Créqui-Montfort, 1951, N<sup>os.</sup> 125, 127). Asimismo, la mencionada fuente bibliográfica registra un sermón y una gramática aimaras escritos por Wolfgang Bayer (N<sup>os.</sup> 132, 137), más conocido por su libro de viajes (Núñez, 1969: 8-12), además de otros dos manuscritos, uno de naturaleza catequética (Rivet y Créqui-Montfort, 1951 N<sup>o</sup> 176), y otro de corte didáctico (N<sup>o</sup> 189), ambos sin autor ni fecha conocidos, aunque probablemente provengan de las canteras de Juli, según se ha sugerido (Albó y Layme, 1992: 42-43; Albó, 1996: 109).

La expulsión de la orden jesuítica da por terminada la extraordinaria labor realizada por sus miembros en su residencia altiplánica, convertida en un verdadero enjambre de artífices y escritores de la segunda de las lenguas generales del antiguo país de los incas. Para el caso concreto del Perú dicha extraditación significará el abandono definitivo de los estudios aimaraicos, y pronto la misma lengua será vista, sobre todo luego de la constitución de los estados criollos independientes, más bien como “boliviana” antes que peruana: habrá que esperar hasta comienzos del siglo XX para que se intente retomar en el lado peruano, muy tímidamente, la tradición de tales estudios, pero esta vez bajo la batuta de los miembros del Colegio de Propaganda Fide: nos referimos, concretamente, a la preparación y edición

del *Vocabulario políglota incaico* (1905), que recoge, según todos los indicios, el léxico de la variedad puneña de la lengua (Cerrón-Palomino, 1998).

## 2. La obra de Mercier y Guzmán

Francisco Mercier y Guzmán nació en Granada el 14 de setiembre de 1718<sup>4</sup>, y en 1747 se recibió en Sevilla como novicio de la Compañía. En 1770 pasó al Perú, junto con otros colegas de su orden, entre ellos Wolfgang Bayer. Se dice que en Lima habría culminado sus estudios de teología y filosofía. Antes de radicarse en el altiplano, pasó algún tiempo misionando entre los chiquitanos (Santa Cruz de la Sierra). Desde 1759 hasta su extrañamiento en 1767 sirvió como cura de la parroquia de Santa Cruz en Juli, sin haber hecho la segunda profesión. Desterrado, pasó a Italia, concretamente a Ferrara y Bolonia, lugar este último donde falleció el 4 de mayo de 1775.

En cuanto a su obra, como se mencionó, ella está compuesta por su *Historia de los quatro Evangelios* (1760) y sus *Sermones varios* (1765), escritos durante su permanencia en Juli, y al parecer sin la pretensión de publicarlos, según el mismo autor parece sugerirlo. La primera obra se ha extraviado y sólo la conocemos a través de la descripción que de ella nos proporciona el bibliógrafo Leclerc (Rivet y Créqui Montfort, 1951 N.º. 125). El título completo de ella va como sigue: *Historia de los quatro Evangelios en lengua Aymara, con varias reflexiones para exhortar è instruir à los Indios de esta Provincia de Chucuyto en los Misterios de nuestra Santa Fee Catholica*. Y, a manera de subtítulo, lleva la siguiente aclaración: “Sacada de un libro antiguo, que aora 160 años dio à luz el P. Ludovico Bertonio de la Compañía de Jesús, cuyo lenguaje y`a barbaro, inusitado,`e ininteligible se renueva, pule, y perfecciona al natural, y mas eloquente modo de hablar de estos tiempos”. El “libro antiguo” de Bertonio al que se hace alusión es, con toda seguridad, como lo sugería Medina, el *Libro de la vida y milagros de nuestro Señor Iesu Christo en dos Lenguas, Aymara y Romance* (1612), más brevemente conocido como *Vita Christi*, en cuya confección desempeñó un rol importante, como escribiente y traductor, don Martín de Santa Cruz, del aillu de Cara, a quien el jesuita anconense había entrenado con gran éxito en dichas artes. Sobre el carácter supuestamente arcaico que por entonces tendría el aimara bertoniano, según señala Mercier, volveremos más adelante.

<sup>4</sup> El erudito bibliógrafo chileno don José Toribio Medina, de quien tomamos los datos biográficos, le asigna como apellido materno al biografiado el de Germán (o Jermán), y da 1728 como el año de su nacimiento (Medina, [1904] 1966: 126). No cabe duda de que el apellido Germán es producto de una lectura defectuosa (el propio jesuita consigna su nombre como Mercier y Guzmán), y, respecto de la fecha de nacimiento, preferimos la proporcionada por Albó (1996: 108).

La segunda de las obras, compuesta por dos volúmenes bellamente escritos, lleva por título *Sermones varios en la lengua Aymara para todo el año: según se acostumbran predicar en este pueblo de Juli, Provincia de Chucuyto*<sup>5</sup>. Se trata, según confesión del propio autor, de la culminación de una obra que le habría costado “sudores, afanes y trabajos de más de diez años”. Interesa destacar acá, desde el punto de vista lingüístico, y más allá del carácter religioso del tratado y del manejo de la lengua de que se hace gala en él, las ideas que el autor expone en torno a distintos aspectos relacionados con la lengua en su “Prólogo al estudioso lector” (vol. I, fols. 5-7v), pero sobre todo el aporte estrictamente gramatical y descriptivo ofrecido en el segundo volumen, bajo el título de “Clave de la Lengua Aymara” (fols. 244-254v)<sup>6</sup>. En lo que sigue nos ocuparemos de ambos aspectos, buscando llamar la atención sobre la importancia del manuscrito a los efectos de la comprensión de la evolución histórica de la lengua, pues aquél establece un verdadero “puente” entre los estudios aimarísticos de corte clásico y los modernos iniciados por el ilustre viajero Middendorf a fines del siglo XIX.

### 3. El aimara de Mercier y Guzmán

Tanto en su obra primigenia, pero sobre todo en el “Prólogo” a los *Sermones*, el autor formula una serie de apreciaciones sobre la lengua, que comentaremos subsumiéndolos en tres rubros que inciden sobre aspectos diacrónicos, sincrónico-descriptivos y normativos. Según se verá, los juicios emitidos en cada una de estas dimensiones parecen responder a la tortuosa experiencia del autor en su aprendizaje de la lengua, no sólo como medio de evangelización sino, sobre todo, como objeto de escritura y descripción. Como él mismo se empeña en recalcar, la suya es una obra que le deparó “sudores, afanes y trabajos de más de diez años” de intensa dedicación.

#### 3.1. El lupaca 150 años después

Según nuestro autor, el aimara de los tiempos de Bertonio, comparado con el estudiado por él, habría cambiado a tal punto que le resultaba prácticamente ininteligible. Lo dice explícitamente en el subtítulo de la *Historia de los quatro*

5 El manuscrito se halla en la biblioteca del Cardenal Mezzofanti, ahora en la Universidad de Bolonia. Gracias a la gentileza de Xavier Albó, viejo y entrañable amigo, pudimos reproducir una fotocopia del microfilm que nos prestó. En otra ocasión ofreceremos ambos una edición crítica del texto de la “Clave”.

