



RUNASIMIPI QILLQAQMASIYKUNATA QAYAKUY (Llamado a mis hermanos que hablan y escriben en runasimi)

Pablo Landeo Muñoz
Atuqpa Chupan Riwista

Pachamamanchikpa
Waruchiri ñawpa runakunapa
Tupaq Amaru Taytanchikpa sutinpi:
Karmen Taripha kuraq paninchikpa
Tayta Arguedas kuraq wawqichanchikpa sutinpipas:

Wawqi-paniykuna:

Qamkunaman chayaykamuni kunan pachapi runasiminchik imayna kasqanmanta rimaykunaypaq, kay qayakuy imapaq kasqanmanta yachaykunaykichikpaq.

Chakra qunakuy qipa killa tukuyllatam Qosqo qhechwasimipi akllasqa rimaykuna / *Antología quechua del Cusco*¹ munapana qillqasqa maytu riqsichiypim,² tukunaypaq kaynata nillarqani: “Hago público, asimismo, la esperanza de que en un tiempo no excesivamente lejano, el *runasimi* reconquiste su autonomía y transite, como cualquier otro idioma del orbe, sin la necesidad del castellano que, durante siglos, a modo de prótesis / *tawnahina*/ le brindó su asistencia.”

Kunanmi kay qillqapi qawaykusunchik imanasqach kaynata nirqani:

Huk

Tawantinsuyuman ispañakuna chayamusqankupachamantam siminchikqa qillqaman yaykurqa kastillasimiman watasqalla.³ Chaymantaqa diksiyunariyukunapas⁴ iwanhilasayunpaq liwrukunapas⁵ lliwmi paqarimurqa runasimipiwan kastillasimipi kuskalla. Taytachapaq harawikunapas chaynallam karqa. Diyspa siminta



runakunaman yaykuchinapaq tiyatrakunallapim⁶ siminchikqa sapallanmanta sumaqta mastarikurqa (kunan pachakunapiqa manañam tiyatrakunata runasimipi qillqanchikñachu). “Época colonial” ninchikmi chay pachakunata, chaynam siminchikqa nisqaypihina kachkarqa Taytanchik Tupac Amaru II pachatikray munasqan punchawkunakama. Tupac Amarullanchikpa “revolución” nisqanchik usyaptinmi pubrichallataqa, ayllunkunawan kuskallata, ispañakuna sipirurqaku. Chaymantaqa imayna pachakuyninchiktapas, tiyakuyninchiktapas, runasimipi rimaytapas qillqaytapas sapinmanta qullunanpaqmi ispañakunaqa liyiskunata, bandukunata paqarichimurqaku. Ispañamanta 1821 watapi tipikuptinchikñam runasiminchikqa kutimanta rikurimurqa kamachikuq wiraquchakuna “Proclama de 1822”⁷ nisqa indiykunapaq “bando” qillqata paqarichimuptinku, ichaqa runasimipiwan

1 César Itier (huk wawqinchikunawan), Qosqo qhechwasimipi akllasqa rimaykuna / *Antología quechua del Cusco*. Centro Guamán Poma de Ayalawan Municipalidad del Cusco. Inti raymi killapi. Lima, 2012.

2 Riqsichiy karqa: Feria Internacional del Libro, nisqanchikpi. Lima, 2012.

3 Aymara huknin siminchikpas chaynallam qillqaman yaykurqa.

4 Runasimipi kastillasimipi ñawpaq diksiyunario utaq lexicón nisqanchikqa paqarimurqa Ispañapim Lexicón, o Vocabulario de la lengua general del Perú sutiyoq, 1560yuqpi (Fray Domingo de Santo Tomás, 2006). Huk kaqnin diksiyunariyo utaq vocabulario Lima suyupi paqariqñataqmi Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua Qquichwa o del Inca, 1608niyuqpi (Diego González Holguín, 1989).

5 América del Surpiqa Doctrina Christiana y catecismo para la instrucción de los indios... wanmi qallarín liwrukuna paqarichiyqa, Lima suyupi, Antonio Ricardo liwrukuna ruwaqwan, 1584yuq watapi, kastillasimipi, runasimipi aymarasiqipipas qillqasqata. (Ediciones Petrop Perú, 1984).

6 Tiyatrupiqa El robo de Proserpina y sueño de Endimiónmi ñawpaqta paqarimurqa runasimillapi, 1650 chaychaypi, Juan de Espinosa Medranopa qillqasqan. César Itier kutimanta paqarichimun, kastillasimiman tikraykuspa, liwrumanta hamutaykuspa (Juan de Espinosa Medrano, 2010). Runasimimanta kastillasimiman tikrasqa liwrukunañataqmi achka paqarimun.

7 Qawaykuna “La proclama de 1822. Nación, criollos e indios en el discurso de la literatura del siglo XIX” (Espino, 2002:51-59).

RUNASIMIPI QILLQAY

Desde siempre la literatura quechua se ha mantenido al margen del círculo oficial, sin embargo se ha resistido a desaparecer. Inicialmente, y hasta ahora, una de las formas de conservación ha sido la de la tradición oral, la que ha pasado de generación en generación. Esa que se ha transmitido de padres a hijos ya sea concha punkunapi, en los descansos de las labores agrícolas, chajra patacunapi, o en el transcurso de las interminables caminatas.

Ahí están las crónicas dictadas por algunos miembros de la realeza inca, los cuentos recogidos de boca de doña Carmen Tharipa por el padre Jorge Lira y otros tantos textos más que son fundamentales en el estudio de la tradición literaria nacional, siendo el más famoso “Ollantay”, una pieza teatral descubierta en el siglo XIX por la revista “Museo de Antigüedades” y este drama, sobre el que se hay numerosos escritos, tiene relación con Ollantaytambo, desde el nombre del protagonista, el escenario de algunas de las acciones, hasta la pervivencia en el imaginario local ollantino, tal como lo demuestra la versión proporcionada por don Francisco Reyes en la primera mitad del siglo XX.

Dentro de la literatura quechua, el teatro y la poesía, han sido los más difundidos, en el caso de esta última cuando se ha publicado, siempre se ha hecho conjuntamente con una versión castellana, con excepción de los poemarios de Killko Waraka y recientemente los de Hugo Carrillo. Sin embargo desde hace poco tiempo hay una nueva corriente encabezada por Pablo Landeo Muñoz y el Grupo de Atuqpa Chupan Riwista, que propugna la escritura y difusión sólo en quechua. Como ejemplo de su propuesta tenemos el primer número de la mencionada revista (el segundo se encuentra en prensa), donde al presentar su propuesta señalan: “Kunanpachakunapi imapaqtaq allin runasimillapi qillqakuy? Imapaqtaq ñawpa simillanchikpi hamutaykunaqa? Kay tapukuykunachà wiraqchakunapa, mistikunapa siminpi, wakin wawqinchikkunapa siminpi. Ñuqanchikqa kutichisunchik: umanchikmanta ima hayka allin paqarichimusqanchikkqa llapanchikpam. Runasimipi rimaypas, hamutaypas allinmi, llapa imakunamanta qillqayta aswan allinmi. Runasimiq sisihina runakunapa simiraqmi, chaymi mana qullunanpaq rimana, qillqana, riwistakunata maytukunatapas

paqarichispa mastarichina llapantin pachapi suyukunapi. Hanaymanta Atuq, wawqinchikkunaqa llankayta atinqakun...Atinqakun!”.

Si bien César Itier, es uno de los autores que escribe ensayos en quechua, estos luego son traducidos al castellano. Esta no es la opción de Pablo Landeo y lo demuestra con su planteamiento sobre la muerte en Los Ríos Profundos, publicado solo en quechua (Crónicas Urbanas N° 16- 2011) y en el ensayo final de su libro Wankawillka. Otra experiencia exitosa fue la de la revista Noqanchis, cuyos primeros 4 números fueron parte de un proyecto de revaloración del quechua y en general de las lenguas andinas y amazónicas por parte del Centro Guaman Poma del Cusco.

La acogida de estos trabajos ha sido, no multitudinaria, pero si calurosa. Los destinatarios se han sentido gratificados al leer en su lengua y al verse retratados tal como son, andinos y modernos, andinos globalizados podríamos decir, que pueden expresar por medio del runasimi, no solo sus sentimientos, sino también sus conocimientos, su tecnología y en general sus pensamientos.

La cultura quechua ha sido objeto de discriminación y junto a la lengua, por supuesto, también lo ha sido el quechuahablante, el que siempre ha estado entre los sectores más pobres del país y una de las consecuencias fue que se avergonzase de hablar su idioma. Esta forma de dominación y discriminación, de a pocos está cambiando. Hay una nueva generación que en el campo y en la ciudad se está empoderando.

Propuestas como las comentadas harán que el quechua siga en vigencia wiñaypaq, por la misma fortaleza del idioma y por que los mismos usuarios del quechua, estamos tomando conciencia de su valor como medio de transmisión de una cultura, como medio de expresión de nuestros sentimientos y como un medio de lucha para terminar con una sociedad discriminadora, donde el quechua es considerado idioma de los pobres.

Ruansimipi qillqayka, manan qepaychu, chay siminchispa qillqaspaka ñaupacmi risunchis.

PUTUTU

Boletín Cultural

Pututeros **Carlos Olazábal Castillo**
Oscar Olazábal Castillo

*Es una publicación de la Asociación Tampu
Calle Horno s/n Ollantaytambo*

Suscripciones: pututucultural@gmail.com
www.pututu.blogspot.com



EL ALBERGUE

OLLANTAYTAMBO

BED & BREAKFAST

Estación de Tren - Ollantaytambo - Cusco - Perú

JAMES GIBAJA OVIEDO YUYAYNINPI

(1944 – 2012)

Cuando dejando su cómoda vida en Lima, don James Gibaja, decidió retornar a su nativa Ollantaytambo, muchos le preguntaron, por qué lo hacía. Su respuesta era que debía trabajar por su pueblo, pueblo de sus ancestros, debía aportar sus conocimientos en mejorar la vida de los ollantinos, debía concientizar a los pobladores en la labor de mantener el patrimonio cultural, entre ellos el quechua y continuaba su discurso en este idioma. Los más sonreían y decían que era otra de las locuras del “loco James”.

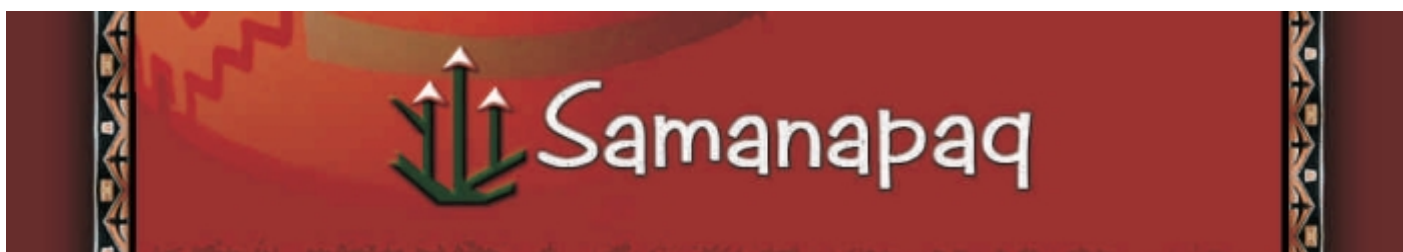
Si, en este mundo mercantilizado entregar sus fuerzas por el bien común son locuras, pero James Gibaja, como un Quijote andino, arremetió contra los que destruían los restos arqueológicos, contra quienes se avergonzaban de hablar en quechua, contra los que contaminaban el medio ambiente, contra los que solo querían lucrar, sin importar el costo, con la actividad turística. ¿Cuántos enfrentamientos, aun a costa de su integridad física, tuvo en defensa del patrimonio ollantino?.

Si en su actividad profesional pudo defender a los trabajadores, a los desposeídos, como ciudadano ollantino, empleo sus conocimientos legales y sobre todo su amor a Ollantaytambo y al Cusco, para hacer entender que puede haber progreso con respeto a la identidad y a la herencia cultural.

En PUTUTU, tuvimos la oportunidad de contar con sus colaboraciones (bajo las alas del andino Cóndor), su permanente estímulo y su crítica alturada que nos señaló un norte.

Un repique en su nombre!

