

Dioses y héroes de Huarochirí<sup>1</sup>

Gods and heroes of Huarochirí

Dieux et héros de Huarochirí

Rodolfo Cerrón-Palomino

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

rcerron@pucp.pe

<https://orcid.org/0000-0002-8576-8021>

*Resumen:*

No obstante haber transcurrido más de media centuria desde la aparición de la traducción arguediana del manuscrito de Huarochirí no se ha emprendido todavía, incluso en los esfuerzos posteriores por ofrecer versiones filológicamente más cuidadosas del texto, un estudio sistemático de la onomástica (antroponimia y toponimia) que lo dinamiza y delimita en el tiempo y en el

---

1 El presente estudio fue preparado hace cinco años para integrar el volumen que recogería los trabajos del simposio sobre el texto de Huarochirí organizado por la PUCP el año 2013. Anunciada su publicación en 2016, en coedición PUCP/ IFEA, no ha tenido la suerte de salir a luz hasta la fecha. En vista de ello, hemos optado por retirar nuestro trabajo para publicarlo por separado. Es una lástima que nuestra contribución aparezca demasiado tarde, transcurridos ya varios meses desde la partida sin retorno del recordado colega Gérald Taylor. De paso, debemos señalar que estamos sumamente agradecidos a Enrique Ballón Aguirre, colega y amigo, ahora en su reducto de Arizona, por haber sugerido mejoras formales y estilísticas en la elaboración del presente artículo.



espacio narrativos. En la presente contribución intentaremos precisamente etimologizar algunos de los nombres de los dioses y héroes que pueblan el universo textual del manuscrito. Para ello, como en toda pesquisa etimológica disciplinada, procuraremos guiarnos de los principios y postulados metodológicos insoslayables de la lingüística histórica y de la filología.

*Palabras clave:* onomástica, etimología, filología, monosemia, síncopa.

*Abstract:*

Despite the fact that more than half a century has passed since the appearance of the Arguedian translation of the Huarochiri manuscript, a systematic study of onomastics (anthroponymy and toponymy) has not yet been undertaken, even in the subsequent efforts to offer more philologically careful versions of the text, which energizes and delimits it in narrative time and space. In this contribution we will try to etymologize some of the names of the gods and heroes that populate the textual universe of the manuscript. To this end, as in all disciplined etymological research, we will try to be guided by the unavoidable methodological principles and postulates of historical linguistics and philology.

*Key words:* onomastics, etymology, philology, monosemy, syncopation.

*Résumé:*

Bien que plus d'un demi-siècle soit passé depuis la parution de la traduction du manuscrit de Huarochirí par Arguedas, on n'a pas encore entrepris – même dans les efforts postérieurs qui ont été faits pour offrir des versions philologiquement plus soignées du texte – une étude systématique de l'onomastique (anthroponymie et toponymie) qui le dynamise et le délimite dans le temps et l'espace narratifs. Dans cet article nous essayerons précisément de faire l'étymologie de certains des noms des dieux et héros qui peuplent l'univers textuel du manuscrit. Pour cela, comme pour toutes les recherches étymologiques disciplinées, nous essaierons de nous guider par les principes et les postulats méthodologiques incontournables de la linguistique historique et de la philologie.

*Mots clés:* onomastique, étymologie, philologie, monosémie, syncope.

Recibido: 15/08/2020 Aceptado: 27/02/2021 Publicado: 30/06/2021

«Por el mismo hecho de relatar el mito las gestas de los seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, se convierte en el modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas».

Eliade (1999: I, 14)

## 1. Introducción

La realidad lingüística que presentaba la antigua provincia de *Yauyu*<sup>2</sup> a fines del siglo XVI y comienzos del siguiente era la de un mosaico idiomático en el que confluían no solo las variedades locales del aimara y del quechua sino también las hablas de los *mitmas* de distinta procedencia, con seguridad vigentes aún a lo largo del siglo XVII; y, por encima de ellas, a manera de superestrato, la «lengua general», esta vez de base sureña, propugnada por el Tercer Concilio Limense (1582-1583), la misma que tenía la virtud de correr escrita en manos de los letrados de la época, criollos, mestizos e indígenas (cf. Taylor 1985,

2 Postulamos esta forma como el original de la raíz aimaraica que la subyace. Fuera de la toponimia, no existe registro lexicográfico directo de ella en los tratados lexicográficos tanto coloniales como modernos; sin embargo, nos parece que podemos dar con una de sus variantes en el *Vocabulario* del insigne aimarista italiano, bajo la forma de <yayu> (cf. Bertonio [1612] 1984: II, 390), con elisión de la /w/ pre-consonántica, siguiendo la conocida regla del aimara (cf. Cerrón-Palomino 2000: cap. V, § 1.7.1, nota 31), y con el significado sugerido de 'variedad de paja' (= *bicho*). Por lo demás, no se piense que el topónimo <Yauyos> porte el gentilicio castellano -s, como en «los incas», ya que el elemento codal del mismo no es sino el sufijo adjetivador -s del quechua central; de manera que \**Yauyu-s* puede glosarse como «Abundoso en paja». De paso, la experiencia nos indica que no nos sorprendería encontrar la forma <yayu> en la documentación archivística referente al lugar.

Cerrón-Palomino 2013b: II-10). El *Manuscrito de Huarochirí* refleja precisamente dicha realidad, que a menudo emerge por debajo del quechua general empleado en su redacción. Dentro del conglomerado idiomático, si bien es tarea relativamente fácil identificar la impronta aimara y quechua, y no solo léxica, en sus registros centrales respectivos, en cambio resulta difícil, cuando no imposible, averiguar el aporte lingüístico estrictamente local o *mitmaico*. Esto último, debido a que, fuera del texto de Huarochirí y de algunos escritos menores, como el estudiado por Taylor (*cf. art. cit.*, 171-185), tales hablas desaparecieron sin ser registradas ya que no tuvieron la misma suerte de ser consignadas en documentos semejantes.