6 Fuera de todo ello, el libro de los *Sermones* también tiene la primicia de consignar en el último folio, como un agregado especial y posterior, lo que podría ser, como observa Albó (1996: 109), la primera composición religiosa en verso en alabanza de la virgen María. Dicho agregado, que parece haberse hecho ya en el destierro de Italia, va precedido de una nota en italiano: “Per non dimenticarme ne in avanti, voglio scrivere qui i seguenti versi Aymaristichi”. Ciertamente, había que prevenirse del olvido, lejos ya del mundo aimara, y sin retroalimentación idiomática posible.

*Evangelios*: los escritos del anconense, a tres siglos y medio de publicados, le parecían “bárbaros” e “inusitados”. De allí que, como se recordará, se había propuesto la tarea de “renovar”, es decir, adaptar al uso de la época la *Vita Christi*, hecho que suponía depurarlo de los “barbarismos” e “imperfecciones” que la marcha del tiempo y la “ausencia de reglas” se habrían encargado de introducir en la obra mencionada. Lamentablemente, en este caso no es posible saber a ciencia cierta a qué tipo de barbarismos y chapucerías alude el autor, puesto que la versión “pulida” y “perfeccionada” que él ofrece, como alternativa a la de Bertonio, se ha perdido, resultando imposible todo cotejo.

Ahora bien, a despecho de ello, y aun admitiendo la inevitable transformación de la lengua en el lapso mencionado, creemos que el juicio de Mercier respecto del carácter exótico del aimara bertoniano es exagerado y sólo busca, quizás inconscientemente, racionalizar los tropiezos y frustraciones propios del autor en su desesperado esfuerzo por posesionarse de ella. Esto es tan cierto que aún hoy mismo cualquier aimara-hablante, previo entrenamiento en la lectura de un texto del siglo XVI, no parece encontrar dificultades insalvables en la comprensión de la obra del aimarista de Marca de Ancona. Quedan en el trayecto ciertamente una serie de términos obsoletos y expresiones arcaicas, algunas nivelaciones morfológicas, ciertas generalizaciones de corte morfofonémico e incluso acentual, amén de algunos que otros desgastes morfológicos, pero todo ello perfectamente asimilable y entendible en los términos del aimara sureño actual, y no sólo juleño sino collavino en general. Valiéndonos de un símil cercano, podemos decir que el aimara bertoniano guarda la misma distancia respecto del aimara sureño actual que la lengua cervantina en relación con el castellano moderno, considerando incluso la variación dialectal que lo atraviesa.

Es fácil imaginar, en este contexto, el tenor de la versión extraviada de Mercier y Guzmán: se trataría de una adecuación, como las que se estilan hacer con afanes divulgatorios, de los clásicos castellanos. Una cosa es, pues, cierta: como en el caso del quechua, el aimara es una lengua asombrosamente conservadora, pues goza de un *equilibrio* secular, a despecho de su resistencia desigual frente al empuje, del quechua primeramente y del castellano después. Por lo demás, tampoco debe descartarse el hecho de que algunas de las “imperfecciones” notadas por el autor en la obra de su antiguo compañero de orden se daban en cuestiones de selección normativa (terreno sumamente elusivo), problema que Mercier encarará de manera cuasi dramática.

### 3.2. Situación sincrónica

Como en toda lengua, y en particular el aimara de Juli, la variación lingüística era un hecho, como lo es en la actualidad. Dicha diferenciación interna estaba motivada, en el caso que nos ocupa, no sólo por los mecanismos evolutivos propios de todo idioma, sino sobre todo en razón de la composición pluriétnica y lingüística de sus hablantes, por lo menos en su etapa de constitución como núcleo poblacional prehispánico y colonial. De hecho, la documentación nos informa acerca de la conformación pluriétnica de la reducción de Juli, integrada por collas-puquinas y uros locales, aimaraes provenientes del oeste del Cuzco, y chinchaisuyos quechua-hablantes (Cerrón-Palomino, 2000: cap. I, § 1.2). Todavía por la misma época en que nuestro aimarista radicaba en Juli, su compañero de orden, el germano Wolfgang Bayer, reconocía entre la población a cinco grupos étnicos diferentes: los *quancollos*, pertenecientes a la parroquia de San Pedro; los *chambillas* y *chinchayas*, a la de Santa Cruz; los *moches*, a la de Asunción de María; y los *aimaras*, a la parroquia de San Juan Bautista<sup>7</sup>. Nota Bayer, en relación con ellos, que aunque “estas seis razas o tribus de indios pertenecientes al territorio de Juli, hablan el mismo idioma, sin embargo, son tan distintos en su fisonomía, que en el acto se sabe de qué tribu descienden” (Bayer, 1776, citado por Tschudi, [1891] 1918: 151-152)<sup>8</sup>.

Se tenía allí, como puede verse, a hablantes aimaras de distinta procedencia: local y foránea; y a grupos de idiomas ajenos a la lengua, como los chinchaisuyos y los uros. No es difícil imaginar entonces la nivelación idiomática por la que habrían pasado tales grupos, no sólo a través del acercamiento de distintos dialectos entre sí sino también de sustituciones idiomáticas en favor de la lengua predominante: como resultado de ello, si bien por la época todos hablaban “el mismo idioma”, éste se mostraría diversificado internamente, con formas competitivas y usos particulares que el tiempo se encargaría de limar hasta cierto punto.

No es difícil entrever esta situación en los trabajos del propio Bertonio, quien ocasionalmente hace alusión a distintos casos de variación fónica y de polimorfismo. Más tarde, Mercier volverá a encontrar una situación parecida, esta

7 De todos ellos, los chinchayas y los aimaras son claramente de extracción foránea: chinchaisuyos y aimaraes del oeste del Cuzco. Nótese que justamente la presencia de estos últimos en Juli dará lugar a que su nombre étnico originario sirva para designar a la lengua hoy día predominantemente altiplánica. De los *moches*, que dudamos tengan alguna relación con los mochicas de la costa norte peruana, no sabemos nada. Adviértase también cómo los uros, cuya presencia está atestiguada en la *Visita* de Diez de San Miguel ([1574] 1964: 65), ya no figuran como grupo étnico, por haberse asimilado, vía su aimarización, al grueso de la población.

8 A no ser que se trate de un error, Bayer sólo menciona a cinco de los seis grupos anunciados, pero cabe la posibilidad de que el sexto sea precisamente el de los uros que acabamos de mencionar.

vez “agravada” por la intromisión del castellano, a medida que el bilingüismo iba en aumento. Dice, en efecto, nuestro autor: “aún dentro de esta provincia mudan tanto los terminos, las phrases, y expressions, introducen tantos terminos Castellanos, y meten tanto palabras de la Quechua, que la desfiguran notablemente, la hacen ridicula y la reducen à barbarie: convirtiendo una Lengua, que por sí es cabal, y que de ninguna otra necessita en un Cahos, ô miscelanea, siempre confussa, y enfadossa” (fol. 6v). Asoma aquí, como puede apreciarse, un celo purista que magnifica la natural variación diglósica, percibida como un caos: una vez más, el autor exagera la nota, pero a la vez va diseñando el tipo de norma que él considera ideal<sup>9</sup>.