Pachamamanman kutinki Dr Gibaja, chaymantayà tika-rinki.



Wiñay Suyasqayki de Gloria Cáceres Vargas

Fredy Amílcar Roncalla

En los periplos trasandinos asociados a la lengua y la cultura quechua, es común hablar de viajes (sin retorno) hacia la capital. A nivel lingüístico y de la creación esta historia tiene una harta recorrida plantilla diglósica que resalta: a) la pérdida del idioma materno por el oficial; y b) el encasillamiento subordinante de la lengua dominada. La copiosa bibliografía al respecto se refiere generalmente al quechua pero puede bien ser aplicada al aymara. El caso de las lenguas amazónicas es más complejo y recién empieza a tener la atención que merece. Pero el viaje de ida y de pérdida (no tan) irreparable de la lengua y cultura originaria tiene una historia paralela, subterránea, no tan atractiva a la comodidad de la queja, pero no por ello menos interesante y liberadora: el viaje de retorno de los espacios oficiales nacionales a los lugares y la lengua originarios. Viajes contradiglósicos alimentados por circunstancias familiares, por la ligazón de los padres a los espacios andinos, y por el atractivo irresistible de las paqarinas creativas. Iman chay taytay? Empecemos respondiendo la conocida *mamá yo quiero saber/ de dónde son los cantantes*. Porque resulta que muchos representantes del huayno y la música andina son nacidos en Lima o en ciudades de la costa. Empezando por Yma Sumac, pasando por Daniel Kirwayo, Manuel Silva Pichinkucha y Sylvia Falcón, por nombrar sólo algunos. Igual con conocidos escritores que han tenido el quechua como segunda lengua. Caso Alejandro Román Bustinza, (Apurunku) y Feliciano Padilla. Ambos nacidos en Lima. Apurunku un residente aymarino de Tiaparo en el Callao como poeta, educador y narrador en quechua y castellano. Feliciano Padilla criado en Abancay donde aprende el quechua para luego adoptar la cultura aymara de Lago, donde escribe poesía en quechua y novelas ambientadas en Grau y Cotabambas aparte de una larga producción como escritor puneño. Ambos escritores en plena producción.

El caso de Gloria Cáceres Vargas es uno de ida y vuelta. Nació en Colta, Ayacucho. Y desde pequeña se crió en Chosica, pero pasó sus vacaciones escolares en la tierra de sus padres donde reaprendió quechua. Ahora, desde París, luego de una larga trayectoria como decana de educación en la Cantuta y profesora de quechua en la INALCO, se perfila como una sólida e innovadora narradora quechua. Antes de pasar a revisar su brillante *Wiñay Suyasqayki*, vale la pena detenerse un poco en su elección de lenguaje literario, dado que además Gloria tiene un dominio impecable del castellano intelectual, creativo y poético urbano provinciano, cuyos registros y motivos son campo por explorar. Empezando por el dominio estilístico del español del Inca Garcilazo y el Lunarejo para llegar a Juan José Flores – autor de *Huambar Poetastro Acacau Tinaja*, una obra maestra de humor narrativo bilingüe-, José María

Arguedas, Edgar Zárate, Zein Zorrilla y escritores más recientes.

Pero cuando pienso en la elección del lenguaje literario de Gloria Cáceres quien viene en mente, repetidas veces, es el poeta Maya Humberto Akabál. Conocí brevemente a Humberto en *Returnig the Gift*, un encuentro continental de escritores nativos americanos en Norman, Oklahoma en 1992. Con motivo del infame aniversario de la llegada de un tal Colón, y como respuesta creativa a los quinientos



años de la invasión europea. Fue cuando el autor de *Animalero*, unos bellos poemas breves que recuerdan al *Noe Delirante* de Arturo Corcuera, abrió el encuentro con unos llamados de pastores mayas y con sus poemas. Con Víctor Montejo hicimos unas rápidas traducciones del *Animalero* para que poetas, novelistas, ensayistas, cronistas, periodistas y académicos de casi todas las tribus nativas americanas pudieran apreciar el sentido de las performances de Humberto. Pero su conferencia fue lo que me impresionó más. Hablando del origen de su poesía dijo haber recorrido toda la *literatura* moderna y contemporánea, desde clásicos hasta vanguardistas y surrealistas, pero al final su elección era ser poeta maya, escribiendo en una de las veintidós variantes del Quiché. Lo mismo que varios escritores guatemaltecos y mexicanos ahí presentes, y varios creadores bilingües nativos americanos. Salvo los casos aislados de Juan José Flores, Killku Waraka y Kusi Pawkar mas la opción tardía de José María Arguedas por la poesía quechua, la elección de Humberto Akabál se podría considerar como pionera de la escritura en lengua indígena por artistas con pleno dominio y conocimiento estilístico y estético del arte contemporáneo. Ya sea porque lo que subyace a éste no es suficiente, o porque el llamado de las paqarinas es más

fuerte. Hablamos de Washington Córdova, Hugo Carrillo, Gloria Cáceres, Pablo Landeo, Yuly Tacas, Sócrates Zusunaga, Numa Armakanki, Edgar Zarate, el grupo Atoqpa Chupan – que lleva la escritura quechua al nivel metalingüístico-, y varios poetas y narradores escribiendo primariamente en quechua con y sin traducción al español, inglés y otras lenguas no aglutinantes.

Y resulta que Chosica, quebrada de poetas y escritores, fue donde Gloria Cáceres vio de cerca el nacimiento de Hora Zero estando al tanto de los movimientos iniciales de Jorge Pimentel y Juan Ramírez Ruiz de la Villarreal a la Cantuta. Fue cercana también a la escritura de Jorge Eduardo Eielson y Oswaldo Reinoso. Y años más tarde, esposa del querido y recordado Chacho Martínez. Pero si ella está al tanto de toda la movida literaria de los fructíferos e innovadores 70 no es sino luego de haber sido decana de educación en la Cantuta que ella empieza a escribir literatura en quechua. Para publicar en Lima primero los poemas de *Munakuwaptiykiqa* y luego los relatos de *Wiñay Suyasqayki*, que salió a luz **en edición bilingüe en 2011 por la Editorial de la Universidad Alas Peruanas**. Pudo escribir en castellano y ser una escritora de vanguardia, pero lo hace en quechua. ¿Porque? La respuesta, obviamente está en Gloria, pero esto es indicativo que la diglosia es un *iskay way street* y que la lengua usualmente dominante puede pasar a un segundo plano.

Nada más ilustrativo de esto que el primer cuento de la colección: *Imayma Chayasaq*. Asentada su familia en Chosica, el padre llega a Lima para llevar a la familia pasar una temporada en Colta. El viaje se hace en dos camiones de un conocido del padre y pudo transcurrir sin percances. Pero he aquí que en la Playa Hawai, al lado de Chinchá, donde seguro muchos niños y adultos habían escuchado el sonido del mar por primera vez, la familia es separada por la indolencia del camionero. El padre y la niña se quedan atrás y la madre y hermanas adelante. De Hawai a Palpa, el padre y la niña pasan una serie de desencuentros tratando de alcanzar a sus seres queridos. Todo esto es narrado en un quechua ágil, estilísticamente logrado, que retrata, acaso por primera vez, con la mirada de una niña no sólo los desencuentros físicos de la familia pero también las variaciones emocionales de la búsqueda de sus seres queridos en restaurantes y controles policiales. Con esos mismos ojos Gloria nos cuenta el ascenso a la sierra y diversos paisajes geográficos y emocionales en las varias estaciones previas a la llegada a Colta. En este cuento, a la dirección lingüística contradiglosica del castellano al quechua se le suma la refrescante mirada de una niña narrando la maravilla que es volver al lugar de origen. Se ensancha así la usual y aprisionante temática del desarraigo con una de celebración del tránsito y la llegada al origen, algo que se logra mejor cuando la creación es para adentro y no se queda en la traducción cultural. La narrativa quechua de Gloria Cáceres es de transitos. Porque para los andinos nuestros lugares originarios son archipiélagos que llaman

narrativas en movimiento. En los viajes del maestro Guáman Poma, de Ernesto y su padre, en la fuga de Huambar buscando a su querida Adelaida y fugándose del cura Asnovil Yayala, en los viajes del general Navala en la pluma de Nilo Tomaylla, de de los hermanos Montesinos narrados por Feliciano Padilla, y de un guerrero planetario y apurimeño llegando de un lugar a otro del planeta en un abrir y cerrar de ojos, como cuenta Federico Latorre Ormaechea.

El segundo relato de la colección muestra que el lugar de origen es sólo un punto de partida. Ahora se narra en tercera persona un viaje de la niña Lulacha con la madre, sus hermanas, el padre y el joven Winku, que recuerda no al capítulo del Zumbayllo, pero sí a tanto joven andino con marcadas carencias emocionales y sicomotrices compensadas por una intensa lealtad a su familia adoptiva. El viaje se hace de Colta a Anquipa, una estancia a orillas de Wanka Wanka Mayu. Es casi un lugar idílico. Lulacha y sus hermanas juegan, recogen frutas, hacen travesuras que bordean a una cruel inocencia que acaso sirven de trasfondo al silencioso sufrimiento de la madre por la ausencia del padre. De ello se da cuenta Lulacha, que sutilmente cuida de su madre sin causarle mas peso emocional. La historia, siguiendo el dinamismo de la narrativa oral quechua - que pasa de motivo a motivo sin los pesados embragues de la novelística tradicional-, también presenta un interperformance con veladas comunales y nocturnas de cuentos, canciones y sesiones de *watuchis*. De este modo, ambas narrativas, la oral y la escrita, se acercan y se borra la equivocada división maniquea entre oralidad y escritura. Pero lo que al final persiste es la ausencia del padre, y el doloroso silencio de la madre.

Si los dos primeros relatos cuentan transitos trasandinos autobiográficos de Gloria Cáceres, el tercer relato, que da título a la colección, es ficción asentada en Colta. Cuenta una larga historia de amor que empieza desde que un par de compadres prometen hacer casar a sus hijos e hijas. Esta promesa no se cumple como solía pasar con los matrimonios arreglados de antaño, ya sea por falta de interés o por los viajes de hijos e hijas a distintos lugares de la costa. Pero una noche de carnaval el amante ha bailado con la hija del compadre de su padre y esto ha despertado un amor silencioso en él. Ella ha partido a Lima y él la espera en Colta, ayudando a sus padres luego de la continua ausencia de sus hermanos. Otra fiesta lleva a la muchacha a Colta y hay un encuentro de la pareja. Despertar juntos luego de toda la noche *kanchis kanchis* desata una serie de negociaciones entre los padres del joven -que están contentos-, y los de la muchacha -que la llenan de dudas. Al final la muchacha decide casarse, pero debe ir a Lima, con sus padres para preparar todo. El joven se queda en Colta, esperándola mientras sigue ayudando a sus padres. Hasta aquí la historia se desarrolla bajo el supuesto que el trabajo en la chacra del muchacho no es suficiente para alguien que ya ha migrado. Que conoce Lima y la modernidad. Aquí Gloria Cáceres cuida de no caricaturizar a la muchacha como una *limaca*, retratando

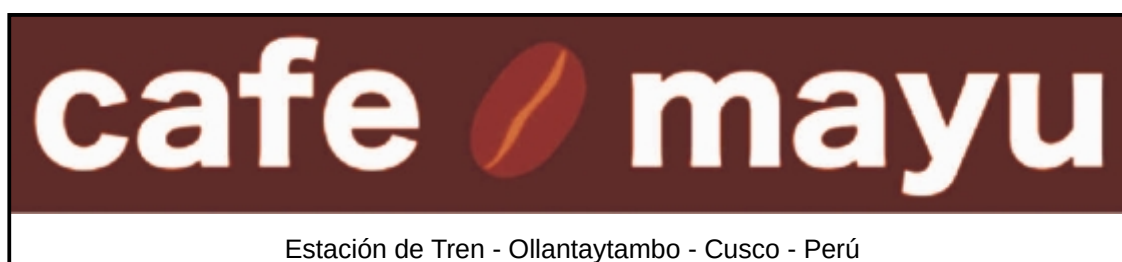
más bien los conflictos internos que le significan optar entre las presiones (egoístas) paternas, de la tradición, del atractivo de la costa, y del amor breve pero carnal al muchacho. Demás está decir que la muchacha no regresa. Y parece seguir un script conocido de viaje sin retorno y que la llegada es mejor que el origen. Pero en un final inesperado los antiguos amantes se encuentran años más tarde. Y resulta que ella, que regresa al pueblo a causa de una enfermedad familiar, no ha hecho pareja. Y conoce los vástagos del antiguo novio antes de verlo nuevamente. Así termina una historia que pudo tener tono costumbrista. Es decir, usar la narrativa para ilustrar la tradición y sus cambios. Pero el final ambiguo y abierto le da mayor profundidad al relato y uno se queda en bolero, preguntando si los valores relacionales y verticales de todas las fuerzas vitales en juego en las elecciones de la pareja y los padres no han sido cuestionadas de raíz. Para hacer esto el manejo literario debe ser de primer orden. Y es un gran avance que Gloria Cáceres logre esto en quechua. Está abriendo el campo de la literatura quechua a espacios de exploración más amplios y liberadores.

