

Alfredo Torero

**Entre Roma y Lima.
El *Lexicon* Quichua de fray Domingo
de Santo Tomás [1560]**

«(...) conpuso otro libro y lo escriuio el maystro fray domingo de Sto. tomas, dela horden de Sto. domingo escrita libro de bocabulario dela lengua del cuzco chinchaysuyo quichiua todo rreuelto con la lengua española (...).»
Guaman Poma de Ayala [¿1615?]¹

0 El presente estudio tiene por finalidad el indagar en qué medida pudo el dominico fray Domingo de Santo Tomás conciliar en su *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perv, llamada Quichua*, el primer diccionario quechua conocido, su doble propósito confesado: el de lograr «la conservación de los indios» mediante la demostración, vía su lengua, de que no eran gente bárbara, y el de obtener por medios pacíficos y persuasivos su conversión a la religión católica; y cómo usó con estos fines los modelos escriturarios y lexicográficos de su época.

1 El autor y su obra; propósitos y procedimientos

Fray Domingo de Santo Tomás, nacido en Sevilla hacia 1500, fue el autor de la primera gramática y el primer vocabulario de lengua quechua: la *Grammatica o Arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru* y el *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Peru*, ambos publicados en Valladolid en 1560. Su gramática fue, a la vez, la primera de un idioma americano que vio la luz.

Profesó en la Orden Dominicana en 1520 y llegó al Perú en 1540, esto es, de cuarenta años de edad y a menos de diez años de la con-

¹ Cf. el folio 1079 de *Nueva Crónica y Buen Gobierno*.

quista del Perú por las huestes de Francisco Pizarro. Volvió a España en 1555 para asistir a la publicación de sus obras, y retornó al Perú en 1562, año en que fue nombrado obispo de Charcas, donde falleció en 1570.

Amigo y corresponsal de fray Bartolomé de Las Casas y activo propagandista de sus ideas, fue como éste un «defensor de los indios» dentro de los marcos coloniales de la época.

Lo temprano de la recolección de los datos idiomáticos y sociológicos de sus dos libros (los primeros veinticinco años de la invasión europea en el Perú) hace de sus obras una fuente insoslayable para el conocimiento del mundo andino precolombino — sus objetos culturales, costumbres, oficios, instituciones, etc. Aunque este mundo fue en breve tiempo profundamente desarticulado por la violencia de la Conquista Domingo de Santo Tomás pudo todavía ponerse en contacto directo con generaciones formadas en la cultura andina antes de la invasión y conocer de cerca sus vidas, concepciones y conductas, tanto más cuanto que se consagró al estudio y manejo de la «lengua general» de los pueblos andinos. El gran cronista español Pedro Cieza de León escribió en 1553 que buena parte de lo que aprendió acerca de las poblaciones nativas de la costa peruana lo supo «de fray Domingo de Santo Tomás, de la orden de Santo Domingo, el cual es uno de los que bien saben la lengua y que ha estado mucho tiempo entre los indios» (Cieza 1962: cap. LXI).

Por esta razón, y pese a que su celo evangelizador fue, como veremos luego, un serio filtro limitante para la transmisión hasta nosotros de los conocimientos que obtuvo, sus obras tienen una importancia permanente y son de consulta obligada no sólo para lingüistas, sino igualmente para historiadores, etnohistoriadores, antropólogos, etc.

Dos propósitos esenciales, como se ha indicado: la «conservación y conversión de los indios», mueven a fray Domingo de Santo Tomás a estudiar las costumbres y la ‘lengua general’ de los indios del Perú ‘llamada Quichua’ y a escribir y llevar a la imprenta la primera *Grammatica o Arte* y el primer *Lexicon o Vocabulario* de esta lengua.

Para su quehacer lingüístico — como lo han destacado diversos autores y como él mismo lo reconoce — se inspira principalmente en

las obras de Antonio de Nebrija, a quien sigue tanto en la teoría gramatical cuanto en la organización de buena parte del *Lexicon*.²

Por nuestro lado, buscaremos determinar a través del examen del *Lexicon* cómo y hasta qué punto consiguió el fraile dominico compaginar su celo evangelizador y su ajuste a los modelos nebrisenses con su deseo de comprender y dar a conocer el mundo indígena.

Al evaluar los procedimientos que aplicó y los logros que pudo alcanzar, debemos tener presente que le cupo actuar dentro de un mundo en ebullición y en trance aún de constituirse, como era el ex imperio incaico a pocos lustros de su derrumbamiento y tras el largo ciclo de guerras fratricidas que, iniciado entre los incas Huáscar y Atahualpa, se continuó entre los propios conquistadores españoles.

A las dificultades que para el recojo y ordenamiento de un material léxico coherente se derivaban de los profundos transtornos sociales y de población ocasionados por los sucesivos bandos en conflicto, se añadía para nuestro autor la de que el área en la que habría de efectuar lo fundamental de su labor lexicográfica: la costa central peruana y sus inmediatas vecindades, era precisamente la que ofrecía la mayor diversidad dialectal dentro del dominio idiomático quechua, por corresponder a la zona de más antigua expansión de esta familia lingüística; además, todavía en el siglo XVI sobrevivían no lejos varios idiomas de otras familias aru, quingnam, culle, etc. (Torero 1964, 1968, 1970, 1990a).

La tarea emprendida, en fin, tenía aspectos del todo nuevos para cualquier autor de la época: como los franciscanos Alonso de Molina entre los aztecas o Maturino Gilberti entre los michoacanos, el fraile dominico debía, entre los quechuas, escribir y describir la lengua y aprehender los signos de un pueblo que había evolucionado separado de Europa casi desde las raíces del linaje humano.

