



TESORO de nombres QUECHUAS

TESORO DE NOMBRES QUECHUAS

Consultor responsable de la investigación:
Gustavo Solís Fonseca

Cuidado de la edición:
Álvaro Maurial MacKee

Diagramación: Marco Villanueva

Foto de portada: Giselli García Madrid / Marco Villanueva

Diseño de portada: Marco Villanueva

Fotografías de interiores: Giselli García Madrid

© Registro Nacional de Identificación y Estado Civil - RENIEC
Jr. Bolivia 109, Centro Cívico, Lima
www.reniec.gob.pe

Primera edición: noviembre 2023

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2023-11843.



CARMEN MILAGROS VELARDE KOECHLIN

Jefa Nacional

El presente texto ha sido elaborado por la
Oficina de Formación Ciudadana e Identidad

ROSA ISABEL FLORES ARÉVALO

Jefa de la Oficina de Formación Ciudadana e Identidad

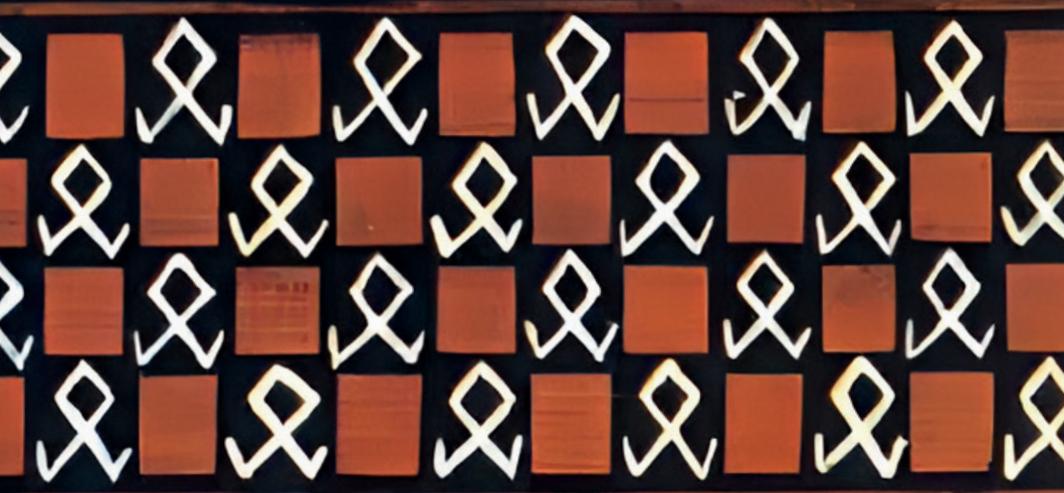
LARS STOJNIC CHÁVEZ

Jefe de la Unidad de Investigación Académica y Publicaciones

ERIKA BURGER QUEZADA

Jefa de la Unidad de Formación Académica





Contenido

Prólogo	11
PRIMERA SECCIÓN	15
La nominación antroponímica quechua	
Capítulo I	16
La lengua de los antropónimos quechuas	
1.1. La lengua quechua: una síntesis	16
1.1.1. ¿Una o varias lenguas?	17
1.1.2. Relación genética del quechua	19
1.1.3. Tipología de la lengua	19
1.2. Sistema gramatical básico	20
1.2.1. Sistema fónico	20
1.2.2. Fonemas patrimoniales del quechua cuzqueño	21
1.2.3. Alofonía importante	22
1.2.4. La sílaba	23
1.2.5. Acento	23
1.2.6. Grupos consonánticos	24
1.2.7. Ausencia de hiatos	24
1.2.8. Morfología	25
1.2.9. Sintaxis	28
1.3. Escritura de la lengua	31
1.4. Contacto quechua-español	33
1.5. Los antropónimos como entidades lingüísticas	33
1.5.1. Significado del antropónimo: lingüístico y antroponímico	34
1.5.2. La etimología del antropónimo	35
1.6. La escritura y normalización o uniformización de antropónimos	36
1.7. La estructura lingüística de los antropónimos y cuestiones derivadas de ella.	37
Capítulo II	39
Antroponimia y antropónimo	
2.1. ¿Qué es la antroponimia?	39
2.2. La antroponimia como gramática de la denominación	40
2.3. Ambigüedad en castellano de la palabra nombre	41
2.4. El nombre antroponímico	43
2.4.1. Antropónimos que son palabras únicas	46
2.4.2. Antropónimos que son frases	47
2.4.3. Antropónimos que son oraciones (siempre nominalizadas)	47
2.4.4. Emisiones que no son antropónimos, pero parecen	48
2.5. La función de los antropónimos	49
2.5.1. La identificación de la persona, una cuestión compleja	50
2.6. La multiculturalidad antroponímica del Perú	53



2.7.	Contraste de estructuras antroponímicas: quechua e hispana	54
2.7.1.	Estructura del sistema antroponímico quechua	54
2.7.2.	Rasgos en contraste entre los sistemas quechua e hispano	56
Capítulo III		59
Motivación y motivos en la antroponimia. La cultura como marco explicativo		
3.1.	Antroponimia y género: nombres de hombres y nombres de mujeres	60
3.2.	¿Cómo saber qué palabras son “nombres” o “apellidos”?	65
3.3.	El sistema antroponímico quechua	66
3.3.1.	Nominar a un individuo	68
3.3.2.	El motivo del nombre	70
3.3.3.	Los motivos antroponímicos	71
3.3.4.	Motivos antroponímicos en el sistema quechua	72
3.3.5.	Más de un nombre/antropónimo a lo largo de la vida	74
3.3.6.	Los nuevos motivos en la antroponimia quechua	75
3.4.	La marcación cultural de la antroponimia y de los antropónimos	76
3.5.	Revaloración de antropónimos quechuas en el marco hispano de antroponimia	79
Capítulo IV		82
Aspectos socioculturales y sociolingüísticos de la antroponimia quechua en el Perú		
4.1.	¿Se asigna nombre antes o después de nacer?	83
4.2.	¿Hay un tiempo de espera para asignar nombre a una criatura?	83
4.3.	La ceremonia de asignación de nombres	85
4.4.	El valor del nombre en la cultura	86
4.5.	Contactos culturales y antroponimia	87
4.6.	Cultura y motivos en la antroponimia	88
4.7.	El nombre como símbolo cultural	89
4.8.	La nominación antroponímica	89
4.9.	Nombre provisional y nombre definitivo en la antroponimia quechua	90
4.10.	La esencia social de la antroponimia y aspectos sociolingüísticos	91
4.11.	El contacto de sociedades y efectos en los sistemas antroponímicos	92
4.12.	Apellidos que son nombres y nombres que son apellidos	96
4.13.	Funcionamiento y soluciones en el sistema	98
4.14.	El contacto hispano-quechua y efectos en el sistema antroponímico	99
4.15.	Poder y antroponimia	101
4.16.	Tendencia entre los quechuas a poner nombres en quechua en el marco del sistema hispano del Perú	102
4.17.	La posibilidad de cambiar de nombre	103
4.18.	Diglosia antroponímica	105
4.19.	Continuidad de la diglosia antroponímica en el Perú	106
4.20.	Contraste social y cultural entre los sistemas antroponímicos quechua y castellano	106
4.21.	Cuestiones legales y antroponimia	107



4.22. El derecho al nombre o el derecho al sistema de denominación propio	108
4.23. Aspectos de historia sociolingüística en el cambio antroponímico de quechua a hispano	110
4.23.1. Problemas, cuestiones y soluciones	110
Capítulo V	113
Cuestiones metodológicas en la investigación antroponímica	
5.1. El problema de ambigüedad de la palabra nombre	113
5.2. El nombre antroponímico quechua	115
5.3. Los motivos antroponímicos	118
5.4. Lo lingüístico en la antroponimia	118
5.5. El nombre	119
5.5.1. El dador de nombre	120
5.6. La observación etológica: fuente de motivos y de simbolismo	121
5.6.1. La antroponimia y la observación etológica	122
5.7. Interés del estudio de la antroponimia	123
5.8. El motivo del nombre	123
5.9. Etapas de cambios de la antroponimia quechua en contacto con la hispana	124
5.10. La revitalización de antropónimo quechuas	127
SEGUNDA SECCIÓN	128
Nombres quechuas nuestros en estos y otros tiempos	
Capítulo VI	130
Muestra de antropónimos	
6.1. Nombres de fuente oficial registral del Estado	131
6.1.1. Los datos de esta colecta	133
6.2. Nombres quechuas bastante frecuentes	134
6.3. Nombres más frecuentes en el listado de fuente registral	136
6.3.1. Nombres únicos menos frecuentes	136
6.4. Nota sobre listas de nombres de registros oficiales	137
6.5. La cuestión del género de los nombres no castellanos	139
6.6. Sobre variantes de los nombres y correlación con espacios	141
6.7. Una cuestión adicional: el significado lingüístico de los antropónimos	142
6.8. Muestra de distritos con ciudadanos con una sola palabra nombre quechua en el antropónimo	192
6.9. Ciudadanos con tres palabras-nombres en su antropónimo	193
6.10. Algunos nombres en quechua de personas actuales (2022)	193
6.11. A propósito de antropónimos recogidos de listados registrales	193
Capítulo VII	197
Listado de nombres quechuas en crónicas y documentos coloniales	
7.1. De la obra de Juan de Betanzos	197
7.2. Antropónimos de la obra del Inca Garcilaso de la Vega	202



7.3. Antroponímicos de procesos y visitas de idolatrías (Pierre Duviols)	212
7.3.1. La resistencia de dioses y hombres a la extirpación de idolatrías	216
7.3.2. Notas sobre antropónimos del libro <i>Cultura andina y represión</i> , de Pierre Duviols	222
7.4. Nombres quechuas en las ilustraciones de Guamán Poma	225
7.5. Listado de nombres en el libro <i>Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562</i> , de Iñigo Ortiz de Zúñiga, visitador.	228
Capítulo VIII	231
Nombres quechuas de personajes en obras literarias	
8.1. De la obra anónima <i>Ollanta</i>	231
8.2. De la novela de Rafael Dumett (2018): <i>El espía del Inca</i>	231
Glosario necesario	236
Referencias bibliográficas	244
Índice de imágenes	249



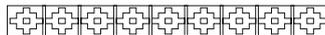
Prólogo



Hace treinta años o más, se podía leer en el Archivo Arzobispal de Lima, en el segundo piso de la parte posterior de la Catedral, los viejos folios que contenían los documentos de juicios de idolatrías que se realizaron desde la segunda mitad del siglo XVI y casi todo el siglo XVII en el antiguo territorio de Cajatambo, pueblo de antepasados de vieja estirpe, descendientes de Liwyaq (Rayo), o venidos desde la Pacarina del Titicaca, que hablaban la lengua general quechua de la zona, y las variedades propias.

Los documentos del archivo no eran de lectura fácil, pero hacerla casi todos los días sí permitía entender más y más lo que figuraba en los manuscritos: declaraciones de “idólatras”, denuncias de personas interesadas, interrogatorios de los jueces persecutores, defensas desde lógicas propias de los indígenas, burdas traducciones de los intérpretes que no conocían la variedad local del quechua, confesiones sinceras, también las elaboradas para defenderse, etc.

En las páginas fluyen nombres de intérpretes, de curacas, de sacerdotes y sacerdotisas indígenas, de *mallkis* fundadores de pueblos, de ídolos, de huacas, de ceremonias como *sitwa* (limpieza del pueblo como acto de curación social), *capacocha* (qapaq hucha), referencias de fiestas de larga duración (hasta de siete días, de libaciones de chicha como la chicha de choclo llamada *lluncu*). Están también inquisidores: Fernando



de Avendaño, Bernardo de Novoa, Rodrigo Hernández Príncipe.