Usando un término que Nilo Tomaylla ha puesto sobre el tapete, asistimos a la aparición de espacios literarios andinos y trasandinos post arguedianos. Tanto en español como en quechua. Espacios y prácticas que empiezan a salir del entrampamiento temático que la diglosia impone y que deben tener mayores frutos pronto. En poesía, en narrativa, en tecnotexto digital, en pintura y en otras áreas de la creación. Algunos lineamientos de este espacio postarguediano en las artes escritas serían: 1) la escritura de adentro y para adentro, sin recurrir a la traducción cultural,

con el consecuente desmontaje de la alterización del poblador andino y quechua; 2) la literatura como un tránsito de ida y vuelta del quechua al español al quechua – nótese la brillantez del español de Juan Espinosa Medrano, Juan José Flores, José María Arguedas, Feliciano Padilla, Hugo Carrillo, Odi Gonzáles y Pablo Landeo abriendo camino para una escritura en quechua más libre; 3) Usando el concepto de escritura transandina de Julio Noriega, la escritura quechua multilocal, de archipiélago, alimentada sobre todo por campos extranacionales de la migración; 4) Un horizonte temático que va más allá de la usual alusión mítica y de la narrativa de desarraigo – nótese que el cuento y el watuchi están presentes en la narrativa de Gloria, pero no el mito-; 5) La ampliación del horizonte escritural quechua en los tecnotextos andinos de Markos Lukaña Champi, Ker Stroer, Serafín Coronel Molina e Irma Álvarez Ccoscco; 6) El desafío de una escritura metalingüística – asumido por Pablo Landeo y el grupo Atoqpa Chupan- y de una literatura quechua postmoderna, no andina y experimental. Munaycham chaykunaqa.

La narrativa quechua de Gloria Cáceres, por su brillantez estilística y porque en cada relato va abriendo caminos, es un gran aporte. Que suma a su trabajo en poesía y como traductora del español al quechua. Dicho sea de paso, mejor leer su narrativa sin recurrir en lo posible a la traducción. Sus palabras calan profundo con la musicalidad que llevamos dentro y está retratada en estos bellos relatos.

Chelsea, noviembre 7, 2012
Con una nieve de poca madre.



RELATOS DE VIDA LINGÜÍSTICA Y METACOGNICIÓN EN LA ENSEÑANZA DEL QUECHUA COMO SEGUNDA LENGUA: UN ESTUDIO DE CASOS

*Prof. Julio César Chalco Fernández
Bolivariano Colegio Nacional de Ciencias
cesarasito11@gmail.com*

Resumen

El presente trabajo incide en la importancia de los relatos de vida lingüística como una de las mejores formas de reflexionar sobre el aprendizaje y enseñanza de segundas lenguas. Para dicho fin se ha utilizado las metodologías del análisis del discurso y la adquisición de segundas lenguas con el fin de explicar algunos prejuicios, posturas y creencias frente al aprendizaje y enseñanza de segundas lenguas. Lo que hemos hallado es que tanto profesores como estudiantes de segundas lenguas encuentran en la metacognición de sus relatos de vida lingüística la explicación a algunos problemas referidos a la enseñanza y aprendizaje de lenguas, y una mayor conciencia lingüística. Por otra parte el estudio de casos nos ayudó a explicar de manera particular dichos problemas y sus soluciones.

Palabras clave: Relatos de Vida Lingüística, enseñanza, aprendizaje, metacognición, discurso, lengua.

1. Introducción

La educación bilingüe en el Perú tiene solo pocos años de existencia y los resultados aún no son los que se esperaban. En un principio se propuso establecer dicho modelo solo a las áreas rurales de las regiones bilingües y multilingües de nuestro país. El resultado fue más que preocupante: se amplió la brecha de desigualdad social entre los estudiantes de la zona rural y la urbana. Pero cuya mayor contradicción es el Castellano Andino (Cerrón Palomino: 1999). Ante esta realidad, desde hace algunos años (muy pocos) se ha establecido en la región Cusco la enseñanza del quechua como una asignatura más de la malla curricular, respondiendo a una demanda popular: el Cusco es bilingüe, tanto en el campo como en la ciudad. Por tanto se acepta que por lo menos dos lenguas han estado y están en constante contacto en nuestra región. Como anota Silva-Corvalán (1989: 170) “dos lenguas están en contacto cuando son usadas por los mismos individuos, es decir, cuando existe una situación de bilingüismo (o multilingüismo) en la que los hablantes bilingües constituyen el locus de contacto”

En este sentido, el principal problema que enfrentamos muchos profesores, que hemos asumido la tarea de enseñar quechua como segunda lengua (a pesar de

que es la primera lengua de gran parte de nuestros estudiantes) es el tipo de metodología que deberíamos adoptar para tal fin. No es igual enseñar el español como primera lengua que enseñarlo como segunda. Lo mismo pasa con el inglés y el quechua, y este es el caso de nuestro colegio. Utilizar la metodología y las decisiones correctas es la mejor forma de lograr el desarrollo de la conciencia y competencia lingüísticas (Chomsky: 1999) en la segunda lengua de nuestros alumnos. Un tema capital en esta parte es respondernos a las siguientes preguntas ¿Cómo es la metacognición que tienen los estudiantes sobre su aprendizaje de la segunda lengua? ¿Qué lenguas utilizan en sus hogares y que piensan al respecto?

Los resultados de esta pequeña investigación nos permitirán analizar a los profesores y estudiantes (dentro de las historias de vida lingüística) los prejuicios lingüísticos, el autoreconocimiento, las lenguas que se hablan en casa y el colegio, etc. para desde esa base proponer con objetividad algunos tópicos referidos a la enseñanza del quechua como segunda lengua.

2. Exposición de la problemática y marco teórico

Muchos de los estudiantes a nuestro cargo se muestran renuentes a aprender el quechua o no le dan la importancia debida, porque lo consideran una lengua inferior al castellano o el inglés. Por ello es que nos hemos propuesto analizar el origen de dichos prejuicios apelando al relato de vida lingüística (Palou y Fons: 2008) hecho por los mismos estudiantes.

El análisis del Relato de Vida Lingüística sirve tanto a aprendices de lenguas como a profesores. Construir la historia lingüística de nuestro alumnos, en el caso de los profesores, es descubrir la influencia que tienen las lenguas que conocen en la formación de sus creencias sobre las mismas. De esta manera el alumno reflexionará (metacognición) al respecto y dará mayor importancia a la toma de conciencia sobre las situaciones plurilingües del aula, el nivel de su aprendizaje y el uso que se hace de esas lenguas en contextos específicos.

En el caso de los profesores, esto les servirá para no repetir modelos de enseñanza que seguramente sirven para otros fines, como la enseñanza de la primera lengua.

Entonces buscarán nuevas prácticas pedagógicas para tal fin. Pero para buscar estas nuevas prácticas es necesario ser consciente también de nuestras creencias y rastrear su origen para examinarlas (análisis del discurso) de forma crítica. En tal sentido los profesores también deberán escribir su relato de vida lingüística para que pueda ser analizado por otros colegas o por sus mismos estudiantes. En dicho relato y ayudados por el análisis del discurso podemos explorar temas referidos a:

- Las lenguas que se conocen
- Las habilidades relacionadas con cada una de estas lenguas
- La manera en que se han aprendido
- El grado de identificación
- Su uso cotidiano
- La autoidentificación como buen o mal aprendiente de lenguas

Las bases teóricas que nos ayudaran en este trabajo son:

El ANALISIS DEL DISCURSO ESCRITO en el aula nos permite observar y constatar la interrelación de los procesos cognitivos con el plano individual y social de los estudiantes, pero también la interrelación de los procesos pedagógicos del profesor con el plano individual y social de los mismos (Van Dijk: 2001, Cassany: 2001, Parodi: 2005) Para dicho fin el conocimiento de las funciones de los deícticos y el contexto, y la importancia de los mismos en las implicancias del discurso de profesores y alumnos será de vital importancia para trazarnos metas de trabajo.

El RELATO DE VIDA LINGÜÍSTICA (RVL) es el relato que una persona hace, a petición de otra, sobre su propio repertorio lingüístico, a lo que también podría denominarse texto reflexivo (Palou y Fons: 2008) El RVL sirve de instrumento de análisis lingüístico y pedagógico para poder constatar en el discurso escrito de los autores: sus creencias, miedos, inexactitudes e incluso la forma de enseñanza y aprendizaje de la segunda lengua. Por otra parte este mismo texto sirve a los autores de los mismos para reflexionar acerca de sus creencias y prejuicios sobre las lenguas con las cuales conviven.

La ADQUISICION DE SEGUNDAS LENGUAS es el proceso de aprendizaje/adquisición de una L2 por parte de un hablante que ya domina una L1 (Liceras, 2009, 1992; Corder, 1971; Krashen, 1981; Schumann, 1976). De hecho la adquisición de segundas lenguas difiere en sus etapas del proceso de adquisición de la L1, ya que requiere en parte

habilidades cognitivas diferenciadas generalmente por la edad y además está supeditada a la diferencia estructural entre la L1 y la L2. En otras palabras ha pasado de ser una disciplina ligada a la didáctica a surgir como ciencia cognitiva en continuo desarrollo (Liceras, 1992). En parte esta es la razón, por la cual la adquisición de la L2 es un proceso más difícil y que requiere más tiempo que la adquisición de la L1.

Las teorías de adquisición de segundas lenguas (ASL) investigan los procesos por medio de los cuales una segunda lengua llega a ser aprendida y adquirida. Existe una gran diversidad de acercamientos teóricos a la ASL (Larsen-Freeman & Long, 1991; Van Patten y Williams, 2006).

La METACOGNICIÓN es la capacidad de autorregular el propio aprendizaje, es decir planificar las estrategias que se han de utilizar en cada situación. El conocimiento de la propia cognición (capacidad de entender) implica ser capaz de tomar conciencia del funcionamiento de nuestra manera de aprender y comprender. Tomar conciencia de esta autorregulación implica mayores posibilidades de aprendizaje en el caso de los estudiantes, y mayores posibilidades del éxito de la enseñanza para el caso de los profesores.

3. Metodología

Para la consecución de ambos estudios de caso nos hemos agenciado de los RVL de 67 estudiantes de la asignatura de quechua, del segundo grado del Colegio Nacional de Ciencias de Cusco. También se ha tomado en cuenta tres RVL de profesores, que sin especialistas, enseñan el curso en el colegio. Valga la aclaración que los relatos de los profesores no se han tomado para el estudio de casos, pero si para las conclusiones generales del estudio. De los 67 RVL se han seleccionado dos casos específicos: el de Wilinthon y Gabriel, que fueron seleccionados bajo los criterios: uno por cada salón, diferentes lenguas maternas y procedencia.