Frente a la rápida despoblación indígena que ocurría ante sus ojos — ocasionada por las guerras de conquista, las epidemias y la desorganización social —, despoblación por la que perdía «V.M. su hacienda y vassallos, y Dios sus ánimas» (*Grammatica*: Prólogo al Rey), fray Domingo sentía que esa tarea de lingüista, que asumía como paso previo a cualquier acción evangelizadora, era en extremo apremiante

² Cf. Alvar (1992); Suárez Roca (1992: 39-64); Moreno Fernández (1994: 90-102).

y que tenía que cumplirla con medios de emergencia aunque resultase «la fructa, no enteramente madura» (*Grammatica*: Prólogo al Lector).

Esta urgencia apostólica, esta necesidad de echar a andar la cristiandad lo antes posible en el idioma peruano, habría de suscitar ciertas fallas e incoherencias en la elaboración y la impresión de su obra, notorias sobre todo en el *Lexicon*; mas no restaría valía ni importancia a su contribución de pionero, fundamental para la lingüística andina.

Domingo de Santo Tomás divide el *Lexicon* en dos partes: en la primera, como él mismo nos dice, «va el romance primero, y luego lo que significa en la lengua de los indios, porque el que sabe la de España, y no la dellos, se aproueche del»; en la segunda, añade, «al contrario, primero se pone la lengua indiana, y luego la Española, porque el que la sabe, y no la de España, assi mismo se pueda aprouechar» (*Lexicon*: Prólogo al Lector).

Como se advierte, Domingo de Santo Tomás considera la posibilidad de que un sector quechuahablante monolingüe tenga acceso a su obra y haga de ella un medio para el aprendizaje del castellano; la importancia que alcanzaría tal sector no podía ser prevista por el autor en la época, e incluso hoy, retrospectivamente, apenas empezamos a entreverla, pero sabemos que existió gracias a la referencia de Guaman Poma, a quien probablemente el *Lexicon* ayudó a manejar la lengua de España.

Es justamente al dar comienzo a la segunda parte del *Lexicon*, la quechua-castellana, cuando Domingo de Santo Tomás emplea por primera y única vez el nombre de *Quichua* para llamar a 'la lengua general de los indios de los reynos del Perú'. Si bien él mismo no define esta palabra, cabe que intentemos determinar su significado mediante otras fuentes más o menos contemporáneas de su obra.

El *Vocabulario Anónimo* de 1586 (1952: 74) consigna: *Quechhua* «tierra templada». El de González Holguín designa como *Qquichua* al idioma, pero en las entradas léxicas sólo recoge *Qquechhua* «la tierra templada o de temple caliente» y *Qquechhua runa* «el de tierra templada» (1952: 300). Ludovico Bertonio, en la segunda parte de su *Vocabulario de la lengua aymara* ofrece dos raíces, ambas al parecer presadas desde el quechua en distintas épocas: una, un glotónimo: *Quesua aro* «lengua quichua, o del Inga» (1612: 291), y otra aplicada a zona climática: *Qhueura* «tierra templada» (1612: 294), *Yunca, o Qhueura* «Andes ['ceja de selva'] o tierra caliente o templada» (1612: 397). En

la Tasa de la Visita de Toledo, una misma población en las yungas del oriente boliviano aparece calificada como *Quichuas* de Oyune o *Quirvas* de Oyune (Toledo 1975: XL, 60). El etnónimo *quechuas* en la crónica peruana se refiere a antiguos pobladores de zonas cálidas cerca del río Apurímac, al oeste del Cuzco. El diccionario moderno de quechua cuzqueño de Antonio Cusihuamán recoge: *Qheswa* «quebrada o valle plano de clima templado o moderado, generalmente surcado por un río principal. Habitantes de dicha quebrada» (Cusihuamán 1976: 125).

También la lengua mochica de la costa norte peruana recibió el nombre de *quichua* (así como, más frecuentemente, el de *yunga*): un documento de principios del siglo XVII publicado por la investigadora peruana Josefina Ramos señala que en algunos pueblos del norteño valle de Chicama se habla «la lengua de los valles que es la que llaman quichua o mochica» (Torero 1986: 534). Radamés Altieri³ menciona que Roque de Cejuela, vicario del pueblo de Lambayeque, antaño de habla mochica, obtuvo en 1596 permiso del Rey para la venta de su obra *Catecismo de la lengua Yunga o Quichua y Española*. Altieri recuerda asimismo que en la Tabla de las Lenguas del *Epítome* de León Pinelo se dice: «Adviértase que la lengua yunga es la quichua» (apud Carrera ([1644] 1939: XIII-IX).

De los datos reunidos, estimamos que puede reconstruirse una sola protoforma */*qičwa/*, con oclusiva uvular y africada retroflexa, y el significado de «valle de clima templado o no excesivamente cálido, de costa o sierra, y los pobladores de él»; su cuasi sinónimo *yunga* (o *yunca*) designaría una zona decididamente más cálida y a sus pobladores. Por extensión, */*qičwa/* se habría aplicado a diversos idiomas (aymara, mochica, quechua) que se hablaban en valles con similares características climáticas.

En las páginas que siguen citaremos al *Lexicon* por sus folios según la edición facsimilar que de él y de la *Grammatica* ha realizado en 1994 la Agencia Española de Cooperación Internacional a base del original existente en la Biblioteca Nacional de Madrid. La edición facsimilar del *Lexicon* que publicó en 1951 la Universidad Mayor de

³ Cf. pp. VIII-IX de la introducción al *Arte de la lengua yunga* de Fernando de la Carrera ([1644] 1939).

San Marcos de Lima, con ocasión del IV Centenario de su fundación, y que tanta utilidad ha prestado en los últimos decenios, consigna ciertamente la misma foliación, pero adolece de un defecto: el haber omitido el folio 171.

2 Cuestiones de escritura

En su afán por estimular a otros españoles, en especial sacerdotes, a que aprendiesen la lengua indígena, Domingo de Santo Tomás trata de presentarla como carente de dificultades fonatorias para un hablante hispano: «en la pronunciacion y manera de escriuir -dice- es muy conforme a la nuestra castellana, que se profiere, pronuncia, y escriue como ella, y assi se aprenderá muy facilmente» (*Lexicon*, Prólogo al Lector). De este modo, sencillamente elude referirse a los sonidos y a las secuencias fónicas del quechua extraños a los hábitos articulatorios hispanos, y los transcribe habitualmente (si bien no siempre coherentemente) como si de voces castellanas se tratase.