### 3.3. El ideal normativo

No obstante la situación sociolingüística descrita, Mercier no escatima halagos a la hora de juzgar el aimara de Juli en su conjunto. Sigue en esto a su predecesor Bertonio, quien había asumido la defensa del aimara lupaca frente a su rival pacase (Bertonio [1603] 1612: “Al lector”). Si el criterio demográfico (la gran concentración de aimara-hablantes en el territorio lupaca) había sido una de las razones esgrimidas por el jesuita italiano para promover dicha variedad como gemela o rival del dialecto paceño, para Mercier lo sería el criterio de origen. Dice el granadino, en efecto, que Juli había sido la cuna de la lengua, y este hecho le confería el carácter genuino a la variedad allí hablada: “solo en Juli se habla con eloquencia la Lengua Aymara” (fol. 6v; ver también epígrafe), y fuera de él, incluso dentro del territorio lupaca, solo se encontrarían el caos y la “desfiguración” idiomáticas<sup>10</sup>. ¿Qué hay de cierto en todo esto?

Al margen de la verdad histórica de los hechos (el aimara, de origen centro-andino, no se originó en Juli, ni esta comarca fue la capital del viejo reino lupaca, desde el momento en que se trató de una reducción española), lo cierto es que Mercier construye de manera subjetiva un ideal normativo que, consciente o inconscientemente, busca legitimar el habla de la sede jesuítica, que ya contaba en su favor con una vieja tradición en los estudios aimaraicos. Después de todo,

9 Una simple ojeada por las páginas de los *Sermones* nos permite ver que el autor no se libra siempre de aquello que critica: son tantos los préstamos castellanos que emplea, que él mismo queda mal parado ante sus propias críticas. Incluso los ejemplos que emplea en su bosquejo gramatical aparecen salpicados de hispanismos.

10 En apoyo de su tesis incluso invocará razones de orden histórico, al señalar que, a diferencia de otros lugares, el área lupaca se habría librado de una inminente quechuización al ser conquistada tardíamente por los incas. Dice, en efecto, nuestro aimarista: “[...] el Ynga Tupac Yupanqui, que conquistó o poco antes de los españoles esta Provincia con sus comarcas Pueblos, no tuvo tiempo suficiente para entablar, como lo tenían de costumbre los Ingas en sus expediciones, la Lengua Quechua” (fol. 6). Lo dicho encierra efectivamente una gran verdad y vale no sólo para el asiento de Juli sino para todo el altiplano; pero, miradas las cosas de más cerca, fueron la conquista española y la posterior selección idiomática del aimara en la zona como medio de evangelización los factores decisivos que impidieron su inminente quechuización (a diferencia de lo que ocurrió, por ejemplo, con los canas, canchis, collaguas y charcas, que sustituyeron su lengua por el quechua).

habrá que reconocer que mientras la suerte de la cátedra de aimara agonizaba en la sede de La Plata, luego de la muerte de Diego de Torres Rubio (acaecida en 1638), un siglo después persistía todavía el interés por la lengua en el bastión de Juli (Albó, 1995: 107-108).

Ya se vio, sin embargo, cómo incluso la variedad aimara asumida como la arquetípica, desde la perspectiva del autor, se resentía de una serie de “barbarismos” e “impropiedades”. Es más, el aimarista llega a sostener que la lengua en sí misma no deja de ser “verdaderamente bárbara, difícil, y escabrosa, que no tiene Arte, regla alguna cierta” (fol. 5). ¿Cómo armonizar entonces esta caracterización con la defensa cerrada que hace del habla de Juli? En verdad, todos los adjetivos esgrimidos por el autor responden, como se dijo, a los escozores de su experiencia en el aprendizaje penoso de la lengua, pero también habrá que tomarlos como recursos retóricos de que se vale para, indirectamente, sobrealabar el esfuerzo materializado en su obra prosística y descriptiva.

Por lo demás, ¿cómo entender aquello de que la lengua no tenga “Arte ni regla alguna cierta”? ¿No era que Bertonio se había dado el trabajo de prepararnos nada menos que tres artes y un voluminoso vocabulario? Ciertamente, habrá que convenir en que el significado de *arte* que tiene en mente el autor, en el pasaje citado, dista del que solía entenderse en los tiempos del aimarista italiano: lo que modernamente podemos denominar una gramática referencial, que, siendo un tratado descriptivo, dista lejos de ser mero recetario de corrección idiomática.

Vistas las cosas de esta manera, lo que Mercier quiere decirnos parece que está en la última aposición del pasaje transcrito: la lengua no tiene “regla alguna cierta”. Lo cual nos lleva, nuevamente, a la situación de variación interna (diatópica y diafásica) de la lengua que desorienta y espanta al autor. Una vez más, el jesuita exagera la nota: el hecho de encontrarse frente a fenómenos morfofónicos y polimorfismos consustanciales a la lengua lo desorienta y lo ofusca. Y si Bertonio, que en su momento, y a su manera, había resuelto los problemas de selección (señalando, cuando lo creyó conveniente, algunas pautas de uso), debemos recordar que a Mercier, demasiado hiperbólico, la codificación hecha por el anconense le parecía obsoleta y, por consiguiente, reñida con la situación aprehendida por él. Tras 160 años de codificada y empleada como vehículo escrito, la lengua habría vuelto a su estado prístino de barbarie y “salvajismo”.

Protesta también en este punto el autor por la falta de libros impresos y denuncia el analfabetismo de los hablantes, dándonos a entender que la tradición iniciada por Bertonio había caído en el olvido: “porque no hay libros impresos,

que sirvan de reglas, y aunque los hubiese rarissimo los supieran leer” (fol. 7)<sup>11</sup>. De esta manera, parece querer decirnos que él estaría asumiendo la tarea de rebarbecho de la lengua, lo cual, quitados los calificativos abultados, no deja de ser cierto, sobre todo en medio del desinterés general por las cosas andinas demostrado por los intelectuales del siglo XVIII modernista, una vez relajado el celo evangelizador.