Los documentos recopilados y publicados por Pierre Duviols (1986) son muy reveladores por su contenido de persecución de la religiosidad nativa, por los mecanismos criollos para apoderarse de los bienes o beneficios de las personas o divinidades haciendo denuncias interesadas y “confesiones sinceras”. Aparte, está el sufrimiento de la gente que quedaba cósmicamente desorientada con respecto a sus creencias, su forma de vivir, etc. Hay una señora que se pregunta: ¿Cómo va a vivir (su esposo) enterrado en el atrio de la iglesia, con tanto peso encima?) Nótese que el dolor del difunto es el peso de la tierra que lo cubre, pues así no podía *vivir*. Duele también la muerte de Andrés Chaupis en Cushi, en cuya pampa la gente bailaba con ramos de flores de lúcumo en la mano y bebía por varios días durante la fiesta de solsticio, cuando comienzan las lluvias para la siembra. Es admirable la gran sacralidad del ave Zorzal (*Yukish*) que, en el borde de la chacra, vestida primorosamente, acompañaba la siembra del maíz, engalanada como estaba por el “cura” de indios, para cuidar que el ave chiwi no se comiera las tiernas plantas de maíz en los primeros días después de germinar, cuando el grano todavía estaba alimentando a la nueva vida.

Fernando de Avendaño sentenció a muerte al sacerdote nativo Andrés Chaupis en Cushi/Cusi. No sabemos cuál era su nombre nativo, tampoco sabemos el nombre de otro sacerdote indígena que aparece en el manuscrito como Alonso Ricary. Y así, con el bautismo cristiano cayó la penumbra sobre la identidad nativa de miles y miles de personas. Este texto comprende dos partes. La primera es un tratado de antroponomía quechua en cinco capítulos; la segunda es un tesoro de nombres originarios peruanos; es decir, no castellanos ni de otras procedencias.

En el tesoro figuran varios grupos de nombres. El primero es de nombres procedentes de registros del Reniec. Este listado contiene más de 600 antropónimos constituidos por nombres originarios, procedentes de diferentes distritos del país, de las tres regiones naturales, y tiene importancia particular porque nos muestra un uso constante y creciente de nombres originarios peruanos que aparecen como “nombres” de ciudadanos peruanos registrados en la parte nombre de la antroponomía hispana que usa nuestro Estado para registrar la identidad de los ciudadanos de nuestro país.



Este tesoro de nombres originarios del Reniec recoge cientos de nombres originarios quechuas y los pone a disposición de los registradores para ayudar a los peruanos a asignar un nombre quechua a un descendiente suyo. Los nombres provienen de distintas fuentes; entre ellas del propio Reniec, y corresponden a ciudadanos y ciudadanas peruanas de estos tiempos. También se presentan nombres de personajes de *Crónicas* de los primeros tiempos de la presencia española, o de la época de la Colonia: documentos de visitas a distintos lugares de lo que es ahora el Perú o Juicios *de idolatrías*. Hay además una rica matriz de nombres en el documento mítico que suele conocerse como *Dioses y hombres de Huarochirí*, y de obras de creación como el drama *Ollanta*, e incluso de una reciente novela de Rafael Dumett, intitulada *El espía del Inca*.

Creemos de suma importancia que los registradores del Reniec, cuya labor se realiza en todos los distritos del país, conozcan la decisión amplia de gente interesada en registrar con nombres originarios peruanos a los nuevos ciudadanos del país, en todas las regiones del Perú y, al parecer, con bastante frecuencia en los distritos del litoral peruano, como puede verse en los registros que provienen de distritos de la provincia de Lima.

Gustavo Solís Fonseca







Primera Sección
La nominación
antroponímica
quechua

Capítulo I

La lengua de los antropónimos quechuas

Partimos de la afirmación que los antropónimos son emisiones de una lengua; por lo tanto, hay un aspecto lingüístico implicado en el estudio de la antroponimia y de los antropónimos. En esta perspectiva, constatamos que ciertas emisiones lingüísticas que constituyen antropónimos, vistas desde la disciplina lingüística, generan un cúmulo de cuestiones específicas en su estudio, cuando las emisiones lingüísticas funcionan como antropónimos. Por ejemplo, se verá que, en la antroponimia en lengua quechua, los antropónimos pueden ser emisiones que son entidades que en lingüística son palabras, frases e incluso oraciones nominalizadas de la lengua respectiva, cuya sociedad y cultura se verbaliza a través de la lengua / familia de lenguas que se conoce como quechua. En este sentido, necesitamos previamente conocer esta lengua, por lo que la presentamos en el numeral inmediato en forma abreviada y orientada para dar cuenta de los antropónimos quechuas.

1.1. La lengua quechua: una síntesis

El contenido de este capítulo es centralmente una gramática sucinta de la lengua quechua. Aparte expondremos sobre algunos tópicos relacionados con la condición lingüística de los antropónimos y el sistema respectivo que los genera. En primer lugar, presentamos una síntesis sobre la lengua quechua, que permite acceder a una descripción breve de ella con el fin de conocer sus rasgos gramaticales para que nos sirvan como marco lingüístico y cultural de la antroponimia que se verbaliza mediante esta lengua.

El quechua es una lengua americana prehispánica hablada en el Perú, Ecuador, Bolivia, Argentina y Colombia; además, por no pocos hablantes, también en Chile y Brasil. De los países mencionados, los tres primeros presentan el mayor volumen de hablantes de la lengua.

En el Perú el quechua es hoy, fundamentalmente, una lengua andina, extendida a las demás regiones, especialmente a la Costa, a raíz de procesos migratorios, notablemente acentuados en los últimos 30 años, como en el Censo de Autoidentificación Étnica del año 2017, que muestra un claro aumento de población andina en todas las capitales de provincia de los departamentos norcentrales del Perú, especialmente en la franja costera.



La lengua quechua es la segunda lengua mayoritaria del Perú, precedida por el español y seguida del aimara. El número total de hablantes de quechua en el Perú (considerando a bilingües y monolingües) se calcula que podría sobrepasar los 7 millones si se aplicara un censo lingüístico especializado y veraz.

El quechua es lengua oficial en el Perú, aunque no en el mismo nivel que el castellano, pues su uso oficial se restringe a las zonas en las que se lo practica. La oficialización del quechua data de 1975. La Constitución Política del país de 1979 le reconocía al quechua valor oficial según el artículo 34. Por otro lado, la Constitución vigente le sigue reconociendo valor oficial. El quechua dispone de un alfabeto oficial, el mismo que fuera aprobado por R.M. No.4023-75-ED, del 23 de octubre de 1975, la cual fue modificada por R.M. No.1218-85-ED, de 1985, con el objeto de introducir cambios para una correcta representación de la estructura fonológica de la lengua y sus variedades. Una más reciente modificación del alfabeto quechua permite el uso de las grafías ‘e’, ‘o’ para representar sonidos como los que en castellano se representan con las letras “e”, “o”, respectivamente.

1.1.1. ¿Una o varias lenguas?

Para los especialistas esta cuestión es controversial. Sin embargo, la idea de considerar al quechua como a una familia de lenguas es bastante generalizada. El problema de cuáles son las lenguas que constituyen esta familia es más difícil de enfrentar, aunque es común hablar de ciertas variedades regionales como si fueran del nivel de lengua. Por ejemplo, se suele considerar como si fueran lenguas al *wanka* (Junín), al *an-cashino*, al *cusqueño*, etc. La posición extrema, que identifica el mayor número de “lenguas en la familia”, es la del lingüista Peter Landerman (según afirmara en un evento). Él propone la vigencia de 27 lenguas quechuas al interior de la familia respectiva¹. La posición extrema del otro lado es la de los académicos cusqueños de la Academia Mayor

1 En el caso específico del quechua, la intercomprensión o no, permite afirmar que dos personas –cuya habla quechua es en algo diferente o harto diferente– asumirán diferente nivel de comprensión en el uso de la lengua, mostrando que “hablan o no la misma lengua”. Esto es difícil de manejar; pero la idea es que cuantas más relaciones sociales hay entre partes de una sociedad, la gente se comprende más en términos mutuos, porque las relaciones sociales han permitido conocer las innovaciones lingüísticas que marcan diferencias al interior de los idiomas. Por otro lado, cabe señalar que para dar cuenta de la poca comprensión entre hablantes de las variantes mayores del quechua debe tenerse en cuenta la relativa no existencia de una sociedad quechua en la que sus miembros no mantienen relaciones sociales constantes.



de la Lengua Quechua, quienes consideran que el quechua es una sola lengua y, por extensión, es una única familia de lenguas.

Es práctica usual actual asumir implícitamente dos subfamilias de lenguas al interior del quechua. Por ejemplo, las denominaciones de grupos dialectales tales como Quechua Central y Quechua Norteño-Sureño (Cerrón-Palomino (1990), así como las etiquetas Quechua I y quechua II (Torero 1964); y Quechua Quechua B y Quechua A (Parker 1963) son etiquetas identificadoras de las dos variaciones dialectales mayores al interior del quechua. Anotamos incidentalmente que Alfredo Torero también emplea la nomenclatura Grupo I Huayhuash y Grupo II Yúngay - Chinchay con la equivalencia de su etiqueta previa (Torero 1972).

El quechua central es hablado en la zona central de los Andes del Perú y comprende los territorios de los departamentos de Áncash, Huánuco, Cerro de Pasco y Junín; la provincia de Cajatambo (Lima), algunos distritos de la provincia de Yauyos (Lima), además de ciertos distritos en las márgenes del Marañón de la provincia de Pataz (La Libertad).

El llamado quechua norteño-sureño es hablado en un área discontinua, que se ubica a ambos lados del quechua central.

El quechua norteño se habla en las provincias de Ferreñafe (Lambayeque), Cajamarca y Bambamarca (departamento de Cajamarca), Luya (Amazonas), Lamas (San Martín), en algunos distritos de Huancabamba (Piura), y en el departamento de Loreto a lo largo de los ríos Pastaza, Tigre y Napo. El quechua de Madre de Dios (Puerto Arturo) también es de procedencia del quechua norteño.

Fuera del territorio peruano se habla quechua norteño en el Ecuador y en pueblos de la Intendencia de Caquetá de la república de Colombia. Asimismo, el pequeño núcleo de hablantes quechuas del Brasil (Acre) pertenece a esta variedad, pues sus miembros son descendientes de un grupo que fue llevado de las selvas del Putumayo a la región de Madre de Dios, de donde pasaron al territorio del Brasil.

El quechua sureño es hablado al sur del quechua central, y comprende las variedades de Ayacucho, Cusco, Bolivia, Argentina y Chile.



1.1.2. Relación genética del quechua

De acuerdo con los estudios de lingüística histórica andina, el quechua ha estado en contacto con idiomas de la familia Aru (aimara, jaqaru) a lo largo de milenios, compartiendo por ello muchas similitudes que han inducido a los estudiosos a relacionar equívocamente a estas dos lenguas en términos de parentesco genético. Nada definitivo puede decirse sobre este respecto; sin embargo, W. Adelaar en un trabajo publicado en la Revista Andina (1986) expone evidencias bastante sólidas que muestran la singularidad genética del quechua frente al aimara; por lo mismo, se apuntala también la singularidad genética del aimara. A esto debemos añadir las opiniones de Martha Hardman, R. Cerrón-Palomino y Thomas Buttner, quienes piensan que las semejanzas entre quechua y aimara son la consecuencia del largo contacto entre sí de estas dos lenguas y no el resultado de un origen genético común. En esta perspectiva, cabe señalar que es opinión más o menos generalizada considerar que las estructuras del quechua y del aimara se copian mutuamente en alto grado, por razón del largo tiempo de convivencia en los Andes.

Ninguna otra lengua, aparte del aimara, ha sido propuesta seriamente como relacionada genéticamente con el quechua, situación que la deja como una lengua aislada más o, mejor dicho, como una familia lingüística singular.

1.1.3. Tipología de la lengua

El quechua es una lengua morfológicamente aglutinante; es decir, tanto en la organización gramatical, cuando en la formación de palabras, el quechua usa afijos. Dentro de una subclasificación de aglutinante, el quechua resulta ser sufijante, en oposición a otras lenguas que, siendo aglutinantes, podrían ser prefijadoras.