## 2. Cuestiones etimológicas

El mosaico idiomático que subyace al *Manuscrito quechua de Huarochirí* presenta, como era de esperarse, los típicos problemas de interpretación formal y semántica de un documento «en un contexto distinto al de su autor y al de su auditorio inicial» (*cf. Ricoeur* 1986). Una de las dificultades más persistentes con las que se tropieza a lo largo del texto es la fijación de los nombres propios, ya sean étnicos o personales, o de lugar (topónimos), y ello porque precisamente esta dimensión léxica acusa una fuerte procedencia ajena al quechua. De allí que, metodológicamente, la traducción de una obra como la del *Manuscrito* constituye un verdadero desafío cuya respuesta requiere el conocimiento no solo del quechua sino también del aimara, y no únicamente de las variedades sureñas de estas lenguas, sino también de sus congéneres centrales; y todo ello, además, no solo en su dimensión sincrónica sino, sobre todo, en su vertiente diacrónica. Evaluadas las traducciones de la obra a la luz de los requerimientos esbozados, y para referirnos solamente a las vertidas en castellano e inglés, el orden en que podemos colocarlas, yendo de la menos lograda a la más satisfactoria, es la del novelista (Arguedas 1966), seguida de la de los antropólogos (Salomon y Urioste 1991), para culminar con la del lingüista y filólogo (Taylor 1987, 1999). El mérito de este último, ayudado indudablemente por la condición de especialista en lenguas andinas de su autor, consiste en hacer uso, si bien de manera vacilante, de ciertos procedimientos lingüísticos de

control, particularmente los provenientes del aimara,<sup>3</sup> en la diligencia de la etimología de nombres claramente ajenos al quechua, los mismos que luego serán postulados como propios de aquella lengua.

Con todo, tratándose de una obra con impronta idiomática diversa, no debe sorprender que aún las traducciones más logradas del manuscrito adolezcan de no pocas fallas interpretativas, cuando no de vacíos informativos, no obstante haber sido revisadas una y otra vez, como en el caso de las versiones de Taylor.<sup>4</sup> Ello es notorio, por ejemplo, en la filiación lingüística, y, consecuentemente, en la dilucidación etimológica de los nombres de las divinidades y de los héroes civilizadores que pueblan el universo mítico del *Manuscrito*. Dada la complejidad de la materia, los estudiosos del texto, salvo contadas excepciones, pocas veces discuten la etimología de tales nombres, quedando así como elementos enigmáticos e intraducibles, desprovistos de toda interpretación crítica y razonada.

### 3. Dioses y héroes

Motivados, entonces, por los silencios y las cautelas mencionadas, en las siguientes secciones intentaremos abordar el tema espinoso de la etimología de algunos de los nombres de dioses y héroes del *Manuscrito*. Con dicho objeto hemos elegido, a manera de ensayo, el examen de seis antropónimos cuya etimología propondremos a manera de hipótesis. Los nombres

---

3 Nos referimos, básicamente, a las reglas de paragoge y de síncope, invocadas acertadamente por Taylor (aunque las llame «deformaciones»), y que aplican en ese orden. Así, por ejemplo, la etimología del nombre de la laguna de <Yansacocha> solo puede explicarse a partir de \**yana-s qucha* 'laguna negrusca' (donde *yana* 'negro' lleva el sufijo caracterizador *-s* del quechua central para significar 'negrusco'). Aplicada la regla paragógica se tiene *yana-s(a) qucha*; y, en segundo lugar, por el fenómeno de síncope (caída de la vocal post acentuada), se obtiene finalmente *yansa qucha* (ver cap. 31: nota 1 de la edición de Taylor 1987). Nótese que aquí, y en adelante, nuestras citas del texto se harán siguiendo la pauta iniciada y teniendo en cuenta lo señalado en la nota siguiente.

4 En la presente discusión solo emplearemos la versión de Taylor (1987) y no la de Taylor (1999), debido a que para nuestros fines no hay mayor diferencia entre la primera y la segunda; pero, además, sin desconocer los desvelos constantes del autor por ofrecernos una versión cada vez más cuidadosa, nos parece que la segunda incorpora algunos cambios discutibles, probando una vez más, como lo aconsejaba Arguedas, que una traducción como la del texto del manuscrito requiere la participación de un equipo.

seleccionados son: <Huarochiri>, <Cuniraya>, <Llocllayhuancupa>, <Pariacaca>, <Huallallo Carhuincho>, y <Tutayquiri>.

Ahora bien, el *Manuscrito* es pródigo en presentar casos problemáticos como los que discutiremos. Como se sabe, la diferencia entre antropónimos, nombres étnicos, y topónimos no es discreta sino difusa, de manera tal que un mismo nombre puede ser a la vez topónimo o antropónimo, permitiéndonos descubrir una relación indisoluble de causa y efecto de nominación entre ellos, solo explicable si tenemos en cuenta que los personajes pueblan un cosmos mitológico en cuyo espacio actúan, se organizan e instalan. De esta manera, entre los nombres que etimologizaremos, dejando de lado el de <Huarochiri>, que aparentemente solo sería un topónimo (ver más abajo), dos refieren al mismo tiempo a divinidades y topónimos: <Pariacaca> y <Huallallo Carhuincho>; los tres restantes únicamente remiten, a su turno, a héroes y/o divinidades: <Cuniraya>, <Llocllayhuancupa> y <Tutayquiri>. Formalmente, como se verá, todos ellos constituyen palabras derivadas (formadas por una raíz léxica más sufijos) o compuestas (integradas por dos o más raíces, que a su vez pueden contener algún sufijo derivativo). Sin embargo, en el original, solo uno de los nombres compuestos —el de <Huallallo Carhuincho>— aparece en forma desglosada. De todo ello son conscientes los traductores mencionados, especialmente Taylor y Salomon-Urioste, al introducirlos en sus versiones respectivas, aunque el primero prefiere dejarlos en forma indivisible, por razones de estricta cautela; los segundos, en cambio, los presentan, por regla general, en forma descompuesta, introduciendo pretendidos cortes léxicos que, conforme veremos, resultan siendo arbitrarios. Ello sucede igualmente en las traducciones de Taylor con la fijación de <Llocllayhuancupa>, voz introducida en forma hipo-analizada, pese a que este nombre proclama su condición de compuesto. Sobra señalar que la dilucidación etimológica de tales nombres, en tanto derivados o compuestos, depende del trabajo hermenéutico, documental y filológico, que se ponga en juego, aunque en dicho cometido haya que andarse con mucho tiento, como bien lo advertía a comienzos del siglo XVII don Bernardo Aldrete ([1616] 1993: III, XI, 347), el conocido amigo del Inca Garcilaso.