Llegados a este punto, conviene preguntarse sobre el criterio específico que el autor sigue en su selección normativa. Lo sugiere él mismo: se trata del criterio de inteligibilidad, esa facultad de todo hablante que, por encima de pareceres distintos respecto del habla individual, propicia un relativo consenso al momento de captar un mensaje. Se trata, en verdad, del uso ingenuo y espontáneo (“rudo”, si se quiere) de la lengua por parte del hablante, libre de toda reflexión metalingüística, pues en dicha capacidad “todo su objeto, toda su mira, y todo cuidado lo ponen [los hablantes] en entender lo que oyen, o lo que se les dice. Esto lo consiguen ciertamente y esto basta para consuelo del Predicador o Confesor” (fol. 7). Cuando, sin embargo, ese saber intuitivo traspasa el umbral de la reflexión, entonces surgen las diferencias de opiniones entre los hablantes respecto de sus propias formas de hablar, más aún cuando intervienen en el debate los peritos infaltables del buen decir:

*otra cosa es quando se les consulta [a los hablantes]; entonces, como tienen la cabeza llena de especies, y de los innumerables modos de hablar, que han oydo en tantos pueblos, quantos han transitado, quieren enmendarlo todo a su modo, juzgan acertar, y desbarran; nada les parece bien, sino solo lo que han forjado allá en su capricho, sin reparar en el sentido, alma, y assunto de que se trata (fols. 7-7v).*

En suma, aun cuando no siempre resulta fácil trabajar con ellos (pues “pudiendo muchas veces acertar [en los datos solicitados], no quieren, o por no cansar la imaginación, o lo que es mas cierto, por no franquear beneficios”), es su habla ideal la que debe tomarse como modelo, libre y espontánea, común y corriente, y, sobre todo, incontaminada de prejuicios y de experiencias lingüísticas ajenas al área estudiada.

Desde que encubriste  
quanto tiempo ha;  
*acaro caycapi?* esta pre-  
3. y primera manera,  
preposicion y en otra  
quanto tiempo tan po-  
diciendo, *maya mara*  
año.

11 Volverá a insistir sobre lo mismo en la “Clave”, al advertir el carácter variable de algunas de las reglas que ofrece. Dice entonces: “Es lengua Barbara la Aymar’ a, no tiene cultivo alguno, faltan libros en ella para su pulimiento, y son tantos los estilos, quantos los Lenguarazes, llegando à tanto la ceguedad de estos, que juzga cada uno ser el unico sapientissimo Doctor en ella” (fol. 253v).

Por lo demás, creemos entender que el autor critica en los pasajes citados, más que a los hablantes intuitivos, a los aimaristas improvisados de gramáticos, quizás incluso a algunos de sus compañeros (por ejemplo, el germano Bayer, que por la misma época andaría preparando sus propios trabajos). Con gran desdén por tales aimaristas (“presumidos en la Lengua”), el autor recomienda huir de ellos, y adelantándose a sus críticas, advierte que “si alguno pusiese faltas a mi estilo, y expresiones, le diré, que se engaña, pues yo he bebido en el mismo manantial, no en los charcos” (fol. 7v). Después de todo, y a manera de descargo del autor, habrá que reconocer como un hecho cierto que el aimara, a diferencia del quechua, en la medida en que es una lengua que presenta mayor tendencia hacia la síntesis, suscita a menudo controversias, incluso entre los expertos, en el análisis de un mismo fenómeno por describir.

#### 4. La “Clave de la lengua aimara”

Conforme lo había anunciado el autor en el “Prólogo” a sus *Sermones* (1765), en el tomo II de esta obra ofrece, como apéndice, once folios que contienen un bosquejo gramatical de la lengua, cuyo título anuncia de por sí el contenido, el propósito perseguido, así como los presupuestos básicos que implican su comprensión. Se trata de la “Clave de la Lengua Aymara, esto es: Declinación, y Conjugación de su nombre, y Verbo: cuya sola noticia basta para aprenderla; presupuesta la Latinidad, pues sin el conocimiento de esta, sería en personas proventas casi imposible el de aquella” (Mercier, 1765, tomo II, fols. 244-254v). El compendio va dirigido, según declaración del autor, al futuro predicador, aspirante a lenguaraz, a fin de que pueda desempeñarse con eficiencia en la catequización, echando mano del texto del tratado que pone a su alcance. Se lo dice en forma expresa y directa: “Con solo que aprendas bien de memoria, y comprendas la Declinación, y Conjugación del Nombre, y Verbo, que te presento al fin de el segundo tomo, podras ya entender facilmente estos Sermones, exercitarte en la Predicación evangelica, y sacar mucho fructo de bendicion en los Indios” (tomo I, fol. 5v)<sup>12</sup>. Sobra decir que, tomándole a la letra, y aun contando con las ventajas de la latinidad reclamada, resulta difícil compartir el optimismo del autor, a menos que, paralelamente, el bisoño predicador ya estuviera familiarizado con la lengua en su trato diario con los feligreses: después de todo, las penurias por las que pasó Mercier, según lamentación propia, pueden dar testimonio de ello.

12 No entra, pues, dentro de su cometido tratar sobre la fonología de la lengua, que le parece difícil y oscura. A ella se refiere indirectamente, sin embargo, y de modo general, al comentar sobre la ortografía que él emplea en sus escritos. Dice al respecto: “Vnos escriben, siguiendo la pronunciaciõn castellana: otros se fingen un modo particular, que ni es Aymarístico, ni Castellano: otros en fin imitan la pronunciaciõn de los Yndios, aunque por otra parte difficilima [sic], y obscura. Este ultimo sigo yo; pero no absolutamente: algunas veces me aparto de esta senda, o ya por darme à entender, o ya por descuydo de la pluma en consideracion de que no ha de llegar à imprimirse esta obra” (fol. 7v). Como puede apreciarse, la ortografía andaba igualmente caótica, a falta de una práctica escrituraria permanente.

Ahora bien, la primera impresión que se obtiene tras la lectura de la “Clave” es que ésta parece haber sido redactada con absoluta prescindencia de la obra aimarística previa, en especial la de Bertonio: en ningún pasaje es comentado ni menos citado el ilustre jesuita italiano. Ello estaría acorde con la opinión que le merecían los trabajos del anconense, tildados de arcaicos e incomprensibles. Ya dijimos, sin embargo, que nuestro autor magnifica las cosas; y, lo que es más, no hay duda de que su descripción sigue muy de cerca el modelo bertoniano, y hasta se permite en algún momento copiarlo, aunque sin citarlo. Por ello precisamente creemos poder señalar que el texto-plantilla de Mercier es el *Arte breve* de 1612.

De otro lado, sin embargo, restándole al autor los juicios exagerados respecto del supuesto carácter arcaico del aimara bertoniano, justo será reconocer que la “Clave” aporta valiosa información para conocer la evolución de algunos aspectos de la gramática de la lengua. Como ya lo adelantamos, entre la producción bertoniana y la de Middendorf (1891) se advierten algunos cambios importantes, sobre todo en el sistema verbal de la lengua: el filólogo germano registra formas drásticamente evolucionadas o novedosas, ausentes aun en el siglo XVII. Los datos proporcionados por Mercier tienen la virtud de colocarnos en la situación de sorprender tales cambios, si no en su inyección, al menos permitiéndonos descubrir su relativa antigüedad: estamos, pues, ante un “testimonio-puente” muy valioso que tiene la virtud de unir distintos estadios evolutivos de un mismo idioma.