En una lengua aglutinante como el quechua, las palabras se componen de una secuencia de partículas que representan una unidad que combina cadena fónica y significado, llamada *morfema* en términos técnicos.



1.2. Sistema gramatical básico

1.2.1. Sistema fónico

Si lo que llamamos quechua fuera una entidad homogénea, su sistema fonológico constaría de 16 consonantes y 3 vocales, es decir, un conjunto de fonemas igual al conjunto de letras que aparecen en el alfabeto básico general del quechua de 1975, que representa a los fonemas comunes de las variedades quechuas actuales.

Tales fonemas serían:

A. Consonantes

	Labiales	Alveolares	Palatales	Velar	Post-velar	Glotal
Oclusivas	p	t		k	q	
Africadas			ch			
Fricativas		s	sh			h
Nasales	m	n	ñ			
Laterales		l	ll			
Vibrante		r				
Semivocales	w		y			

B. Vocales

	Anterior	Central	Posterior
Altas	i		u
Baja		a	

Para dar una idea de la fonología quechua más acorde con la realidad, consideraremos dos variedades, tomándolas como representativas de los dos grandes grupos en los que los especialistas suelen dividir el quechua. Tales variedades son:

- Ancash
- Cusco

En el caso de la variedad ancashina, esta aparece en el cuadro que sigue a continuación:



A. Consonantes

	Labiales	Alveolares	Palatales	Velar	Post-velar	Glotal
Oclusivas	p	t		k	q	
Africadas		ts	ch			
Fricativas		s	sh			h
Nasales	m	n	ñ			
Laterales		l	ll			
Vibrante		r				
Semivocales	w		y			

B. Vocales

	Anterior		Central		Posterior	
	breve	larga	breve	larga	breve	larga
altas	i	ii			u	uu
bajas			a	aa		

Como se notará, este inventario difiere del correspondiente al hipotético quechua general por la presencia entre las consonantes del fonema /ts/ que deriva históricamente de una /ch/ de la protolengua. De otro lado, figuran tres fonemas vocálicos más que derivan de ciertas secuencias de la protolengua. Asimismo, considerando los segmentos que tuvo el quechua en cierto estadio de su condición de protolengua, no se tiene dos consonantes: //ç/ y /sh/, ambas de carácter retroflejo, supérstite hasta ahora en ciertas variedades como (/ç/ en Corongo, y como sh retrofleja (en Cajamarca). La consonante /ç/ también está presente, pero en trance de desaparecer, en una zona muy restringida, perteneciente ahora a la provincia de Ocros, Ancash, en los lugares de Chilcas, Acas y Pimache.

1.2.2 Fonemas patrimoniales del quechua cuzqueño

Veamos enseguida los segmentos fonémicos del quechua cuzqueño. Su inventario es como sigue:



A. Consonantes

	Labiales	Alveolares	Palatales	Velares	Post-velar	Glotal
Oclusivas						
Ocl. Simple	p	t		k	q	
Ocl. Aspirado	ph	th		kh	qh	
Ocl. Glotalizado	p'	t'		k'	q'	
Africadas			ch			
			chh			
			ch'			
Fricativas		s	sh			h
Nasales	m	n	ñ			
Laterales		l	ll			
Vibrante		r				
Semivocales	w		y			

B. Vocales

	Anterior	Central	Posterior
altas	i		u
bajas		a	

En el caso del quechua cusqueño, como se ve, destaca la presencia de consonantes glotalizadas y aspiradas.

1.2.3. Alofonía importante

Mencionamos en seguida un proceso fonético que tiene que ver con la pronunciación de las vocales i, u, importante por sus implicancias en el contraste quechua-español.

Como se sabe, el fonema /i/ del quechua resulta realizado fonéticamente unas veces como [i], equivalente más o menos al sonido de la /i/ en castellano; y otras veces como [e], equivalente, igualmente más o menos, al sonido de la /e/ en castellano. De otro lado, el fonema quechua /u/ aparece pronunciado en unos casos como /u/ del castellano, y otras veces como /o/, de acuerdo a ciertas reglas que tienen que ver con vecindad de estos fonemas /i, u, / condicionados por los segmentos



post-velares /q/, /q'/, /qh/ del quechua, que tienen la característica de 'abrir' a los segmentos /i/, /u/ haciendo que se articulen, respectivamente semejantes, como [e], [o].

1.2.4. La sílaba

La estructura silábica del quechua es muy sencilla, comparada, por ejemplo, con la del castellano.

Hay en quechua sílabas constituidas por:

a) sólo una vocal,

a-ma "no";

b) una secuencia de vocal más consonante, ej.:

ur-ku "frente";

c) una consonante seguida de una vocal, ej.:

ka-ru "lejos";

d) una secuencia formada de consonante más vocal, seguida de una consonante, ej.:

pun-ku "puerta".

Como se verá en seguida, el castellano difiere bastante del quechua por la presencia de otros tipos de sílabas, pues en esta lengua, además de los tipos comunes con el quechua, tendremos sílabas compuestas por las siguientes combinaciones de C(onsonante) y V(ocal):

CCV	tra - to
CCVCC	trans-por-te
CCVC	tras-la-dar
VCC	abs-te-mio

El quechua en general y el castellano peruano (andino) presentan semejanza en los sonidos, pero la constitución de las sílabas en estos dos sistemas lingüísticos no coincide en aspectos fundamentales. Por ejemplo, la separación silábica en castellano de la palabra *chacra* (préstamo del quechua) será: *cha-cra*. Esta misma palabra silabificada en quechua de acuerdo con los patrones de esta lengua aparecerá como *chac-ra* (*chaq-ra*).

1.2.5. Acento

Respecto al acento debe mencionarse que el quechua resalta la penúltima sílaba de una palabra. Sin embargo y, por excepción, en ciertas



quechua, conforme lo señalan las fórmulas de los tipos de sílaba en quechua. En lo que respecta a vocales hay algo más, ello es la absoluta prohibición de toda secuencia de vocales, incluso en la palabra; de modo que, a diferencia del castellano, en quechua no tenemos palabras como teatro, día, etc., con vocales contiguas. Palabras del castellano con vocales juntas prestadas al quechua aparecerán con sonidos consonánticos interpuestos entre las vocales para evitar formación de diptongos y hiatos, Ej.

Tío > tiyu
Teatro > tiyatru

1.2.8. Morfología

Clases de palabras

Generalizando bastante podemos decir que la mayoría de las palabras del quechua, en razón a su función gramatical, son o sustantivo o verbo. Las palabras que no son ni lo uno ni lo otro son las llamadas *partículas*; o las que son ambas a la vez vienen a ser las llamadas *ambivalentes*. Adjetivo y adverbio no son clases diferentes de palabras en quechua, pero sí funciones diferentes. La función como adjetivo ocurre con sustantivos, y la función como adverbio con los verbos.

La clase de palabras sustantivo está formada de las siguientes sub-clases:

- nombre
- pronombre
- adjetivo
- numerales

La clase “verbo” es siempre flexionada, pues nunca aparece sin por lo menos un sufijo. Algunas subclases son: transitivo, intransitivo, ditransitivo y copulativo.

La clase de ambivalentes está constituida por un número reducido de palabras; éstas por definición pueden funcionar ya como sustantivos (adjetivo, nombre) o como verbos (transitivo, intransitivo, etc.). La clase llamada ambivalente puede, en realidad, ser considerada como una clase derivada, constituida por palabras producidas por procesos de derivación sustantiva o verbal, esto es, por nominalización o verbalización.

Ejemplos de ambivalentes:



pirqa(-)	waqra(-)	ulqu(-)	pared, pircar cuerno, cornear varón, encolerizar
----------	----------	---------	--

Las partículas son los morfemas que no admiten sufijos, tenemos:

adverbio:	zas
negación:	ama (prohibitivo)

Algunas partículas actuales pueden ser el resultado histórico de la fusión de raíz y sufijo, ej.:

aw	=	a+w	“sí” afirmación, confirmación.
----	---	-----	--------------------------------

Algunos morfemas que funcionan como partículas son evidentemente prestados del español, ej.:

peru	“pero”
sinoqa	“sino+qa”

Estructura de la palabra

Como ilustración tomemos una palabra verbal que muestra alta complejidad morfológica, pues frente a ella, otras emisiones del tipo de palabras resultarán claramente sencillas. Así, la estructura de una palabra verbal tal como *pirqakurismanqaykichawshi*, va a tener la siguiente forma en la variedad quechua central ancashino. Veamos:

a) Separada en los morfemas constitutivos será como sigue:

pirga - ku - ri - si - ma - nqa - yki - chaw - shi

b) Analizada en los morfemas constitutivos, aparecerá como lo siguiente: raíz-derivativo-derivativo-derivativo-ma-tiempo/subordinación-persona-locativo-enclítico

c) Traducida al castellano significa aproximadamente:

“En lo que me habrías hecho pircar, dice...”

Veamos a que categorías se refieren cada una de las formas constitutivas de la palabra que nos sirve de ejemplo.

Comenzamos por la última.

1) *Enclítico*.

Es un conjunto de sufijos que no forman clases y se refieren a varios significados. Ej.:

Negación, énfasis, duda, etc.

2) *Locativo*

Uno de los significados de caso. El ejemplo es -chay~cho; en el ejemplo



hace referencia a algo así como “en el momento en que...”

3) *Persona*

Es una clase de morfemas que marca referencia de persona: -yki “segunda persona”.

4) *Tiempo y subordinación*. En el ejemplo se trata de -nqa.

En cuanto a referencia temporal hay en quechua un grupo bien estructurado de marcadores de tiempo, más un pequeño grupo de sufijos con función muy específica en cada caso, que actúa como subordinadores de distintas clases de oraciones complejas.

5) *Los sufijos ma- y shu-hacen referencia a persona en cuanto objeto*.

6) Como derivativos se tiene a sufijos que señalan distintos significados a la parte a que se adosan, que aparecen en varias posiciones, en el ejemplo: -ku, -ri, -si.

7) *Raíz*:

En el ejemplo, el morfema verbal es pirqa-:

Vista esta estructura de la palabra verbal, debe resaltarse el hecho de que los enclíticos no son de formación de palabras, pues ellos se refieren a frases o a unidades sintácticas mayores.

Flexión, derivación y enclisis

Separada la raíz de una palabra quechua, los sufijos que le siguen pueden ser divididos, excluyendo los llamados enclíticos, en dos grandes clases.

- a) Flexivos (flexión)
- b) Derivativos (derivación)

En general, conceptos tales como género, persona, tiempo, voz, modo, animicidad, etc. aparecen en las lenguas realizadas por lo que llamamos flexión. En quechua tenemos como categorías flexivas a número, persona, tiempo, modo y voz. Entre todas estas es probablemente la categoría de voz la más compleja, por distinguir voces *activa, pasiva, media y dativa*, además con la voz media teniendo gran gama de valores semánticos.

Frente a la flexión, la derivación consiste en los procedimientos en virtud de los cuales se forman nuevas palabras a partir de otras ya existentes. Los ejemplos obligan a referirse como muestras de derivación a casos en los que se obtienen sustantivos a partir de verbos, verbos a partir de sustantivos, adjetivos de verbos, etc. Los sufijos que en lenguas como el quechua realizan funciones como las enumeradas se denominan de-



rivativos y son diferentes de los flexivos por la propiedad de poder alterar la clase de palabra a la que se adosan, cosa que no sucede con los flexivos, pues estos no cambiarán a la palabra su asignación de clase. Si bien los sufijos flexivos pueden agruparse en un número determinado de clases, los derivativos no son fáciles de clasificar, aunque hay casos de pequeños universos cerrados como aquel, por ejemplo, conformado por los 4 sufijos direccionales del quechua, Ej.:

- ya- raíz verbal + rku -> yarku - movimiento hacia arriba: (subir)
 - + yku -> yayku - movimiento hacia adentro (entrar)
 - + rpu -> yarpu - mov. hacia abajo (bajar)
 - + rqu -> yarqu - mov. hacia afuera (salir)
- (La raíz verbal *ya-* significa moverse, movimiento)

El uso de un sufijo derivativo siempre implica la adición al conjunto de un significado determinado.