### 3.1. <Huarochiri>

Con respecto a este nombre, hay que señalar que tanto en el *Manuscrito* como fuera de él aparece de forma monosémica, es decir como un simple topónimo. Siguiendo la tradición del llamado «quechuismo primitivo» a la que nos tienen habituados por igual los etimologistas aficionados de ayer y los lingüistas improvisados de última hora (cf. Cerrón-Palomino 2019), y de acuerdo con la cual todos los topónimos del Perú actual deben interpretarse a partir de la lengua invocada, el de <Huarochiri> ha sido etimologizado como palabra de origen quechua, no importando los disparates formales y semánticos en que se haya incurrido para sostener lo insostenible. Es de saberse, sin embargo, que este nombre es de vieja estirpe aimara, como lo hemos demostrado ampliamente en la nota etimológica que le destinamos hace algún tiempo (cf. Cerrón-Palomino 2008: II-1, § 3), y a la cual remitimos para los detalles respectivos. En efecto, descartada toda interpretación a partir del quechua, el topónimo se deja analizar formalmente como *\*waču-chi-ri*, un derivado constituido por la raíz aimaraica *\*waču* ‘andén’, seguida del sufijo factivo *-cha* (compartido por el quechua), y clausurado por el derivador agentivo *-ri*. Sin embargo, como habrá podido advertirse, la sola concatenación de tales elementos no explica el cambio de la vocal del sufijo factivo *-cha* en *-chi* (es decir, hay que dar cuenta de por qué se tiene *waru-chi-ri* y no *\*waru-cha-ri*). La razón de ello es que el agentivo *-ri*, por regla general de las lenguas aimaraicas, tiene la virtud de asimilar el timbre de la vocal de todo elemento precedente, igualándolo al de la suya, a menos que aquella sea una /u/, en cuyo caso se suspende la armonización vocálica referida (cf. Cerrón-Palomino 2000: cap. IV, § 1.2.22.1). Incidentalmente, como veremos en su momento, son varios los ejemplos de nombres registrados en el texto cuya forma acusa la intervención sistemática de la regla de armonía vocálica señalada.

Por lo que respecta al significado de <Huarochiri>, una vez identificados los componentes que integran el nombre, este emana fluida y literalmente como ‘el que hace o construye andenes’. De esta manera, según se puede apreciar, tenemos al frente una verdadera estructura oracional nominalizada, con sujeto implícito y sufijo verbal causativo (‘aquel que hace o construye’), al mismo tiempo que con el objeto explícito de la afectación

verbal ('andenes'). Estamos entonces, claramente, ante un epíteto que a simple vista no se condice con el nombre de un lugar o espacio geográfico, el mismo que, por lo general describe o anuncia alguna particularidad o propiedad física del entorno. En una palabra, lo que estaría por discutir es la motivación del topónimo.

Pues bien, comencemos observando que nombres como el que nos ocupa no son infrecuentes en la geografía andina. De hecho, dejando de lado aquellos que lo duplican o triplican por razones evocativas o transferidas, tenemos los de <Pampachiri> 'el que allana la tierra' (topónimo registrado tanto en Apurímac como en el Cuzco) y <Umachiri> 'el que aprovisiona el agua' (Ayaviri, Puno), que ostentan la misma estructura gramatical aimara que la de <Huarochiri>, y cuya interpretación, en el aspecto formal, requiere de la misma regla de armonía vocálica antedicha. Desde el punto de vista semántico nos topamos, a su vez, con nombres cuya motivación no parece obvia, pues en ambos casos se hace referencia a un agente implícito responsable del producto de su acción.

De otro lado, sin ir muy lejos en la geografía, tenemos también, aunque esta vez en quechua, un topónimo similar en forma y contenido: nos estamos refiriendo a <Pachacamac>, el nombre de la divinidad costeña «que hace temblar la tierra», según declaración propia de su hijo mítico <Llocllayhuancu> (cf. 20: 10), y que ahora alude al sitio arqueológico, y, por extensión, al distrito de la provincia limeña de la misma designación. Como en los casos anteriores, aquí también la expresión muestra una oración cuyo agente implícito es 'el que sustenta, contiene, y abarca la tierra'. Pero en este caso, a diferencia de lo que ocurre con <Huarochiri>, resulta claro el recorrido metonímico del nombre, yendo de lo abstracto a lo concreto, ayudado por su demonización posterior como resultado de las campañas de extirpación de idolatrías emprendida por la iglesia tras el establecimiento del régimen colonial. En cuanto a <Huarochiri>, cuyo significado también alude a una entidad sobrehumana que, según pudimos desentrañar, predica hazañas de carácter demiúrgico, al haber perdido su lugar en la memoria del pueblo que lo sacralizó (ayudado quizás por el carácter arcaico e incomprensible de su significante), el nombre solo quedó como designación de un espacio geográfico, es decir como mero topónimo.



No obstante, sabemos, por la tradición oral prehispánica de la sierra central, de la existencia de la divinidad andina cuyos atributos sobrenaturales eran similares a los preconizados tanto por <Huarochiri> como por los otros topónimos aimaras mencionados, es decir <Pampachiri> y <Umachiri>. En todos estos casos estamos hablando, con seguridad, del dios Huari, deidad de la tierra y del agua, y de sus proezas conocidas a favor de sus súbditos dependientes de la agricultura como medio fundamental de subsistencia (cf. Duviols 1973).

### 3.2. <Coniraya>

Se trata de una divinidad cuyo culto estaba estrechamente ligado, cuando no replicado, al de Huiracocha, de modo que al elevarle sus plegarias los hombres lo hacían agregándole este nombre al primero: «cuniraya viracocha» (cf. 1: 16, 17). Como todas las divinidades y los superhombres que pueblan el mito, donde lo divino y lo humano se confunden, Coniraya (forma alterna de Cuniraya en el manuscrito) acaba su vida petrificándose en la parte alta de una acequia llamada Huincompa, cerca de Chuquisuso, que es, a su turno, otra divinidad, esta vez femenina (cf. 6: 65,66).

En cuanto a la etimología del nombre, es conocida la propuesta de Tello, según la cual podía descomponerse en <Con> e <Iraya>, donde el primer elemento estaría aludiendo al dios costeño del mismo nombre, pero dejando el segundo componente sin explicación (cf. Tello 1923: 98, cap. III). Taylor descarta acertadamente esta hipótesis, aduciendo, en primer lugar, que el mismo documento trae la forma abreviada <Cuni>, lo que demostraría que el corte efectuado es arbitrario, además de que no habría relación entre la divinidad andina y el dios costeño <Con>; y, en segundo lugar, que el remanente <raya> sería «una terminación característica local» incierta (cf. 2: nota 5). Descartada la propuesta (indirectamente asumida por Salomon-Urioste) de segmentar el nombre como <Cuni Raya> (cf. p. 44, nota 27), y admitiendo la dificultad que ello supone, Taylor prefiere no etimologizarlo.