Como no es nuestra intención estudiar en detalle las particularidades del aimara descrito por el autor, cosa que podrá hacerse en adelante, cuando editemos el texto, nos limitaremos aquí a presentar algunos aspectos que ilustran el desarrollo evolutivo del sistema verbal de la lengua. Concretamente, nos referiremos a la marca del plural, al pasado no experimentado y al futuro inclusivo. El primer fenómeno nos enfrenta con un caso de evolución fónica (su aligeramiento), el segundo nos coloca ante un problema de análisis morfológico (su reconocimiento como categoría verbal importante), y el tercero ilustra la culminación de una alternativa gramaticalizadora en el paradigma del futuro. Seguidamente nos ocuparemos de cada uno de tales fenómenos.

#### 4.1. La contracción del plural

La forma actual del marcador de plural verbal del aimara sureño es básicamente *-pxa* (como en *sara-pxa-ña-ma* ‘tú tienes que ir’), con sus alomorfos *-px* (así en *sara-px-i* ‘ellos/ellas van’) y aun *-p* (tal en *sara-si-p-k-ta* ‘Uds. están yendo’).

La reducción fónica del morfema, así como su ocurrencia enteriza, están determinadas por reglas morfofonémicas perfectamente predecibles, que no es del caso mencionar aquí. El polimorfismo que lo caracteriza ha despistado a los llamados “lingüistas de la Florida” y a sus seguidores, quienes, en el colmo del hiperanálisis, han querido ver en su textura más de un morfema, llegando incluso a sostenerse que su forma básica habría sido *\*-pa* (Briggs, 1993: cap. 5, § 5-2.2.6; Cerrón-Palomino, 1995: cap. VI, § 2.21.2). Paradójicamente, ello no ha ocurrido así entre los gramáticos tradicionales, que siempre vieron en *-pxa* una unidad morfé mica irreductible.

Ahora bien, ¿cuál era la forma que tenía este sufijo en la época de Bertonio, es decir, en el siglo XVII? Asombrosamente, el morfema en cuestión tenía una contextura bisilábica compleja: en todos los documentos de la época aparece como <-pisca>. Gracias a sus reflejos modernos, así como a su registro variable en la época colonial, dicha forma puede ser interpretada fonológicamente como [-piska]<sup>13</sup>. Es a partir de ella que evolucionó, mediante procesos de elisión vocálica y simplificación consonántica, la versión actual *-pxa*. Siendo que ya en Middendorf (1891), y aun antes que él, en las traducciones aimaras de las proclamas independentistas de 1813 y 1816 (Rivet y Créqui-Montfort, 1951, N<sup>os</sup>. 203, 209), se registra la forma moderna, ¿cuándo se habría producido el desgaste? Obviamente ello debió ocurrir entre 1612 y 1813, es decir, en el lapso de doscientos años. Sin contar con testimonios escritos que cubran dicho período, como se ve, no se podría saber, aunque fuera aproximadamente, la época de la mutación.

Afortunadamente, en el presente caso, y de allí la importancia de la documentación proporcionada por Mercier, estamos en condiciones de responder con relativa exactitud la pregunta planteada. En efecto, comentando los dos plurales (inclusivo y exclusivo) de la primera persona del paradigma de presente, cuyas formas son, respectivamente, <yaticha-pj-tana> ‘nosotros (incl.) le (o les) enseñamos’ y <yaticha-pj-tha> ‘nosotros (excl.) le (o les) enseñamos’, observa que “Vsase poner tambien [en ellas] (*aunque rara vez*) en lugar de la *P.* y *J. Pisca*, como *yaticha-pisca-tana*, *yaticha-pisca-ma: enseñamos, enseñad*” (énfasis y guiones provistos; § 6, fol. 246v). Nótese, incidentalmente, que el segundo

13 Fuera de su reflejo moderno con /x/ postvelar, era difícil determinar con relativa seguridad la naturaleza de la <c> de <-pisca>, sobre todo teniendo en cuenta que, en las formas de tercera persona, parecía no abrir la vocal de la marca personal en cuestión, que es -i. En efecto, tanto en los textos del Tercer Concilio ([1584-1585] 1984), como en las obras de Bertonio y Torres Rubio, se registra <-piski> (a partir de la forma subyacente /-piska-i/), dando la impresión de que, al no abrir la vocal, podía ser /k/ y no /q/. El problema queda aclarado, sin embargo, cuando encontramos en el Bertonio inicial alguna vacilación entre <-piski> y <-pisque> (Bertonio 1603). Lo que ocurre es que, finalmente, prevaleció en el propio Bertonio la forma normalizada <-piski>, a despecho de la pronunciación, que debió ser [-piske] (Cerrón-Palomino 2000: cap. VI, § 2.21.2, nota 22).

ejemplo ilustra, no la primera persona exclusiva, que sería *yaticha-pisca-tba*, sino la segunda persona imperativa (equivalente de *\*yaticha-pj-ma*).

Lo que importa destacar en el pasaje de Mercier es que la forma enteriza <-pisca> todavía se empleaba en 1765, si bien raramente ya, al lado de su correspondiente versión simplificada. Ambas formas coexistían, pues, en el dialecto de Juli, como alternantes correspondientes a distintos idiolectos o registros, si bien con predominancia de la forma aligerada, que de hecho estaba siendo reanalizada como la marca del plural. Como tal, nuestro autor la normaliza, y no es difícil entrever en la supervivencia de la forma <-pisca> una de las tantas obsolescencias que anatematiza. Vistas las cosas de esta manera, el cambio *\*-pisqa* > *-pxa* no fue ciertamente brusco sino que seguramente estuvo incubándose ya en tiempos de Bertonio, sólo que por entonces se manifestaría en el habla descuidada e informal, hasta que gradualmente fue trepando a niveles de habla más cuidadosa, tanto que hacia mediados del siglo XVIII había devenido en la forma común y corriente, y medio siglo después ya nadie se acordaría de su fisonomía originaria. Al presente, frente a sus versiones alomórficas modernas, no han faltado incluso lingüistas que lleguen a la desconcertante conclusión de que el sufijo <-pisca> habría desaparecido por completo sin dejar ningún rastro en el aimara sureño (Briggs, 1993: cap. 5, § 5-2.2.6, 184). Un testimonio ofrecido como el de Mercier sirve, entre otras cosas, para evitar extravíos como el señalado, así como para no caer en vicios hiperanalíticos como los mencionados al principio.

## 4.2. La categoría del pasado no experimentado

Una de las características más saltantes del quechua y del aimara es la distinción, en la dimensión del pasado verbal, entre acciones o procesos que implican una experiencia directa o indirecta por parte del hablante. Por lo que se refiere al aimara, las acciones pasadas de experiencia directa se marcan mediante el sufijo *-ya*: (donde los dos puntos indican alargamiento vocálico), a la par que los eventos de experiencia indirecta, referidos o inferidos, se codifican a través de la forma reanalizada *-tay*; así, en algunos dialectos, *manq'a-ya:-na* se traduce por 'él/ella comió' (conocimiento directo), mientras que *manq'a-tay-na* puede parafrasearse como '(no sabía que él/ella) había comido'.