Los vocablos quechuas aparecen así ajustados a la fonología y la fonotaxis hispanas: con cinco vocales, oclusivas sonoras, neutralización de oclusivas en posición implosiva, indistinción entre oclusivas velar y uvular y entre africadas palatal y retroflexa. Vocales epentéticas ayudan en ciertos casos a superar encuentros consonánticos o silabeos imposibles en castellano: *guámara* (no *guamra*) ‘muchacho’, *áchica* (no *achca*) ‘mucho’, *mítimac* o *míthima* (no *mitma*) ‘auenedizo; forastero, o extranjero que esta de asiento’, *chácara* (no *chac-ra*) ‘heredad’. Las africadas en posición implosiva, inadmisibles en español, son escritas a menudo con grafías correspondientes a fricativas: <-x>, <-hx>, <-hs>, <-s>, salvo cuando por su sentido y frecuencia es importante «preservar la integridad» del vocablo (tal como en el caso de *áchica* por *achca* ‘mucho’, en que se acude a la solución epentética). A esto añade el dominico el empleo de la grafía <s> o <ss> para notar el sonido palatal sordo como alternativa a la grafía <x>, que empezaba a representar en castellano un sonido velarizado; pero sin llegar a homogenizar la escritura en todas las palabras concernidas (Torero 1994, 1995). Asimismo, ante el ‘enmudecimiento’ de la antigua *h* aspirada hispánica, la coloca o no a principio de palabra ante vocal de manera inconsistente.

Tales usos escriturarios poco regulares de nuestro primer quechuis- ta han inclinado a algunos estudiosos a plantear hipótesis erradas acerca de la fonética del quechua que él consigna; se ha aducido así que tal dialecto — el de la costa central peruana — manejaba una sibilante apicoalveolar o que sufría lenición de oclusivas y, en especial, de africadas en posición implosiva. Acerca de lo último, baste señalar que el propio nombre de *quichua* que dio Domingo de Santo Tomás a la «lengua general del Perú» es una contraprueba decisiva — apuntalada por otras varias, como *cachua*- ‘danzar, o bailar’, *pachia*- ‘reventar, sonando’, *-chua*- ‘primera persona plural de optativo’ (cf. la *Grammatica*).⁴ No cabe argumentar que en estos casos la calidad vocálica de la *u* o de la *i* ‘libró’ de la lenición a la africada, puesto que en tal posición ellas cumplen en quechua función consonántica y la forma canónica heredada del protoquechua — vigente sin duda en el habla costeña de la época — no admite una secuencia silábica CCV; para un quechuahablante, el silabeo de las voces citadas tuvo que ser, por lo tanto, *quich-ua*, *cach-ua*-, *pach-ia*-, *-ch-ua*-; la segmentación como *qui-chua*, *ca-chua*-, etc., sólo pudo darse en la práctica de Domingo de Santo Tomás por interferencia con el patrón silábico de su propia norma lingüística castellana.

Sin embargo, cuando nuestro autor percibe que su escritura subdiferenciadora puede acarrear equívocos en la interpretación de miembros de pares mínimos en determinados contextos, idea, a fin de deslindarlos, graficaciones y procedimientos especiales, que en otra oportunidad hemos señalado (Torero 1990b: 393-396); en particular, distingue la oclusiva uvular de la velar anotando la primera con doble *c*, y la africada retroflexa de la palatal simple recurriendo para aquella al dígrafo *th* (v.gr.: *caca* ‘tío’/*ccaca* ‘peña’, *roco* ‘viejo’/*rocco* ‘almeja’; *tome* ‘cuchill’, o nauaja/*thome* ‘lobo marino’); además, en la segunda parte del *Lexicon*, la quechua-castellano, presenta a renglón seguido los pares mínimos así distinguidos, como para dar ocasión al potencial aprendiz de quechua de ejercitarse en las diferencias fónicas apelando a algún hablante nativo.

Esto nos muestra que Domingo de Santo Tomás era capaz de percibir tales diferencias, pero, a la par, que no daba importancia a su

⁴ En *quichua* y *pachia*-, <ch> representa indudablemente una africada retroflexa.

expresión en grafías distintas, ni a la fidelidad notacional, excepto en casos «críticos» (por ejemplo: con un *tome* ‘cuchillo, nauaja’ se podía dar muerte o descuartizar a un *thome* ‘lobo marino’, y ambos objetos, el cultural y el natural, formaban parte de las vivencias cotidianas de los pobladores costeños; por lo cual sus nombres tenían que distinguirse netamente).⁵ Sin embargo, el empleo de recursos gráficos como los dígrafos <cc> o <th> no decía nada, o muy poco, a un lector hispano acerca de los valores fónicos por asignarles; pese a lo cual ni en la *Grammatica* ni en el *Lexicon* hace Domingo de Santo Tomás mención alguna al valor y la función de tales recursos.

La sobredistinción en la escritura del quechua (cinco vocales, oclusivas sonoras) no causaría, ciertamente, dificultad importante en la comprensión por parte del monolingüe nativo; las subdistinciones, en cambio, sí serían fuente potencial de serios malentendidos. No obstante, Domingo de Santo Tomás parece — hemos visto — no preocuparse mucho por tal perspectiva, y dejar, en todo caso, a la responsabilidad de la mente indígena el problema de entender cualquier mensaje que se formulase de este modo. Después de todo, las palabras o los párrafos así pronunciados no pasarían de hacer en los nativohablantes el efecto que a los hispanohablantes nos causaría una pronunciación y una graficación del castellano a lo Guaman Poma. Tal vez a esto se refiera el cronista indio cuando dice que el maestro Domingo de Santo Tomás había escrito un vocabulario quechua «todo revuelto con la lengua española».

