

¿DIÁLOGO O MIMESIS? A PROPÓSITO DE TEXTOS COLONIALES Y GUAMÁN POMA DE AYALA

¿DIALOGUE OR MIMESIS ?
APROPOS OF COLONIAL TEXTS AND GUAMAN POMA DE AYALA

CARLOS GARATEA
Pontificia Universidad Católica del Perú
cgaratea@pucp.edu.pe

La historia del español americano es la historia de comunidades hablantes, de tradiciones discursivas y de innumerables situaciones de contacto de lenguas. En este trabajo se estudian las posibles representaciones de la oralidad en los documentos coloniales. Se analizan aquí distintos tipos de “diálogo” y se discute su fidelidad con la realidad, su función y su utilidad para el investigador. Es central el concepto de tradición discursiva. El estudio se concentra en la crónica de Guamán Poma de Ayala por su indudable valor histórico y lingüístico.

Palabras clave: Español de América, contacto de lenguas, tradiciones discursivas, Guamán Poma de Ayala

American history is the history of Spanish speaking communities, discursive traditions and countless situations of language contact. In this paper the possible representations of orality are studied in colonial documents. Analyzed here different types of " dialogue " and fidelity to reality , its function and its usefulness for research is discussed. It is central to the concept of tradition. The study focuses on the chronicle of Guaman Poma de Ayala for his undoubted historical and linguistic value.

Keywords: Spanish American, language contact, discursive traditions, Guaman Poma de Ayala

No deja de sorprender la velocidad con que el interés por la oralidad, la escritura y las tradiciones discursivas ha engrosado el número de investigadores dedicados a esos temas en el ámbito de la historia de las lenguas. Aunque no son temas nuevos –es posible reconocerlos en trabajos y reflexiones de ilustres filólogos y lingüistas desde el siglo XIX– su moderna difusión llena el vacío generado por epistemologías y teorías que, durante el siglo XX, encerraron el objeto de estudio hasta desvincularlo de la praxis, del hablar, del fondo tradicional de los usos verbales y de la función simbólica inherente a la vida social de cualquier lengua humana. No se trata de volver atrás sino de mirar con nuevos lentes viejos problemas y de

renovar las preguntas sobre aspectos esenciales de la competencia lingüística y de la historia de una lengua. Lo curioso es que en América, y en concreto, en la historia del español americano, los temas referidos no provocan el entusiasmo que despiertan en otros lugares.

En América, asumir esa orientación supone considerar el contacto con otras lenguas y culturas; implica razonar sobre comunidades de habla española con características muy distintas, con historias igualmente distintas y con perfiles sociolingüísticos imposible de homogeneizar ni de impostar sin vacilación. En ese propósito importa recuperar la voz de los receptores: la voz de la población que de buenas a primeras vivió el derrumbe de su entorno y la imposición de otro universo cultural y religioso; una población que vio la lengua de los recién llegados como vehículo de salvación y que tuvo que refundar el entorno, dar otro nombre a Dios y obedecer leyes y principios arrojados en palabras y discursos portadores de perspectivas y concepciones de la vida social ajenas al mundo y a la historia amerindios. Hay que recuperar la voz de la población indígena que aprendiendo español se hizo bilingüe, a veces con un grado excepcional de soltura y eficiencia pragmática y discursiva, y, en otras, en cambio, fue capaz apenas de alcanzar el léxico pero no la sintaxis de la lengua extranjera. Estamos ante una diversidad de modos de vivir la lengua y la cultura españolas y que, en virtud del contacto, esa diversidad de personas y sociedades enriqueció, renovó y proyectó el español como nunca más volvería a suceder y como nunca antes hombre alguno pudo anticipar. Los rastros de esas voces quedaron –por lo general– silenciados bajo letras y textos españoles o rumorean su presencia en los pliegues que deja el ejercicio de una cultura escrita impuesta de la mano del poder político y religioso.

Este trabajo se inscribe en este marco. Me concentro en la obra de Guamán Poma de Ayala, indio bilingüe, autor de una extensa y compleja crónica en 1615, *La nueva Corónica y buen Gobierno*, compuesta de 1180 páginas y 397 dibujos que, en conjunto, estructuran una larguísima carta dirigida al Rey Felipe III, con la intención de denunciar los abusos que sufría la población indígena. Guamán Poma de Ayala, indio lucana, nacido en la provincia de Ayacucho,¹ en el corazón de los Andes peruanos, escribe en español, su segunda lengua, y asume la defensa de su pueblo y de su cultura mediante un discurso adquirido y ejercitado sin contar con experiencia de escritura en su lengua materna, el quechua, que, como se sabe, no la tuvo y corrió limitada a la oralidad. La obra de este cronista andino es fuente privilegiada para aproximarse a los orígenes de la variedad andina del español y, en general, a la historia del español americano. Como es una obra compleja, mi eje analítico en esta oportunidad será exclusivamente el diálogo, mejor dicho, la manera en que el autor andino representa el diálogo, las voces, los tipos de diálogo y el valor lingüístico que refracta su representación textual. Me interesa, por ejemplo, mostrar cómo todo parece dispuesto según patrones tradicionales y expectativas narrativas cultivados en español y cómo ello evidencia un control discursivo y una conciencia lingüística despierta y culta, capaz de encaminar la actuación verbal por un sendero bien trazado y seguro. A mi juicio, ello revela una competencia capaz de controlar las interferencias que ocasiona el bilingüismo, capaz de recurrir a su lengua materna cuando lo pide la narración y capaz, por cierto, de alternar registros y niveles lingüísticos con asombroso cuidado. En otras palabras: lo que quiero mostrar es un caso excepcional de un indio bilingüe que adopta estructuras discursivas y textuales españolas para hablar sobre el mundo andino sin abandonar su identidad andina.

¹ Para tener una idea de los datos disponibles sobre la vida de Guamán Poma de Ayala, remito a los trabajos de Adorno y Aranibar incluidos en la bibliografía final. Cabe decir, sin embargo, que el personaje ha sido objeto de muchas investigaciones. Las que trae la bibliografía final son apenas un botón de muestra.