En las gramáticas modernas, sean éstas descriptivas o normativas, el paradigma formado por el pasado de conocimiento indirecto suele presentarse como equivalente, formal aunque no semántico, del pluscuamperfecto del castellano general. De esta manera, una expresión como *manq'a-tay-ta* se glosa como 'tú

habías comido’, significando, sin embargo, algo como ‘no sabía que tú habías comido: debo inferirlo’. La equivalencia, inicialmente formal, entre el pasado no experimentado y el pluscuamperfecto castellano es tal en el mundo andino que el significado aimara (o quechua) acabó por instalarse dentro de las formas castellanas, de modo que de ‘pluscuamperfecto’ (pasado de una acción pasada) devino en ‘pasado sorpresivo, inferido o no-experimentado’. Estamos aquí, indudablemente, frente a uno de tantos casos de convergencia semántica debido al contacto idiomático intenso entre el quechua-aimara y el castellano. Conviene entonces preguntarse sobre la antigüedad del fenómeno: ¿desde cuándo, aproximadamente, dataría la reinterpretación semántica del pluscuamperfecto castellano en los términos andinos actuales?

Para intentar responder la pregunta será necesario hacer un breve excursus en la documentación aimarística temprana. Así, pues, lo primero que observamos en Bertonio ([1603] 1879: I, 30 ss; 1612: I, 11) es que no se asientan paradigmas especiales para el pluscuamperfecto de indicativo. De hecho, las formas aimaras del paradigma del pasado experimentado son analizadas de consuno como imperfectas y pluscuamperfectas: de manera que una expresión como <yatichatha> (es decir, [yati-cha-:-t<sup>h</sup>a], con elisión de yod y contracción vocálica que afectan a la marca *-ya*: del pasado), es glosada como “yo enseñava, yo avía enseñado”. Lo dice el propio Bertonio: “este pretérito perfecto tiene de imperfecto y pluscuamperfecto” (Bertonio, 1612: I, 11).

¿Dónde queda entonces el paradigma del pasado no experimentado? Siendo esta categoría ajena a la experiencia lingüística de Occidente, no debe sorprendernos que los primeros gramáticos del aimara (y del quechua) no le hayan otorgado el estatuto de un paradigma especial, limitándose a describir el morfema responsable de ella como una simple partícula verbal de tipo derivacional. Así describe Bertonio, en efecto, el sufijo <-taui>, antecesor de la forma moderna *-tay*. Dice el ilustre italiano, refiriéndose a los matices y usos de dicha marca, que una expresión como <utaha apatauita> ‘has hurtado mi casa’, se usa “especialmente quando el que [la] cuenta no [la] vio, de manera que para que se pueda vsar desta partícula o el que habla, o el que oye no ha de haber visto la cosa que narra, porque si ambos la han visto no se vsara con propiedad desta partícula” (Bertonio, [1603] 1879: III, § 50). Más adelante agrega que también se la usa “quando vno quenta desi las cosas que hizo sin advertir, o por yerro y olvido interpone esta partícula, v.g. *Viernesana aycha mancatauita*, por olvido comí carne en viernes”. La descripción del significado de la marca respectiva corresponde, como se ve, a la que habíamos señalado al principio. La misma significación nos la ofrecerá en el *Arte breve* (Bertonio, 1612: II, § 67).

Quien, sin embargo, nos proporcionará por primera vez el paradigma del pasado no experimentado como “plusquamperfecto” es nada menos que Mercier y Guzmán. El paradigma va como sigue (*cf.* § 12, fol. 247v):

Yo avia enseñado	Yatichatavitha.
tu	Yatichatavita.
Aquel	Yatichatavina.
Nos [inclusivo]	Hiussa Yatichapjatavitana.
Nosotros [exclusivo]	Nanaca Yatichapjatavitha.
Vosotros	Yatichapjatavita.
Aquellos	Yatichapjatavina.

Luego comenta: “Este tiempo es una composición de el preterito perfecto, y la partícula *tavi*, que se le interpone, y le d`a casi el sentido de avía etc”. Después da la siguiente regla:

*Para usar bien de el es menester, que algunas de las personas con quien hablamos, o la que habla, no aya visto lo que va contando; o que cuenta, que hizo algo como por olvido, vg; Viernesana aycha mankatavitha, por olvido comi carne en Viernes. Vcabama sataavina, yatichatavina, assi lo dixo, y enseñó, o assi lo avia dicho y enseñado; de donde proviene, que sea frequentissimo en los Sermones este modo de hablar (§ 13).*

La regla y el primer ejemplo han sido tomados, casi a la letra, de Bertonio, aunque sin citarlo ni mencionarlo, como se vio<sup>14</sup>.

Pues bien, creemos advertir, por la glosa que el autor ofrece para el segundo ejemplo, que aun cuando podía echar mano de las formas del perfecto castellano, más cómodo se sentía traduciendo la expresión por las del “plusquamperfecto”, pero con la significación que acababa de precisar. Siendo él de origen español, percibía que la mejor manera de glosar la expresión era recurriendo a una forma verbal que ya había incorporado un matiz semántico afín al del aimara. La acotación final que hace Mercier, en el sentido de que el empleo de <-tavi> era frecuente en los textos sermonarios, no hace sino corroborar su uso en el relato de hechos de oídas antes que de vistas. Gracias, pues, al testimonio proporcionado por el autor, podemos sostener que el valor inferencial del pluscuamperfecto del castellano andino debió ir cobrando vigencia hacia fines del siglo XVII y comienzos del XVIII: fueron seguramente los bilingües aimara-castellanos (y también quechua-castellanos) quienes encontraron en

<sup>14</sup> Compárese con el pasaje respectivo de Bertonio: “Para usar desta [partícula] es menester que algunas de las personas con quien hablamos, o la que habla, no aya visto lo que se va contando, o refiriendo: o que cuente que hizo algo como por olvido, o descuydo. *Viernesana aycha mankatavitha*: Por olvido comi carne en vienes” (Bertonio, 1612: II, § 67, 112).

las formas del paradigma español el mejor recurso para traducir la categoría del pasado no experimentado, contagiando en su uso a los criollos y españoles, que finalmente lo promovieron hasta generalizarlo.

Para terminar con este punto, resta señalar que la forma <-tavi> (es decir, [-ta-wi]), que aún se registra en algunos dialectos a un lado y otro del Titicaca, evolucionó fonéticamente a *-tay*, previa elisión de su vocal final, de acuerdo con la regla aimara de disimilación de la secuencia /aw/> /ay/ formando sílaba trabada. Por lo demás, para una propuesta de interpretación de la génesis de la formación y reanálisis de dicha marca, remito a Cerrón-Palomino (2000, cap. VI, § 2.21.32.2).