Por nuestra parte, sin embargo, en el ensayo etimológico que le destinamos a <Contiti>, compuesto puquina derivado de \**q'utñi-titi* 'Sol

ardiente<sup>5</sup>, la divinidad lacustre que es asumida por los incas como su dios supremo, sugeríamos que parte del nombre compuesto podía entrecruzarse también en el de <Coni-*raya*> de la cosmogonía huarochirana (cf. Cerrón-Palomino 2013b: I-5: nota 19). En esta ocasión quisiéramos ratificarnos en ello, sosteniendo que <Coni> no solo es una versión abreviada de la forma quechuzada del nombre <Coñ(i)-titi> sino que, al propagarse con los incas el culto de la divinidad en dirección del Chinchaisuyo, se habría remodelado como \**quni-*raya*-q*, asumiendo el sufijo estativo *-raya* y nominalizándose en virtud del agentivo *-q* para significar ‘el que mantiene el calor’, es decir ‘el fuego eterno’. La pérdida de la marca agentiva, que puede verse también en <Quira-*raya*> y <Gualca-*raya*>, nombres de una huaca y de un aillu, respectivamente, responde sin duda al fenómeno de supresión de la consonante postvelar /q/ en posición final de sílaba propio de la lengua general, tal como fuera señalada por el mismo Taylor (1985: 158).

En cuanto a la divinidad en sí misma, cabe preguntarse si <Coni-*raya*> hace referencia a un dios regional o si más bien, como sostiene Taylor, «se trata probablemente de la asimilación del héroe civilizador del sur, Huiracocha, [...] asimilación que provocaba una cierta confusión entre las tradiciones relacionadas con los dos personajes míticos» (cf. 1: nota 16; ver también 2: nota 47). Al respecto, y en vista de las transfiguraciones sucesivas por las que atravesaron las divinidades andinas al ser asumidas por las diferentes sociedades que impulsaron su culto, manifestamos nuestro acuerdo con dicha observación dejando en claro sin embargo que, en el presente caso, la divinidad local adquiere, por lo menos parcialmente, el nombre del dios lacustre ordenador del mundo. Lo propio podemos decir ahora de la designación del dios costeño <Con> del que nos habla, entre otros, el cronista Zárate ([1555] 1995: cap. X, 50), y que no obstante debía aludir a un ser supremo local (cf. Cerrón-Palomino 2013a, a propósito de las ruinas limeñas de <Con Con>).

5 Precisemos que la raíz puquina \**q'uñi*, presente aún en el uro de Chipaya, produjo el doblete propio del quechua sureño *q'usñi* ‘humo’ y *q'uñi* ‘caliente’; en el primer caso, la /t/ se espirantizó por influencia aimara, deviniendo en /s/; en el segundo, estamos ante el resultado de una simplificación consonántica.

### 3.3. <Llocllayhuancupa>

Según declaración del propio personaje, esta divinidad se consideraba hijo de Pachacamac, deidad que lo habría enviado a la tierra como custodia de la comunidad checa (cf. 20: 10). En nota a dicho pasaje, Taylor intenta desentrañar el significado del nombre, logrando identificar lo que vendría a ser el primer componente del mismo, es decir <lloclla>; y apoyándose en Gonçález Holguín lo glosa como «avenida de agua o diluio» (cf. 20: nota 10). Pero al propio tiempo, como quiera que en una *carta annua* de 1609 se lee una mención al mismo héroe con el nombre de <Tamiahuancupa>, nuestro traductor concluye que «no hay dudas sobre la asociación entre esta *huaca* y la lluvia ya que dos de sus nombres llevan la mención de aguas diluvianas (llocllay) y lluvia (tamyá)». Según la conmutación efectuada, y atendiendo solo a la forma del nombre, este podría descomponerse entonces en <Llocllay> y <Huancupa>, que es como precisamente lo introducen Salomon-Urioste. Pero el análisis queda trunco, ya que se deja en el limbo formal y semántico el segundo componente. En efecto, nada se dice del remanente <Huancupa>, cuya forma trisilábica reclama, sin duda alguna, un análisis ulterior.

Pues bien, ¿en qué medida es correcta la segmentación del primer componente del nombre? Notemos, en primer lugar, que la forma <llocllay>, aislada a partir del compuesto, no es conmutable en su totalidad con <tamyá> ‘lluvia’, ya que el equivalente de esta raíz nominal (propia del quechua central) es en todo caso <lloclla>, tal como la lematiza el jesuita cacereño, y no la forma derivada <lloclla-y>. De manera que, según esto, la segmentación debió haberse hecho entre <Lloclla> y <Yhuancupa>, forma esta última que naturalmente resultaba impresentable a la vista y al oído, por lo que es entendible que Taylor haya optado por otro corte. En segundo término, sin embargo, los dialectos del aimara central de la época registraban sin duda alguna una voz que obviamente está relacionada con el segundo componente del nombre en estudio: así, el aimara tupino consigna todavía *aywanqu* «avalancha o caudal de lodo, agua y piedras» (cf. Belleza 1995: 42); pero también lo hacen algunos dialectos quechuas, con la misma significación, como el lucaneño (según Marco Ferrell, en comunicación personal, 29-III-2015) y el huanca, variedad en la que

encontramos *aywanku*, evidentemente una voz remodelada, en vista de la pronunciación de la sílaba final. No hay duda entonces de que estos registros testimonian la existencia, en la región y en tiempos prehispánicos, de dos términos para un mismo fenómeno: <lloclla> (es decir /lluqlla/), en quechua, y <ayhuancu> (o sea /aywanqu/), en el aimara central;<sup>6</sup> y no solo eso, sino que ambas lenguas efectuaron un préstamo mutuo, ya que el aimara central registra también <ñujlla> «masa o torrente de agua, lodo y piedras que fluye en un cauce» (cf. Belleza, *op. cit.*, 127), voz adoptada y adaptada según las reglas de la lengua receptora (cf. Cerrón-Palomino 2000: cap. V: § 1.52.1).