Lo más probable, sin embargo, es que Guaman Poma aludiese a una característica del *Lexicon* de la que volveremos a tratar más adelante: su naturaleza polidialectal, con aportes, principalmente, de la variante cuzqueña (chinchay meridional) y de la variante chinchaysuyo (chinchay septentrional) de la lengua general quechua. Quizá la coexistencia de esas dos variantes «generales», sumada a un eventual idioma

⁵ La palabra *thome* para designar ‘lobo marino’ era un vocablo propio del litoral del Pacífico; se lo encuentra como *tumi* en una *Relación de idolatrías* del puerto de Huacho, 150 kms. al norte de Lima (Duviols 1976: 47-48), y como *chommi* en lengua mochica (Middendorf 1892: 60). Tanto el *Vocabulario Anónimo* de 1586 cuanto el de quechua cuzqueño de González Holguín tienen para el efecto un vocablo distinto: *açuca*, que Domingo de Santo Tomás desconoce.

lugareño, haría a un nativo peruano de mediados del siglo XVI muy dúctil a las pronunciaciones y a las voces extrañas a las suyas.

De otro lado, en un trabajo reciente (Torero 1995) hemos señalado cómo, en una sociedad profundamente escindida social y étnicamente a raíz de la conquista hispana, pudieron darse tempranamente fenómenos de acomodo articulatorio a la fonética hispana en la propia habla quechua de los nativos que se hallaban en contacto más inmediato con los españoles — como en la ciudad de Lima y su comarca — y hemos supuesto que tales fenómenos son los que Domingo de Santo Tomás denuncia con la expresión *cazquirima*- «cecear en el hablar», encarnados en el *cazquiçapa* o *cazquiçapa*, el «ceceoso» (folios 37r., 118v.). Que el dominico no se refiere a un defecto articulatorio lo prueba la existencia en el *Lexicon* de voces enteramente distintas para «tartamudear» u otros modos de hablar defectuoso, así como la significación de las formas cognadas de *cazqui* en el *Vocabulario Anónimo* ([1586] 1952: 146) *casqui* y en el de González Holguín ([1608] 1952: 64) *ccazqui* ‘galano’, ‘pulido’, ‘ostentoso’, ‘jactancioso’ en el hablar, el gesto o el andar. Todo hace pensar que se trataba de un «estilo» de pronunciación del quechua en el que se inhibían, como estigmas étnicos, los sonidos y secuencias fónicas más notoriamente contrastados con el consonantismo del castellano americano de entonces: sibilante palatal o apical, oclusiva uvular, africada retroflexa, aspiración glotal, africada implósiva.

En estilo *cazquiçapa* pudo ser escrito a principios del siglo XVII el *Manuscrito de Huarochirí*,⁶ lo que explicaría por qué el fonetismo que la ortografía de sus textos trasluce no se concilia con el que se puede reconstruir mediante la dialectología comparada, la toponimia y la antroponimia para las hablas locales de la antigua provincia huarochirense.

Recordemos al respecto que el cronista hispano Bernabé Cobo afirma en 1635 acerca de los indios del Cercado de Lima que, si bien manejan el quechua «de los llanos», «están tan españolados que todos

⁶ El *Manuscrito de Huarochirí* es el más valioso y amplio conjunto de textos en quechua que se ha conservado de la época colonial temprana (principios del siglo XVII). Huarochirí es el nombre de una provincia de las serranías inmediatas a Lima. Cf. en Gérald Taylor (1987) una cuidada traducción al castellano.

generalmente, hombres y mujeres, entienden y hablan nuestra lengua y en el tratamiento de sus personas y aderezo de sus casas parecen españoles» (Cobo [1653] 1956: cap. XXX). Y recordemos también las expresiones pintorescas del cura de Huánuco Diego de Molina cuando, en 1649, denostando a quienes no pueden pronunciar el quechua con articulación uvular («con gútur»), menciona también a los pobladores del valle de Lima, aunque infelizmente de una manera vaga e imprecisa: «Echen en la pisina al gangoso que por faltarle la campanilla le falta el gutural; en andas de muerto lleven al hospital de los leprosos a los Chachapoyanos, a los de Quito, Cuenca y Loxa, que, aunque el temor del Inca los apretó para que supiesen la lengua cortesana, se quedaron chinchaysuyos. Curen al chapetón y denle lamedor de culantrillo porque no vengan a saber los negros bozales primero esta lengua que él. No quiero acordarme deste particular con los de Lima (alias Rímac) y su valle, por ser tan ingeniosos y florecer en todas sus ciencias (...)» (Molina [1649] 1928: 78).

3 Nebrija y la primera parte del *Lexicon*

En la sección castellano-quechua (primera parte) del *Lexicon*, Domingo de Santo Tomás se ciñe, en general, como a una horma, a los vocablos y el orden alfabético que había establecido Antonio de Nebrija en las entradas castellanas de su *Vocabulario Hispano-Latino* editado en Salamanca hacia 1495; incluso, algunas de las correspondientes versiones quechuas son calcos semántico-sintácticos de entradas castellanas o sus traducciones latinas de la obra nebrisense. Sin embargo, como luego veremos, este no es siempre el caso, por razones muy comprensibles ciertas veces y otras veces no tanto.

El propio dominico manifiesta en el «Prólogo al Lector» del *Lexicon* que «este vocabulario va por el mismo orden que el del Antonio de Nebrissa por el alfabeto». Francisco Moreno ha efectuado un cuidadoso estudio comparativo de los aspectos formales del vocabulario nebrisense y de la primera parte del *Lexicon*, y halla ampliamente confirmado este aserto de Domingo de Santo Tomás, aun cuando observa el volumen notoriamente menor de las entradas castellanas en el *Lexicon* (que calcula en un 27,7% de las entradas de su equivalente hispa-

no-latino) y la también menor calidad de su composición e impresión (Moreno 1994: 92-102).