### 4.3. De la perífrasis a la síntesis: la nueva marca del futuro inclusivo

Las descripciones modernas del aimara sureño presentan como marca de la primera persona inclusiva de futuro el sufijo *-ña:ni*, como, por ejemplo, en *sara-ña:ni* (iremos). Esta desinencia, sin embargo, está ausente del todo en los tratados clásicos, en los cuales el morfema respectivo es *-tana*, como en *sara-tana* o, pluralizado, *sara-pisqa-tana*. Middendorf, quien retoma los estudios aimarísticos abandonados luego de la expulsión de los jesuitas, consigna <-ñani> (sin vocal larga) como la única marca del inclusivo (Middendorf, 1891, cap. IV, § 40). El origen de esta forma, cuya textura a lo sumo permite adivinar la intervención del nominalizador *-ña* y de la desinencia de la tercera persona de futuro *-ni*, resulta oscuro, toda vez que no es posible encontrar antecedentes que permitan descubrir algún candidato de entronque en las gramáticas coloniales.

Como en los casos anteriores, el compendio que ofrece Mercier constituye una pieza clave que nos aclara, si no la génesis de su formación, por lo menos la antigüedad de su uso. En efecto, al introducir el paradigma de futuro (§ 14, fol. 248), registra, como formas alternantes de la persona inclusiva, estas tres (precedidas del pronombre respectivo): <Hiusa yatichapjtana, /, yatichatana, /, yatichañaani> (enseñaremos). Como puede verse, las dos primeras (que apenas se diferencian entre sí porque la primera de ellas porta el plural <-pj> se ajustan al patrón tradicional, a la par que la última resulta una novedad. Nótese, incidentalmente, que el autor recoge la forma con fidelidad: se vale de la dupli-

**I** Efsu Christo nuestro feo  
 con la Cruz. *Iesu /*  
*supayo afina, Daud matar*  
*pedra, Daud haque m*  
C

cación vocálica para representar la vocal larga del sufijo. ¿Significaba ello que las expresiones con *-tana* eran equivalentes a las que portaban *-ña:ni*? El autor se adelanta en aclararnos el asunto.

En efecto, en párrafo especial que sirve de comentario al paradigma introducido (§ 15), dice lo siguiente:

*Esta primera persona de Plural yatichapjtana, /, yatichatana, es de futuro, pero de un futuro casi presente, como, vg; saratana, iremos, quando ya estan para irse, y dan prisa: mankatanahalla, comeremos, pues, o comamos, quando ya está la comida presente. Pero de el otro termino yatichañaani se usa, quando la cosa ha de tardar algun tiempo, vg; manka tucutatha paseasiri sarañaani, acabados de comer iremos a pasear (fol. 248).*

Estamos, pues, como se ve, ante una clara distinción aspectual entre un futuro inmediato, marcado por *-tana*, y un futuro diferido, codificado por *-ñaani*. Esta oposición, que todavía hemos encontrado en Huancané (sin haber tenido acceso aún al texto comentado), parece haber desaparecido en los dialectos modernos más conocidos (puneño, paceño, orureño), neutralizándose en favor de *-ña:ni* y tornando obsoleta la forma *-tana*, que sólo quedará, desambiguada, como la marca de la inclusiva de presente. De esta manera, *-ña:ni*, que en el siglo XVIII todavía marcaba un futuro diferido, ha devenido en la actualidad en la única marca de futuro inclusivo. Como es frecuente en la lengua, cuando un alargamiento vocálico (que históricamente debe ser explicado) queda reducido a desempeñar un rol puramente eufónico, puede suprimirse, y eso es lo que está pasando en la actualidad, concretamente, por ejemplo, en el habla orureña, donde se registra simplemente *-ñani*. De paso, es posible que Middendorf, quien es cuidadoso en el registro de las vocales largas, esté describiendo precisamente una forma de habla con dicha particularidad.

Ahora bien, obviamente la forma *-ña:ni* no pudo crearse *ex nihilo* ni emplearse de la noche a la mañana. Todo lo contrario: su misma fisonomía “irreconocible” sincrónicamente induce a la sospecha de que ella, o su forma predecesora, venía usándose desde muchísimo tiempo atrás, pero en el habla informal

y descuidada, corriente subterránea a menudo inadvertida por los codificadores idiomáticos, sobre todo de corte purista. Como se adelantó, el morfema en cuestión permite divisar algunos de sus componentes: básicamente el nominalizador obligatorio *-ña* y la porción

el señor vencio al demonio  
 su Christo tatsa cruzana  
 nato al gigante con vna  
 maafa maya calana hi-  
 O 3                   huaana,

-ni, que con seguridad es la misma marca del futuro de tercera persona, como en *sara-ni* (él/ella irá). Queda, sin embargo, el alargamiento vocálico, que sin duda alguna no es un simple adorno de tipo eufónico. Pues bien, en lo que resta de la presente sección indagaremos en la fuente de dicha longura, la misma que nos permitirá, en una segunda instancia, explicar el posible origen del morfema en cuestión.

Para comenzar, quisiéramos señalar que, en la historia del aimara sureño, el alargamiento vocálico tiene, básicamente, una sola fuente: la elisión de yod en posición intervocálica y consiguiente contracción de las vocales encontradas en una sola larga. Dicha yod puede ser originaria, como en el caso de *\*paya>pa:* (dos), o derivada, proveniente por desgaste de /k/. En relación con la última fuente, en otro lugar (Cerrón-Palomino, 1997: § 3.2; también Cerrón-Palomino, 1995: §§ 66, 67) hemos dado cuenta, con ejemplos entresacados de Bertonio ([1603] 1879: III, § 5, 335), cómo en una expresión del tipo <sin-tijta> (eres fuerte), más “elegante” que su correspondiente conservada <inti cancata>, queda apenas la yod (es decir <j>) como resto del verbo <canca-> (ser). Ello permite reconstruir, como forma intermedia, algo como *\*inti ya-ta*, a partir de la cual se procederá con la elisión de yod, y luego con la supresión obligatoria de la vocal exigida por la referencia personal -ta, dando finalmente *sinti-:-ta*, donde la longura es lo único que queda del verbo predicativo.

Pues bien, postulamos que en el caso de *-ña:ni*, el alargamiento no proviene de una yod originaria sino derivada. Si proviniese de una yod primordial, tendríamos que pensar en un sufijo como -ya (pasado experimentado), o en su homófono -ya (causativo), como uno de los morfemas intervinientes entre -ña y -ni, con la consiguiente incompatibilidad formal y semántica. Descartada esta alternativa, queda pensar en la intervención del verbo *kanka-* (ser), reducido a su máxima expresión, como en el ejemplo visto. ¿Qué tipo de construcción tendríamos entonces al frente? Como es frecuente en muchas lenguas, creemos que en el presente caso estaríamos ante una construcción perifrástica, con el matiz precisamente proporcionado por Mercier. Proponemos entonces que una expresión del tipo *sara-ña:ni* proviene de algo como *\*sara-ña kanka-ni*, con el significado obligatorio de ‘habrá que ir’, ‘tendrá que irse’, o simplemente con el de ‘hay que ir’, con valor hortativo. De aquí se estaba a un paso de interpretarse (reanalizarse) como una forma de futuro inclusivo, ayudado por el desgaste (reducción y ensamblaje) de la frase verbal compleja: de esta manera, una construcción perifrástica devino en expresión sintética.