A la luz de los datos presentados, el corte efectuado entre <Lloclla> y el remanente <Yhuancupa> no solo resulta arbitrario, sino que sugiere otro, aunque todavía provisional, esta vez como <Lloclla> y <Ayhuancupa>. Dejando de lado el elemento <-pa> del segundo componente, todo indica que, semánticamente, estamos ante una tautología por sinonimia, ya que tanto <Lloclla> como <aywanqu> remiten a un mismo fenómeno; y formalmente, al poner en contacto dos vocales del mismo timbre, el compuesto induce a su contracción: /lluqlla+aywanqu/→ [lloqllaywanqo]. Como acontece en situaciones de sustitución idiomática, el término en obsolescencia (*aywanqu*) es replicado por el nuevo (*lluqlla*),

6 La raíz originaria de la cual se derivó /aywa-nqu/ remonta seguramente a \**aywa-*, radical presente en el jacaru en el derivado <aywa-qa-> «llover con mucha intensidad, descargarse (la lluvia); granizar; desembalsar; drenar; desaguar» (cf. Belleza Castro 1995). Los semas de 'desembalsar' y 'desaguar' implican ciertamente movimiento, por lo que no es gratuito sostener que la raíz originaria pudo haber sido un verbo de esta categoría. De aquí estamos a un paso para asociar el mencionado radical con el verbo *aywa-* 'ir', propio del quechua central, cuya filiación aimara resultaba insospechada, y que nos complace dar como primicia. Es más, no hay duda ahora de que esta misma raíz está presente en <ayma-> «Baylar al modo antiguo, especialmente cuando van a las chacaras de sus principales», según reza la definición ofrecida por el ilustre aimarista de Juli (énfasis agregado; cf. Bertonio [1612] 1984: II, 28); y mejor aún en la de su variante <Hayma-> «Ir a trabajar en las chacaras que se hazen de comunidad, como son las del Cacique, Fiscal o de los pobres» (énfasis agregado; cf. Bertonio, *op. cit.*, II, 127); pero para ello conviene saber que una regla propia del aimara sureño es el cambio de /w/ en /m/, como se puede ver, por ejemplo, en *panqara* 'flor', tomada del quechua \**pawqar* (con el cambio de la bilabial /m/ en /n/ delante de postvelar; y también con la vocal paragógica conocida). Encontramos así el étimo primordial del glotónimo *aima-ra*, que no habíamos advertido en la etimología del nombre ofrecida en Cerrón-Palomino (2008: I-1).

que le sirve de refuerzo (así también, como lo hemos señalado en otro lugar, <Contiti> es «reforzado» por <viracocha>, y este a su vez por <pacha yachachi>; cf. Cerrón-Palomino 2013b: I-5).

Identificados los constituyentes léxicos del nombre, solo queda ahora por encarar, como un verdadero problema, el remanente <-pa> del segundo componente, que no puede ser raíz léxica en ninguna de las dos lenguas. Como sufijos, en cambio, cabrían dos posibilidades: por un lado, el genitivo quechua *-pa*; y, por el otro, la marca referencial de tercera persona *-pa* del aimara. Descartada esta última por razones de plausibilidad semántica, quedaría como hipótesis viable la marca genitiva quechua. Al respecto, creemos que hay un ápice de evidencia en favor de ella, a partir de un dato no mencionado hasta aquí: y es que, en su versión tan cuestionada del manuscrito, Arguedas propone intuitivamente <Llocllayhuancu> como el nombre de nuestro personaje, es decir previo corte del apéndice que buscamos identificar, y que, de acuerdo con su sensibilidad quechua, quedaba sobrando.

Pues bien, creemos que la supresión que el novelista hace de <-pa> al fijar el nombre del mencionado personaje podría interpretarse como resultado de un análisis implícito de dicho elemento en favor de la marca del genitivo quechua. Para entenderlo, recordemos que dicha marca se muestra en el texto bajo sus dos variantes conocidas en la mayoría de los dialectos quechuas: como *-p* (después de una base acabada en vocal) y como *-pa* (tras consonante). Sin embargo, en el texto huarochirano vemos que, aparentemente, el segundo alomorfo ocurre también tras vocal, en lugar de la forma abreviada *-p*. Decimos que ello no pasaría de ser aparente, desde el momento en que estaríamos ante <-p(a)> es decir ante el resultado de la conocida regla paragógica del aimara, aplicada sobre una base acabada en consonante. De manera que no debiera extrañar que una expresión hipotética como \*<Llocllayhuancu-p> se manifestara superficialmente bajo la forma de <Llocllayhuancu-p(a)>. Es más, en una frase como <Llocllayhuancupap causaynin> ‘la vida de Llocllayhuancu’, encontramos el genitivo *-p* tras el elemento <-p(a)> que venimos discutiendo. ¿Cómo explicar esta situación? Nos parece que, en primer lugar, no sería el quechua del manuscrito el único que registrase, redundantemente, el genitivo (los

dialectos bolivianos lo hacen); y, en segundo lugar, no debe extrañar que el escriba, que no tendría un dominio completo del quechua general, pudiera ser el responsable del «reanálisis» del nombre, al que le habría agregado apendicularmente el elemento *-p(a)* que no lo reconocía plenamente como marca de genitivo. Así, pues, el mosaico idiomático huarochirano, con hablantes de diferentes lenguas y/o dialectos, con mayor o menor dominio de los mismos, se habría encargado de fomentar un desaguizado como el que se ha venido reproduciendo acriticamente en todas las versiones del *Manuscrito*.<sup>7</sup> En tal sentido, nos parece haber demostrado que el análisis de Arguedas era correcto, en comparación con el efectuado por los demás traductores.

### 3.4. <Pariacaca>

Personaje asociado a Pachacamac, se trata del dios principal de Huarochiri y Yauyos, identificado con un nevado que ostenta el mismo nombre conocido también como Yaru, la divinidad de los llacuaces (cf. Duviols, *art. cit.*). En el relato se manifiesta como un dios «múltiple», según expresión de Taylor (cf. 5: nota 116), o más precisamente uno y quinto, pues él y sus hermanos nacen de cinco huevos (cf. 5: 7). Se trata de una divinidad serrana, metamorfoseada en una tempestad de lluvia (6: 21) e incluso