Específicamente para los estudios de caso de ambos estudiantes se han tomado en cuenta dos contextos: lenguas en casa y lenguas en el colegio, para luego interrelacionar ambos contextos y ver qué es lo que pasaba. En el caso del análisis del discurso escrito se han tomado en cuenta tres dimensiones divididas en sub dimensiones con sus respectivos indicadores:

Dimensiones del discurso e indicadores

Cuadro 1

Objetos de la interacción	Indicadores
Dimensión interlocutiva:	
Σ Marco de participación	Σ ¿Quién se dirige a quién?
Σ Lengua	Σ ¿Qué lengua usa? ¿Hay alternancia de lenguas?
	Σ ¿La lengua se convierte en tema?
Σ Organización	Σ ¿Cómo se organiza el discurso?
	Σ ¿Cómo se abre?
	Σ ¿Cómo se cierra?
Dimensión temática	Σ ¿Qué tema se trata?
	Σ ¿Cuáles son las palabras clave?
Dimensión enunciativa	
Σ Posicionamiento enunciativo	Σ ¿Cómo se sitúa respecto a lo que dice? ¿Hay valoraciones y apreciaciones? ¿Usa perífrasis verbales? ¿Qué modalidad verbal predomina? Conducta discursiva: justifica, argumenta, etc.
Σ Personas	Σ ¿Qué pronombres personales usa?
Σ Situación del tiempo	Σ ¿Distingue entre ahora y antes?
Σ Puntos críticos	Σ ¿Hay contraste entre deseo y realidad?
Σ Recursos expresivos	Σ ¿Utiliza metáforas u otras imágenes?
Σ Expresión de emociones	Σ ¿Expresa preferencias y cómo se siente?

Veamos los resultados del primer contexto:

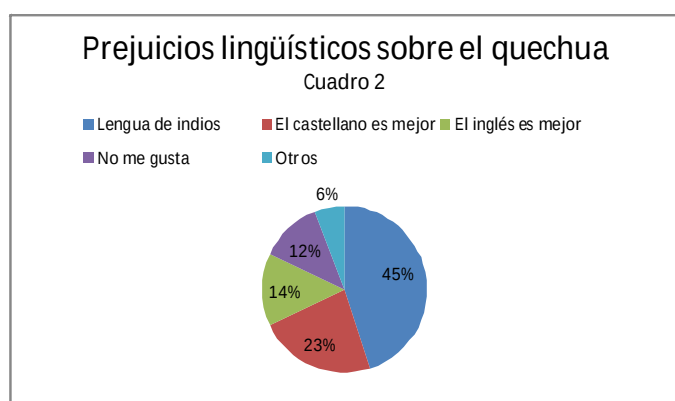
Mis lenguas en casa: Wilinthon y Gabriel	
Cuadro 3	
QUECHUA: • Todos <u>entendemos</u> quechua, menos mis hermanos menores. • A veces <u>hablamos</u> quechua con mis papás • <u>Mi</u> mamá y abuela solo hablan quechua: <u>no entienden</u> mucho el castellano. • En mi pueblo todos hablan quechua. • Mis hermanos <u>no comen</u> la comida de pueblo (<i>ch'uñu kawa o moraya kawa</i>) solo comida rica (<i>¿nombres en castellano?</i>). • CASTELLANO: • En mi casa <u>hablo</u> castellano.	QUECHUA: • Mis abuelos hablan quechua no muy seguido • Mi mamá <u>no habla, pero entiende</u>; mis tios igual • Yo no entiendo el quechua, pregunto cuando me hablan, pero no sé que decir • <u>El quechua no me gusta, pero tengo que aprenderlo</u> • CASTELLANO: • Mi mamá me habla en castellano

Finalmente dichos instrumentos (RVL) se han analizado como pueden mostrar los resultados según cada dimensión e indicador.

1. Resultados

Antes de mostrar los resultados del análisis de casos es importante mostrar un resultado grupal que puede servir para dar mayores luces a las posteriores conclusiones del trabajo.

En el análisis general de los RVL de los estudiantes en cuanto a prejuicios lingüísticos se ha encontrado una variedad considerable sobre dichos prejuicios dentro del discurso. El siguiente cuadro organiza de mejor manera este resultado.



ESTUDIO DE CASOS DE WILINTHON Y GABRIEL

En esta parte les presentamos el estudio de dos discursos escritos de ambos estudiantes de segundo grado: uno con L1 quechua y el otro con L1 castellano. En ambos casos, como era de esperarse, los resultados difieren de manera considerable. El caso de Wilinthon es el más interesante, en cuanto a variedad de discurso y opiniones. En el caso de Gabriel su discurso es bastante escueto, sin muchas explicaciones, renuente a contestar más allá de lo exacto.

El primer cuadro nos muestra información discursiva sobre el uso de lenguas en el contexto casa de ambos estudiantes. Lo interesante de este cuadro es la gran información que se nos muestra con respecto a la lengua quechua, que claramente es la primera lengua de Wilinthon y no podemos afirmar que sea la segunda de Gabriel, a pesar de tener gente que habla “algo” de esa lengua dentro de dicho contexto. En el caso de Wilinthon el quechua se ha mantenido desde sus abuelos hasta su generación, aunque lamenta que sus hermanos no lo hayan aprendido bien. En el caso de Gabriel.

Veamos los resultados del segundo contexto:

Mis lenguas en el colegio: Wilinthon y Gabriel	
Cuadro 4	
CASTELLANO: • Todos hablan en castellano • Los profesores enseñan en castellano • INGLÉS: • El viernes nos toca inglés, <u>a veces no entendemos</u> al profesor • QUECHUA: • <u>Todos</u> saben un poco de quechua, algunos hablan muy bien. • Mis compañeros <u>nos</u> piden ayuda. • Los viernes el profesor de quechua <u>nos</u> explica los significados y escribe en quechua.	CASTELLANO: • (Todos hablan en castellano) • INGLÉS: • *Gabriel no opina sobre el inglés • QUECHUA: • En el colegio no escucho a nadie hablar en quechua. • Ni profesores (incluso el de quechua), ni alumnos (ni siquiera los hablantes nativos) hablan en quechua

El segundo cuadro muestra información referida al uso de lenguas en el colegio. Una particularidad de ambos resultados es que el inglés como segunda lengua no adquiere la importancia que habíamos sospechado inicialmente. El quechua en el caso de Wilinthon cobra una importancia capital en este contexto, ya que incluso se siente afortunado por el hecho de que sus compañeros apelan a él para que los ayude. Gabriel es muy escueto en la información que da. Según él parece ser que el quechua es una lengua que ya casi nadie habla. Entonces ¿es posible afirmar que de este análisis su conciencia lingüística se acrecienta?

Seguidamente hemos tratado de conjuncionar ambos resultados para cada estudiante y lo que encontramos es muy interesante.

Contextos casa y colegio: Wilinthon Imagen 1



Para el caso de Wilinthon la lengua puente que se impone en ambos contextos es el castellano, muy a pesar de que su primera lengua es el quechua. Es decir que esta lengua es utilizada para la comunicación en gran parte del tiempo en casa y el colegio.

El caso de Gabriel es mucho más simple.

Contextos casa y colegio: Gabriel Imagen 2



No podemos afirmar de ninguna manera que el castellano es la lengua puente para ambos contextos, porque no utiliza otra lengua alterna en ningún caso. La conclusión que hallamos es que su conciencia lingüística se centra en el castellano, más no de la segunda lengua, pues parece ser que no le interesa aprender el quechua e incluso el inglés. También notamos que la información que da es bastante escueta.

ANÁLISIS DEL DISCURSO ESCRITO DE AMBOS ESTUDIANTES

El discurso escrito de Wilinthon es el de mayor riqueza. La mayor cantidad de contenido está relacionada con su autoafirmación como quechua-hablante, aunque en muchos casos muestre algunos rezagos de sus prejuicios lingüísticos que quizá fueron heredados del contexto casa (barrio, comunidad, etc.).

Por ejemplo en la Dimensión Interlocutiva el marco de participación con respecto a su lengua materna (quechua) es bastante grande. Todos los individuos que le rodean parecen interactuar con él de alguna manera en esa lengua: hermanos, padres, abuelos, vecinos, compañeros, profesor. Las lenguas que usa son casi en igual proporción el quechua y el castellano, e incluso las alterna. Su discurso está organizado a manera de crónica, es decir en muy buen orden. Abre el discurso con las lenguas que se hablan en su casa y su pueblo natal y lo cierra con las que se usan en el colegio.

En la Dimensión Temática existe gran variedad de temas. Desde la cocina, la familia, barrio, hasta el colegio. Las principales palabras clave utilizadas en su discurso, en orden de prioridad son: Quechua, castellano, papá, mamá, hermanos, abuela, colegio.

Finalmente en la Dimensión Enunciativa posiciona su discurso reconociéndose como quechua-hablante y por tanto bilingüe coordinado por la calidad de su discurso escrito en español. Su conducta discursiva es amplia porque justifica lo que dice, aunque sin proponer argumentos serios, dada su edad. Las personas de su discurso están relacionadas por deícticos inclusivos: yo, nosotros, nos; también por exclusivos como ellos para referirse a padres, hermanos, compañeros, etc. La situación del tiempo es utilizada perfectamente, pues distingue entre el antes, el ahora y el después sin ningún problema. No existen puntos críticos en su discurso. En cuanto a los recursos expresivos, no es mucho lo que podemos decir, suponemos por ser el español su segunda lengua. La expresión de emociones se basa en las preferencias que esgrime sobre la comida de su lugar natal y lo bien que se siente cuando le piden ayuda en las clases de quechua.

El discurso escrito de Gabriel es el más escueto y por ende, el de menor información. En la Dimensión Interlocutiva el marco de participación está caracterizado por el uso de la lengua con su familia, los compañeros y profesores. La única lengua que utiliza en ambos contextos es el español, por tanto no existe alternancia de lenguas. Su

discurso está organizado también a manera de crónica, aunque es muy corto. Se abre con el tema de los abuelos y los rezagos lejanos del quechua que ellos le recuerdan. Cierra con una frase que nos turba “Me gustaría aprender el quechua”. Aunque antes afirme que el quechua no le guste.

En lo referido a la Dimensión temática los temas de su discurso están centrados en: mamá, abuelos y colegio. Sus principales palabras clave son mamá, castellano, abuela y colegio (en ese orden).

Finalmente en la Dimensión Enunciativa su posicionamiento enunciativo se explica cuando se reconoce explícitamente como monolingüe castellano-hablante, cuando dice que no le gusta el quechua y además por usar siempre el presente simple, como una manera de negar el pasado (su pasado es claramente quechua). La conducta discursiva está supeditada a la justificación que da al no haber aprendido el quechua: su madre nunca le habló en esa lengua y sus abuelos lo hablan entre ellos, pero esporádicamente. En ningún momento propone argumentos para sus afirmaciones, salvo esta última explicación. Las personas de su discurso se aglutinan en deícticos exclusivos: ellos, ella, el, etc. La situación del tiempo es bien manejada. Sus puntos críticos están en el hecho de que se contradice al decir que no le gusta el quechua, pero que le gustaría aprender dicha lengua. No utiliza en ningún momento recursos expresivos, dado lo escueto de su escrito, ni muestra emociones por ninguna parte.

1. Algunas conclusiones

- a. Las RVL nos sirven para que tanto profesores como alumnos tomemos conciencia de lo evidente de la realidad plurilingüe de las aulas. Realidad que debería ser una oportunidad para adquirir más lenguas y no, provocadora de conflictos o diferencias.
- b. La metacognición hace que la conciencia lingüística sobre el nivel de aprendizaje de la segunda lengua crezca de manera paulatina. Esto ayudará a que las ganas de aprender sean mayores y los resultados de la enseñanza sean positivos.
- c. En ambos casos los estudiantes nos dicen indirectamente que la enseñanza de la L2 debería ser en contexto. Es decir, utilizar el quechua para enseñar quechua y el inglés para enseñar inglés.
- d. Hay una clara disposición en los nativos y los aprendientes a dejar de lado la lengua nativa, por los prejuicios lingüísticos, la influencia del medio y la extrema vitalidad del castellano.
- e. En el primer caso la lengua materna, aunque minorizada, se mantiene hasta los hermanos mayores, pero ya no en los menores. En el segundo caso está desapareciendo. Solo existe en los abuelos, mas no en las dos siguientes generaciones.
- f. Las personas de la CASA y el COLEGIO juegan un papel importante no solo en la adquisición de la SEGUNDA LENGUA, sino en la metacognición de la misma y su opinión (discurso).