Si Domingo de Santo Tomás se hubiese obstinado en hallar equivalencias en quechua a todas las entradas castellanas del *Hispano-Latino*, mediante reacondicionamientos semánticos, perífrasis, etc. — tarea que sólo el imaginarla nos aparece absurda — habría elaborado en la lengua peruana un instrumento para penetrar en la historia y la literatura de la Roma y la Grecia clásicas; lo cual es, justamente, el objetivo principal del *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija. El propósito del fraile dominico, sin duda, no era ése, sino el de cristianizar (y, por ende, también hispanizar) a los naturales del Perú: tarea, cómo no, igualmente absurda, pero que fray Domingo emprende, como cualquier individuo movido por una fe.

Para contribuir a esta tarea con su obra lingüística, nuestro autor debía construir un universo de conceptos cristianos con el máximo de voces quechuas adecuadas, allí donde las hubiese, o por perífrasis y resemantizaciones, y, a la par, «desconstruir», paralizar, la tradición andina en todo aquello que contrariase a la imposición del Evangelio y del dominio hispano, silenciando el léxico quechua de contenido religioso indígena cuando no pudiese ser resemantizado, sin mucho riesgo, en favor de la nueva ideología.

Es cierto que en la selección que Domingo de Santo Tomás hace de las entradas castellanas del *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija, a fin de conformar la primera parte de su *Lexicon*, la mayoría del alto número de ítems eliminados corresponde a «cosas que no tenían ni se vsauan en aquellas tierras» y para los que el quechua carecía de vocablos (Domingo de Santo Tomás señala en el «Prólogo al Lector» la falta «de muchos terminos de arboles, de semillas de fructas, de aues, de pexes, de animales, de officios, de instrumentos dellos, de generos de armas, diuersidad de vestidos, de manjares, de las cosas de nuestra sancta fe catholica, de ornamentos de yglesias, de atauios de casas, de diuersidad de vasijas»), a lo que hay que añadir topónimos, antropónimos y gentilicios propios del Viejo Mundo. No obstante, también omite vocablos y expresiones que bien habrían podido encontrar términos equivalentes en quechua, pero términos enraizados en tradiciones religiosas andinas que precisamente se buscaba desterrar.

No resultaban sorprendentes tales coincidencias entre sociedades que como la romana y la griega antiguas y las andinas del siglo XVI

eran paganas y poseían múltiples dioses antropomorfizados. En una Europa ya plenamente cristianizada e ideológicamente ‘bajo control’, podían rememorarse sin riesgos las creencias y los ritos de viejos pueblos politeístas; pero mostrar la misma historia a los recién conquistados pueblos de América conduciría a reforzar su paganismo y su resistencia al monoteísmo militante de la iglesia de Cristo. Los criterios que gobernaban la selección léxica en el dominico se evidencian particularmente en la sustitución y ‘acomodo’ de campos semánticos ‘críticos’ que contiene el *Vocabulario* de Nebrija.⁷

Por ejemplo, lo que en Nebrija es el vocablo genérico *sacerdote* y ocho derivados y compuestos (*sacerdotissa*, *sacerdocio*, *sacerdote de jupiter*, *sacerdote de mars*, *sacerdote de romulo*, *sacerdote de lo secreto*, *sacerdotissa de baco*, *sacerdotissa de vesta*) es reemplazado en el *Lexicon* por dos «nuevas» formulaciones enteramente cargadas de sentido contrario a las religiones andinas: *sacerdote de ydolos* (:homo) y *sacerdote de christianos* (:runa diospa cococ) (f. 94v.); en la segunda parte, además, la voz quechua para «sacerdote», *homo*, es traducida por *agorero* o *hechizero* (f. 138v.). Más drásticamente aún, las cincuenta y cinco entradas de Nebrija relativas a dioses o diosas se reducen al ítem *Dios viuo y verdadero* (:dios cauçac checca cac), y, por consiguiente, el nombre quechua para «dios»: *guaca* cobra la significación de «ydolo» (ff. 47r, 68r.). El *templo* nebrijiano se torna en *templo de indios generalmente* o en «templo de ydolos, o el mismo ydolo» (:guaca), al que se opone «Yglesia» (:yglesia, o diospa guacin — ‘casa de dios’) (ff. 68r., 99r., 131r.). Asimismo, las diversas suertes de adivinación que tuvieron paralelo en las culturas andinas, o lo tienen todavía (adivinación por estrellas, por la tierra, por el agua, por el aire, por el fuego, por las aves, por sacrificios, por cuerpo muerto, por las entrañas (assaduras), por la cara, por las manos, por los sueños), y sus ejercitadores, desaparecen de la relación del dominico, y sólo quedan «divinar lo venidero» (:mucia-) y «diuinar por instinto» (:hamurpaya-) y sus especialistas (ff. 47r. y v.).

Bástenos estas ejemplificaciones sobre sustitución o simplificación selectiva para advertir que fray Domingo, si bien aprovechaba ampliamente de la plantilla nebrisense, a veces como un mero copista, ponía

⁷ Cf. también Zimmermann/Neuenhaus (1987) para México.

sin embargo mucho celo a la hora de asumir o rechazar, ampliar, restringir o reformular las entradas castellanas susceptibles de influir en la formación religiosa de los potenciales catecúmenos peruanos.

Por lo temprano de la elaboración del *Lexicon*, se descubren en él todavía incompletos, en proceso, algunos reacondicionamientos semánticos de términos indígenas para manifestar conceptos católicos. Así, la palabra *çupay* que en vocabularios posteriores va a designar definitivamente al «diablo», tan traído y llevado por los cristianos de esa época, tiene en Domingo de Santo Tomás acepciones varias y equívocas: «angel, bueno, o malo», «demonio, o trasgo de casa» (f. 131r.), «demonio, bueno o malo» (f. 99r.); hay «Angel bueno: alli çupay y Angel malo: mana alli çupay» (f. 11v.); esta última es justamente la glosa de la entrada castellana *diablo* (f. 46v.). A pesar de estas presentaciones más bien simpáticas de *çupay*, «Ynfierno, lugar de dañados» se dice *çupaypa guacin*, «casa del diablo».