<sup>7</sup> Cabría, quizás, otra alternativa de interpretación del fenómeno. Según esta, el remanente <-pa> sería una versión local del ablativo *-paq*, tal como la registra el quechua yauyino de Lincha (cf. Cerrón-Palomino 2003: cap. VII, § 7.3.32). No resulta forzada la hipótesis desde el momento en que, formalmente, la pérdida de la /q/ final es algo que ya fue explicado en ocasión de nuestra discusión acerca del étimo propuesto para <Coniraya> (ver § 3.2); y, desde el punto de vista del significado, uno de los valores del caso ablativo quechumara es el de señalar el tópico o la materia de un relato o de una conversación. De este modo, <llocllayhuancupa> podría analizarse etimológicamente como \*/lluqlla aywanqu-paq/, glosable como 'acerca de Llocllayhuanco', y comprensible en el contexto pragmático de un relato. Lo que podría indicar, a su vez, que ni el autor del *Manuscrito*, ni mucho menos su mentor Ávila, advirtieron el empleo de dicha marca en labios de sus informantes que les relataban «acerca (de las hazañas) de Llocllayhuanco». En cualquier caso, un dato que abona a favor de la tesis de la confusión generada en el empleo de las marcas genitiva, ablativa, e incluso benefactiva, es el pasaje en el que se nos dice que <Llocllayhuancu> era hijo de Pachacamac, es decir «<Pachacamacpac churin carcan>» (19: 2). Vemos aquí el empleo de <pac> 'benefactivo' en lugar del genitivo *-pa*. Basta señalar entonces que, en la fijación del nombre del personaje cuya etimología estudiamos, era evidente el carácter intruso de la última sílaba.

de granizo amarillo y bermejo (6:22), cuyas hazañas atraviesan casi todo el texto, y entre las cuales sobresale su lucha y posterior victoria contra <Huallallo Carhuincho> (cf. cap 8), el dios de los yungas o costeños. La transfiguración mencionada, como veremos, parece tener alguna relación, si bien tangencial, con la etimología del nombre.

En efecto, según Taylor (1: nota 12) y Salomon-Urioste (p. 44, nota 24), el topónimo se analizaría como un compuesto formado por <paria> 'bermellón' (cf. Arriaga [1621] 1999: cap. IV, 54) y <caca> 'peña, roca, cerro'. El nombre se podría glosar entonces, literalmente, como 'Peñón [con materia de color] colorado'. Se trata, como se ve, de una etimología formal y semánticamente muy plausible. Sin embargo, dejando de lado el segundo componente del compuesto, que no presenta problemas de identificación (se trata de una voz compartida por el quechua y el aimara), cabe sobre el primer componente otra hipótesis, de motivación igualmente plausible, e insinuada por los responsables de la versión inglesa del *Manuscrito*. Según ella, dicho componente, que funge de modificador del núcleo <caca> (o sea /qaqa/), vendría a ser la voz aimara *pari* 'piedra caliente' (y, por extensión, objeto quemante), de uso muy extendido en la región hasta la actualidad, pero en esta oportunidad asimilada y derivada por el quechua en la forma de \**pari-ya-q* 'el que quema'.<sup>8</sup> De modo que el compuesto \**pari-ya-q qaqa*, que vendría a ser la forma primigenia del topónimo, significaría 'el peñón ígneo'. La evolución respectiva en la forma en que se la registra satisface las condiciones mínimas de naturalidad tanto dentro del quechua (con la simplificación de las dos /q/ encontradas) como las de su adaptabilidad posterior al castellano: [paryakaka]. Analizado de esta manera, el nombre adquiere un valor semántico más acorde con las virtudes y potencialidades de la divinidad alegóricamente involucrada: se trata de alguien animado, y no simplemente una roca, que arroja fuego abrasador, es decir justamente las propiedades sobrenaturales emanadas del dios <Huallallo Carhuincho>, quien residía en los altos del cerro Pariacaca (cf. 8: 4, 5, 7) y era temido por su fuego devastador (5: 16).

8 Todo parece indicar, en última instancia, que la voz *parya* está relacionada como *pari*, formas ambas atribuibles al proto-aimara. De paso, en el mismo texto de Huarochirí nos topamos con el hidrónimo <Pariayri> (cf. 24: 28), palabra aimara que significa algo como 'el que es bermellón', aludiendo seguramente a su color.

El Pariacaca actual, como se sabe, es el nevado tutelar de la región. ¿Cómo conciliar entonces el mensaje primordial de la etimología con el de la realidad física del referente actual? Recordemos simplemente que la divinidad llamada así es el dios cuyas armas de combate son el diluvio y el granizo. Luego de vencer y desterrar a su rival se apodera del lugar y pasa a asentarse (mediante una litomorfosis a suponer) en el mismo cerro de Pariacaca. Del dios derrotado quedará apenas la insinuación del color bermejo del granizo tempestuoso desatado contra su rival.

### 3.5. <Huallallo Carhuincho>

Se trata del dios protector de los yungas, que moraba en la parte alta de Pariacaca (cf. 8: 4,5, 7,8), y cuyo poder radicaba en el fuego deflagrante que despedía (8: 16) y que se propagaba hasta llegar al cielo (8: 27), siendo temido por sus súbditos a quienes les había ordenado que le ofrendasen uno de los dos hijos que tuvieran (cf. 1: 3, 4; 6: 3). Contra él luchará <Pariacaca>, convertido en una gigantesca tempestad de lluvia y granizo (6: 22); y tras un combate que dura desde la mañana hasta la puesta del sol (8: 27) logra finalmente derrotarlo y hacerlo huir en dirección de los *antis* (8: 34), es decir el hábitat de los selvícolas, no sin antes condenarlo a cambiar su alimentación de carne humana por la de perro (9: 4, 7).<sup>9</sup> Desterrado en dirección de la montaña, e impedido de regresar por uno de los hermanos del vencedor, llamado <Pariacarco>, es decir *\*pariya-q qarqu-q* ‘Pariac el desalojador’, permanece convertido en el nevado actual de Huaytapallana, al oriente de Huancayo, y que los quechua-hablantes de la zona conocen como <Huallallu>.<sup>10</sup>

Con respecto al nombre compuesto de esta divinidad antropófaga, que en el *Manuscrito* aparece registrada como <Huallallo Carhuincho>, se dan algunas variantes en cuanto a sus componentes, las que pueden

9 El relato de la lucha entre estos dos héroes culturales es recogido también por Diego Dávila Briceno, el corregidor de Yauyos, en su conocida «Breve relación» (cf. Dávila Briceno [1586] 1965: 161).