Bibliografía

- Abdelilah-Bauer, B. (2007). El desafío del bilingüismo. Madrid: Morata
- Álvarez Méndez, J. M. (1987). Teoría Lingüística y enseñanza de la lengua. Madrid: Akal Universitaria.
- Cassany, D. (2007). Afilar el lapicero. Barcelona: Ariel.
- Cerrón Palomino, R. (2003). Castellano Andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales. Lima: PUCP
- Chomsky, N. (1999 b). El programa minimalista. Madrid: Alianza Editorial
- Cummins, J. (2002). Lenguaje, poder y pedagogía. Madrid: Morata.
- Godenzzi, J. C. (1996). Transferencias lingüísticas entre el quechua y el español. En Signo y Señal. 6, pp. 71-96.
- Krashen, S. (1981). Second language acquisition and second language learning, Oxford: Pergamon Press.
- Larsen-Freeman, D. y M. Long (1994). Introducción a la adquisición de segundas lenguas. Madrid: Gredos.
- Liceras, J. (2009). La interlengua del español en el siglo XXI. En Revista Nebrija de Lingüística Aplicada, 5 (3), pp. 36-49
- Van Patten, B. y J. Williamns (eds.) (2006) Theories in second language acquisition: an introduction. New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Vygotsky, L. (1973). Pensamiento y lenguaje. La Pléyade: Buenos Aires.

EL AMAUTA JORGE FLORES OCHOA

Cuando se habla de antropología andina, uno de los referentes inmediatos es el cusqueño Jorge Flores Ochoa. ¿Quién no lo conoce en el Cusco? Y ¿quién no lo conoce en el mundo académico?. Docente universitario, no sólo en el Cusco, sino en lejanos lugares como el Japón y Europa, ha sido nombrado profesor honorario de varias universidades. A pesar de todos sus títulos, resaltamos su humildad, su sencillez para con sus estudiantes y las personas que le conocen. No es raro encontrarlo paseando por las calles del Cusco, o tal vez yendo a comprar su “habitas” en el mercado, por que en su casa harán “solterito”. Se le puede encontrar en las diversas fiestas cusqueñas, en los que además de participar de los cargos, renovar su fe en las celebraciones religiosas, está atento a las diferentes manifestaciones de la cultura popular.

Su melena ondea con el viento de la tarde y el doctor Flores acude presuroso a una velada musical o tal vez sea el presentador de alguna publicación, lo hace con gusto. Así como colabora con revistas de prestigio mundial como el Journal de la Societè des Amèricanistes de París, no duda

en aceptar los pedidos de grupos universitarios que editan una pequeña revista local o que le piden que les asesore con algún tema.

Charlar con él nos remite a los primeros estudios de los pastores andinos, a la tecnología agrícola, el Cusco de los incas, la pintura virreinal y la valoración, no revaloración, de la cultura quechua. En publicaciones académicas ya se ha relevado el valor académico del doctor Flores, y mal haríamos en emularlos. Solo queremos enaltecer su labor de maestro, del enamorado de la cultura en general, del defensor del ecosistema, del urubambino por sus ancestros los Ochoa, esos uchukutas orgullosos de su origen, del amigo dispuesto a tender la mano, del intelectual comprometido con su tierra, del cusqueño amante de sus tradiciones, del académico global que pregona la validez del manejo ecológico de los andes.

En Pututu estamos agradecidos por sus palabras de aliento y su permanente colaboración por hacer que esta publicación sea cada vez mejor.



ATUQPA CHUPAN RIWISTA

El primer número de esta revista apareció en noviembre del 2011, causando no poco asombro en la comunidad intelectual, sin embargo fue recibida con gran expectativa. Es una muestra de que el runasimi puede estar a la altura de las lenguas modernas, ser utilizada en los diversos aspectos de la vida actual y, por supuesto, en el ámbito académico. Las siguientes líneas son el testimonio de **Edwin Chilcce Canales**, uno de los Atuqpa Chupan Ruwaqkuna

QALLARIY

El proyecto de publicar una revista totalmente en quechua surgió en las aulas sanmarquinas, aproximadamente a finales del 2009. En un primer momento,¹ al encontrarnos en las aulas sanmarquinas, partimos de la constatación de que éramos sujetos idénticos (runakuna) que necesitábamos comenzar a recuperar nuestra lengua, el runasimi, a fin de poder fortalecer el vínculo con nuestros ayllukuna. (Iniciamos el estudio del runasimi con el prof. Víctor Reyes Padilla). De ésta manera dábamos continuidad a nuestro pasado, a nuestros ayllukuna evitando así que otros sujetos nos representen en una lengua ajena a la nuestra. Así pretendíamos superar todos los -ismos que pretendían representarnos (indianismo, indigenismo y neo-indigenismo). En esta etapa recordamos los diferentes intentos de establecer un grupo solido de estudiantes tanto de Villarreal y de San Marcos para empezar a establecer vínculos a través de lecturas, y luego, por supuesto, de iniciar un proyecto más ambicioso, publicar una revista en quechua. En este primer momento los estudiantes correspondían a disciplinas distintas: lingüistas, filósofos, educadores, literatos e incluso futuros abogados. Esta gama nos permitía ingresar al complejo mundo de lo andino, sin embargo empezó a disuadirse el interés común de escribir y publicar en quechua, hasta que de forma definitiva se desintegró este primer grupo.

En un segundo momento, con el interés de realizar un evento de literatura regional del sur (2010) pretendimos construir un nuevo grupo, principalmente, de estudiantes de literatura, fue en



ello que conocimos a dos de nuestros miembros: Carlos Espinoza y Yuly Tacas (y un entrañable amigo que nos acompañó en esta etapa, Francisco Najarro), el grupo era sin duda más sólido que el anterior, por ello se constituyó el Centro de Estudiantes Andinos “Tutapi Qillqaqkuna” (CEATUQ), el cual realizó el coloquio de literatura “Regiones del Sur” (Noviembre del 2010) con la pretensión de abarcar también las regiones del Centro, del Norte y por supuesto del mundo Amazónico. Otro de los objetivos era relacionarnos con las literaturas provinciales y establecer una plataforma común, escribir en nuestra lengua. Por ello, el coloquio nos permitió comenzar a establecer vínculos directos con los productores textuales en runasimi tales como poetas, narradores e intelectuales. Recibimos, para ello, el apoyo del *quechumara* Mauro Mamani Macedo, que creyó desde un inicio en nuestro ambicioso proyecto. En este contexto, conocimos también a nuestro yachachiq, un intelectual *runa*, Pablo Landeo, con quien

¹ En este inicial momento, dos jóvenes migrantes, Hans y Edwin, empezaron a idear el proyecto de la revista quechua, hasta ese momento utópico y controversial.

establecimos nuestro *ayllu* académico. Este se fue consolidando en las lecturas posteriores de poesía quechua impulsadas por el gran maestro Gonzalo Espino, a quien le agradecemos su fe y su gran apoyo. De forma paulatina el ambiente y la complicidad era inevitable, el proyecto quechua se asomaba como una *lluqlla*. De esa manera en un tercer momento y definitivo los jóvenes (Hans, Carlos, Yuly y Edwin) bajo la dirección de nuestro *yachachiq* Pablo Landeo concretamos nuestra inicial “utopía”, siempre con el objetivo de comunicarnos con nuestros *ayllukuna* y dialogar desde nuestra base (cultura y lengua quechua) con la academia.

IMARAYKUN RIWISTATARUWAYKU

Escribimos una revista quechua por la necesidad imperiosa de comunicarnos en *runasimi* con nuestros *ayllukuna*, y sobre la base de ello enfrentarnos a la academia muchas veces revestida de teorías extranjeras o falsas apologías. Editar una revista en *runasimi* posibilita también que nuestra lengua salga del ámbito exclusivamente oral y recopilatorio al que las disciplinas científicas han pretendido condenarla, atribuyéndole la única propiedad de transmitir estados de ánimo, e inapropiada para la reflexión académica.

Por ello la escritura, en tanto herramienta tecnológica, permite que los valores de nuestros *ayllukuna* puedan reproducirse a una mayor escala posibilitando su fortalecimiento y expansión. La escritura es una forma en la que el Saber, el conocimiento de nuestros *ayllukuna* puede reproducirse y evaluar críticamente discursos foráneos. La escritura nos permite actualizar, reincorporar, divulgar una gran cantidad de textos producidos en *runasimi*: teatro, novelas, cuentos, poesía, cartas, etc. En ese sentido nuestro objetivo se centra primero en nuestra comunidad, en los *runamasikuna* (indígenas como nosotros), en aquellos que creen y no creen en la potencialidad que tiene el *runasimi* para el arte y la reflexión académica.

La revista se divide en dos grandes partes: en la primera se apuesta por textos de carácter reflexivo y estarían dirigidos tanto al público en general como a un lector académico; de la misma manera la segunda parte, que está conformada por textos de narrativa, poesía y tradición oral. Esto permite establecer nuestros lectores, que de forma paralela y complementaria se dividen en dos: primero aquellos *runakuna* que alcanzaron la letra y la desarrollan; en segundo lugar contribuye a la formación de estos

(aquellos que están en proceso de alcanzar la letra) ya que impulsa no solo las creaciones sino la interculturalidad, desde la creación y reflexión crítica.

UC PACHAKUTI

Creemos que estamos participando de un *pachakuti*, de un renacimiento de nuestros pueblos originarios y que el desarrollo del *runasimi* es fundamental para poder fortalecer los vínculos de nuestra gran comunidad. Poco a poco intelectuales con un manejo del *runasimi* están ocupando puestos claves en nuestra sociedad; congresistas y profesores universitarios por mencionar algunos ejemplos. Esto corresponde al fortalecimiento económico y cultural de nosotros los *runakuna*, quienes, ya sea a través de los procesos de lucha en la migración y de la resistencia en nuestros pueblos, de diversas maneras continuamos haciendo uso de formas tales como el *ayni*, la *minka* y la reciprocidad que implica ello.

Ante los procesos de modernización, violencia y de globalización la situación de los *runakuna*, además de estar en una posición nada privilegiada del proyecto de Nación, se les imponía, por la aún fuerte estructura colonial de nuestro país, desarraigarse de su núcleo, su *ayllu*, convirtiéndose en la ciudad en un sujeto migrante, dividido, esquizofrénico, neurótico, entre otros términos. La cultura andina, insertada en esta problemática y acostumbrada a ser flexible (para no morir) en su dinámica cultural establece un *musuq chawpi*, nuevo centro, en un espacio ajeno (Lima), que adquiere nuevos significados desde la perspectiva de *runa*; es decir, el sujeto migrante *runa* traslada su *chawpi*, centro, y con ello el *aura*, *kamaq*, que le permite re-establecer las condiciones similares a su *chawpi* de origen. En este orden se fue construyendo una plataforma, un conjunto de *ayllukuna*, con características particulares, siendo la principal la necesidad imperiosa de comunicarse, de establecer un diálogo que tenga como base su cultura y su lengua. De modo que los *runakuna* migrantes tuvieron que ingresar a la letra para no morir culturalmente, para permanecer interrelacionados. Similar condición se da en los pueblos más profundos del Perú, con la diferencia de que son menos violentos y agresivos que en la ciudad. Nosotros, en esa medida, creemos necesario fortalecer la comunicación en nuestra lengua, entre las distintas zonas de los *runakuna* migrantes, con el propósito de articular las voces. Para ello la revista considera gran parte de su espacio a la tradición y recreación de las mismas.

Entonces, escribir en quechua nos permite fundamentalmente comunicarnos con nuestra tradición, con nuestros ayllukuna y sus espacios: Huancavelica, Huancasancos, Huancapi, Caranpa, Antabamba, etc. haciéndolo extensivo a los quechuas, aimaras y, por supuesto, a nuestros hermanos amazónicos, porque la necesidad de dialogar en nuestra lengua nos permite conocer la angustia, la necesidad y los sueños de nuestros runamasikuna. Como diría el maestro J. M Arguedas "...el quechua tiene un hondo poder para transmitir la imagen de estas visiones, las lleva hasta la corriente más interior del ser; y desde allí actúan siempre, porque es también que algo de la propia esencia de la tierra se ha recibido con ellas".² Llevado por estos sentimientos, nosotros, los que conformamos la revista (Pablo Landeo, Hans Enciso, Yuly Tacas, Carlos Espinoza y el que esto suscribe, Edwin Chillce), desde nuestras zonas, desde nuestros ayllukuna, proponemos en el campo académico un nuevo ayllu, un espacio de enunciación, cansados de un discurso intercultural hegemónico que tiene siempre como base la lengua castellana. Asimismo creemos fundamental potencializar las herramientas teóricas presentes en la espesura simbólica de nuestro mundo, para entender los procedimientos y representaciones de las diferentes literaturas en la zona andina.