Sin duda, también se reacondicionan algunos vocablos nativos para designar nociones u objetos europeos inicialmente extraños a la cultura andina; entre ellos «hierro» *quillay* (originalmente «metal»), «artillería» *illapa* (or. «descarga de rayos»), «letra» *quillca* (or. «dibujo»), «vidrio» *quispe* (or. «cristal»), «lebril, mastín, podenco» *atun alco* (or. «perro grande»), «gallina» *atapallipa* (or. incierto).

Únicamente cuatro voces de origen americano aparecen como entradas castellanas, y las cuatro son tainismos: *canoa* (ya recogida en el *Vocabulario* de Nebrija), *axi*, *hamaca* y *mayz*. Ningún quechuismo tiene todavía entrada en la parte castellana del *Lexicon*, y todas las cosas propias de América y el Perú que se consignan son ingresadas con palabras de procedencia hispana, aparte de los cuatro tainismos indicados. Estos últimos van complementados con especificaciones dirigidas, sin duda, a orientar al lector europeo no informado: «canoa, naue de un madero»; *axi*, «especies de Indios»; *hamaca de Indios* (sic); *mayz*, «trigo de los Indios». Extrañamente, sin embargo, tales especificaciones no ocurren en esta primera sección con las palabras de origen castellano tomadas de Nebrija que se aplican a productos americanos diferentes — y a veces fuertemente distintos — de los europeos primitivamente designados por esos términos; v.gr. «melon fruta : *çapallo*» (f. 75r.); «*oueja, animal conosciado (!): llama, o paco, o guaca, o gunaco [guanaco], o vicuña*» (f. 81v.). Más bien será en las glosas castellanas de la segunda parte de su obra — cuando Domin-

go de Santo Tomás procederá más liberado de la impronta nebrijiana — donde se harán las distinciones necesarias con precisiones tales como: «de las Indias», «de (los) indios».

Por otro lado, en la primera sección del *Lexicon* ocurren con relativa frecuencia entradas castellanas que han sido impresas sin sus correspondientes vocablos o expresiones quechuas; hemos contado 207 casos de tales vacíos sobre las aproximadamente 5.500 entradas con que cuenta esa sección. La explicación de ellos no es fácil; pero creemos que no se trató de un descuido del fraile dominico, sino de una urgencia o precipitación de la imprenta. Examinando la segunda parte, la quechua-castellano, o la obra en su conjunto, así como vocabularios aparecidos ulteriormente, como el Anónimo de 1586 y el de González Holguín, hallamos que la mayoría de esos vacíos pudieron ser llenados en quechua, o por vocablos simples o por perífrasis.

Finalmente, Domingo de Santo Tomás introduce en la sección castellano-quechua de su obra numerosas voces o construcciones que no tienen entrada en el *Vocabulario* nebrisense y que responden a rasgos propios de la cultura andina e, incluso, a características geográficas; algunas de estas expresiones quedan sin recuperar en la sección quechua-castellano; v.gr.: diversos modos de asar: en brasas (*coça-*), enterrando en rescoldo (*guatia-*) (f. 16f.); de cazar: aves, venados u otros animales con lazos (*toclla-*), aves con red (*llica-*), aves con liga (*pupa-*), conejos con redcilla (*lloco-*) (f. 24r.); de lavarse: la cara (*opacu-*), las manos (*yachicu-*), la cabeza (*pacacu-*), los pies (*mayllacu-*), todo el cuerpo (*armacu-*), lavar ropa (*tacssa-*) (f. 70r.); pescar: con anzuelo (*pinta-*), con nasa (*capa-*), con red (*llicca-*) (f. 85r.); «sangrar la oveja para comer la sangre» (*chuca-*) (f. 95r.), etc.; balsa de madera (*guambo*) (f. 19r.); ysla de la mar (*tara*) (69r.); diversas especies de cántaros (...).

4 La sección *quichua* del *Lexicon*

La segunda parte, la quechua-castellano, del *Lexicon* contiene visiblemente un número menor de entradas que la primera, por varias razones.

En primer lugar, es indudable que la existencia del *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija, resultante de una larga tradición de glosa-

rios y vocabularios en latín, castellano y otras lenguas y de una amplia acumulación de material literario, pudo inspirar fácilmente la memoria del fraile dominico en las entradas castellanas y latinas, a riesgo, por cierto, de encasillarlo en una visión etnocéntrica y de condicionarlo técnicamente; en cuanto al quechua, en cambio, su labor era de pionero.

En segundo lugar, se percibe en el *Lexicon* un trabajo de coordinación muy incompleto, inacabado, entre la primera y la segunda parte; por lo cual no se han recuperado para la segunda muchas voces quechuas que ocurren en la primera como correspondencias de las hispanas, ni se han rescatado tampoco otros numerosos vocablos que ocupan una segunda o tercera posición tras las entradas efectivas de la segunda sección o al interior de las glosas de la primera. Acerca de la presencia de más de un ítem léxico en una misma entrada o glosa, hay que tener en cuenta, no obstante, como el propio Domingo de Santo Tomás nos advierte, que él incluye términos de diversas provincias ya consagrados por el uso y que coloca en primer lugar «el de uso más común», «el mejor» (*Lexicon*: «Prólogo al Lector»); este último aspecto está indudablemente en función del área en que recogió la parte medular de su vocabulario — la costa central peruana —, pero, tratándose de un vocabulario híbrido, polilectal, nada nos dice respecto de si se trata de sinónimos empleados en un mismo lugar o de variantes regionales no necesariamente comprensibles en todos los lugares.