Enclisis

Las palabras quechuas, aparte de sufijos derivativos y flexivos, también incorporan una clase a la que se suele llamar sufijos enclíticos. Estos son los más periféricos en su posición respecto a la raíz, y su naturaleza es más bien sintáctica, pues no se “refieren” a la palabra, sino a constituyentes mayores que ella, es decir, a frases o discursos.

Esquema: Orden de morfemas verbales (quechua de Huaraz)

1	2	3	4	5	6	7	8
Raíz	Sufijos	Tiempo	Sujeto	Objeto	Potencial	Sufijos	Sufijos
	de	o	de caso		independientes		
	derivación	subordinación					

1.2.9. Sintaxis

En general, el quechua es una lengua del tipo sintáctico SOV, es decir, los elementos S(ujeto) O(bjeto) y V(erbo) se ordenan en las oraciones, con el sujeto en primer lugar; el segundo lugar es ocupado por el objeto; y el último, por el verbo. Hay ciertas características sintácticas que concurren en las lenguas que tienen tal orden oracional, tales como:

- Orden adjetivo + sustantivo (hatun rumi “grande piedra”)
- poseedor + cosa poseída (intipa tsurin “del sol su hijo”)
- Oración subordinada + núcleo (pay mikuyta munan “comer él quiere”)



En contraste notorio, el castellano, a diferencia del quechua, presenta el orden SVO. Pasemos a examinar en seguida la frase quechua entendida como un constituyente mayor que palabra y menor que oración, de la que es parte.

Frase sustantiva

Esta frase puede funcionar como sujeto de la oración, objeto directo, objeto indirecto, complemento predicativo y adverbial.

Examinaremos un tipo de frase sustantiva, la nominal de orden fijo, para dar una idea de la estructura de una frase sustantiva en quechua.

Frase nominal

Esta frase está constituida como mínimo por una palabra, ya sea nombre o pronombre. Si se constituye de pronombre, no se permite otras formas como constituyentes de la frase.

En cambio, si la frase sustantiva se constituye de dos palabras, el nombre ocupa la posición final y es la parte que lleva sufijos, y el orden entre las palabras que forman la frase será invariable.

Por ejemplo, en una frase nominal que constara de 8 posiciones, los casilleros serían ocupados por las siguientes categorías:

pronombre- cuantificador - frase numeral - negación - predicativo- atributivo
- adjetivo - nombre - núcleo

Frase verbal

Este tipo de frase resulta bastante sencilla, pues consta de una sola palabra verbal, a la que puede acompañarse un auxiliar verbal como el único otro elemento, sin embargo, de esta simpleza, la frase verbal es bastante complicada debido a la gran cantidad de sufijos, tanto derivativos como flexivos, que pueden constituir la palabra verbal.

Frase adverbial

El núcleo es un adverbio. La frase adverbial mínima está constituida por el adverbio; una frase compleja de este tipo tendrá un modificador adverbial.



La oración quechua

Para que exista oración en quechua es necesaria la presencia de un verbo. Puede haber en forma opcional otros constituyentes en la oración, tales como frases nominales y frases adverbiales. En resumen, podemos sintetizar la forma de una oración quechua de la siguiente manera:

Oración: (FN) V (F adv.)

La frase nominal puede hacer de sujeto u objeto. La frase adverbial es un adverbio que puede ser una forma adverbial mínima. Una frase nominal con sufijos de caso puede constituir frases de significado adverbial de tiempo, lugar, modo, etc.

Incidentalmente, cabe indicar que la estructura de una oración compleja está definida, básicamente, por la presencia de más de un verbo (2 o más). Por lo demás, la oración compleja podrá constar de los otros elementos presentes en la oración simple, es decir (Fn, Fadv), pudiendo estas frases estar formadas por oraciones simples que en virtud de ciertos procesos han devenido en constituyentes nominales, y de esta manera pueden aparecer por derivación como nominales, cumpliendo la condición necesaria para poder aparecer como un antropónimo o como parte del mismo.

Para abreviar, podemos señalar que las oraciones quechuas pueden clasificarse de acuerdo a dos criterios:

1. *La actitud del hablante*

Según este criterio las oraciones son:

- a: Interrogativas.
- b: Negativas
- c: Afirmativas

De modo general, cabe mencionar que la interrogación es marcada por sufijo llamado precisamente interrogativo. Del mismo modo, una oración negativa estará marcada por un sufijo de negación. La afirmación tiene un amplio espectro, y son varios los sufijos que la marcan.

2. *La complejidad de la oración*

De acuerdo a este criterio tenemos oraciones:

- a: Simples
- b: Complejas



Definimos a las primeras como aquellas constituidas por un solo predicado, es decir, presentan un único verbo. En tanto que las complejas están formadas por la presencia de más de un predicado, vale decir, tienen más de un verbo. En este tipo de oraciones, una de ellas se puede nominalizar, es decir, deviene en nominal y, siendo así, pueden funcionar como un antropónimo o como parte del mismo. Por ejemplo, la parte “Tupaq” del nombre Tupaq Amaru, es muy seguramente un nominal derivado de significado adjetival, que califica al núcleo del nombre que es Amaru.

1.3. Escritura de la lengua

El idioma quechua ha gozado de forma escrita desde muy temprano en la Colonia, particularmente las variedades cusqueña y ayacuchana. La escritura de las otras variedades es rara, pues en ellas existen sólo pequeños párrafos, en su mayoría textos rituales constituidos por unas pocas oraciones. Es una excepción importante el quechua de Huarochiri, en el que se dispone de un texto extenso del siglo XVI.

Los símbolos usados en la escritura del quechua han procedido siempre del alfabeto castellano, y eran tomados con base a la remembranza fonética de los fonemas del español. Como es de suponer, esta práctica no aseguraba una representación adecuada de todos los fonemas de la lengua nativa, por lo que la representación resultaba en ciertos casos demasiado detallada, y en otros no distinguía sonidos necesarios para la comprensión del significado.

El quechua dispone desde el 23 de octubre de 1975 de un alfabeto oficial, creado por la Resolución Ministerial No.4023-75-ED, en cumplimiento de uno de los dispositivos del Decreto Ley 21156, de oficialización del quechua. La resolución ministerial establecía un alfabeto básico general, común a todas las variedades quechuas y, por otro lado, fijaba las diferencias pertinentes para cada dialecto, por lo que disponía de los respectivos signos adicionales para la escritura de las variantes dialectales.

El alfabeto quechua, creado en 1975, fue posteriormente revisado en 1983 en un Seminario organizado por el Centro de Investigación de Lingüística Aplicada (CILA) de la UNMSM, que hizo una serie de recomendaciones que fueron recogidas en una nueva Resolución Ministerial (R.M. No.1218-85-ED del 18 de noviembre de 1985), la misma



que crea el llamado Panalfabeto quechua, con el siguiente conjunto de grafías:

a	aa	ch	chh	ch'	ts	tr
h	i	ii	k	kh	k'	l
ll	m	n	ñ	p	ph	p'
q	qh	q'	r	s	sh	t
th	t'	u	uu	w	y	

En este panalfabeto se contempla, además, la necesidad de un signo para representar el fonema fricativo sibilante sordo retroflejo del quechua de Cajamarca. La grafía propuesta para este fonema es sh'. A su vez, para el quechua del Napo se prevé los signos b, d, g, f, para graficar fonemas consonánticos oclusivos sonoros labial, dental y velar, y fricativo sordo labial, respectivamente.

Cada variedad quechua extrae del panalfabeto los signos pertinentes para la escritura de la respectiva variedad. Así, por ejemplo:

-El quechua de Áncash (Callejón de Huaylas) seleccionará los siguientes:

a, aa, ch, ts, h, i, ii, k, l, ll, m, n, ñ, p, q, r, s, t, u, uu, w, y.

-El quechua del Cusco tomará las siguientes grafías:

a, ch, chh, ch', h, i, k, kh, k', l, ll, m, n, ñ, p, ph, p', q, qh, q', r, s, t, th, t', u, w, y.

Comentarios sobre el alfabeto:

- *Signos e, o.*

Ninguna variedad quechua posee en forma inambigua fonemas /e/, /o/ que motiven la necesidad de signos para representarlos en un alfabeto de tendencia fonemicista. En todas las variedades tenemos sonidos [e], [o], que constituyen alófonos de los respectivos fonemas altos anterior y posterior. Estos sonidos [e], [o], aparecen generalmente ante la presencia del segmento /q/ en algún lugar de la secuencia, o por otras razones.

La situación de contacto del quechua con el español motiva el uso de los signos e, o, para representar sonidos medios anterior y posterior, respectivamente.



Los hablantes bilingües quechua-castellano, basados en la proyección del castellano, plantean la necesidad de incluir en el alfabeto del quechua los signos e, o.

1.4. Contacto quechua-español

Desde la llegada de los españoles, el quechua ha entrado en contacto intenso con una lengua indoeuropea, el español, con las consiguientes mutuas influencias en sus respectivas estructuras.

La entrada en contacto del quechua con el español ha motivado la emergencia de una variedad del español que ha venido en llamarse “español andino” y que es practicada a lo largo de las zonas de contacto del quechua con el castellano. Este español andino tiene, entre otras características, las siguientes:

- ser una variedad regional;
- ser habla popular (no prescriptiva);
- identificar regionalmente a sus hablantes;
- ser variedad oral (antes que escrita);
- tener interferencia del quechua.

1.5. Los antropónimos como entidades lingüísticas

Las emisiones lingüísticas que constituyen los antropónimos son entidades de la gramática de una lengua y como tales tienen vigencia en un idioma; algunas son definibles como palabras de la lengua que pueden figurar como léxico en los diccionarios; otras pueden ser entidades del tipo de frases u oraciones nominalizadas. En suma, los antropónimos, en tanto emisiones lingüísticas, puede ser de cualquiera de las siguientes clases:

- palabras: Ollanta, Huáscar,
- frases : Qori Anka, Kusi Qoyllur,
- oraciones: Pacha Kutiq.

La emisión lingüística de una lengua en tanto antropónimo significa; y hay toda una cantidad de rasgos relacionados con esta ligazón de forma y contenido lingüístico; pero en cuanto nombre tiene una suma de valores culturales de la cultura que se verbalizan a través de un nombre y del valor simbólico de los nombres en dicha cultura específica.

La correlación del nombre y del nombrado implica responsabilidad del individuo con los valores de su nombre. Se genera compromiso del



individuo con la simbología de su nombre y con la sociedad a la que pertenece: predictibilidad de esta parte de la antroponimia en la correlación individuo, sociedad y cultura; pues pueden surgir problemas por falta de coherencia individual con la simbología de su nombre.

La emisión lingüística, cuando es usada como antropónimo, es escogida por algún valor simbólico que es deseable e ideal que sea constitutiva del nombre antroponímico que recibirá una persona determinada. Un aspecto importante de los estudios de los nombres es identificar ese valor simbólico constitutivo del nombre antroponímico².

La función antroponímica es una función nominativa que puede ser desempeñada por emisiones que en sí mismas constituyen unidades lingüísticas del tipo de palabras, frases u oraciones. Es importante señalar que las gramáticas de las lenguas contienen mecanismos -como la nominalización- para formar emisiones que funcionan como nombres, proporcionando la posibilidad no limitada de generar palabras en forma ilimitada para que funcionen como nombres en las lenguas, muchas de las cuales pueden funcionar como nombres antroponímicos.

1.5.1. Significado del antropónimo: lingüístico y antroponímico

Es importante distinguir estos dos significados, pues hay palabras que solo son nombres, y otras que son también palabras de la lengua, es decir, parte del léxico vigente del idioma.