1. LAS CRÓNICAS Y LA LENGUA

Como se sabe, las crónicas no son espejos fieles de los hechos narrados, ni testimonios asépticos de lo fáctico. No debemos tenerlas como fuentes para la historia del español americano sin considerar los entornos, las condiciones de enunciación, su función pragmática y, en particular, los patrones tradicionales que encasillan la materia verbal y la conducen por tipos textuales regulados en una cultura que desarrolló modalidades comunicativas de acuerdo a los cambios y necesidades vividos en la Península desde mucho antes que América se incorpore en el imaginario europeo. Aunque los textos registren voces americanas, por lo general, siempre hay excepciones, son reinterpretadas y definidas desde fuera, con la carga de referencias, valoraciones y expectativas aseguradas en el pensamiento y en la conciencia lingüística de quien escribe y de quienes inventaron un nuevo mundo. La voz indígena adquiere así sentido y contenido europeo. Por ejemplo, el famoso y simbólico encuentro de Cajamarca, un 16 de noviembre de 1532, cuando Pizarro y Atahualpa se vieron y oyeron por primera vez, tiene versiones distintas. El habla indígena puede pasar del silencio y el desconcierto a una improvisada actuación retórica. Pedro Pizarro, en su *Relación del Descubrimiento y Conquista de los reinos del Perú* (1571/1978: 38) afirma que el Padre Valverde, el encargado del Requerimiento por orden de Pizarro, fue

1. A las andas en donde Atahualpa venía, le habló y dixo a lo que yua y predicó cosas de nuestra Sancta Fe, declarándoselas la lengua. Lleuaba un breviario el Padre en las manos, donde leya lo que predicaua. El Atahualpa se lo pidió, y el se lo dio çerrado y como lo tubo en las manos [y] no supo abrille, arroxólo en el suelo (...) Pues pasado lo dicho, el Atahualpa le dixo que se fuesen para bellacos ladrones, y que los auía de matar a todos.

La escena es conocida. Ella expresa –creo yo– ese diálogo frustrado, imposible, entre dos universos que colisionan en 1532 y cuyos efectos persisten hasta la actualidad. En el fragmento, *hablar* y *decir* son metáforas huecas si pensamos desde la alteridad andina. No hay habla ni diálogo. La comunicación es imposible. Para la misma escena, Cieza de León introduce un discreto y risueño matiz y un final que refleja la conciencia de un sinsentido comunicativo.

2. Llevaba [Valverde] en la manos su breviario quando esto dezía. Atabalipa oyalo como cosa de bulra. Entendió bien con el yntreprete todo ello; pidió a fray Viçente el breviario. Púsoselo en las manos con algún reçelo que cobró de verse entre tal gente. Atabalipa lo miró e remiró, hojeólo una vez y otra. Pareciéndole mal tantas hojas, lo arronjó en alto sin saber lo que hera – porque para que lo entendiera aviánselo de dezir de otra manera (III, 251)

A los vacíos referenciales de *Hablar*, *decir* y *oir* se suma ahora *entender*, que configura una situación comunicativa a todas luces falaz, imposible, como revela Cieza en esa última oración (*para que lo entendiera aviánselo de dezir de otra manera*) que desdibuja la verosimilitud de su propia narración y confirma que el lector atestigua un diálogo falso, un invento. Distinta, por entusiasta y quimérica, es la narración que ofrece Agustín de Zárate (1555, cap 5, folio 37). Él atribuye a Atahualpa una intervención, un juicio teológico sobre el respeto invocado al libro sagrado del catolicismo.

3. El obispo le dixo (a Atahualpa), que en aquel libro estaua escripto, que era escriptura de Dios. Y Atabalipa le pidió el Breviario o Biblia que tenía en la mano. Y como se lo dio, lo abrió

bolviendo las hojas a vn cabo y a otro, y dixo que aquel libro no le dezía nada, ni le hablaba palabra y le arrojó al campo.

En los tres ejemplos² es fácil advertir cómo el punto de vista externo niega el carácter dialógico que describen los autores y cómo la escena del contacto distancia lingüística y culturalmente a Pizarro de Atahualpa. Tal vez el principal protagonista de la escena sea el español, una lengua lejísimos de ser comprendida por el Inca. Pues bien, en tanto que el corpus de este trabajo es la obra escrita por un indígena bilingüe, en español, vale la pena plantearse algunas interrogantes. ¿Qué sucede cuando se pasa de una lengua sin tradición escrita, como el quechua, asegurada en narraciones orales, a otra, el español, y recibimos un texto escrito en la segunda pero concebido para predicar y describir un mundo y una cultura configurados en la primera? ¿El texto refleja las tradiciones de la lengua materna? O ¿se adoptan y promueven las de la segunda lengua? Y ¿cómo se define el sentido de un texto situado a caballo en dos culturas y lenguas? ¿Registra los fenómenos derivados del contacto en la oralidad? No son preguntas sencillas pero son centrales. Tienen en común que recaen en la lengua empleada en el discurso. La lengua es, por un lado, paso obligado para posesionarse del texto; por otro, es medio ineludible para estimar el mundo y la cultura representados por el cronista.

2. LAS TRADICIONES Y LA ESCRITURA

De acuerdo con Bajtin (1982), todo enunciado tomado aisladamente es, por supuesto, individual pero cada esfera de uso de la lengua elabora tipos relativamente estables de enunciados,³ algo cercano –si no idénticos, creo yo– a lo que llamamos *tradiciones discursivas*.⁴ Hablar es por ello un acto de creación individual socialmente preformado. No es distinto lo que sucede en la escritura. Ella también cuenta con normas, tipos textuales, rutinas y funciones. Aprender una lengua es ciertamente aprender un sistema gramatical pero, a la vez, casi en simultáneo, es –sin duda– aprender hábitos y tradiciones, indispensables para actuar verbalmente en sociedad con eficiencia pragmática. La competencia implica un saber gramatical y un saber expresivo. Ya decía Coseriu: alguien puede saber hablar en general y saber español pero [p.e.] ser incapaz de hablar de manera apropiada a un niño, de pronunciar un discurso político o de escribir una carta de pésames, precisamente por carecer, en cada caso, del correspondiente saber expresivo (Coseriu 1956-1957: 19, cf. López Serena 2012).

Si pensamos en el contacto de lenguas, no hay razón para dejar de lado esas premisas. Las tradiciones discursivas son parte de la historia del español americano y, sin duda, son dimensiones que intervienen en el contacto de lenguas. Es absurdo pensar que no participan cuando se encuentran dos lenguas. El contacto no es un evento exclusivamente gramatical. Las tradiciones aseguradas en una lengua y en una cultura están siempre presentes y visten los usos gramaticales con sentido y pertinencia comunicativa. Nadie habla solo con la gramática pero sin ella no hay habla. Gramática y tradiciones integran la competencia verbal de todo hablante. El

² Véanse las consecuencias historiográfica que saca Rivarola (1990: 91-121) de los fragmentos citados.