Sin embargo, es probable que el menor volumen de la sección segunda resulte sobre todo de una muy drástica poda de las voces quechuas relativas a la religión y los cultos indígenas peruanos — silenciamiento que, llevado a su extremo, habría podido extenderse al ámbito cultural total. Fray Domingo explicita en la *Grammatica* su programa en este terreno: «Muchos otros terminos particulares auia, de que al presente se pudiera tractar, como son los que significan las cosas de sus templos, adoratorios, y seruicios dellos, oblaciones, sacrificios que ofrecian, ritos de sus sacerdotes, bayles, danças, juegos y fiestas, cantares que hazian y dezian. Pero por euitar prolixidad, y porque muchos dellos se pondran en el vocabulario; y aun tambien, porque mi intencion principal en este arte no es enseñar hablar cosas superfluas y curiosas en esta lengua sino solamente las necessarias para la predicacion y publicacion del Euangelio, y declaracion de los mysterios de nuestra redempcion, me parece, que al presente abastara lo

dicho» (*Grammatica*, f. 71v.). Si bien promete incluir muchos términos de esa naturaleza en el *Lexicon* o *Vocabulario*, infelizmente no lo hace, por los mismos motivos que aduce en el *Arte*.

Para comprender los recelos autorrestrictivos del fraile dominico hay que recordar que en los años en que escribía sus obras (mediados del siglo XVI) poco era aún lo que se conocía de las creencias nativas del vasto ex Tahuantinsuyo (siendo él uno de los más sabios), por lo que no se entendía bien cómo encaminar la prédica catequística, contra qué o quiénes, qué fórmulas emplear y cuándo, etc. Durante su presencia en el Perú, se llevaron a cabo dos concilios en Lima, en 1551 y en 1567, en los que él tomó parte, pero poco se adelantó en ellos acerca de proveer pautas y materiales para la evangelización (en el primero se mencionó la traducción de oraciones y reglas cristianas al quechua por los dominicos, y en el segundo se aprobó la elaboración de catecismos en quechua, aymara y puquina). Hubo de esperarse, fallecido ya fray Domingo, la realización del Tercer Concilio, un verdadero «Congreso de Americanistas, poseído de celo etnográfico» al decir del historiador peruano Raúl Porras Barrenechea,⁸ que reunió en 1583 - 1584 lo más granado de la intelectualidad del virreinato de Lima: frailes de todas las órdenes, clérigos y licenciados, y los mejores conocedores de lenguas indígenas de la época, para que se constituyese un nutrido corpus informativo y doctrinal, mediante el cual se pudo alcanzar en adelante más eficazmente a la población indígena en sus dos lenguas más generales quechua y aymara, para 'refutar sus ritos y supersticiones' y 'proclamar el verdadero dogma de la fe católica'.

El Tercer Concilio Limense hizo publicar o estimuló la publicación de varias obras, entre ellas la *Doctrina Christiana para Instrucción de los Indios* (1584 - 1585) y un *Arte y Vocabulario en la lengua general del Perú llamada quichua y en la lengua española* (1586), obras ambas de creación colectiva, si bien el *Vocabulario* (que en este artículo estamos citando como el *Anónimo* de 1586) tuvo probablemente como autor principal al jesuita Alonso de Barzana, gran estudioso de idiomas indígenas. La *Doctrina Christiana para Instrucción de los Indios* comprende en realidad tres catecismos que se imprimieron sepa-

⁸ Cf. pp. VII-VIII del prólogo al *Vocabulario de la lengua qquichua*, de Diego González Holguín.

radamente: el Primer Catecismo, publicado en 1584, es propiamente la *Doctrina para Instrucción de los Indios*; el Segundo Catecismo es el *Confesionario para curas de indios*, y el Tercer Catecismo, la *Doctrina Christiana por Sermones*, que salieron de la imprenta en 1585.

En los sermones y confesionarios así aprobados por el Tercer Concilio y redactados en castellano, quechua y aymara, se compendieron los mejores conocimientos de la época sobre las religiones andinas y se conformó el discurso razonado tendente a «demostrar», con argumentos referidos a situaciones psicosociales concretas, la falsedad de las divinidades indígenas y la verdad del dios cristiano. Y de este poderoso cuerpo teórico y pragmático tomó el *Vocabulario* de 1586 su caudal léxico, a la vez que lo consolidó y dio remate.

En cambio, carente todavía de tal armazón doctrinal y literaria en lengua indígena, Domingo de Santo Tomás había debido volverse hacia lo mejor de su época en materia lexicográfica, el *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija, y ensayar por su cuenta y riesgo la estructuración de las dos secciones de su *Lexicon*.

En la segunda parte de esta obra, las entradas quechuas consisten en palabras o sintagmas simples, sin especificación alguna; cualquier indicación sobre clase o función gramatical o sobre categoría natural o cultural sólo ocurre en la glosa castellana; v.gr.: *manta* «de, preposición de ablatiuo» (f. 150r.); *otorongo* «tigre, o onça, animal» (f. 157v.); *sispantin* «atajando, adverbio» (f. 167v.).

Da la impresión esta segunda parte de haberse constituido por acopio de apuntes llenados en cuadernos de campo en diversos lugares a lo largo de los quince años que transcurrieron desde el desembarco del dominico en tierra peruana hasta su retorno a España para hacer imprimir sus obras. El ordenamiento alfabético es bastante inconsistente. Incluso, las entradas correspondientes a la letra *Q* van entre las de *S* y de *T*, y no entre las de *P* y de *R* como en la primera sección del *Lexicon* y en el *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija.