El significado antroponímico del nombre es una cuestión cultural, pues se relaciona con el simbolismo que la cultura asigna al nombre y, en particular, al nombre específico. Se trata de un valor que los adadores de nombres consideran para asignar dicho nombre a un individuo en especial, con base en una serie de consideraciones de diversa naturaleza. Las fuentes para este significado del nombre son fundamentalmente los mitos, leyendas, narraciones, además de las personas que en la cultura son responsables de dar o asignar nombres.

Muchos nombres tienen evidentes sus significados lingüísticos, aunque no todos; pero todos tienen significado antroponímico. Es muy frecuente escuchar que los awajún dicen: “Esta palabra es solo nombre”

² *Unkush*, que es apellido de un estudioso awajún, previamente usado como nombre, significa en la lengua una planta como el repollo, que es comestible; pero su uso como nombre no tiene relación con la planta, sino con una característica de dicha planta: “retoñar rápidamente, rejuvenecer, no perecer”, que es finalmente el sentido simbólico insuflado en Unkush en cuanto función antroponímica.



ante la pregunta por el significado léxico de un nombre específico. Así, la pregunta por el valor léxico no siempre tiene respuesta, pues no todos los nombres son entradas léxicas tal como se asume este concepto. La causa principal de una falsa etimología es la errónea filiación lingüística de los nombres, que surge como consecuencia de un conjunto de suposiciones no válidas, relacionadas con el origen lingüístico de los antropónimos. Esta preocupación por la etimología del nombre no tiene muchas posibilidades en lenguas amazónicas cuando los antropónimos son solo nombres, es decir, con aquellos que siendo emisiones en una lengua, no tienen en el idioma un estatus léxico, pues son solamente nombres, como es el caso de una cantidad muy significativa de nombres, los cuales se relacionan bastante con nombres míticos de personajes simbólicos de la cultura, que representan virtudes como la valentía, que es tenida en alto grado por el pueblo awajún, o por entidades míticas o deidades que ya no son parte de la cultura por cambios en las mentalidades de los pueblos. Esto se ve en alto grado en el caso quechua y lo trataremos cuando hablemos de los motivos antroponímicos en la llamada cultura quechua.

1.5.2. La etimología del antropónimo

Otra preocupación importante de las personas con respecto a los antropónimos, que es también parte del aspecto lingüístico, es conocer qué significa el nombre, es decir, saber el étimo de la(s) palabra(s) que constituye(n) el nombre. Esta es una preocupación por la etimología de la emisión que constituye el antropónimo.

Para averiguar qué significa la emisión antroponímica lo primero que se requiere es saber a qué lengua pertenece dicha emisión. En otros términos, se trata de conocer la filiación lingüística del antropónimo, de allí que averiguar el étimo de las palabras antroponímicas pasa por la condición previa de identificar su pertenencia a una lengua determinada. Esta tarea no es necesariamente una labor sencilla; por el contrario, puede a veces no tener resultados concretos; sin embargo, todo aquel que se pregunta por el significado de un determinado nombre concluye siempre con asignar un étimo a los antropónimos que le son familiares y, al hacerlo, puede generar lo que se conoce como *fal-sas etimologías* o *etimologías populares*; estas últimas no siempre son falaces, pues pueden contener indicios en la dirección de conocer la etimología del antropónimo, aunque acertar con certeza no siempre sea posible.



1.6. La escritura y normalización o uniformización de antropónimos

La representación gráfica de nombres en quechua es más antigua que la representación de algún texto por muy antiguo que sea, pues sabemos que nombres de personajes quechuas ya se habían escrito desde el mismo día del encuentro en Cajamarca. Las formas de la representación escrita aparecen en las fuentes, como es el caso de Atahualpa, que tiene varias formas escritas: Atahualpa, Ataba lipa, Atahualpa, entre otros.

Esta diversa representación gráfica causa no pocos problemas, por lo que hay preocupación de lo que se llama normalización o uniformización, que no es otra cosa que la recomendación de una forma gráfica específica, o de formas gráficas específicas, para un antropónimo dado. Las posibilidades de diversas formas gráficas tienen diferentes causas; una de ellas es la variación de las lenguas en las que el antropónimo es referido y escuchado por aquel que transcribe gráficamente. Por ejemplo, en los varios casos del nombre Atahualpa hay diferencias que se relacionan con la variedad quechua en que el escucha representa lo escuchado. Todas esas formas representan o se refieren al mismo individuo. La normalización es, en consecuencia, en el caso de los nombres, un proceso de regulación sobre la escritura de los antropónimos. Este proceso puede aprovechar de la normalización de la lengua de la que proviene y/o del dialecto específico con el cual se relaciona el antropónimo como emisión lingüística.

Hay varias cuestiones sobre las que deberá ponerse atención en todo proceso de normalización antroponímica en el Perú. Una particularmente importante se relaciona con la diversidad de procedencia lingüística de los antropónimos. En este sentido, tomamos nota de algunos rasgos que tipifican la problemática antroponímica peruana, tales como los siguientes:

1. Vigencia de varios y diversos sistemas de denominación que generan antropónimos.
2. Diversidad en la tradición escritural. Uso del alfabeto castellano en la transcripción de nombres indígenas que son de estructura fonológica muy diferente, que genera inseguridad en la representación ortográfica y en la filiación lingüística.
3. Peligro de la pérdida de la antroponimia indígena y la consiguiente gravedad de dicha pérdida para la identidad de un grupo.
4. Falta de investigación y conocimiento de los varios sistemas antroponímicos vigentes en el Perú.
5. Tendencia a cambiar de nombres por razones sociolingüísticas, fun-



damentalmente porque ciertos nombres y apellidos prejuiciosamente se asocian con valores sociales disminuidos. Los cambios sociales, las conquistas, las revoluciones, los cambios de mentalidad, etc. son razones de cambios de nombres. Las situaciones de opresión y discriminación son factores que presionan para que la gente no use los nombres nativos. Sin embargo, frente a esta tendencia es notorio el surgimiento de una conducta opuesta consistente en el uso creciente de antropónimos nativos que ocurre desde la segunda mitad del siglo pasado.

1.7. La estructura lingüística de los antropónimos y cuestiones derivadas de ella

Como cualquier emisión de una lengua, los antropónimos pueden ser analizados en términos de la gramática de la lengua respectiva. En este sentido, en el caso quechua, si los vemos en términos de entidades lingüísticas de la lengua, los antropónimos acuñados en esta lengua son, como ya se ha señalado arriba, de tres clases: 1) palabras, 2) frases, 3) oraciones nominalizadas.

No hemos encontrado antropónimos que sean texto o párrafos, la probabilidad de esta clase de entidad en función de antropónimo no parece existir en lengua alguna.

Desde otro punto de vista, encontramos también que la estructura sintáctica de la lengua está presente en los antropónimos que son frases y también en los antropónimos que son oraciones nominalizadas. En el caso del quechua, que es una lengua de tipologías sintáctica SOV, las frases que son antropónimos aparecen construidas con el modificador antes del núcleo frasal, tal como corresponde a la lengua. Igual se ve que la oración nominalizada es siempre a través de un proceso de derivación adjetiva, por lo que esta parte de un antropónimo, que igualmente es una frase, adopta la misma posición sintáctica que los adjetivos en frases nominales adjetivales. En la práctica, la nominalización oracional lo que hace es generar adjetivos; por lo mismo, ese adjetivo derivado de una raíz verbal, como tal de oración subordinada, ocupará la posición sintáctica que corresponde al modificador en un antropónimo oracional nominalizado como adjetival.

Estas características sirven de recurso heurístico para identificar el significado de muchos antropónimos quechuas que son frases, algunos que se recogen como palabras compuestas, por ejemplo: *Qoriantka*, que es en realidad la frase: *Qori Anka* (*Qori*: áurea, *Anka*: águila).





Capítulo II

Antroponimia y antropónimo

2.1. ¿Qué es la antroponimia?

Una definición muy común de antroponimia dice que es la disciplina onomástica que estudia, según el Diccionario Enciclopédico de Oxford, “el origen y la significación de los nombres propios de persona”. Esta definición es insuficiente ya que con *origen* se limita a la etimología del antropónimo, que se relaciona con procedencia de lengua, y con significación se constriñe al significado de la palabra o palabras que constituyen el nombre, es decir a solamente el aspecto lingüístico de la Antroponimia. Por lo señalado, la definición aludida deja al margen dos aspectos importantes. El primero, el carácter sistemático de la acción de poner nombre, que revela que la Antroponimia es un sistema y, lo segundo, que los nombres o antropónimos tienen en las respectivas culturas significado simbólico, más allá del significado lingüístico de la palabra o palabras que conforman el nombre. La siguiente definición la suscribimos por ser más integral: “*La Antroponimia es la disciplina onomástica cuyo objeto de estudio son los sistemas de denominación antroponímica y los antropónimos que dichos sistemas generan*” (Solís, 2013, pág. 91).

Poner nombres (antropónimos) a los individuos de una sociedad no se realiza al azar, sino sistemáticamente; pues la antroponimia es un sistema cuya función específica es servir de instrumento para asignar nombres a los miembros de una sociedad humana con el objeto de identificarlos, para facilitar la comunicación y el funcionamiento social.

La sociedad no podría funcionar si no pudiera identificar a sus miembros, pues es sabido que el otro sistema que permite establecer identidades, -el sistema de parentesco familiar-, tiene un espacio menor que la sociedad, y no satisface con los términos de parentesco para intercomunicarse debido a la gran suma de ambigüedad que se puede dar. En ese sentido, si bien hay sociedades del tipo de clanes en el Perú, que son de pocos miembros, las ambigüedades de los términos de parentesco no ayudan con la necesidad de clara identidad de los miembros específicos. En este sentido, es obvio que en estas sociedades, pequeñas en número cuantitativo de miembros, los términos de parentesco permiten identificar, pero con ambigüedad; en cambio, cuando las sociedades crecen en número de miembros ya no es eficaz la identificación



parental, entonces requieren desarrollar sistemas de antroponimia para una mejor identificación de sus miembros, superando así a los términos de parentesco que resultan insuficientes para salir de situaciones de ambigüedad en la identificación de los individuos; por ejemplo, para responder a la necesidad de referirse a un *sobrino* específico de entre varios a los que un individuo puede querer dirigirse. Igual sucederá en el nivel de la familia, si una madre requiere de uno de sus hijos, siempre evitará apelar al término “hijo”, pues preferirá usar el nombre específico del hijo y así evita ambigüedad.

En resumen, la antroponimia, al ofrecer un sistema de denominación que nos permite la identificación precisa de los individuos de una formación social, funciona como un instrumento eficaz para el desenvolvimiento de las sociedades humanas.

No es posible imaginar una sociedad con miembros innombrados, de hecho, no hay evidencia de la existencia de una sociedad de ese tipo, aunque se haya mencionado un pueblo peruano –machiguenga– como si no usara nombres. Sin embargo, lo que normalmente se constata es que no hay sociedad cuyos miembros sean innombrados.

2.2. La antroponimia como gramática de la denominación

Hemos señalado líneas arriba que asignar nombres en toda sociedad es algo sistemático, por lo que la denominación antroponímica se atiene a reglas que los miembros de un grupo humano conocen y las aplican dando por resultado los antropónimos como elementos de identificación lingüística, que en mucho se parecen a otros instrumentos de identificación, tales como los números en los presos o claves de varias clases, con los cuales los individuos de una sociedad identifican a sus miembros.

Dada la importancia de identificar a todo miembro de una formación social, para la realización de la vida en sociedad debe conocerse las reglas que rigen la asignación de nombres de modo que se cumpla correctamente la identificación y no haya lugar a contratiempos sociales por no identificar con seguridad o adecuadamente a los individuos que la componen. En esta perspectiva, y asumiendo la sistematicidad de la denominación antroponímica podemos afirmar que la Antroponimia es, conceptualmente, como la gramática de una lengua en el sentido de ser un conjunto de reglas para la identificación de los individuos de una



sociedad, para así asegurar el funcionamiento de las sociedades humanas. Se entiende, entonces, que la identificación de los miembros de un grupo es una necesidad fundamental de la vida en sociedad, y no puede concebirse ninguna sociedad en la que sus miembros no puedan ser identificados. Este hecho pareciera abarcar a toda sociedad, sin excluir sociedades no humanas.