³ La reflexión de Bajtin es la siguiente: “Las diversas esferas de la actividad humana están todas relacionadas con el uso de la lengua. Por eso está claro que el carácter y las formas de su uso son tan multiformes como las esferas de la actividad humana (...) La riqueza y diversidad de los géneros discursivos es inmensa porque las posibilidades de la actividad humana son inagotables y porque en cada esfera de la praxis existe todo un repertorio de géneros discursivos que se diferencia y crece a medida que se desarrolla y complica la esfera misma” (Bajtin 1982/2002: 248).

⁴ En torno al concepto de tradición discursiva, sobre todo, Kabatek (2005 y 2008); Koch (1997 y 2008); López Serena (2011, 2012 y 2013); Oesterreicher (1997, 2001 y 2007).

contacto se da precisamente en actos de habla concretos, es decir, en el uso de la gramática y en la práctica de tradiciones discursivas. En el análisis textual, por ejemplo, la consideración de las tradiciones permite distinguir muchas veces los grados y la calidad de la formación escolar de los autores indígenas, su experiencia con discursos profesionales o religiosos, su familiaridad o su distancia con el universo cultural impuesto difundido en América⁵. Este marco teórico, ayuda a valorar los datos registrados en la documentación y vacuna contra la tentación de encontrar a como dé lugar procesos generales, saltos intercontinentales o evoluciones intrasistemáticas, que muchas veces imponen homogeneidades, cuando de por medio no hay una sino varias historias desarrollándose en simultáneo con la misma lengua.

3. LENGUAS Y VARIEDADES

Hace algunos años, Rolena Adorno (1989:129) se preguntó: ¿Cómo logra Guamán Poma definir su voz como autoridad aceptable para su público europeo y, a la vez, plantear sus demandas a esa autoridad desde su condición de autóctono andino? Pienso que una de las claves está en la lengua y en las tradiciones que cohesionan su discurso. Guamán Poma sabe a quién dirige su obra y elabora su discurso considerando a su receptor. Es conciente de que su discurso tiene un destinatario. Y obviamente quiere ser entendido. Todo discurso implica otro. En esto consiste el principio de alteridad.⁶ El destinatario interviene en la producción del discurso. Guamán Poma de Ayala no le escribe a cualquiera, le escribe al Rey. El medio lo encuentra en una lengua adquirida al servicio de curas y notarios y, claro, en las tradiciones discursivas que considera pertinentes para elaborar su obra.⁷ Adorno dirá, por ello, que “para que su relato fuera

⁵ Es importante tener presente que la historicidad de las tradiciones discursivas es distinta de la historicidad de las lenguas históricas. Son las lenguas históricas o sus variedades las que definen a los grupos o comunidades lingüísticas mientras que son los grupos profesionales o religiosos, las corrientes literarias, los movimientos políticos, la administración, etc. los que definen a las tradiciones discursivas (Koch 2008: 55). De manera que su inclusión en el análisis nos puede dar algunas luces sobre los canales de difusión del español en el Perú y, al mismo tiempo, nos permite recuperar las redes sociales de los autores bilingües. Ambas dimensiones contribuyen a determinar el *estatus* de los fenómenos y a ponderar mejor su rango de vigencia social.

⁶ En otra ocasión exploré el concepto de *alteridad* en relación con documentos coloniales (Garatea 2013b). En el centro de la reflexión y del concepto está, sin duda, el *ser con otros*, en términos de Coseriu. Todo acto verbal tiene la propiedad de estar orientado hacia alguien. En este sentido, el otro, el oyente, el receptor interviene en la producción discursiva del hablante. Coseriu lo dice así: “[...] la alteridad del lenguaje – correspondiente a la alteridad del hombre –, o sea, a la manifestación del “ser-con-otro” en cuanto dimensión esencial del ser del hombre. Este “ser-con otro” – el reconocerse a sí mismo en otros, el reconocer en el tú a otro “yo” – es, precisamente, lo que se llama dimensión social (o político-social) del hombre y coincide con la intersubjetividad originaria de la conciencia: con el hecho de que la conciencia humana es conciencia abierta hacia otras conciencias con las que establece comunicación, es decir, les reconoce las mismas facultades de sentir, pensar, juzgar, significar e interpretar” (Coseriu 1987, 18). En otra ocasión afirmó Coseriu: “En realidad, nunca sabemos si estamos siendo entendidos, ni objetivamente podemos saberlo jamás, pero desde el momento que hablamos estamos reconociendo al otro capacidad lingüística y señalando con ello que sabemos que también él es un sujeto (= que es otro)” (Coseriu 2007, 171). En otro contexto, aunque desde una perspectiva coincidente con la de Coseriu, Oesterreicher piensa que: “La alteridad se refiere al hecho de que tanto la actividad del hablar, como los sistemas lingüísticos y los discursos concretos o los textos, implican siempre un *alter ego* [...] El corolario de la estabilidad relativa de las reglas, convenciones y normas lingüísticas, producidas y establecidas por los efectos de la alteridad, es la creatividad que no debe ser entendida en el sentido de absoluta libertad y fuerza innovadora del sujeto hablante, sino en el de una permanente y activa adaptación de estructuras y normas de expresión y de contenido de la comunicación verbal a las exigencias personales, motivacionales, cognitivas, situacionales y contextuales que rodean la actuación lingüística de los interlocutores [...] la historicidad puede ahora, desde esa perspectiva, concebirse como producto y mediación entre los dos universales *alteridad* y *creatividad* [...]” (2006, 139; cf. 1979). Desde otra perspectiva véanse las ideas y reflexiones de Adorno 1988.

⁷ Con lo afirmado en la nota 5 vale la pena leer ahora la presentación que hace Guamán Poma de sí mismo: “El autor don Felipe Guaman Poma de Ayala, digo que [este libro] me a costado treynta años de trauajo [...] Dexando mis casas y hi[j]os y haziendas, e trauajado [...] seruiendo a Dios y a su Magestad, prendiendo las lenguas y le[e]r y escriuir, seruiendo a los doctores y a los que no sauen y a los que sauen. Y me e criado en palacio, en casa del buen gobi[e]rno y en la audiencia y e seruido a los señores bisorreys, oydores, prisedentes y alcaldes de corte y a los muy yllustres yn Cristos señoría obispos y a los yllustres

recibido con total confianza en su autenticidad y veracidad, el narrador tenía que transmitir su mensaje con el toque de credibilidad (...) el dilema esencial de Guamán Poma residía en cómo encajar en la noción de confidente fidedigno cuando su autoridad emana de su condición de diferente” (Adorno 1989: 131). La *Corónica* pone a prueba la dimensión europea de la competencia discursiva del autor y su dominio gramatical y expresivo en español. Ese es, por cierto, el único instrumental que tiene a su disposición para construir un texto de historia andina sin perder su condición de indígena quechua hablante.