10 Según Cristóbal de Albornoz, el famoso extirpador de idolatrías, <Guallallo> sería «guaca prencipal de toda la provincia de Yauyos y Guancas, [y] es un cerro alto y nevado y hazia a los Andes de Xauxa» (cf. Albornoz [1581] 1989: 183).



ayudarnos en la dilucidación de su étimo. Así, el cronista lucaneño hace referencia a la divinidad como <caruancho uallullo> (cf. Guaman Poma [1615] 1936: 267), a la par que su igual de Canas lo hace solo como <Uallollo>, aunque variando con <Uallallo> (cf. Pachacuti Salcamayhua [1613] 1993: f. 15v y 20r, respectivamente). Notemos ahora, de paso, el carácter permutable de los constituyentes del compuesto: concretamente, el especificador <Carhuincho>/ <Carhuanchu> puede suceder o preceder al núcleo <Huallallo>/ <Huallullo>. Este hecho es un indicador de que, en verdad, el compuesto referido al héroe cultural no era de orden fijo ni cerrado, y sí, en cambio, suelto; tanto que, para referirse a él podía incluso prescindirse del adjetivo, como lo demuestran no solo los testimonios de Dávila Briceño y de Albornoz, citados previamente, así como el de Pachacuti Salcamayhua, sino también el uso aún vigente del nombre en el Valle del Mantaro.

Pues bien, en cuanto al núcleo del compuesto, quisiéramos señalar que estaría formado por la raíz aimara <huallu> «peñas que están juntas con los cerros, o en pampa rala, y también suelen tener algún hicho» (cf. Bertonio, *op. cit.*, II: 145), y que, en forma reduplicada, es decir <huallu-huallu>, significaría «cordillera de peñas» (*ibidem*). A partir de esta reduplicación, que en el presente caso expresa la magnificencia del referente, puede derivarse con toda naturalidad cualquiera de las variantes mencionadas. Por lo que toca al modificador, cuya base es la raíz del quechua central *qarwa* ‘amarillo, dorado’, forma etimológica que recoge también Guaman Poma, queda por identificar el sufijo *-nchu*, de probable origen quechua, aunque obsoleto, que parece indicar un grado de adjetivo, de modo que <carhua-nchu> podría glosarse como ‘amarillento’.<sup>11</sup> Como quiera que fuese, la versión <caruancho uallullo> ‘cordillera [de nieve] amarillenta’ proporcionada por el cronista de Lucanas se ajustaría mejor para aludir al nevado en el que, según el mito, se habría convertido el héroe derrotado por <Pariacaca>.

11 El sufijo ocurre también como nombre del aillu de <Chauincho>, al que pertenecía <Chuquisuso>, la mujer que se junta con <Pariacaca> (cf. 7: 4); y, en el léxico más profano, lo encontramos en *quirquinchu* ‘armadillo’, *cavanchu* (una falcónida), pero también en los quechuismos <carcancho> y <curcuncho> (cf. Hildebrandt 1969: 83-84, 110-111).

### 3.6. <Tutayquiri>

Las hazañas de este héroe cultural son narradas en el cap. 11 del *Manuscrito*. Era uno de los cinco hijos de <Pariacaca> (cf. 9: 13), reputado como el más valiente de sus hermanos (12:7), y recordado por proteger al grupo étnico de los checas de los invasores yungas, a quienes los hace huir hasta Carhuayllo (11: 10) gracias a las armas—heredadas de su padre— en la forma de una tormenta de lluvia amarilla y roja (11: 4). Se trata, al parecer, de un personaje histórico, pues no solo se dice que nació en Huichicancha (24: 42) sino que, gracias a una *carta annua* de Fabián de Ayala (22-IV-1611) dada a conocer por Taylor, nos enteramos de que Francisco de Ávila habría encontrado su cadáver para llevarlo después a Lima, donde sería incinerado (cf. 11: nota 4).

En cuanto a la etimología del nombre, todo conduce a pensar que estamos ante una palabra aimara con radical de origen quechua. En efecto, postulamos como base de ella el tema quechua formado por la raíz *\*tuta* ‘noche’, seguida del causativo *-ya*, para significar ‘hacer anochecer’; es esta forma derivada la que recibe el sufijo aspectual progresivo *-ka*, seguido del agentivo *-ri*, con el consiguiente efecto armónico sobre la vocal del sufijo precedente, para dar *\*tuta-y-ki-ri* ‘el que hace anochecer’.<sup>12</sup> Al igual que este, hay otros nombres que tienen la misma gramática mixta en el texto, como por ejemplo <Conchuri>, un sacerdote nativo (cf. 18: 54), pero también <Huallquiri>, un cerro tutelar (9: 42). Notemos, de paso, que el primer nombre no muestra armonía vocálica porque la raíz, que podría ser *qunchu* ‘sedimento’, voz quechua asimilada al aimara, acaba en /u/, haciendo predominar su timbre; en cambio el segundo, cuya raíz podría ser *\*wallqa* ‘collar’, cumple con la regla armónica (ver, para el asunto de la armonía, lo señalado en § 3.1). De este modo, *\*qunchu-ri* y *\*wallqi-ri* vendrían a significar, respectivamente, ‘el que se asienta’ y ‘colgante’. En

12 Agradecemos al joven lingüista Jonathan Abanto (comunicación personal, 27-I-2016), por habernos sugerido esta interpretación, diferente a la que habíamos postulado previamente, según la cual la sarta derivativa *-kiri* de la palabra estudiada provendría del sufijo quechua aductivo *-ka*, seguido del agentivo aimara *-ri*. El presente análisis tiene la ventaja de asumir toda la palabra como aimara, con excepción de la raíz, de manera que el significado causativo deviene igualmente mucho más acorde con los roles y funciones del héroe.

cuanto a significación, el de <Tutayquiri> parecería aludir, simbólicamente, al poder sobrenatural de la divinidad consistente en alterar el curso regular de los días y las noches, tornando el día en oscuridad provocando diluvios y tempestades; pero también podría tomarse como una alegoría a la época primordial de caos y «oscuridad» a la que hacen referencia los cronistas. De paso, uno de los nombres de las huacas primordiales lleva precisamente el apelativo de <Tuta-ñamca> (cf. I: 1), esto es, porta la misma raíz que significa ‘noche’ u ‘oscuridad’.

#### 4. Conclusiones

La travesía etimológica emprendida en las secciones precedentes no parece haber sido ociosa, según creemos, en cuanto nos ha permitido tocar aspectos relacionados con la interpretación de algunos de los personajes míticos, dioses y héroes, que actúan convocados por la memoria colectiva que los recrea en las páginas del *Manuscrito de Huarochirí*. Y así, en virtud de la de-composición formal y semántica de los nombres analizados, se ha podido comprobar, de manera patente, su grado de hibridación en el contexto creado por la recomposición social y política de los pueblos de la región antes y después de la conquista incaica y luego bajo el reordenamiento colonial español. Hibridaciones léxicas como las vistas, formadas sobre la base de raíces propias de una lengua y la gramática de otra, como ya lo habían entrevisto Taylor y Salomon-Urioste, hacían difícil, cuando no imposible, etimologizar la mayoría de los nombres de los personajes, divinos y humanos, que habitan el *Manuscrito*. De allí que se optara por dejarlos no analizados las más de las veces, con el costo que significaba perder valiosa información relacionada con las atribuciones y funciones de los dioses y héroes culturales, opacadas y oscurecidas al perderse memoria de su motivación.