Todo sistema antroponímico es culturalmente específico. Por ejemplo, en el caso de la cultura hispana peruana, la antroponimia respectiva dará cuenta de los nombres de pila, los apellidos (patronímicos = padres o metonímicos = madres) así como de los sobrenombres (apodos o alias) y de los nombres hipocorísticos, caritativos o diminutivos. En este sentido, los nombres son los productos de algo que los implica, y ese algo no es otro que el sistema denominativo elaborado por las culturas para asignar nombres a las personas.

Los antropónimos son emisiones lingüísticas de alguna lengua que constituyen nombres de las personas. En este caso, los nombres antroponímicos mismos pueden ser, en las lenguas específicas, palabras, frases u oraciones. Pero los antropónimos son también los referentes de la realidad nombrada, por lo que son objetos de una cultura y se presentan como constitutivos de la cultura misma. Hay, entonces, dos aspectos en los nombres; uno, de la designación misma, o sea del nombre, que involucra la parte lingüística y, otro, de lo designado, que se relaciona con los individuos de los que las emisiones lingüísticas son sus nombres.

2.3 Ambigüedad en castellano de la palabra nombre

En el contexto de la antroponimia, la palabra castellana “nombre” es ambigua, al menos en dos sentidos:

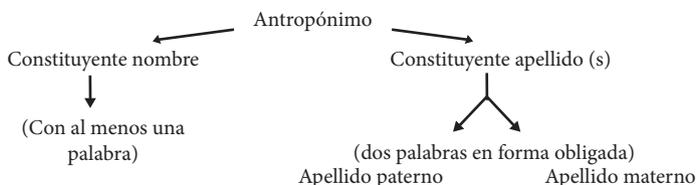
- a.- Significa antropónimo de una persona, como cuando a la pregunta: ¿nombre?, se responde: Juan Pérez García; es decir, el nombre es la secuencia de las palabras constitutivas del antropónimo.
- b.- Significa no todo el antropónimo, sino solo una parte, como cuando ante la pregunta: ¿nombre y apellidos?, respondemos a la primera parte de la cuestión señalando: Juan, porque las demás palabras del antropónimo no son nombres sino, específicamente, apellidos.

Para evitar la ambigüedad referida es conveniente procurar evitar el uso del término *nombre* y preferir el empleo de antropónimo para re-



ferirnos a lo que en castellano solemos identificar como *nombre completo*, que asumimos se refiere al conjunto de nombre y apellidos. Por otro lado, la distinción entre nombre y apellidos es muy válida en la antroponimia hispana para la distinción de clases de constituyentes del antropónimo, pero no es necesariamente valadera en el estudio de la antroponimia de los pueblos originarios peruanos.

Si asumimos la categoría *constituyente* de un antropónimo, vamos a tener, considerando a la antroponimia castellana como ejemplo, un esquema como el siguiente:



La figura permite ver que el antropónimo, acuñado de acuerdo con el sistema de denominación antroponímica propio de la cultura hispana, se compone de las categorías: *nombre* y *apellido*, debiendo la categoría nombre contener por lo menos una casilla, que la llena una palabra o más de una casilla con más palabras-nombres. Por otra parte, la categoría apellido debe estar conformada necesariamente de dos subconstituyentes, salvo casos excepcionales de ausencia de algún apellido. Cada subconstituyente apellido tendrá como mínimo una casilla.

La categoría nombre, cuando está constituida por dos o más palabras, solo evidencia un orden sintáctico con relevancia legal, pero no una relación sintáctica significativa en la lengua, tampoco semántica; pues no hay algo así como una relación de modificador y núcleo modificado, como si fuera una frase, que sí la hay cuando un antropónimo es una frase; pues en tal caso es relevante preguntarse por el significado de la secuencia semántica de la frase y el valor semántico de las palabras que la constituyen, además del orden sintáctico de los componentes modificador y núcleo frasal.

Como es esperable, cuando el antropónimo es una frase, sí hay una motivación para el orden, el mismo que es significativo para quien hubiera asignado el nombre. Así, el cúmulo de casillas es significativo para los dadores de nombres, pues el orden en que aparece cada palabra en el



constituyente nombre puede tener sentido para quien pone el nombre, por ejemplo, en términos de preferencia de las palabras o algún otro factor que solo el dador de nombre conoce.

En el caso de los apellidos, hay una condición impuesta en el orden por el sistema, pues una regla sintáctica de la gramática de la antroponimia castellana establece que, de las dos casillas, la primera, de izquierda a derecha, corresponde al *constituyente apellido paterno*, y la siguiente al *apellido materno*. Estos constituyentes tienen una función específica en el sistema y es la de señalar la filiación del individuo indicando la ascendencia de padre y madre, respectivamente.

2.4. El nombre antroponímico

El antropónimo es el nombre particular de una persona o individuo. Se trata de una emisión lingüística de una lengua formada en consonancia con las reglas del sistema de denominación antroponímica de la cultura involucrada y de las reglas de la gramática de la lengua que dan cuenta de la formación de emisiones que funcionan como antropónimos de persona en una cultura e idioma específicos. Como ya señalamos antes, dichas emisiones lingüísticas, si funcionan como nombres, pueden ser, en las lenguas respectivas, palabras, frases, u oraciones nominalizadas.

Las lenguas tienen en sus respectivas gramáticas procedimientos para formar emisiones que funcionan como nombres de personas. Esta función la desempeña la clase de palabras que llamamos sustantivo o nombre, las mismas que pueden ser miembros primarios de dicha clase o devenir como miembros de tal clase mediante procesos de nominalización, que crean sustantivos a partir de formas que no son de tal categoría; como por ejemplo, el nombre *Tupaq*, que en quechua deriva de una raíz verbal a la que se ha sufijado el morfema que se suele llamar *agentivo -q*, el mismo que también figura en el antropónimo quechua *Pachakuteq*, cuya composición es: *pacha+kuti+q*; es decir, *-q* se ha agregado a la frase *pacha-kuti-*, resultando el conjunto semánticamente algo así como “Transformador del mundo”, que es lo que se dice significa el nombre del inca Pachakuteq.

Como se dice en otra parte de este texto, los sistemas de denominación son elaboraciones cognitivas de las culturas; por su parte, la formación de emisiones lingüísticas que constituyen nombres (por ejemplo, antropónimos) responden a reglas de la gramática de una lengua, las



mismas que nos dicen qué clases de emisiones pueden ser nombres y cómo están constituidos éstos. Por ejemplo, en castellano formas como Juan, Juana, Paulo, Paula, Petronio, Petronia, etc., son nombres antroponímicos. El nombre Juan es una palabra y se asigna como nombre de una persona masculina; el nombre Petronia se asigna como nombre de una persona de sexo femenino. Si damos una mirada a la cultura propia del pueblo quechua, por ejemplo, vamos a encontrar que nombres de miembros de este pueblo pueden tener una o dos casillas para el constituyente nombre, no habiendo en ningún caso algo así como casilla o casillas para apellidos³. Pero si tomamos las emisiones que funcionan en quechua como nombres, vamos a encontrarnos con secuencias tales como:

Wayna Qapaq	Tupaq Amaru	Pacha Kutiq
Yawar Waqa(q)	Cusi Quyllur	Mayu Sisa
Atawallpa	Waskar	Mama Uqllu

Algunas de las emisiones pueden estar constituidas por una sola palabra; pero otras por dos. En términos de entidades lingüísticas de la gramática, tendremos que algunas son palabras, pero otras son construcciones sintácticas del tipo de frases nominales. En estas frases nominales, las palabras se presentan en un orden sintáctico determinado, el cual refleja el rasgo de un tipo de lengua SOV⁴. Cuando se trata de una frase compleja compuesta de modificador y núcleo, tal como se ven en los ejemplos que siguen, el modificador es el elemento de la izquierda y el núcleo figura a la derecha. En el ejemplo *Mayu Sisa*, el núcleo es *Sisa* y el modificador es *Mayu*. La traducción literal del

3 De las observaciones del fraile Domingo de Santo Tomás sobre la antroponimia quechua podemos deducir que el sistema antroponímico observado por él comenzaba a generar un cambio que podría haber llevado en algún momento a mayor complejidad del sistema, incorporando eventualmente una casilla adicional para apellido. Esto se vislumbra cuando dice (1995: 118):

“Así en esta lengua de los indios ay muchos nombres patronímicos de todas estas maneras; porque entre ellos, si un señor es muy señalado en alguna cosa, sus hijos toman de la denominación; y no solamente los hijos sino todos los descendientes, y de aquí viene entre ellos a tomarse los linajes que ellos llaman aylo y pachaca”

Dice también en la misma página (1995, 118-119):

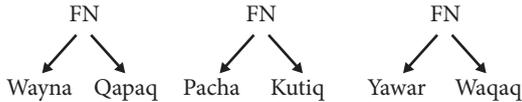
... “ay nombres que se llaman patronímicos, que son los que se derivan de los padres o abuelos o hermanos a los hijos o descendientes. Así en esta lengua de los indios hay muchos nombres... Ejemplo: llámense ingas todos los que proceden y son de aquel señor primero que se llamó Mango Inga, y este linaje tiene entre ellos particulares nombres y linajes...y toman los nombres de sus antepasados, como parece claro a los que tienen noticia de la tierra e indios”.

4 SOV es una abreviatura que se refiere al orden sintáctico en que aparecen en las lenguas los constituyentes sujetos, objeto y verbo en oraciones simples declarativas. Así, las lenguas pueden clasificarse en seis tipos u órdenes. En el caso de la lengua quechua el orden es SOV, y en el castellano es SVO.



significado lingüístico de ese nombre será en castellano, más o menos como sigue: “Flor del río”. *Mayu*, “río”, aparece como un atributo de *Sisa*, “flor”. Estos ejemplos constituyen estructuras frasales que presentan el orden sintáctico de modificador (a la izquierda) seguido de núcleo (a la derecha), lo cual se condice con la tipología sintáctica SOV del idioma quechua.

A su turno, los antropónimos:



también son frases nominales, pero parecieran tener el modificador a la derecha del núcleo, posición que no corresponde a una lengua SOV como el quechua. Estas frases nominales corresponden a estructuras oracionales subyacentes, en las que la palabra de la derecha (qapaq, kutiq, waqaq) son las formas verbales de la oración. En efecto, la frase nominal de cada uno de los ejemplos insertos son oraciones subordinadas relativas, cuyos respectivos núcleos verbales han sido nominalizados (en realidad derivados como con valor de agentivos) mediante la participación del sufijo *-q*, que insufla más o menos un valor semántico de actor de la acción significada por la raíz verbal, como cuando de “llamar” se deriva “llamador”, de comer “comedor”, etc. Para explicar la posición sintáctica de la emisión que en la frase compleja contiene *-q* hay que tener en cuenta que la respectiva frase nominal es la oración subordinada adjetiva; esta frase modifica semánticamente a un núcleo nominal que no figura expreso, pero figura cognitivamente, pues se entiende que es la *persona* que lleva dicho antropónimo como su nombre. Además, la frase nominal que es nombre antroponímico, muestra que la palabra de la izquierda era el objeto directo en la oración, pues los verbos de los ejemplos son transitivos, por lo que *wayna*, *pacha* y *yawar* son los objetos directos.

Las lenguas tienen en sus respectivas gramáticas formas que son nombres o sustantivos que forman parte de su léxico, y tienen también procedimientos para formar emisiones nominales que pueden funcionar como nombres de personas. Esta función la desempeña la clase de palabras que llamamos sustantivo o nombre, las mismas que pueden ser miembros primarios de dicha clase o devenir como miembros de tal clase mediante procesos de nominalización.