El resultado no tiene homogeneidad estilística ni discursiva. Es una suerte de palimpsesto: un discurso que une a veces bien, otras mal, tipos textuales diversos; no tiene uniformidad gramatical y discursiva; contiene una sucesión de niveles estilísticos, de variación diastrática, de préstamos e interferencias idiomáticas. Pero en vez de ser un defecto es una virtud. Guamán Poma de Ayala es un autor excepcional y su *Corónica* es una obra fundamental para conocer el pasado andino y algunos episodios del contacto de lenguas y de la historia del español americano. El lector puede encontrar, por ejemplo:

4.
 - a. ¡O, qué buena gente! aunque bárbaro, ynfiel, porque tenía una sonbrilla y lus de conosemiento del Criador y Hazedor del cielo y de la tierra y todo lo que ay en ella [52/52]
 - b. Mira, cristiano letor, desta gente bárbara: Bosotros no la tenéys acá, luego lo perded. Prended destos y seruid a Dios nuestro señor que nos crió. [56/56]
 - c. Y uista estas dichas hordenansas el señor don Francisco de Toledo, bizzorrey destos rreynos, se enfermó esta ley y hordenansas antiguas, sacando de ellas de las mejores [193/195]
 - d. Este dicho alcalde mayor tendrá particular cuydado de asentar los gastos y daños de los dichos corregidores y padres, comenderos y de cobrar la tasa de los yndios y de enbiar a las minas [793/807]

Cuatro ejemplos –digamos así– sin mayor novedad, si los vemos en la historia de la lengua escrita en español. Esos textos podrían venir de de cualquier monolingüe español. Podrían ser relacionados con estilos, tradiciones y tipos textuales distintos: a. tiene un evidente fondo religioso y destaca la voz que abre el fragmento con una exclamación, impersonal y retórica; b. cambia la perspectiva habitual en el discurso historiográfico y se dirige al lector, le habla, usa la segunda persona para dirigirse a alguien externo al relato como –dicho sea de paso– hace Cervantes en el *Quijote*, y, en simultáneo, registra voseo en la cita directa; c. y d. más distantes que los anteriores, podrían enmarcarse en tradiciones jurídicas por el vocabulario y la sintaxis casi formulística, propia de la distancia. A diferencia de estos casos, los ejemplos que siguen muestran otro grado de dominio discursivo. Presentan tropiezos, menor fluidez estructural y el sentido no siempre es claro o, por lo menos, es discutible.

5.
 - a. Es como y de la manera que de como de los Colla Suyos [296/298].

comisarios. Y e tratado a los padres, corregidores, comenderos, becitadores, ciruiendo de lengua [...]” (Guamán Poma de Ayala 1615/1980, 701). Las comunidades y ámbitos referidos debieron acercarlo a tradiciones discursivas particulares a cada uno de ellos; luego simplemente las trasladó a su obra a partir de su función y de su pertinencia en el discurso historiográfico que elabora y dirige al Rey de España. Para efecto de otros textos bilingües cf. Alaperrine-Bouyer (2007) y Garatea (2010, 2012 y 2013a).

- b. Que los fiscales de los pueblos ajunte desta edad; en subiendo a más, salga a layuda de la gmunidad del tributo, seruicio de Dios y de su Magestad deste rreyno [209/211]
- c. Al que llura más, a ésa les enborracha y ueue más y toma más rración de carne y de comidas. Y a la maystra del cantar y tener buena bos de llorar, ésa le caue una pierna de carnero. Todo son borracheras. [290/292]
- d. Toman el güeso y lo lleuan los yndios y no llora las mugeres ni los hombres y lo mete en un árbol [292/294]
- e. Pistelencia de saranpión y birgüelas muy grandícimas, en tienpo de *Guayna Capac Ynga*, se murió muy mucha gente y el *Ynga*. (286 /288)

Con facilidad se reconoce que la competencia discursiva cambia si comparamos estos ejemplos con el primer grupo; inclusive, en estos cinco ejemplos, podemos diferenciar unos mejor elaborados que otros. No todos muestran el mismo grado de interferencia. Saltan a la vista, or cierto, las alternancias vocálicas, la falta de concordancia de número, los aumentativos innecesarios o redundantes, todos fenómenos bien conocidos del español andino, explicables por las características estructurales del quechua de base. Junto a ellos aparecen fenómenos panhispánicos como *güeso* y *birgüelas*. ¡Todo en el interior de un texto y en la pluma de un autor! ¿Podemos acaso ignorar esta diversidad? Sin duda que no. En ella está la riqueza de la historia de América. Y ese indio ayacuchano, autor de 1180 páginas, representa la población que aprendió español y que lo difundió sin abandonar su lengua materna:

- 6.
 - a. Canciones y músicas del *Ynga* y de los demás señores deste rreyno y de los yndios llamado *harauí* [canción de amor] y *uanca* [canción], *pingollo* [flauta], *quena quena* [danza aymara] en la lengua general *quichiuá*, *aymara*. Dize acá: *Haray harauí Acoyraquicho Coya raquiriuanchic? Tiyoyraquicho Nusta raquiriuanchic? Czellallay chinchircoma captiquicho? Umallaypi sonco rurollaypi Apaycachayquiman Unoy rirpo, llullam canqui Yacuy rirpo pallcom canqui Maytac?* (317/319)

[Cantar de amores ¿Es el infortunio, reina, que nos separa? ¿Es la desgracia, princesa, que nos separa?] ¿Es por ser tú mi florecilla azul, mi flor amarilla? En mi cabeza, en el centro del corazón Te llevaría a todas partes
- b. /Uana Cauri *uaca* / *Tupa Ynga* / “*Uaca bilcacona! Pim camcunamanta ‘ama parachun, cazachun, runtochun’ ninqui? Rimari. Chaylla.*” [“¡*Waqas, willkas!* ¿Quién de ustedes ha dicho ‘No llueva, que no hiele, que no granice’? ¡Hablen! Esto es todo.”] / “*Manam nocacunaca, Ynca.*” [“No fuimos nosotros, Inka.”] / Con todas las *uacas* [divinidad tutelar local] habla el *Ynga*. (261 /263)