RIWSITA QHAWACHIY

Hubo dos presentaciones exitosas: una en la UNMSM y otra en el Congreso de la República, ambas con una gran cantidad de público asistente. También ha sido promocionada en dos ocasiones por la televisión (canal 7), además de entrevistas radiales cuyo escucha es runasimi-hablantes. Notamos una gran resistencia por parte de cierta intelectualidad (lingüistas, científicos sociales) que siguen considerando al runasimi como una lengua primitiva y, en consecuencia, exótica que sólo sirve como objeto de estudio junto a sus hablantes. Los ejemplares de la revista están circulando ampliamente por los locales andinos de la capital y también en espacios académicos de EE.UU. y Francia.

En consecuencia la revista *Atuqpa Chupan* tuvo una gran acogida, creemos que hay un sentido común en los lectores: el de hacer un esfuerzo para no desvanecer proyectos poco usuales como el nuestro, además de un impulso que emerge como la llullla, casi imparable, en la potenciación de la cultura andina sobre la base de su lengua.

ÑAWPA

Una revista escrita enteramente en quechua, donde se inserta la **crítica literaria**, no ha tenido precedentes.³ Pero si lo vemos desde la tradición oral andina (compilación): relatos, cantos, testimonios, etc.; o desde la creación: cuentos, poemas, etc., como también contiene la revista, sí ha tenido una producción suficiente para establecer un sistema literario autónomo y dialogante. Un antecedente importante en tomar en cuenta es la publicación de *Tarmap Pacha Huaray* en 1905 por Adolfo Vienrich,⁴ el autor "Ofrece una lectura desde la visión de la choza, texto antihispanista, enunciado desde la provincia, examina cómo los indígenas del Perú han producidos y siguen produciendo una vasta cultura, en partícula la cultura quechua, para lo cual propone un corpus en el que integra las versiones que recogió en el centro del país". Vienrich desde la letra demuestra que es posible comunicarse con los runakuna, eso es una gran mérito. Más adelante se va consolidando los primeros inicios de valorización de las producciones andinas quechuas, con los textos *Nuestra comunidad indígena* (1924) de Hildebrando Castro y *Le musique des incas et ses survivances* (1925) de los esposos Harcourt. En la época de nuestro maestro Arguedas las antologías sobre cantos, relatos, etc., toman un valor sumamente importante para el arte y la literatura. Sin duda todos los mencionados sembraron en nosotros la semilla de nuestro proyecto. En esta línea consideramos un aporte el que realizamos con la revista; el de reflexionar académicamente sobre la base de nuestra lengua, de nuestro ayllu y de nuestra condición de runa migrante en el nuevo centro. En la actualidad se está publicando la revista *Nuqanchis* del Cusco, que ya va por el cuarto número, ella aspira a un público mucho más vasto. La revista "Likaykuy" de Andahuaylas que tiene igual orientación. Respecto a la publicación estrictamente en *runasimi*, sin traducción, tenemos como antecedentes a dos poetas: al cusqueño Andrés Alencastre "Killku Waraka" y Ugo Carrillo Caverio (con su poemario *Yaku-unupa yuyaynin*), que tienen la convicción de imponer en el lector que quiera leer los poemarios el manejo de la lengua. Efecto que nuestra revista, revista de los runakuna, también busca.

2 ARGUEDAS, José María. "La muerte y los funerales". En: Indios, mestizos y señores. 3° ed. Lima: Editorial Horizonte, 1989, p.141.

3 Aquí es fundamental reconocer la labor de nuestro yachachik y wawqi Cesar Itier que empezó, creemos, con la reflexión en quechua sobre la literatura andina en su texto "Literatura nisqap qichwasimipi nirayninmanta", ver: http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_24_02.htm

4 ESPINO RELUCÉ, Gonzalo. La literatura oral o la literatura de tradición oral. Lima: Pakarina ediciones, 2010, p. 23.

Erqequnapaq kelkay

Una de las maneras de cómo hacer que el runasimi se fortalezca, es haciendo que las nuevas generaciones aprendan y valoren la lengua, que los niños entiendan que el quechua es parte de una cultura vigorosa, que ha dado al mundo, la quinua y la papa, conocimientos astronómicos y folclóricos. En ese camino se encuentra el profesor Ronald Castillo, que desde su puesto de maestro en las escuelas de las comunidades ollantinas, viene realizando una esforzada labor de recopilación de la tradición oral y además creando textos en runasimi para ir fortaleciendo el aprendizaje de los niños en un contexto intercultural bilingüe.

Luego de varios trabajos y por medio de un esfuerzo personal ha publicado 4 cuentos en ediciones bilingües y a color, para así llamar la atención a los pequeños lectores.

Las dos primeras publicadas en el 2011, son Wallata Sunqu, donde un anciano narra en que consiste el amor entre las wallatas y enseña el respeto a estos animales. En

Llaki Qunqachi, un niño huérfano recobra la alegría de vivir cuando una señora le ofrece de comer el fruto maman qonqachi.

Las dos siguientes, aparecidas en el 2012 y en versión trilingüe (incluye el inglés), son La ira del Willkamayu, donde se narra las penurias sufridas por los pobladores del Valle Sagrado ante el desembalse del río Vilcanota, en el que la destrucción y hasta la muerte fue parte del paisaje ollantino. La cuarta entrega titula, Ch'aska luceros y es una versión de que las estrellas bajan por las noches a bañarse en las lagunas altoandinas.

Narradas en un lenguaje simple, muestran la sabiduría andina de respetar a la naturaleza, aprender de los seres que la habitan y que el amor y la solidaridad son valores que se deben mantener.

Trabajos como los de Ronald Castillo, son los que nos permiten seguir creyendo en que el futuro del runasimi no es su extinción, sino más bien su fortalecimiento.



....viene de la pág. 1

kastillasimipitaq. Chaymantapas Chiliwan awkanakuy tukusqan pachakunapim runasimillapi tiyatruraq paqarimurqa. Modernidad kunan tinpukunapiqa tistimunyunapas willakuyninchikkunapas poyesiyakunapas edición bilingüipi paqarimuchkaptinkupas runasimipi kaqtaqa manam liyiykunchikchu.

Iskay

Iquyaq runahinam siminchikqa kastillasimiwan tawnachakusqalla ichirin. Chaynalla kawsakuynin kanqa hinaptinqa, manam wiñaypaq sayariyta atinqachu, aswanmi pisi pisillamanta qullurunqa. Chayna kaptinqa llakillapaq kumuykachastinmi purisunchik runasimipi qillqasqanchikta kastillasimimanraq tikraykuspanchik paqarichikunaqa. “Edición bilingüe”⁸ liwrukunapi ñawinchaykunchikchu runasimipi qillqasqa rakita? Manam riki! Kastillasimiman tikrasqallatam liyiykunchik. Runasimipi liyiykuyta qallariptinchikqa qillakuyllam atiparuwanchik, qallunchikpas lliwmi watarikurqun hinaspam maskaykunchik kastillasimichaman tikrasqataraq. Runasiminchikqa chayna ñawinchaytapas qillqaytapas yachakaruptinchikmi mana chaninchasqañachu, wañusqa simihinaña. Kunanqa tapunakusunchik: haykapikamataq kaynalla kanqa?

Kimsa

Ñawpaqmantaraq ima haykanchikpas kawsaq chinkachiyqa, qulluchiyqa, wañuyllanchikmi, yuyayninchikkuna mana takyachiy. Sichus ñuqanchikpuni mana imallatapas ruwaptinchikqa, Siñores Gobiernuchu ruwanqaku? Manam! Paykunaqa, manam imatapas ruwanqakuchu! Liychankunapas papilpi qillqasqallam. Paykunaqa aswanmi ñawpa yachayninchikkunata, imaymana tiyakuyninchikkunatapas “atrasum” nispanku chinkananta munachkanku. Wawqi-paniy, chayna kanantachu munanki?

Tawa

Ñuqallay runasimipi qillqaspaqa manañam kunanmanta kastillasimiman tikrasqañachu: “Icha kayta qawaykuspanku runasimipi qillqaq wawqi-panillaypas ñuqahina ruwallanman” nispá. “Hamutasqayqa, imallamantapas runasimipi qillqasqayqa, ichiriykuchunyá

tawnachanta wikutiykuspa, tampi-tampillapas wichiykustin hataristinpas” Nispapas.

Pichqa

“Kastillasimipiqa ama qillqayñachu”, niykichuqaya. Allinpunin kay simipi qillqaypas, llapa ima yachapakuypas; kastillasimipi qillqayta munaspaqa qillqaypuni. Allin kanchirisqa punchawpi ñawsahina puriyami “ama qillqaychu kastillasimipi” nispá mañakuyqa.

Suqta

Kastillasimillapi rimaq wawqiy, qamtañataqmi niyki: asuykamullawayku. Ancha yachayllaykiwan ñawpa runakunamanta yachayniyuwan huk yachayllata qispichisun. Tawantinsuyu ruwaqkuna ima hayka saqiwasqanchiktaqa chaninchankim: mikuyninkuta, wikuña millwakunawan awayninkuta, pukarakuna, wasikuna, ñankuna ruwasqankutapas. Chaninchankim ñawpa tusuykunata. Qawachina wasikunapi quri qullqinkuta tariykuspaqa, kusiqa sunquchallaykiwanmi ñawillayki huntata qawaykunki. Wawqichallay: chaninchaykuyá kunanqa simintapas. Imaynam yachapakunki inlis-simita, fransiyasimita, ima, chaynallayá hukniq llaqtaykipa simintapas yachapakuy.

Qanchis

Runamasillay, ninkipaschá qamqa: “Sichus 'Edición bilingüe' liwrukunapi runasimipi qillqasqataqa mana ñawinchanchikchu hinaptinqa, imaynas ñawinchachwan runasimillapi qillqasqa liwrukunata? Pikunataq ñawinchawachwanchik?” Ñuqanchikpunim atistin mana atistinpas qallarichwanchik qillqanchikkuna ñawinchaytaqa. Hikutaykuchkaptillanchikmi qallunchikpas sumaqchallata paskarikunqa, qunqasqa simikunapas yuyayninchikman chayamunqa (Nunanchikpaq / animunchikpaq musuqmanta kawsariymi kanqa). Sasachu kay? Arí, sasam. Tiyakuyninchikpiqa imataq mana ñakarispa allinpaq ruwakuy?

Musuq ñawinchaqkunataqmi allimanta llusqsimunqaku ima qillqasqanchikpas allin ruwasqa kaptinqa. Runasiminchikqa allinpunitaqmi ima yachapakuykunamantapas qillqanapaq. Tiqsimuyupi kanmi runasimi yachapakuykunapas, aswan hatun yachaywasikunapipas siminchiktaqa yachachichkankum.

Wawanchikkunatapas yachachisunyá siminchik rimaytaqa. Kay qipa nisqaypim aswan iñina. Wawqi-paninchikkunawan maypipas tupanakuspaqa siminchikpi rimaykusun, qatuskunapi ayllumasinchikkunawanpas. Wasinchikpipas rimaykunam qichasikichakunapa

⁸ Runasimillapi qillqasqa liwrukunaqa kantaqmi pisillapas. Kaykunam poyesiyapi: Andrés Alencastre (Kilku Warak'a sutichasqa) paypa Taki Parwa liwrun kanmi, Yawar Parawa, Taki Ruru liwrunpas (Alencastre, 1964). Huk wankawillkamasiy harawikuqpa Musuq Punchaw Harawi (Godoy Yauri Taipe, 2008) liwrunpas. Chaymanta paqarimunmi Yaku-Unupa Yuyaynin La memoria del agua (Ugo Carrillo Cavero, 2009) liwrunpas.

qayllanpi. Runasimi rimayqa manam riki pinquakuyapaqchu. Runasimi rimayqa runakasqanchik riqsinakuymi. Wiñaypaq sapichakuyninchikmi.