Como se dice en otra parte de este trabajo, los sistemas de denominación son elaboraciones cognitivas de las culturas; por su parte, la formación de emisiones lingüísticas que constituyen nombres (por ejemplo, antropónimos) responde a reglas de la gramática de una lengua; las mismas nos dicen qué clases de emisiones pueden ser nombres y cómo están constituidos éstos. Por ejemplo, en castellano formas como Juan, Juana, Paulo, Paula, Petronio, Petronia, etc., son nombres antropónimos. El nombre Juan es una palabra y se asigna como nombre de una persona masculina; el nombre Petronia se asigna como nombre a una persona de sexo femenino. Si damos una mirada a la cultura quechua, por ejemplo, vamos a encontrar que nombres de miembros del pueblo quechua pueden tener una o dos casillas para el constituyente nombre, no habiendo en ningún caso algo así como casilla o casillas para apellidos; pero si observamos las emisiones que funcionan en quechua como nombres vamos a encontrarnos con secuencias que aparecen en los numerales 2.4.1, 2.4.2 y 2.4.3.

2.4.1. Antropónimos que son palabras únicas

Muchos antropónimos quechuas están constituidos por una única palabra. Los ejemplos son numerosos, entre ellos tenemos: *Ollanta*, *Was-kar*, etc. Es importante diferenciar estos antropónimos de una serie de otros que están escritos como palabras únicas, pero un examen inmediato nos dice que son estructuras de frases, aunque escritos como palabras únicas; por ejemplo, los siguientes:

Kashamallqui, *Pachacutec*, *Kusiqoyllur*, *Qorianka*.

El primer nombre ha sido escrito equivocadamente como si fuera una palabra, cuando en realidad se trata de la frase nominal en quechua que es *Kasha* – *mallki*, cuya traducción literal será: *kasha*, “espina”, y *mallki*, “raíz, patrón o vástago para sembrar, origen, simiente”. Como sabemos, *kasha* es palabra genérica para todas las clases de espinas, y *mallki* es el término para denominar en forma general a “raíz” o “patrón”, que da origen a una nueva planta, tal como el vástago de un árbol de banano, de manzana, etc., que no suelen generarse de semillas; o el trozo del tronco de una planta de yuca que va a dar origen a una nueva. En la cultura quechua y, al parecer en todas las culturas andinas, esta palabra tiene un alto grado de valor sagrado, porque la momia de los antepasados se consideraba como los “*mallki*” de una persona o familia; al igual que un vástago de yuca que da origen a una nueva planta,



de cuyo cuerpo se podrá sacar nuevos vástagos para sembrar. Así, en forma metafórica, el ancestro remoto del que deriva una planta o un grupo humano se equiparan, por lo que *mallki* se considera algo así como el fundamento del que derivan, por lo que esta palabra tiene alta carga sagrada.

2.4.2. Antropónimos que son frases

Una parte significativa –en realidad la mayor parte de los antropónimos en lenguas originarias peruanas– son acuñados en estructura de frase, y bastante de ellos aparecen graficados indebidamente como si fueran palabras compuestas. Los nombres: *Manko Qapaq*, *Sinchi Ruqa*, *Waman Poma*, etc. son frases; pero también lo son el nombre *Kashamallqui* [*Kasha*, “espina”; *mallki*, “raíz”] escrito como una palabra, pero ya vimos que es una frase nominal, tal como el nombre *Astowaman / Asto Waman*.



2.4.3. Antropónimos que son oraciones (siempre nominalizadas)

Los antropónimos de este grupo constituyen también frases, y también palabras simples, pero semánticamente derivan de componentes oracionales que han sido constituyentes de oraciones que han sido nominalizados, gran parte de ellos por un sufijo de la lengua que tiene la propiedad de atribuir significado con el valor de agente de una acción. Ejemplos como *Tupaq Amaru*, *Pachacutec*, etc. provienen de construcciones oracionales de la lengua reducidas a estructuras frasales que funcionan como nominales antroponímicos en términos semánticos.



Incidentalmente, asumimos la inexistencia de antropónimos que son párrafos o discursos.⁵

2.4.4. Emisiones que no son antropónimos, pero parecen

Todos tenemos la experiencia de conocer parte de nuestra historia pre-hispánica relacionada con personajes cuyos nombres se acompañaban con palabras que aluden a virtudes, bondades, valentía, grandezas, etc. No todos, por ejemplo, el antropónimo del primer inca había sido solo *Manco*, el nombre de Ollanta es *Ollanta* y nada más; Atawallpa había tenido otro nombre y el que usamos tiene algo añadido: *Ata* o *Atao*, con lo que su antropónimo habría sido *Wallpa* como el de muchos otros personajes. Si Manco Capac es *Manco*, Atawallpa es *Wallpa*, Wayna Capac es *Wayna*, Ollanta es *Ollanta*, Kusirimay es *Kusi Rimay*, o Kasha-mallki es *Kasha Mallki*. ¿Qué es aquello (*Capac*, *Ata* o *Atao*) agregado a los antropónimos respectivos? Lo primero es señalar que no es el antropónimo. Es una suerte de forma, digamos, de tratamiento, que aludía a la dignidad, título, función, filiación, etc., de los personajes a quienes estamos implicando. No es el caso de Kasha Mallki, ni de Kusi Rimay. Lo que acabamos de expresar lo señalan varios cronistas, entre ellos Garcilaso de la Vega (2007), que también suele aparecer como Inca Garcilaso de la Vega, y es claro que “Inca” no es parte de su antropónimo; pero son interesantes sus aclaraciones.

Auqui. “A los hijos del Rey y a todos los de su parentela por línea de varón llamaban Auqui que es infante (...)”.

Inca. “Retenían este “apellido” hasta que se casaban, y en casándose les llamaban Inca”.

Coya. “Llaman Coya: quiere decir *Reina* o *Emperatriz*. También le daban este apellido Mamánchic, que quiere decir *Nuestra Madre*, porque, a imitación de su marido, hacía oficio de madre con todos sus parientes y vasallos” (p. 85).

Ocllo. “...el nombre Ocllo era apellido sagrado entre ellos, y no propio” (p. 657). Garcilaso dice que no es una palabra-nombre; lo que entenderíamos es algo como linaje, pues el sistema no tenía un componente tal como apellido.

Capac. “[...] Los indios [...] echaban grandes bendiciones y loores a su Príncipe y le buscaban títulos y renombres que igualasen con la alteza de su ánimo y significasen en junto sus heroicas virtudes. Y así, entre otros que le inventaron, fueron dos. El uno fue Cápac, que quiere decir rico, no de hacienda, que, como los indios dicen, no trajo este Príncipe bienes de fortuna, sino riqueza de ánimo, de mansedumbre, piedad, clemencia, liberalidad, justicia y magnanimidad y deseo y obras para hacer bien a los pobres, y por haberlos tenido este Inca tan grandes como sus vasallos las cuentan, dicen que dignamente le llamaron

5 Se lista esta entidad vigente en la teoría lingüística, pero señalamos que no parecen existir en lengua alguna antropónimos que sean párrafo o discurso.



Cápac; también quiere decir rico y poderoso en armas” (p. 79).

Apu. Señor, por ejemplo, de un señorío: Señor de Chíncha, Señor de Huaura.

Hatun Apu, que quiere decir: el gran señor.

Palla, que es “mujer de la misma sangre real” (p. 602).

Ñusta. “...el nombre Ñusta que es Infanta, responde al nombre Auqui”. A propósito de la palabra Ñusta, Garcilaso escribe: “Cotejando ahora los unos nombres con los otros, veremos que el nombre Coya, que es Reina, corresponde al nombre Zapa Inca, que es *Solo Señor*, en el sentido de el único. Y el nombre Mamánchic, que es madre nuestra, responde al nombre Huacchacúyac, que es amador y bienhechor de pobres, y el nombre Palla, que es mujer de la sangre real, responde al nombre Inca” (p. 86).

“Este nombre Ñusta lo retenían hasta que se casaban, y, casadas, se llamaban Palla”

Lo que notamos es que Garcilaso hace una correlación por diferencia de género de expresiones apelativas, de dignidades, funciones, linajes, etc.

Ayar. En los nombres de los hermanos Ayar pareciera ser un clasificador de tipo de dignidad, condición o filiación etc.: Ayar Cachi. Ayar Uchu. Ayar Sauc/ Ayar Auca. “Al primer hermano llaman Manco Cápac y a su mujer Mama Oclo. (...) Al segundo hermano llaman Ayar Cachi y al tercero Ayar Uchu y al cuarto Ayar Sauc”.

Garcilaso se preocupa por aclarar: “La dicción *Ayar* no tiene significación en la lengua general del Perú; en la particular de los Incas la debía de tener. Las otras dicciones son de la lengua general: *cachi* quiere decir sal, la que comemos, y *uchu* es el condimento que echan en sus guisados, que los españoles llaman pimienta; no tuvieron los indios del Perú otras especias. La otra dicción, *sauca* quiere decir regocijo, contento y alegría” (p. 63).

Zapa. “[...] Llamaban a sus Reyes Zapa Inca, que es *Solo Rey* o *Solo Emperador* o *Solo Señor*, porque Zapa quiere decir solo, y este nombre no lo daban a otro alguno de la parentela, ni aún al príncipe heredero hasta que había heredado, porque siendo Rey solo, no podían dar su apellido a otro, que fuera ya hacer muchos Reyes” (p. 84).

La expresión *hapa-lla-yki* se entiende como “*solo tú*”; pero también como tú, el único. Así, “zapa inca” hace referencia a la condición de alguien que es el único, el singular en la condición X. La forma *hapa-* deriva de *sapa-* en variedades del quechua central.

2.5. La función de los antropónimos

El tópico que sigue es uno que debe ser examinado en un estudio de antroponimia peruana con vista a captar las particularidades y también las generalidades en materia antroponímica. La comparación y el contraste de los sistemas antroponímicos son preocupaciones centrales. En todo caso, hay que asumir que la cultura es el marco más amplio de ex-



plicación del hecho antroponímico y, de otra parte, la situación de contacto de sistemas antroponímicos es el otro marco. La idea es tener una visión como de observador ecológico para no dejar pasar el conjunto de las relaciones intervinientes en una realidad como la peruana donde la antroponimia está marcada por diversidad de culturas, de lenguas, de desigualdades sociales y de contextos ecológicos complejos.

La función del antropónimo es identificar a los individuos de una sociedad. El nombre es un recurso de toda formación social para identificar a sus miembros. Es obvio que el individuo por sí solo no necesita identificación, pero cuando es miembro de una sociedad se requiere que se sepa de quién se trata para efectos de la comunicación y para los efectos de las interacciones sociales. Un individuo sin sociedad y sin necesidad de interrelación no necesita de antropónimo; pero individuo como tal es inconcebible, pues cuando alguien forma parte de un grupo tiene la necesidad del nombre para poder interactuar. Por otra parte, es posible decir, por ejemplo, que hay una estrecha relación entre complejidad de sociedad y complejidad de sistemas de identificación. Por ejemplo, señalemos que el sistema de parentesco es un sistema de identificación relativamente simple, por lo mismo, con una gramática sencilla, con el léxico respectivo bastante corto, pero que en su nivel cumple adecuadamente con la identificación de los miembros de una sociedad familiar. Así, los sistemas antroponímicos con un solo componente, parecieran ser correlatos de menor complejidad antroponímica con relación a sociedades menos complejas. La identificación tiene como antinomia la ambigüedad en la identificación de los miembros de una formación social. Los sistemas antroponímicos complejos se correlacionan con sistemas sociales igualmente complejos. La identificación plena de las personas es requerimiento central. Los grupos humanos grandes requieren sistemas complejos, por ejemplo, la amplitud del léxico de parentesco ya no es suficiente para identificar inambiguamente a sus miembros. La aparición de sistemas de denominación con nombres y apellidos coincide con una mayor complejidad en la sociedad. Los apellidos en sí pueden tener distintas funciones específicas, como en el caso hispano en que establecen una relación de genealogía paterna y materna.