Dicho esto, no hay exageración cuando se dice que la crónica de Guamán Poma de Ayala es una obra que convoca múltiples entradas y perspectivas. Los niveles de registro ponen a prueba el alcance testimonial de los datos. Las formas verbales pueden explicarse por la presión de tradiciones y por consideraciones de pragmática textual antes que deberse al contacto. Pueden ser incluso simples errores de escritura. Ciertamente que no deja de sorprender la competencia discursiva del autor, un bilingüe que transita de un nivel a otro en español, de un tipo de texto a otro, de la distancia a la inmediatez y de la inmediatez a la distancia, aunque en ocasiones la sintaxis resienta la presión de su lengua materna. Es admirable que logre tan alto nivel de competencia entre los siglos XVI y XVII, cuando la mayoría quechua hablante permanecía

excluida de los intentos oficiales de alfabetización o era condenada a un bilingüismo precario, rudimentario, o a la conservación de su lengua materna. En otro orden de cosas, ese excepcional dominio discursivo conlleva una pregunta: ¿hasta dónde podemos reconocer en su prosa vestigios de la formación del español andino? En algunos momentos encontramos datos que parecen evidentes; en otros, en cambio, lo que tenemos es una escritura neutra, esperable, una variedad estándar y tradiciones conocidas; no faltan, por cierto, contextos en los que parecen ambas cosas a la vez. O, es que, en el origen del español andino, si es que vale la pena preguntarse aún por su origen, lo que hubo es una diversidad de modos estructurales y pragmáticos puestos en interacción, que se combinaron y mezclaron en función de necesidades diversas, y que, por ello, lo que contiene la obra de Guamán Poma de Ayala es precisamente el registro de un episodio, múltiple y diverso, imposible de homogeneizar y de anticipar. En la oralidad sucedía algo parecido con otras unidades verbales, otras tradiciones y con otros resultados. Pienso que el contacto es la suma de historias diversas y de distintas maneras de vivir el encuentro de dos lenguas y de dos culturas. No es la historia de una norma ni de un único patrón, sino la de todos a la vez.

4. EL “DIÁLOGO” ESCRITO

Elías Rivers (1988: 18) dice que “... en ninguna cultura que tenga escritura puede existir una oralidad pura”. Tiene razón. La escritura no es foto de la oralidad. Tiene su historia. No significa esto que no podamos apreciar reflejos de modalidades que discurren al margen de los textos. Sin duda existe un juego dialéctico, una relación de ida y vuelta, no de simetría ni de igualdad, tampoco de identidad, sino de prestigio, parentesco y condicionamiento entre el habla y la escritura. Toda la historia de las lenguas se basa en ese supuesto. Claro que siempre vale la pena insistir en que debe uno preguntarse si lo historiado es la escritura o la oralidad. El historiador de la lengua no debería obsesionarse con que, por ejemplo, los diálogos que encuentra en un documento sean inventados (Cano 2003: 47). Pueden servirnos para saber cómo se concebía el diálogo, las marcas, los cambios de turnos, la variación pragmática, los sentidos y contextos de uso de una palabra. etc.⁸

Si se considera el mundo colonial, la perspectiva se complica porque gran parte –si no todo– el registro del contacto está en textos escritos en una lengua ajena a la mayoría de hablantes: el español. No hay –o hay muy pocos– textos escritos en lengua indígena y en estos casos la “graficación” está generalmente moldeada por la lengua europea. Quiero decir con esto que lo que sabemos del contacto del español con el quechua lo sabemos por textos españoles, no por el quechua. Ese es el vértice que ocupa Guamán Poma, por ejemplo. Creo que Rafael Cano da en el clavo cuando aconseja, en otro contexto de discusión, que “hay que tener muy claro qué es lo que queremos encontrar y qué es lo que nos podemos encontrar, según el tipo de texto elegido (...) Trazar la frontera entre lo uno y lo otro, entre ‘lo oral y lo escrito’ y los meros

⁸ Algo importante para el período que me ocupa: el diálogo renacentista tiene una raigambre pedagógica y didáctica que lo aleja completamente de lo que entendemos por el diálogo prototípico, el coloquial y desordenado y cuyo contenido discurre de manera irresuelta y libre entre los participantes. Ese diálogo responde a una orientación retórica que podría rastrearse hasta Platón, más tarde heredada y desarrollada por el Humanismo, empleada con propósitos catequéticos, filosóficos o divulgativos, y transplantada luego a América como medio de adoctrinamiento religioso. Los conocidos trabajos de Ana Vian (1988 y 2009) y Jesús Bustos Tovar (2000) me liberan de mayores detalles. Basta decir sin embargo que ambos autores distinguen la conversación, propia del mundo oral, del diálogo, más artificial y escrito, diferencia fundamental para calibrar los datos que presentaré en un minuto. Contribuye, sin duda, con la interpretación de la obra del cronista andino los trabajos de López Baralt (1995) y López Grigera (2001).

errores e inhabilidades es muy difícil, máxime cuando los mismos gramáticos, durante mucho tiempo, se han limitado a ver en ‘lo coloquial’ un cúmulo de alteraciones de las buenas normas gramaticales” (Cano 2003: 34).

Buen ejemplo es la versión que ofrece Guamán Poma de Ayala del encuentro de fray Vicente Valverde con Atahualpa, muy distinta de las citadas atrás. A pesar de la intermediación del indio Felipe, que también participa en los fragmentos anteriores, el episodio que ofrece la Crónica tiene la apariencia de un diálogo fluido entre dos personas cultas, capaces de razonar filosófica y teológicamente, un diálogo, por lo demás, expuesto mediante los recursos sintácticos de citación esperables en la prosa española y sin que aparezca mayores huellas del español andino ni trastabillo la competencia bilingüe del autor durante la narración, salvo algunas vocales y un par de quechuismos cuya presencia es fácil de explicar por tratarse de nombres propios y de referentes culturalmente marcados. El pasaje gana dinamismo en virtud de la alternancia de los verbos *decir*, *hablar*, *preguntar* y *responder*, como sucede en la literatura renacentista y en los documentos judiciales medievales para indicar cambios de turno (Cf. Eberenz 2003: 28) y dejar constancia de quién dice qué y quién es responsable de tal o cual afirmación. Aquí esos patrones sirven para dar cuenta de un “diálogo” entre hablantes de lenguas distintas. El diálogo es el siguiente:

Y luego comensó don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro a dezille, con la lengua Felipe yndio Guanca Bilca, le dixo que era mensage y enbajador de un gran señor y que fuese su amigo que sólo a eso benía. Respondió muy atentamente lo que dezía don Francisco Pizarro y lo dize la lengua Felipe yndio. Responde el *Ynga* con una magestad y dixo que será la uerdad que tan lexo tierra uenían por mensage que lo creyía que será gran señor, pero no tenía que hazer amistad, que también que era él gran señor en su rreyno.