Pusaq

Kuraq wawqinchik Arguedaspas ñawpaq kwintunkuna utaq Yawar fiesta hatun willakuynin qillqananpaqqa llunpaytam ñakarillarqa qillqasqankunapi simillanchik rimaq wawqinchikkuna rikurinankupaq. Chaymantaqa pay nirqa: “Pero los dos mundos en que están divididos estos países descendientes del Tahuantinsuyo se fusionarán o separarán definitivamente algún día: el quechua y el castellano.”⁹ Entretanto, la vía crúsis heroica y bella del artista bilingüe subsistirá. Con relación a este grave problema de nuestro destino, he fundamentado en un ensayo mi voto por el castellano.”⁹

Arguedasninchikqa ñanninchikta kicharqa, ñuqanchikqa ñan kichasqantapunim puriykuchkanchik modernidad, globalización pachapiña. Imakunapas manataqmi kasqallanpichu tiyan. Kuyurichkanmi. Chaymi huk umalla, huk similla, huk sunqulla yuyayninchikta allinpaq kuyurichisun. Kunanmantapacha aswan allinmi

kanqa mamanchikpa ñuñunwan hapisqanchik simillapi qillqaypas. Chayna kaptillanmi siminchikqa wiñaypaq llanllarinqa, manachaypaqa paywan kuskallam chinkarisunchik.

Tukunapaq

“Runasimipi qillqaspaykiqa ama kastillasimiman tikrayñachu” niwaqniyqa pitaq? Nispachá tapukuchkanki: Wawqi-panillay: runamasiykim kani. Aylluyta saqispa huk llaqtakunapi ancha ñakariywan musuqmanta qamhina sapichakuq, chiri wayrakunatapas qamhina millpuq. Pachamamanchikpas apunchikkunapas mana qunqaq, kuka mamanchikpipas iñiqraq. Kiwnanchiktapas sarallanchiktapas papanchiktapas rimapayaykuspa kusiqa mikuq. Ayllunchikkunapa sumaq takinkunapas takikuqraq, runasiminchiktapas simin hunta rimaqraq.

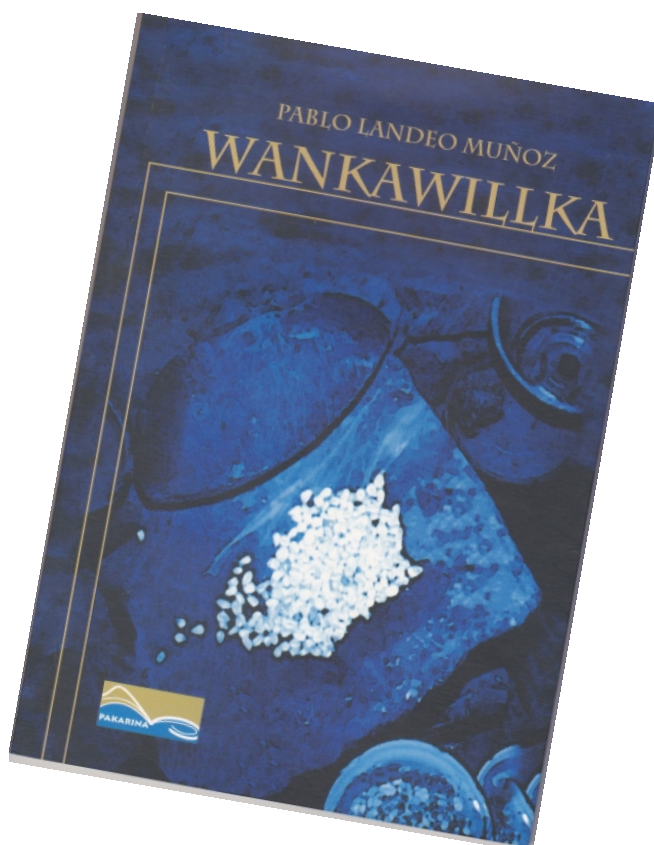
Qayakuyllyaytaqa ichayá sunqullayki chaskiykullanman. Chayna kaptinqa

Yuyariykuy:

Kanqam punchaw, ancha raymina punchaw. Chay punchawpim llapallan yuyayninchik huñunakuspa puquriyta qallarinqa chayna kananta munaptinchikqa.

Rimaq suyupa Uray Ayllunkunapi qillqasqa, quya raymi killa qallariypi, 2012 watapi

⁹ Qawaykuna: José María, Arguedas, “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú”. *Mar del Sur* riwistapi, año II, vol. III, N° 9. Lima, 1950:66-72.



UNA FIESTA RITUAL OLLANTINA (1)

J.M.B. Farfán Ayerbe

Para los años de 1895, en relación con la fiesta religiosa del Rosario, en el mes de abril, un conjunto selecto de los naturales del pueblo histórico de Ollantay-Tambo iba anualmente a la capital de provincia de Urubamba a celebrar una fiesta tradicional. Todos los componentes eran formados por naturales que habían heredado esta práctica a sus mayores. Los personajes en orden jerárquico eran: el inka, willaq-umo el sacerdote, hamaut'a el sabio, ñust'a la princesa, haraweq los cantores, khipu-kamayoq los encargados de los quipus, watoq los adivinos, llunk'u los aduladores, asicheq los bufones, supay el espíritu malo, k'umillu los jorobados y otros personajes secundarios. Todos eran más de uno excepto la ñust'a y el willaq-umu.

Los que tomaban parte en esta ceremonia conmemorativa estaban vestidos con las prendas que correspondían a los personajes que representaban. Dícese que algunos de éstos llevaban prendas auténticas y costosas muy bien conservadas.

Este conjunto recorría las calles y plazas principales de Urubamba conduciendo en medio de ellos a una ñust'a. Esta era la flor más linda de la belleza quechua que frisaba en los 15 años. Su consigna era no sonreír durante el acto.

Este desfile estaba amenizado con música de tinyas y sonajas mientras los disfrazados actualizaban a los personajes idos con toda la mímica para la cual los quechuas son inimitables – el inka majestuoso, el willaq-umu hierático, el hamaut'a profundo, la ñust'a preciosa, el haraweq dulce, el khipuqamayoq grave, el watoq astuto, el llunk'u servil, el asicheq cómico, el supay maravilloso y el k'umillo gracioso.

El día en que se realizaba la despedida o kacharpari de esta fiesta conmemorativa, era el más importante y solemne. Los actores se trasladaban a la colina de Tanta-Marka seguidos por la multitud nativa. Hallase Tanta-Marka a la cabecera de la pintoresca ciudad, y como su nombre indica, el lugar es un pueblo aborigen en ruinas. En ese sitio e inka de más edad hacia un simulacro de lucha con el inka más joven, quien trataba de arrebatar a la ñust'a que estaba encerrada en una de las wak'as (ruinas). El joven era vencido y condenado a muerte. Luego el vencedor ofrecía al apu inti una chuwa de aqua (vaso de chicha) cuando el astro generoso ya declinaba. Esta libación era uno de los actos mas grandiosos expresados en el runa-simi sacramental, rotundo y expresivo. Dirigiase al mismo tiempo a los apus colindantes Saywa y Puma-Marka brindándoles k'intu, hojas de coca por medio del willaq-umu. El inka libaba luego la sangre de la víctima, chicha con ayrampu, a las regiones del Tawantin-Suyu histórico. Para cerrar este acto magnífico, rociaba también el mismo liquido sobre la multitud diciéndoles con voz tronante: “Upyaychis wayqeykichispa yawarninta runa kasqaykichista ama qonqanaykichispaq”. (Bebed la sangre de vuestro hermano para que no olvidéis que sois hombres).

Cuando la mama killa comenzaba ya à andar su pálida luz, la ñust'a finalizaba esta ceremonia trascendental desgranando de su garganta, acompañada de la quena doliente, el siguiente harawi triste:

Kamq Inti pùchukapun,
Apu Inka chinkaripun.
Llaqtan llaqtantan purimuni,
Killalay;

Inkayta maskamuspa
Hamuni muspha muspha.
Kay llaqtari maytan rinqa.
Kay runari pitán waqyanqa.
Kunan, amtaqa,
Sapan Inka,
Qanllan kanki
Sunqollay.

Coro: Wayqe panaykuna,
Hakuyari musoq Intiman!
Hakuyari!

Finó el Sol creador,
Desapareció el Inka señor.
Luna mía, voy vagando de pueblo en pueblo;
Estrella mía, voy sufriendo por montes y collados.
Trozando y delirante
Vengo buscando mi Inka.
¿Dónde irá este pueblo?
¿A quién clamará esta gente?
De hoy en adelante,
Mi Inka soberano,
Tu sólo serás,
Mi corazón!
- ¡Hermanos míos,
- Vamos al nuevo Sol!
- ¡Vamos!

El coro era repetido por todos los presentes entre libaciones de chicha en el qeru legendario.

Tal fiesta histórica, la más hermosa en relación con la leyenda Ollantina, y otras del folklore nativo, fueron suprimidas por un Concejo Municipal censurable, mientras la fiesta del Rosario continua.(1) El señor Lizandro Caller, amante de la literatura vernacular, apunta estos datos en “El Comercio” del Cusco, del 25 de julio de 1942.

Tomado de “El Drama Quechua Apu Ollantay”

Versión y transcripción de J.B.M. Farfán Ayerbe. Lima 1952

Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna

Antología Quechua del Cusco:

Runakunapa Raymin

Pablo Landeo Muñoz
Atuqpa Chupan Riwista

Quienes en el Perú estamos vinculados a la literatura, particularmente a aquella que todavía se la conoce como “la otra literatura peruana”, nos sentimos complacidos por la publicación bilingüe de *Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna / Antología Quechua del Cusco*, razón por la que deseo expresar mi reconocimiento a la Municipalidad del Cusco y al Centro Guamán Poma de Ayala por haber gestado esta celebración de los *runakuna*, a través de un *tinkuy*, materializado en la obra que presentamos.

Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna es una muestra de cómo las instituciones civiles y gobiernos locales pueden trabajar cuando se trata de objetivos comunes, más aún si estos se hallan vinculados a tareas de preservación y difusión del *runasimi*, una lengua histórica y solar que, además de posibilitar el reconocimiento mutuo, entre quienes la utilizamos, promueve de inmediato una fraternidad imperecedera, expresada en las palabras WAWQI, PANI, TURI o ÑAÑA.

Una de las características importantes de esta Antología, es “la intertextualidad semiótica evidenciada en la interpolación de un conjunto de [...] elementos paratextuales ([fotografías]) que ilustran el texto [...] al estilo de Felipe Huamán Poma de Ayala”¹. De esta forma, la inclusión de fotografías nos permite conocer Cusco, y su palabra primigenia, a través de fotografías de *kechwarunas* de todas las edades donde, sin embargo, los privilegiados son los niños, potenciales usuarios del *runasimi*; en tal sentido, suponemos que las discusiones sobre la episteme quechua y las labores de reconquista y valoración del mundo andino, simbólicamente, se transfieren a ellos. Lo paratextual, en esta Antología, además del *Reqsichikuy /Presentación/*, sucinta pero llena de expectativas respecto al florecimiento de nuestra lengua autóctona, del señor Luis Arturo Florez Carcía -Alcalde del Cusco-, también se manifiesta en que el

libro es una antología solar porque los trabajos de impresión se concluyeron (como se precisa en los créditos) en junio, *Inti raymi killa*, mes de las celebraciones de una de las deidades mayores del Tawantinsuyo, mes de nuestros hermanos *qosqorunas* y, por cierto, de quienes ostentamos con beneplácito o creemos ostentar aún, la designación *runa*. Los comentarios que preceden a cada capítulo, además de las notas a pie de página, enriquecen asimismo la obra y creemos que contribuirán a que lectores, poco habituados a leer textos de esta naturaleza, experimenten una lectura reconfortante.

La antología consta de VII capítulos que a continuación serán reseñados.



1 Dorian Espezúa, “Prólogo”. En: Víctor Flores Ccorahua, El Discurso Carnavalesco en Huámbra Poetastro Acacau Tinaja de J. José Flores. Lima, Asamblea Nacional de Rectores, 2008, pp: [17].