En tal sentido, creemos que el excurso etimológico ofrecido ha permitido, por ejemplo, reivindicar el nombre de <Huarochiri> como uno de los epítetos del dios Huari, y que, hasta hace poco, debido a su aparente opacidad formal y semántica, fue asumido cual simple indicador topográfico, como lo prueba el desinterés de los estudiosos del *Manuscrito* por tratar de desentrañar su significado. Otro caso igualmente desconcertante

por el tratamiento incomprensible de que ha sido objeto es el intento fallido en el análisis de <Llocllayhuancupa> (sic). No cabe duda de que el responsable del desacierto etimológico ha sido el desconocimiento de la voz <ayhuanco>, muy propia de la región de donde proceden las tradiciones narradas en el *Manuscrito*, y cuyo desvelamiento habría permitido *ipso facto* fijar el nombre del héroe como <Ayhuanco> o, en todo caso, <Llocllayhuanco>, pero de ningún modo <Llocllayhuancupa>, según lo había intuido Arguedas, pues, así como se le ha venido empleando, constituye una aberración formal inaceptable para todo lingüista conocedor de la estructura formal de una palabra quechumara.

De otra parte, también se ha podido constatar que en la pesquisa etimológica no debe descartarse la consideración de la presencia del puquina, la tercera lengua general del antiguo Perú, a través de sus intermediarias aimara y quechua, como se vio en el presente caso, a propósito de la etimología propuesta de <Coniraya>. Solo de esta manera podremos salir de las posturas reduccionistas del «quechuismo primitivo», pero también del «aimarismo primitivo», que han viciado hasta ahora el trabajo etimológico. Y es que muchos de los términos culturales e institucionales que hasta ayer creíamos que eran de origen quechua, como los de <amauta> y <capac>, discutidos por Taylor en su introducción (cf. pp. 23, 27, respectivamente), han probado ser de procedencia puquina, aunque tamizados previamente por las otras dos lenguas.

Así, pues, los casos etimologizados son apenas una muestra del trabajo que le espera al estudioso interesado en desentrañar el mensaje que conllevan los nombres propios, y no solo los referidos a los antropónimos, pero que es posible interpretar gracias al examen lingüístico y filológico. Sobra señalar que dicha interpretación deberá tomarse en calidad de hipótesis pudiendo ser falseada a la luz de evidencias que desnaturalicen los presupuestos en los que se funda. Lo importante de todo es abrir una discusión sobre el tema: tal ha sido el único motivo de esta contribución.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aldrete, B. ([1616]1993). *Del origen y principio de la lengua castellana*. Madrid: Visor Libros.
- Anónimo ([1608]1966). *Dioses y bombres de Huarochirí*. Lima: MNH/ IEP. Traducción y edición de José María Arguedas.
- Anónimo ([1608]1987). *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano de Gérald Taylor. Lima: IFEA e IEP.
- Anónimo ([1608]1991). *The Huarochiri Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. Austin, Texas: University of Texas Press. Traducción y edición de Frank Salomon y Jorge L. Urioste.
- Arriaga, P. J. de ([1621] 1999). *La extirpación de la idolatría en el Pirú*. Cuzco: C.E.R.A. «Bartolomé de Las Casas».
- Belleza, N. (1995). *Vocabulario jacaru-castellano/ castellano-jacaru*. Cuzco: C.E.R.A. «Bartolomé de Las Casas».
- Bertonio, L. ([1612] 1984). *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: CERES e IFEA.
- Cerrón-Palomino, R. (2000). *Lingüística Aimara*. Cuzco: C.E.R.A. «Bartolomé de Las Casas».
- Cerrón-Palomino, R. (2003). *Lingüística quechua*. Cuzco: C.E.R.A. «Bartolomé de Las Casas», 2<sup>a</sup>. edición.
- Cerrón-Palomino, R. (2008). *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

- Cerrón-Palomino, R. (2013a). «El sufijo *-illo* en la toponimia andina: a propósito del topónimo <Carabaillo>». *Lexis*, 32(2), 383-401.
- Cerrón-Palomino, R. (2013b). *Las lenguas de los incas: el puquina, el aimara y el quechua*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Cerrón-Palomino, R. (2019). «La tesis del quechuismo primitivo y su efecto distorsionador en la interpretación del pasado andino». En CURATOLA, Marco (ed.): *El estudio del mundo andino* (pp. 177-186). Lima. Fondo Editorial PUCP.
- Dávila Briceño, D. ([1586] 1965). «Descripción y relación de la provincia de Yauyos toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos». En M. Jiménez de la Espada 1965, I, pp. 155-165.
- Duviols, P. (1973). «Huari y Llacuz». *Revista del Museo Nacional*, XXXIX, pp. 155-191.
- Eliade, M. (1999). *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Guaman Poma de Ayala, F. ([1615] 1936). *Nueva corónica y buen gobierno*. Paris: Institut d'Ethnologie.
- Hildebrandt, M. (1969). *Peruanismos*. Lima: Moncloa-Campodónico, editores asociados.
- Hildebrandt, M. (1974). *La lengua de Bolívar. I. Léxico*. Caracas: Oficina Central de Información de la República de Venezuela.
- Jiménez de la Espada, M. ([1881-97] 1965). *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- Pachacuti, J. de S. C. ([1613]1993). *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*. Cuzco: I.F.E.A. y C.E.R.A. «Bartolomé de Las Casas». Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier.

- Ricoeur, P. (1986). «Retórica, poética y hermenéutica». En G. Aranzueque (ed.), *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*. Madrid: Cuaderno Gris.
- Taylor, G. (1985). «Un documento quechua de Huarochirí-1607 [sic]». *Revista Andina*, 5, pp. 157-185.
- Tello, J. C. (1923). «Wira Kocho». *Inca*, I, 1, pp. 94-102, 157-177.
- Zárate, A. de ([1555] 1995). *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*. Lima: Fondo Editorial PUCP.