[fray Diciente] Y le dize al dicho *Atagualpa Ynga* que también es enbajador y mensage de otro señor, muy grande, amigo de Dios, y que fuese su amigo y que adorase la crus y creyése el euangelio de Dios y que no adorase en nada, que todo lo demás era cosa de burla. Responde *Atagualpa Ynga* y dize que no tiene que adorar a nadie cino al sol, que nunca muere ni sus *guacas* y dioses, también tienen en su ley, aquello guardaua. (385 [387])

Aunque se trata de un “diálogo” cara a cara, nadie lo señalaría como ejemplo de inmediatez comunicativa. Sería absurdo pensar que registra la voz de los participantes. Lo que hay es la voz de un discurso, de una tradición discursiva y de un modo de “representar e imaginar” el encuentro con el mundo andino, expuesto mediante una forma narrativa útil y frecuente en el campo de la doctrina. Podría decirse que quien habla es el autor, no los protagonistas, y que lo hace apropiándose de una perspectiva externa al mundo andino. Se “cuenta” desde fuera. El dominio de la grafía y los diacríticos empleados para señalar los cambios de turno y elaborar ese “diálogo”, no hace sino confirmar el dominio del género⁹ por parte del autor que, como se ve, consigue, de nuevo, alejarse gramatical y estilísticamente de la prosa quebrada que traen los ejemplos del segundo grupo.

En otro ámbito, la crónica trae citas directas e indirectas que sirven para simular un “tono” oral. El ejemplo que sigue tiene, además, la apariencia de interrogatorio judicial, con verbo *dicendi* y sus típicos anafóricos, ya presentes en algunos ejemplos anteriores.

⁹ Durante la redacción final de este trabajo tuve la suerte de acceder a dos trabajos de Del Rey Quesada (2013 y 2015). Ellos contienen señalamientos e ideas esenciales y pertinentes para recuperar el valor lingüístico y textual de la representación escrita del “diálogo”. Por razones de tiempo y espacio me limito a incluir ambos trabajos en la bibliografía final no obstante su relevancia para el tema desarrollado en estas páginas.

8. Luego le habló al dicho autor el dicho español, que para qué se cansaua ni gastaua el tiempo, (...). Responde el dicho autor, dijo: “Señor, las dichas hordenansas del señor don Francisco de Toledo y los demás señores bistorreys no manda que (...)
 Responde el dicho español: “Hijo, como hombre que lo saue, te digo que (...)
 Responde el autor, dize: “Señor, esperanza tengo que a de uenir Jesucristo (...)
 1106 [1116]

También es posible encontrar “diálogos” sin verbo *dicendi* y con intervenciones directas de los personajes involucrados, como, en el siguiente, que figura acompañado del título: *Plática y Converzación de los pretenciores entre comenderos en este rreyno*

9. Señor don Alexandro Farfán, vuestra merced, ¿quántos mayordomos echa vuestra merced en los yndios que tiene?
 Señor, yo echo en el tributo un español mayordomo que él cobre; ya saue que me a de pagar doblado. (...).
 Y, señor, ¿cómo lo a de sustentar vuestra merced quatro españoles? (...)
 Señor, ya ellos sauen cómo an de biuir. Todos los pueblos le ciruen y gana doblado.
 715 [729] (PPT para ver cambio de turno)

Estructuras similares traen otras *Pláticas y conversaciones*, entre ellas una referida a indios pero que no registra algún fenómeno que valga la pena citar aquí como indicio del español andino en ciernes. Distinto es el caso de la *Plática y Conversación entre negros esclavos catibos*¹⁰ que presenta apócope, cambios vocálicos y estructuras sintácticas que podrían graficar las rutinas que suelen identificar el habla de ese grupo social: sucesión de nombres, ausencia de preposiciones, frase simples, sin subordinaciones, entre otros.

10. Ací no Fracico, mira que hazemos tu amo tan uellaco, mi amo tan uellaco. Cienpre dize daca plata, toma pallo, quebra cauesa y no dale tauaco [...].
 Pues, ¿qué haze?
 Mira, companiero Fracico mío, toma bos una, separa yo [o]tra y picamos monte. Allí lleuamos negrita y rranchiamos a yndio, español matamos. Y ci coge, muri una ues. Allí dormir, comer, tomar tauaco y lleuar uino, chicha, borracha no más. Cacaúa, Fracico, uámonos. (718/732)

Con el propósito de contextualizar los últimos ejemplos y, en particular, la promoción del diálogo como género didáctico privilegiado en la evangelización, difundido y llevado al Perú colonial, quiero citar aquí las instrucciones retóricas, verdaderos razonamientos estilísticos, que contiene el Proemio del *Tercero catecismo y exposición de la doctrina cristina por sermones para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los indios y a las demás personas, conforme a lo que se proveyó en el santo concilio de la ciudad de lima de 1583*, texto publicado en 1584, en Lima. Para Adorno (1989, 211), el Proemio articula “una teoría de la comunicación intercultural”. El Proemio plantea, por ejemplo, que:

11. Habiéndose pues tratado en el Synodo provincial (...) que fuera el Catecismo menor y Mayor que había de hacerse por modo de diálogo de Preguntas y respuestas, convenía mucho hacerse otra clase de Catecismo, por modo de Sermones ò Pláticas (...)
 Primero aviso (...) hase de acomodar en todo à la capacidad de los oyentes

¹⁰ Se ocupó del pasaje Cárdenas (1997, 2001 y 2004). Remito a sus estudios para abundar en detalles y repercusiones de los temas arriba aludidos en la génesis y estructura de la Crónica.

Segundo (...) repetirles con diversas ocasiones los principales puntos de la doctrina christiana paraque los fixen en su memoria y le sean familiares...

Tercero aviso es del modo de proponer esta doctrina, y enseñar nuestra fe: que sea llano, sencillo, claro y breve, quanto se compadezca con la claridad necesaria; y así el estilo de Sermones, ò Pláticas para Indios se requiere ser facil, y humilde, no alto, ni levantado. Las clausulas no muy largas, ni de rodeo. El lenguaje no exquisito, ni términos afectados, y mas a modo de quien platica entre compañeros, que de quien declama en teatros.