I. Kawsaymanta willakuykunawan chaskisimiwan willakuykunawan / Narrativa oral. Iniciar la antología con un conjunto de relatos de la tradición oral andina es reconocer, desde un principio, la característica verbal de los *kechwarunas*; la pasión, el fervor por contar o dar cuenta recíprocamente (*willanakuy*), performance en la que cada persona que relata, en un acto de pedagogía y amor por su pasado, da cuenta, explica y remarca aquello que lo considera sustancial y que debe permanecer incólume no obstante los asedios de la modernidad y la transculturación. En esta sección se hallan antologadas publicaciones claves para comprender no solo la oralidad cusqueña, sino la quechua en general. *El cóndor y el zorro*, recopilación de Max Ulhe; *Issicha Puytu*, del padre Jorge Lira; *Karu ñankunapi: Usi comunidad willakuykunamanta tawa chunka aklamusqay*. En los caminos lejanos: 40 cuentos de la comunidad de Usi (Quispicanchi) de César Itier;² *Cuentos Cusqueños* de Johnny Payne; *Gregorio Condori Maman. Autobiografía*. (donde, la voz de Asunta, hija del viento y de la Pachamama, es siempre la menos afortunada) y *Ñuqanchik runakuna /Nosotros los humanos/* de Ricardo Valderrama y Carmen Escalante; además de la memorable *Kay Pacha* de Rosalind Gow y Bernabé Condori.

II. Sirmunkunawan kunasqakunawan yachanapaq qillqasqakunawan / Sermones, discursos y ensayos. En este capítulo destacan los discursos coloniales relativos a la evangelización como los de Francisco de Ávila, Bartolomé Jurado y Fernando de Avendaño. Al respecto, los responsables de la edición anotan: “No se trata de textos escritos en quechua originalmente, sino de traducciones” (: 177), por cierto, de una riqueza literaria invaluable. Entiendo que estos discursos, además de someter a prueba la capacidad expresiva del *runasimi* -en asuntos de prédica religiosa-, contribuyeron al perfeccionamiento de nuestro idioma para la elaboración posterior de discursos de índole diversa. En este capítulo resulta atractivo el fragmento de “La Epifanía del señor y pascua de los

Reyes”, de Francisco de Ávila, porque discute, en el contexto de las Categorías Andinas, el concepto *Runa* como la materialización de un ser invisible, imaginario */mana kaq/*, asociado a los *umallanchikpi kaqkuna* /seres imaginarios andinos/, entes a quienes - en algunos casos- no es posible visualizarlos pero sí percibirlos. Otro texto que, en mi particular punto de vista, resulta de sumo interés, porque podría considerársele como la culminación de los esfuerzos por hacer del *runasimi*, una lengua capaz de utilizarse para la retórica andina es el “Discurso pronunciado [por Andrés Alencastre] en la inauguración de la Academia de la Lengua Quechua, el 14 de noviembre de 1959”.

III. Waynukuna / Lírica tradicional. La selección proviene de obras como *Nueva corónica y buen gobierno* de Huamán Poma, *Canto de amor* del padre Jorge Lira, *Huaynos del Cusco* de Gabriel y Gloria Escobar, y *La sangre de los cerros* de los hermanos Montoya.³ Capítulo emotivo y siempre medular para quienes hicimos del huayno una estrategia para sobrellevar las adversidades o celebrar la vida y sus éxitos. Es probable que la inclusión de canciones como *Chalwaschallay* y *Monteritayki*, interpretadas por María Tintaya Rayo (Calandria del sur), hubiera sintonizado muy bien, con las canciones antologadas, aunque ello hubiera significado aproximarse a otro tipo de soporte.

IV. Yusninchik yupaychay takikuna / Lírica sagrada. Desde el *Símbolo Católico Indiano* de Fray Luis Jerónimo de Oré (1598) hasta las recopilaciones más recientes, *Mamanchisman takikuna / Cantos a la Virgen* / de Ricardo Castro Pinto (2008), los textos seleccionados abordan la confrontación: Dios Todopoderoso / *Runap wakan*; donde la condición *runa*, del que rinde culto a las *wakas*, queda descalificada para dar paso a una resignificación de la categoría *runa* desde la perspectiva de la evangelización.

V. Harawikuna / El yaraví. Sección breve en cuanto a número de poemas seleccionados pero de un contenido lírico profundo. La angustia y el dolor son manifestaciones no solo del desamor profano, sino también del amor sagrado. Desarraigado y huérfano,

2 El prólogo “Qilqaqpa rimariyñin”, texto íntegramente escrito en *runasimi*, requiere de una atención particular. En él, César Itier, genera una de las principales rupturas en la historia de la literatura quechua al omitir, premeditadamente, la tradicional y colonizante asistencia del castellano. De esta forma, en un quechua que resulta accesible a la mayoría de los quechuahablantes, el autor emprende la tarea de explicar y justificar la importancia de leer, reflexionar y escribir en *runasimi*. Para el efecto, con el espíritu pedagógico que le caracteriza, recurre a cuestionamientos que explican los orígenes de *Karu ñankunapi*; a su vez, aborda la importancia de las tradiciones orales, y del papel de la escuela, ausente en las tareas de preservación y fortalecimiento de nuestra cultura. Por las justificaciones indicadas, “Qilqaqpa rimariyñin” es un texto que, sin mayores discusiones, pudo formar parte del II capítulo de *Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna*.

3 Vale aclarar que el título de la antología es bilingüe. *Urqukunapa yawarnin*, es el que corresponde al *runasimi*.

el yo poético clama: “*Maymi urpi, chay ñawiyki / chay qasquyki munay-munay / chay sunquyki ñukñukunay / chay achanqaray simiyki?*” (:342).

VI. Puymakuna / Poesía profana. Capítulo en el que se muestra el esplendor de la poesía escrita en *runasimi*. Permite a su vez, mejor que en cualquier género, la capacidad de abstracción del poeta, para construir imágenes sorprendentes. La poesía quechua adquiere un lirismo profundo y doloroso al dar cuenta de determinados momentos de nuestra historia, como es el caso del poema “Apu Inka Atawallpaman”; con el devenir del tiempo, asciende hacia las cumbres del Olimpo andino, para expresar el espíritu extasiado del hombre frente a visiones como las ocasionadas por el Illimani, en el caso de Kilku Warak'a; luego se torna filigranas (*kipus* resplandecientes de oro y plata, mejor) en el caso de William Hurtado de Mendoza, para expresar las emociones más íntimas, con la característica brevedad de la antigua poesía quechua. A estas voces mayores se suman las nuevas –no por esta condición, menos auspiciosas, por el contrario, esperanzadoras y de una calidad que ya conocemos, me refiero a la poesía de Odi Gonzales donde florecen la memoria de los *ayllus*, la oralidad, los miedos y temores, las alegrías y deseos de vida como en el poema “Umantuu”, que describe la búsqueda del alma que */t'anta chukchan kaq/ rutusqankumanta pacha/* desde el primer corte de cabello/ (:402-403) abandona el cuerpecillo de un niño y deambula poniendo en riesgo la vida, de este último, como en el caso de Victoriano Tarapaki Astu, en *Ñuqanchik Runakuna*. Al cierre el capítulo, felizmente surge una voz femenina, la de Ch'aska Eugenia Anka Ninawamán. (A esta poeta -disculpen la confesión- el profesor Gonzalo Espino, junto a jóvenes estudiantes de literatura y quien les habla, la hemos leído con fervor en nuestras lecturas de literatura escrita en *runasimi*). La voz de Ch'aska Eugenia discurre entre la tradición y la modernidad, entre la ternura y la sabiduría propia de las mujeres.

VII. Tiyatrakuna / Teatro. *Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna*, concluye con una selección proteica de obras teatrales, género que ha contribuido de manera eficiente a la difusión y fortalecimiento del idioma quechua. La antología comienza con obras de inspiración teológica: *El robo de Proserpina* y *sueño de Endimión* y el *Hijo Pródigo*, de Juan de Espinosa Medrano, transposiciones ya célebres de un mito griego y de un pasaje bíblico del *Nuevo Testamento*, respectivamente, y se prosigue con *El pobre más rico* de Gabriel Centeno. En este contexto, *Ollantay*,

adjudicado por la crítica a Antonio Valdez (:479), y los textos posteriormente antologados, constituye una suerte de reorientación del teatro quechua a fin de interpretar el espíritu de los *runakuna*, en situaciones más próximas al concepto *pacha* (orfandad, supersticiones, *yanantin*, etc.), así lo testimonian *Sumaq'tika* de Nicanor Jara, *Qurich'uspi* de Nemesio Zúñiga Cazorla, entre otros. El capítulo cierra con *El pongo Killkito*, de Alencastre, fragmento que nos deja con los deseos de seguir disfrutando de una obra donde el humor y la sátira descubren el espíritu festivo y contestatario de los andinos.

Como observación personal, a este capítulo, debo manifestar que en el corpus del teatro peruano en general y, específicamente, en el quechua, se siente la ausencia de los dramas populares inspirados por los rituales de fertilidad y regeneración. Me refiero a representaciones que se realizan en fiestas como las del: Quispe Cóndor⁴ y Cóndor Rachi (ambos en Ancash), el Cóndor kukuy (una coreografía de la huaylía ayacuchana), o la fiesta en honor a Santa Rosa de Lima (en Junín).⁵ En la mayoría de estos dramas populares se representan acontecimientos relativos a la degollación del inca Atahualpa (sustituido por el cóndor, en algunos casos) y su posterior regeneración asimilado en Inkarrí. Para el caso del Cusco, Millones cita los casos de “consumo ceremonial de los animales sacrificados”⁶ (Chumbivilcas y Cotabamba). En tal sentido, una obra teatral inspirada en los rituales indicados y escrita en *runasimi*, es de una necesidad urgente para preservar la práctica de ceremonias ancestrales, en el contexto de la religión andina y, en lo lingüístico, determinar la vigencia del quechua.

Por otra parte, puesto a buen recaudo la calidad excepcional de esta antología (calidad, en su sentido amplio), extraño la presencia de un capítulo adicional dedicado a aquello que denominamos “amenidades”. En efecto, una selección de *watuchikuna* /adivinanzas/, *qalluqipukuna* /trabalenguas/, *kaminakuykuna* /contrapunto de insultos/, *yachaysapa simikuna* /pensamientos/, no hubiera desentonado en el corpus de esta antología, pues las

4 Quispe Cóndor, fiesta en la que se inspira Carlos Eduardo Zavaleta (1958), para escribir “La batalla”, cuento estremecedor por la violencia inusitada con que los mistis, a caballo, golpean a un cóndor hasta matarlo.

5 Para el caso de la celebración de Santa Rosa de Lima, en Junín, puede consultarse Actores de altura, ensayo sobre el teatro popular andino (Lima, Editorial Horizonte, 1992), de Luis Millones. En Ella se incluyen textos de teatro popular relacionado con la captura y muerte de Atahualpa.

6 Millones (op.cit.:47-48).

especies citadas son también recursos a través de los cuales, los quechuas manifestamos nuestras rabias y alegrías, nuestras reflexiones sobre la vida. Superado este reclamo, que dista de cualquier reproche, leer esta antología es emprender un “Viaje a la semilla”, en la precisión de Alejo Carpentier; asimismo, es un desafío, una provocación a la generosidad de los lectores, a través de una lengua amerindia o si se prefiere, de la lengua de Castilla. Si esto es así, para el común de los lectores, para los andinos, antes que todo, es reconocernos hijos del Sol y de la Pachamama, sentirnos felizmente vivos desde la palabra.

Para finalizar, expreso mi reconocimiento a: César Itier, Georgina Maldonado, Luis Nieto Degregori, Jorge Alejandro Vargas Prado, entre otros, porque

ellos hicieron posible, desde sus diversas contribuciones, la publicación de esta antología. Hago público, asimismo, la esperanza de que en un tiempo no excesivamente lejano, el *runasimi* reconquiste su autonomía y transite como cualquier otro idioma del orbe sin la necesidad del castellano, que durante siglos, a modo de prótesis /*tawnahina*/, le brindó su asistencia. La materialización de esta esperanza, creo yo, se ha iniciado, bajo la responsabilidad de los *runakuna* y de aquellos que se hallan vinculados al mundo andino, en un tiempo y espacio propios de la categoría *Pacha*.

Que las reediciones de *Qosqo Qhechwasimipi Akllasqa Rimaykuna* sean numerosas como fértiles granos, en una resplandeciente mazorca de maíz.

Yuspagrasunkichik

Cono Sur de Lima, 29 de julio del 2012.