De todos modos, queda claro que, a pesar de sus deficiencias y a la poda léxica que ostensiblemente sufrió, esta segunda parte es la más auténtica de las dos en el sentido de retratar de más cerca la sociedad indígena de mediados del siglo XVI; autenticidad que deriva de no estar enfeudada — como sí en alto grado la primera parte — a la visión europea clásica del *Vocabulario Hispano-Latino* de Nebrija, sino de haber respondido básicamente a las experiencias americanas de su

autor; y de que este autor, fray Domingo de Santo Tomás, pese a su celo de evangelizador cristiano — o tal vez porque este mismo celo era acendrado y limpio —, nunca miró en el hombre peruano a un bárbaro al que había que civilizar, sino a un igual al que se tenía que persuadir y defender, y que, si bien consideró errados sus cultos, alabó lealmente su sentido de religiosidad y su espíritu solidario, que echaba de menos en sus propios compatriotas españoles de aquellos tiempos.

5 Notas finales

La obra de Domingo de Santo Tomás, sobre todo en el registro gráfico de las voces quechuas y en el ordenamiento y sistematización del *Lexicon*, tiene los rasgos de una «labor de emergencia», por lo que se nos aparece de precipitada e inconexa. Es evidente que en esos dos terrenos — la escritura apropiada, coherente y regular de los morfemas quechuas y la presentación coordinada de las dos partes del *Lexicon* — muchas tareas quedaron «para después», y continúan pendientes.

Se requiere, por esto, de una edición crítica de esta obra que, en particular, dé entrada propia a todos los vocablos quechuas extrayéndolos de allí donde se encuentren, y cotejando sus correspondencias castellanas en las dos secciones, a fin de neutralizar todo lo posible las influencias de la Roma y de la Grecia clásicas y de la Roma y la España católicas y de obtener de este modo informaciones confiables sobre las culturas andinas prehispánicas.

Bibliografía

- Alvar, Manuel (1992): «Nebrija y tres gramáticas de lenguas americanas (náhuatl, quechua y chibcha)», en: Alvar, Manuel (ed.): *Estudios Nebrienses*, Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 313-339.
- Anónimo (¿Alonso de Barzana?) (1586): *Arte y Vocabulario en la lengua general del Perú llamada quichua y en la lengua española*, Lima: Antonio Ricardo Editor.
- ([1586] 1952): *Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú* (edición separada del *Arte y Vocabulario* anónimo de 1586), Lima: Universidad Mayor de San Marcos.
- Bertonio, Ludovico ([1612] 1956): *Vocabulario de la lengua ayмара*, La Paz.

- Carrera, Fernando de la ([1644] 1939): *Arte de la lengua yunga*, Tucumán: Universidad de Tucumán.
- Cieza de Leon, Pedro ([1553] 1962): *La Crónica del Perú*, Madrid: Espasa Calpe.
- Cobo, Bernabé ([1653] 1956): *Historia del Nuevo Mundo*, BAAEE, vol. II, Madrid: Ediciones Atlas.
- Cusihuaman, Antonio (1976): *Diccionario quechua Cuzco-Collao*, Lima: Ministerio de Educación.
- Duviols, Pierre (1976): «La Capacocha». Apéndice 3: «Ritos y creencias de la costa de Chancay (1613)», *Allpanchis* 9, Cuzco.
- González Holguín, Diego ([1607] 1952): *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del Inca*, Lima: Universidad Mayor de San Marcos.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe ([¿1615?]) 1936): *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, París: Institut d'Ethnologie.
- Middendorf, Ernst (1892): *Das Muchik oder die Chimu-Sprache*, Leipzig: Brockhaus.
- Molina, Diego de ([1649] 1928): *Sermones de la Quaresma en lengua quechua*, edición de Carlos A. Romero: «Un libro interesante», *Revista Histórica* 9/1, 51-87.
- Moreno Fernández, Francisco (1994): «Antonio de Nebrija y la lexicografía americana del siglo XVI. A propósito del *Lexicon* de Fray Domingo de Santo Tomás», en: *Voz y Letra* 5/1, 79-104.
- Nebrija, Elio Antonio de ([¿1495?]) 1989): *Vocabulario Español-Latino*, Madrid: Arco/Libros.
- Santo Tomás, fray Domingo de ([1560] 1994): *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru*, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.
- ([1560] 1994): *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perv*, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Suárez Roca, José Luis (1992): *Lingüística Misionera Española*, Oviedo: Pentalfa.
- Taylor, Gérald (1987): *Ritos y tradiciones de Huarochirí*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos — Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Tercer Concilio Limense ([1584 - 1585] 1985): *Doctrina Christiana y Catecismo para Instrucción de los Indios*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Toledo, Francisco de (1975): *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*, Lima: Universidad Mayor de San Marcos.
- Torero, Alfredo (1964): «Los dialectos quechuas», en: *Anales Científicos de la Universidad Agraria* 2, 446-478.

- (1968): «Procedencias geográficas de los dialectos quechuas de Ferreñafe y Cajamarca», en: *Anales Científicos de la Universidad Nacional Agraria* 3-4, 291-316.
 - (1970): «Lingüística e historia de la sociedad andina», en: *Anales Científicos de la Universidad Nacional Agraria* 8/3-4, 231-264.
 - (1986): «Deslindes lingüísticos en la costa norte peruana», en: *Revista Andina* 4/2, 523-548.
 - (1990a): «Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los Andes Centrales», en: *Revista Andina* 8/1, 237-263.
 - (1990b): «Comentarios» a Rodolfo Cerrón-Palomino (1990), en: *Revista Andina* 16, 391-400.
 - (1994): «Las sibilantes del quechua yunga y del castellano en el siglo XVI», en: *Actas de las II Jornadas de Lengua y Cultura Amerindias*, Valencia: Universidad de Valencia, 241-254.
 - (1995): «Historias de X: el proceso de velarización de /ʃ/ castellana según su uso en escrituras de lenguas andinas en los siglos XVI y XVII», en: Echenique, María T. (ed.): *Historia de la Lengua Española en América y España*, Valencia: Universidad de Valencia, 185-203.
- Zimmermann, Klaus/Neuenhaus, Petra (1987): «Übersetzung, Entlehnung und Sprachtheorie bei den spanischen Missionaren im Mexico des 16. Jahrhunderts», en: *Neue Romania* 6, 81-121.