Quarto (...) con los indios no sirven razones muy sutiles, ni los persuaden argumentos muy fundados (...) mas se persuaden, y mueven por afectos, que por razones; y asi importa en los Sermones usar de cosas que provoquen, y despierten el afecto, como apòstrofes, exclamaciones, y otras figuras que enseña el arte oratoria (...)

En armonía con estos principios, algunos de ellos tópicos del quehacer letrado durante el Renacimiento, Guamán Poma de Ayala señala, en la carta que dirige al rey de España, incluida en las páginas iniciales de su Crónica, que en su texto

12. (...) el estilo es fázil y graue y sustancial y prouechoso a la santa fe católica y la dicha historia es muy uerdadera como conbiene al supgeto y personas de quien trata. 7 [7]

Esta consideración estilística enlaza la prosa autor andino con una larga y nutrida tradición textual: un estilo fácil, grave, sustancial y provechoso; adecuado para persuadir a los lectores; invocado ya por Fray Luis de Granada¹¹ y, a la sazón, adoptado como norma y principio de la retórica eclesiástica difundida en el Perú colonial desde el tercer concilio limense; tradición o precepto retórico presente aquí en un indígena que toma la pluma para abogar por sus paisanos contra el abuso de curas y autoridades civiles. La indicación “a modo de quien platica” parece reflejarse en:

13. PARA QVE ueáys, cristiano *letor*, de las marauillas y merced que Dios hizo para el bien de los hombres (13/13)

Nuevamente ofrece aquí un cambio en la perspectiva y se dirige al lector, como sucedía en el ejemplo (4b). Si lo comparamos con el siguiente, las dos perspectivas asumidas por el narrador se hacen evidentes. En 14 el discurso es auto referencial, si admitimos que habla de sí mismo; quiero decir, el autor se convierte en objeto de su discurso y lo hace sirviéndose de la tercera persona, adoptando así un punto de vista externo, distante, pero habitual y esperable en un texto historiográfico.¹²

14. ACABÓ de andar el autor don Phelipe *Guaman Poma* de Ayala en el mundo, teniendo de edad de ochenta años Y acordó de bolberse a su pueblo de donde tenía casas y sementeras y pastos y fue señor principal (1096 /1106)

En cambio, en el fragmento 15, la pregunta retórica,¹³ en segunda persona, –la persona gramatical del diálogo, por cierto –, y el contenido dan al pasaje la forma y el sentido de una plegaria, otro tipo textual, que no oculta el tono de reprensión o reclamo:

¹¹ En más de una oportunidad, Rolena Adorno ha señalado la influencia de Fray Luis de Granada en el mundo colonial. Cf. Adorno (1978, 1988, 1995).

¹² Benveniste (1971) decía que la primera y la segunda personas eran las del discurso, la tercera la de la historia.

¹³ Sobre las características y los efectos de las preguntas retóricas, Eberenz (2003: 99) señaló que : “es sabido que mediante la pregunta retórica no se pide información, ya que por el contexto tanto el hablante como el interlocutor conocen la respuesta de

15. Y ancí, Dios mío, ¿adónde estás? No me oyes para el rremedio de tus pobres, que yo harto rremediado ando. Y ancí, ¿cómo an de ueuir casados y multiplicar los yndios? Después dezís: “¡O, qué mala dotrina y malos yndios pleytistas!” (1104 [1114])

No es distinto lo que trae el ejemplo 16. Contiene las figuras retóricas que aconseja el Proemio para mover los afectos y asegurar la comprensión del mensaje: preguntas, exclamaciones, temas sencillos y directos, todos dispuestos, por cierto –como tantas veces–, para producir miedo en el destinatario.

16. Y acá, mira, Dios mío, qué favor dan a tus pobres. Esto hizo conmigo; ¿qué me harán con otros pobres que no sauen? Espantado estoy. Agora digo que más pobre son los españoles que lo que manda Dios y la justicia. ¡O qué asotes, o qué castigos merese este juez de palo! (905/919)

5. FINAL

Vistos estos ejemplos: ¿dónde está el español andino? No es una pregunta fácil. Tal vez habría que repensar lo que entendemos por español andino y la manera en que lo conceptualizamos. La realidad es más inasible y menos clara que los objetos modelados y creados con fines científicos. La búsqueda de fenómenos históricos exige determinar el estatus de lo que traen los textos. Que no hablan, ni son fotos, ni responden a proyecciones lineales o a razonamientos que anticipan el futuro. Precisamente la obra de Guamán Poma de Ayala es un ejemplar que favorece un abanico de registros, tradiciones y contextos generalmente olvidados por los problemas que ocasiona el horizonte cultural y comunicativo que explica su dinamismo y complejidad. La obra aparenta desorden. Pura impresión. Todo responde a propósitos discursivos, contextuales y a las necesidades expresivas y de creatividad verbal que impone y fomenta el devenir del discurso y la historia que se quiere contar. Es la voz de un cronista singular que no tiene el lugar que merece en la historia del español americano. Él escribió su crónica para todos. Y nosotros sencillamente lo hemos olvidado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alaperrine-Bouyer, Monique. 2007. *La educación de la élites indígenas en el Perú colonial*, Lima, IFEA/ IEP/IRA.
- Adorno, Rolena. 1978. Las otras fuentes de Guamán Poma: sus lecturas castellanas, *Histórica* 2/2: 137-158.
- Adorno, Rolena. 1980. Redacción y enmendación del autógrafo, en Guamán Poma. (1615/1980): XXXII-XLV.
- Adorno, Rolena. 1988. El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad, *Revista de crítica literaria latinoamericana* 28: 55-68.
- Adorno, Rolena. 1989. *Cronista y príncipe. La obra de Felipe Guamán Poma de Ayala*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Adorno, Rolena. 1991. *Guamán Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial*, México, Siglo XXI.
- Aranibar, Carlos. 2013. *Ensayos. Historia, literatura y música*, Lima, Biblioteca Nacional.
- Bajtín, Mijail. 1982/2002. El problema de los géneros discursivos, en id. *Estética de la creación verbal*, Buenos Aires, Siglo XXI: 248-293.
- Benveniste, Emile. 1971/2004. *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI.

antemano (...) este tipo de preguntas tiene una serie de papeles pragmáticos entre los que la petición de información no es la más importante. Tampoco la respuesta cubre necesariamente la laguna informativa.”