## 5. A manera de conclusión

Como acabamos de apreciar, la reconstrucción interna practicada en lenguas de poca o nula tradición escrita en el afán por comprender los procesos evolutivos que dan cuenta del estado actual de las mismas es una empresa atractiva y altamente gratificante. Valiéndonos de los hechos observables en la actualidad es posible entonces reconstruir formas y expresiones propias de estadios anteriores de la lengua, a partir de las cuales, recorriendo en doble vía, aquéllas se explican y comprenden de modo mucho más coherente y sistemático. Si ello es posible incluso en lenguas sin tradición escrita, cuanto más lo será allí donde se está ante idiomas de vieja documentación. En un punto intermedio entre una lengua de milenaria tradición escrita como la castellana y otra de nula documentación temprana (como, por ejemplo, el chipaya), nuestras “lenguas mayores” -el aimara y el quechua- gozan de un registro documental relativamente temprano y casi ininterrumpido, en el caso del quechua más que en el del aimara. Este disfrute permite en muchos casos, a la hora de estudiar la evolución de la lengua, combinar fructíferamente los métodos de la reconstrucción interna y la filología comparada, conforme lo hemos sugerido e ilustrado en las secciones precedentes.

Dentro de dicho contexto adquieren enorme relevancia los trabajos de Mercier y Guzmán, en particular su “Clave de la lengua aimara”, como un verdadero gozne entre la tradición lingüística iniciada con los tratados aimaraicos de Bertonio y su tardío renacimiento largamente esperado hacia fines del siglo XIX. Sobra señalar que, de no haber contado con los materiales de Mercier (y sin poder acceder a los de su compañero Bayer), bien hubiéramos podido alcanzar, para los fenómenos tratados aquí, el mismo grado de comprensión, pero obviamente sin las precisiones cronológicas ni los detalles que el registro escrito nos proporciona. De allí que podemos agradecerle a Mercier, al margen de sus aspavientos y su desdén por la obra de sus predecesores Bertonio y Torres Rubio, por el trabajo que nos legó: sus sudores y padecimientos en el estudio de la lengua no han sido vanos.

*Recibido: mayo de 2012*

*Manejado por: A.M.P.S.*

*Aceptado: junio de 2012*

## Referencias

1. Acosta, José de. [1588] 1954. *Obras*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
2. Albó, Xavier. 1996. "Notas sobre jesuitas y lengua aymara". *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, 2, pp. 99-114.
3. Albó, Xavier y Félix Layme. 1992. *Literatura aymara*. La Paz: Hisbol-JAYMA.
4. Barnadas, Joseph M. 1995. *El Seminario Conciliar de San Cristóbal de La Plata-Sucre (1595-1995)*. Sucre: Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos "Monseñor Taborga".
5. Bayer, Wolfgang. 1776. *Reise nach Peru*. Nuremberg: Johann Eberhard Zeh.
6. Bertonio, Ludovico. 1603. *Arte breve de la lengua aymara, para introduction del arte grande de la misma lengua*. Roma: Luis Zanetti.
7. ----- 1603 *Arte y grammatica muy copiosa de la lengua aymara*. Roma: Luis Zannetti.
8. ----- 1612 *Arte de la lengua aymara, con vna silva de phrases de la misma lengua y declaracion en romance*. Chucuito: Francisco del Canto, editor.
9. ----- 1984 [1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: IFEA-CERES.
10. ----- 1612a *Libro de la vida y milagros de Nuestro Señor Iesu Christo en dos lenguas, aymara y romance*. Chucuito: Francisco del Canto, editor.
11. ----- 1612b, *Confessionario muy copioso en dos lenguas, Aymara, y Española*. Chucuito: Francisco del Canto, editor.
12. Briggs, Lucy Therina. 1993. *El aymara: variantes regionales y sociales*. La Paz: Ediciones ILCA.
13. Calvo Pérez, Julio. 1997. "La gramática aimara de Bertonio (1603) y la escuela de Juli". En: Klaus Zimmermann (ed.): *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Berlín: Vervuert, pp. 321-338.
14. Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1995. "Dialectología del aimara sureño". Artículo-reseña de Briggs (1993). *Revista Andina*, 103-172.
15. ----- 1997. "Reducción y ensamblaje en la formación de sufijos del quechua". *Lexis*, XXII: 2, pp. 185-210. También aparecido en Julio Calvo Pérez y Juan Carlos Godenzzi (eds.): *Multilingüismo y educación bilingüe en América y España*. Cuzco: C.E.R.A. "Bartolomé de Las Casas", pp. 283-308.
16. ----- 1998. "Presentación" de la reedición del *Vocabulario políglota incaico*. Lima: Ministerio de Educación.
17. ----- 2000. *Lingüística aimara*. Cuzco: C.E.R.A. "Bartolomé de Las Casas".
18. Diez de San Miguel, Garci. [1574] 1964. *Visita hecha a la provincia de Chucuito*. Lima: Ediciones de la Casa de Cultura del Perú.
19. Duviols, Pierre. 1985. "Sí, hubo imprenta en Juli". *Revista Andina*, 5, pp. 187-190.
20. Medina, José Toribio. [1905] 1966. *La imprenta en Lima (1584-1824)*. Tomo I. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico "José Toribio Medina". Edición facsimilar.
21. Meiklejohn, Norman. 1988. *La iglesia y los lupaqas durante la Colonia*. Cuzco: C.E.R.A. "Bartolomé de Las Casas".

22. Mercier y Guzmán, Francisco. 1760. *Historia de los quatro Evangelios en lengua Aymara*. Juli, ms.
23. ----- 1765. *Sermones varios en lengua aymara para todo el año*. Juli, ms. 2 tomos.
24. Middendorf, Ernst W. 1891. *Die Aymará Sprache*. Leipzig: Brockhaus.
25. Núñez, Estuardo. 1969. *Cuatro viajeros alemanes al Perú*. Lima: UNMSM.
26. Propaganda FIDE del Perú. 1998 [1905] . *Vocabulario polígloa incaico*. Lima: Ministerio de Educación. Edición normalizada y actualizada.
27. Rivet, Paul y Georges Créqui-Montfort. 1951-1956. *Bibliographie des langues aymará et kiçua*. Paris: Université de Paris, Institut d'Ethnologie.
28. Torres Rubio, Diego de. 1603. *Grammatica y Vocabulario en la lengua Quichua, Aymara y Española*. Sevilla: Clemente Hidalgo.
29. ----- 1616. *Arte de la lengua aymara*. Lima: Francisco del Canto, editor.
30. Tschudi, Johann Jakob von. 1918 [1891]. *Contribuciones a la historia, civilización y lingüística del Perú antiguo*. Lima: Imprenta y Librería San Marti y Ca. 2 vols.