- Bustos Tovar, José Jesús de. 2000. Algunos tipos de diálogo en el español del siglo XVI, en Bustos Tovar *et al* (eds.), *Lengua, discurso, texto*, Madrid, Visor: 1515-1530.
- Cano, Rafael. 2003. Sintaxis histórica, discurso oral y discurso escrito en Jesús Bustos (Coord.), *Textualización y oralidad*, Madrid, Visor: 27-50.
- Cantú, Francesca (ed.). 2001. *Guamán Poma y Blas Valera. Tradición andina e historia colonial*, Roma, Pellicat.
- Cárdenas, José. 1997. Escribir es nunca acabar: una aproximación a la conciencia lingüística de Huamán Poma de Ayala, *Lexis* 21: 53-84.
- Cárdenas, José. 2001. Notas filológicas para la Génesis de la nueva crónica y buen Gobierno, en Cantú (ed) 2001: 21-48.
- Cárdenas, José. 2004. Las vertientes informativas de Guamán Poma y la Génesis de la Nueva Crónica y buen gobierno, en Fermín del Pino (coord.), *Dos mundos, dos culturas o de la historia (natural y moral) entre España y el Perú*, Madrid, Vervuert: 227-249.
- Cerrón Palomino, Rodolfo. 2003. *Castellano andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/ Cooperación técnica alemana.
- Cieza de León, Pedro. 1548-1550/1991. *Crónica del Perú. Cuarta Parte: I. Guerra de Las Salinas*, edición, prólogo y notas de P. Guibovich, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Coseriu, Eugenio. 1974/1987. Los universales del lenguaje (y los otros), en id. *Gramática, semántica, universales*, Madrid, Gredos: 148-205.
- Coseriu, Eugenio. 2007. *Lingüística del texto*. Edición Oscar Loureda, Madrid, Arco Libros.
- Del Rey Quesada, Santiago. 2013. El diálogo entre enunciación y género: una perspectiva desde la hispanística, *Romanistisches Jahrbuch* 64: 217-247.
- Del Rey Quesada, Santiago. 2015. *Diálogo y traducción. Los coloquios erasmianos en la Castilla del s. XVI*, Narr, Tübingen.
- Eberenz, Rolf/ Mariela de la Torre. 2003. *Conversaciones estrechamente vigiladas. Interacción coloquial y español oral en las actas inquisitoriales de los siglos XV a XVII*, Zaragoza, Pórtico.
- Frank, Barbara/ Tomas Haye/ Doris Topfink (eds.). 1997. *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*, Tübingen, Narr.
- Garatea, Carlos. 2010. *Tras una lengua de papel. El español del Perú*, Lima: PUCP.
- Garatea, Carlos. 2012. Los textos del contacto y el discurso jurídico en los Andes (siglos XVI-XVII), *Allpanchis* 79: 91-112.
- Garatea, Carlos. 2013a. El español colonial en dos textos andinos, *Orillas* 2: 2-22.
- Garatea, Carlos. 2013b. El otro en el contacto: alteridad e historia del español de América, *Signo y seña* 23: 39-62.
- Garatea, Carlos. 2015. Guamán Poma de Ayala: la historia de una variedad americana, en *X Congreso internacional de la Asociación de Historia de la lengua española*, Universidad de Zaragoza, 6-11 de setiembre. (ms)
- Garcilaso de la Vega, Inca. 1609/1991. *Comentarios reales de los Incas*, T. I y II, FCE, México.
- Granda, Germán de. 2001. *Estudios de lingüística andina*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Guamán Poma de Ayala. 1615/1980. *Nueva coronica y buen gobierno*, edición crítica de J. Murra y R. Adorno, México, Siglo XXI.
- Kabatek, Johannes. 2005. Tradiciones discursivas y cambio lingüístico, *Lexis* 29/2: 151-177.
- Kabatek, Johannes (ed.). 2008. *Sintaxis histórica del español y cambio lingüístico: Nuevas perspectivas desde las Tradiciones Discursivas*. Madrid, Vervuert.
- Koch, Peter. 1997. Diskurstraditionen: zu ihrem sprachtheoretischen Status und ihrer Dynamik, en Frank *et al.* (eds): 43-79.
- Koch, Peter. 2008. Tradiciones discursivas y cambio lingüístico: el ejemplo del tratamiento de vuestra merced en español en Kabatek (ed): 53-88.
- López-Baralt, Mercedes. 1995. Un ballo in Mashera: hacia un Guamán Poma múltiple, *Revista de crítica literaria latinoamericana* 21: 69-93.
- López Grigera, Luisa. 2001. Introducción al estudio retórico de la Primer coronica atribuida a Guamán Poma, en Cantú (ed.): 271-291.
- López Serena, Araceli. 2011. La doble determinación del nivel histórico en el saber expresivo. Hacia una nueva delimitación del concepto de tradición discursiva, *Romanistisches Jahrbuch* 62: 59-97.
- López Serena, Araceli. 2012. Lo universal y lo histórico en el saber expresivo: variación situacional vs variación discursiva, *Analecta malacitana*: 261-277
- López Serena, Araceli. 2013. La heterogeneidad interna del español meridional o atlántico: variación diasistématica vs. pluricentrismo, *Lexis* 38: 95-165.
- Oesterreicher, Wulf. 1979. *Sprachtheorie und Theorie der Sprachwissenschaft*, Heidelberg, Winter.
- Oesterreicher, Wulf. 1997. Zur Fundierung von Diskurstraditionen, en Frank *et al.* (eds.): 19-41.

- Oesterreicher, Wulf. 2001. La 'recontextualización' de los géneros medievales como tarea hermenéutica, en Daniel Jacob/Johannes Kabatek (eds.), *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica*, Madrid, Vervuert: 199-231.
- Oesterreicher, Wulf. 2007a. Gramática histórica, tradiciones discursivas y variedades lingüísticas –esbozo programático, *Revista de historia de la lengua española* 2: 109-128.
- Oesterreicher, Wulf. 2007b. Raumkonzepte in der Sprachwissenschaft: Abstraktionen – Metonymien –Metaphern, *Romanistisches Jahrbuch* 58: 51-91.
- Pizarro, Pedro. 1571/1978. *Relación del Descubrimiento y Conquista de los reinos del Perú*. Lima, PUCP
- Rivarola, José Luis. 1990. *La formación lingüística de Hispanoamérica*, Lima, PUCP
- Rivers, Elias. 1988. La oralidad y el discurso poético, *Edad de Oro* 7: 15-20.
- Vian, Ana. 1988. La ficción conversacional en el diálogo renacentista, *Edad de Oro* 7: 173-186.
- Vian, Ana. 2009. *El indio dividido. Edición crítica y estudio de los Coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga*, Madrid, Vervuert.
- Zárate, Agustín de. 1577/1995. *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.