2.5.1. La identificación de la persona, una cuestión compleja

La responsabilidad mínima de la antroponimia es identificar a los individuos. Esto responde en general a la necesidad de individualizar a



la persona en los distintos contextos (familiar o comunal) en los que interactúa. Pero la función de identificación tiene también otras necesidades, como aquella de señalar la ascendencia o la descendencia. Pero, ¿cómo sucede con los sistemas con una sola palabra?, ¿cómo es el caso awajún, por ejemplo? Lo que puede deducirse es que este sistema solo se preocupa de identificar al individuo, pues no tiene previsto el mecanismo para señalar la ascendencia o descendencia en términos formales, a través del antropónimo. En sociedades de clanes el nombre de un miembro del clan puede ser suficiente para, además de identificar al individuo, identificar también al clan al que pertenece la persona, tal como sucede entre los bora de la zona del río Ampiyaco, en la Amazonia peruana.

Asumamos que lo primordial del nombre antroponímico es responder a la necesidad social de identificar a los individuos; que también puede hacerse mediante los términos del sistema de parentesco (tío, prima, sobrino, etc.) en sociedades de menores grados de complejidad.

El nombre nace en sociedad: un individuo sin sociedad no necesita nombre, pero cuando forma parte de un grupo tiene la necesidad del nombre. Si la sociedad es de un nivel de complejidad mínimo, los términos de parentesco pueden cumplir muy bien la tarea de identificar. Los sistemas con más de una palabra responden a la necesidad de evitar ambigüedades en la identificación de las personas, y esto ocurre cuando los grupos humanos son cada vez más grandes, en cuyo caso el léxico de parentesco ya no es suficiente para identificar en forma no ambigua a sus miembros. La aparición de sistemas de denominación con nombres y apellidos coincide con la mayor complejidad en la sociedad. Los apellidos en sí pueden tener distintas funciones específicas, como en el caso hispano en que establecen una relación de genealogía paterna y materna.

En el sistema antroponímico hispano, los apellidos indican la filiación de ascendencia-descendencia, y la referencia de género o se marca morfológicamente o los nombres ya tienen implicados los significados de género. En todo caso, el sistema debe tener al menos tres palabras en el antropónimo: nombre + AP + AM. Pero, ¿cómo sucede con los sistemas con una sola casilla, constituida mayormente por una sola palabra, o incluso por una frase, como es el caso de las antroponimias de la mayoría de los pueblos amerindios peruanos, como el quechua o awajún, por ejemplo?



Lo que puede deducirse, provisionalmente, es que este sistema solo se preocupa de identificar al individuo, pues no tiene previsto el mecanismo para señalar la ascendencia o descendencia en términos formales a través del nombre o antropónimo; y el género en términos de hombre o mujer ya está incorporado como parte del significado del nombre. En sociedades de clanes, el nombre de un miembro del clan puede ser suficiente para, además de identificar al individuo, identificar también al clan al que pertenece la persona, tal como sucede entre los bora de la zona del río Ampiyaco de la Amazonia peruana.

En la sociedad awajún de la Amazonia, la identificación veraz de un individuo requiere formular hasta tres preguntas:

- a. La pregunta para que se señale ¿quiénes son los padres?; o, a veces, pedir que se diga *¿quiénes son sus abuelos?*
- b. Pregunta para que se indique la procedencia de lugar de sus padres o abuelos, que inquiriere por la cuenca o quebrada de donde proviene la persona, o los ancestros de la persona.

Lo que se puede notar es que, hechas tales preguntas, la persona es identificada en un nivel suficiente, porque se desencadena todo un proceso de operaciones mentales que ubican a la persona en la intersección de una serie de parámetros que dan por resultado la identificación plena, al punto que la relación personal, familiar, comunal o cultural en general ya puede desenvolverse con comodidad.

- c. La tercera pregunta es para averiguar ¿a qué “sangre” pertenece?⁶. Lo que notamos como importante es la familia como referencia y, en esta perspectiva, la referencia al ancestro más remoto, al abuelo como mínimo, es la más relevante. Cuando se señala a alguien como nieto de tal, la identificación queda completa en el ámbito de la familia. La quebrada o cuenca asegura la identificación a un nivel de mayor seguridad. La identificación más allá de establecer la identidad individual se relaciona directamente con los rasgos de parentesco awajún, en que el varón se casa con su prima, hija de su tío, pero la prima, hija de su tía, tiene la opción de casarse con persona de fuera de su linaje paterno.

Hechas estas preguntas señaladas arriba, la persona es identificada en

6 No parece claro qué es lo que se señala con la referencia a “sangre”: ¿linaje, o algún tipo de formación de clan, que ya no está vigente?



un nivel suficiente, porque se desencadena todo un proceso de operaciones mentales que ubican a la persona en la intersección de una serie de parámetros que dan por resultado la identificación plena, al punto que la relación personal, familiar, comunal o cultural en general ya puede ser ejecutada o desenvolverse con comodidad. Las preguntas adicionales para identificar se relacionan obviamente con la oralidad cultural y de lengua y con la comunicación cara a cara.

2.6. La multiculturalidad antroponímica del Perú

La condición multicultural del Perú es la razón básica de la vigencia de diversidad de sistemas antroponímicos en el territorio peruano, correspondientes a los distintos pueblos o culturas existentes en el espacio del Estado peruano. De entre todos estos distintos sistemas antroponímicos, el Estado promueve solamente uno, aquel que corresponde al pueblo criollo del Perú, que es el pueblo que instrumenta al Estado, porque dicho Estado está concebido a imagen y semejanza de la cultura criolla peruana que es heredera de la cultura europea hispana. En los párrafos que siguen vamos a delinear la estructura de los sistemas antroponímicos respectivos de los pueblos quechua e hispano criollo peruanos: el primero fundamentalmente andino; y el segundo, el sistema instrumentado por el Estado peruano y generalizado para la identificación de los ciudadanos del Perú, ambos contrastados entre sí más adelante. Los sistemas de antroponimia específicos que van a ser reseñados son los siguientes: *el sistema quechua y el sistema hispano*⁷.

Habiéndose desarrollado interés a partir de la segunda mitad del siglo pasado por el conocimiento de las culturas originarias peruanas, inicialmente desde el interés antropológico sobre sus sociedades, luego sobre sus concepciones culturales, sus lenguas, etc., en los tiempos más recientes el interés es más en detalle y en profundidad, como, por ejemplo, conocer sus sistemas de antroponimia. En esta perspectiva, la atención del Estado ha cambiado bastante en los últimos tiempos, pues el Reniec, a través de su Unidad de Investigación Académica, ha dado impulso sostenido a la investigación y al empleo de nombres no hispanos para la nominación de ciudadanos peruanos que deseen optar por usar antroponimos /nombres no hispanos para identificar a sus descendientes. El Reniec también ha publicado *Tesoros de Nombres* en concordancia con la necesidad de atender una fuerte tendencia a usar

⁷ Hay a la fecha varios otros sistemas antroponímicos que están siendo estudiados o que han merecido atención, tales, por ejemplo, la antroponimia shipiba, yine, ashaninka, aimara, etc.



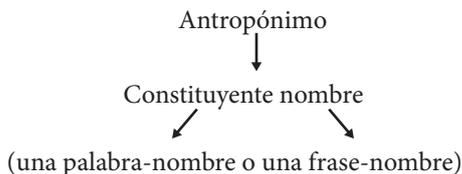
nombres de origen peruano, sobre todo quechuas, para nominar a individuos de las nuevas generaciones. Considerando este interés, presentaremos en lo que sigue, en contraste, las estructuras de dos sistemas antroponímicos de los dos pueblos mayores del Perú, el pueblo quechua y el pueblo hispano criollo.

2.7. Contraste de estructuras antroponímicas: quechua e hispana

Vamos a presentar en esta parte las respectivas estructuras de los antropónimos de los pueblos quechua e hispano criollo del Perú, con el objeto de mostrar más adelante los contrastes entre estos dos sistemas antroponímicos en términos de sus respectivas estructuras.

2.7.1. Estructura del sistema antroponímico quechua

Si asumimos la categoría *constituyente* de un antropónimo tendremos, por ejemplo, en quechua, una figura como la siguiente, que corresponde a la estructura de sistema antroponímico quechua:

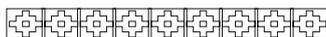


Ejemplos: *Llaxac* (padre de *Mayao Huiza*)⁸

Esta estructura es la que corresponde probablemente a todas las antroponimias de los pueblos originarios peruanos, pues es igual en el caso aimara, awajún, asháninca y otros.

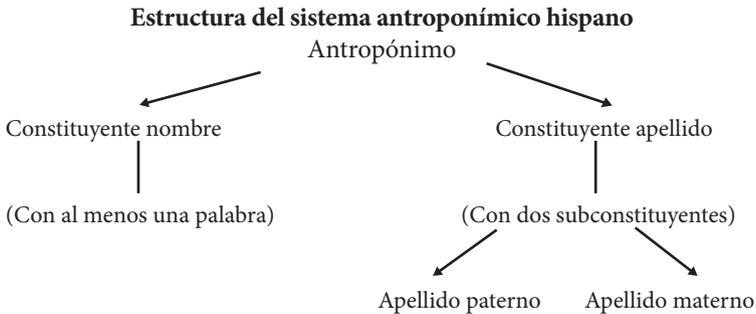
Por otra parte, la figura que aparece abajo corresponde a la estructura de la antroponimia hispana y nos permite ver que el antropónimo acuñado según el sistema hispano se compone de dos constituyentes, correspondientes a las categorías *nombre* y *apellido*, debiendo la categoría nombre contener por lo menos una casilla para una palabra y la categoría apellido estar conformada necesariamente con dos casillas como mínimo, salvo casos excepcionales.

⁸ En 1562, Iñigo Ortiz de Zúñiga realiza la Visita a la provincia de León de Huánuco donde registra a un anciano llamado Llaxac y a su hija llamada Mayao Huiza. Son padre e hija cuyos antropónimos son ejemplos de un nombre-palabra y de un nombre-frase en quechua.



La categoría nombre, en el sistema quechua o hispano, cuando está constituida por dos o más palabras, solo evidencia un orden sintáctico con relevancia legal, pero no una relación sintáctica significativa en la lengua, tampoco semántica, pues no hay algo así como una relación de modificador y núcleo modificado, aunque en algunos nombres hispanos pareciera haber remanencia de relación semántica. Como es esperable, hay sí una motivación para el orden, el mismo que es significativo para quien hubiera asignado el nombre. Así, el cúmulo de casillas es significativo para los *dadores* de nombres, pues el orden en que aparece cada palabra en el constituyente nombre puede tener sentido para quien pone el nombre, por ejemplo, en términos de preferencia de las palabras o algún otro factor que solo el dador de nombre conoce.

En el caso de los apellidos, que es un constituyente que figura en el sistema hispano, hay una condición impuesta en el orden por el sistema, pues una regla sintáctica de la gramática de la antroponimia castellana establece que, de las dos casillas, la primera, de izquierda a derecha, corresponde al *constituyente apellido paterno*, y la siguiente al *apellido materno*. Estos subconstituyentes tienen una función específica en el sistema y es la de señalar la filiación del individuo indicando la ascendencia de padre y madre, respectivamente.



El sistema antroponímico hispano es estructuralmente diferente al sistema quechua. Una primera razón de diferencia es que está conformado por dos constituyentes: a) nombre y b) apellidos y, como sabemos, los apellidos son necesariamente dos, salvo excepciones.

El constituyente nombre puede a su vez estar constituido por más de una casilla, es decir por uno, dos o más palabras. Como se sabe, no es raro conocer personas que tienen más de una palabra nombre; es muy frecuente



que tengan dos y a veces nos encontramos con personas que tienen hasta tres palabras como nombre que los identifican formalmente.

Por otra parte, el componente *apellidos*, que no es opcional, pues es obligatorio, está conformado por dos subcomponentes, cada uno de los cuales hace referencia sea a la ascendencia paterna o a la ascendencia materna. En el léxico antroponímico hispano conocemos la referencia de ascendencia como apellido paterno y apellido materno; los mismos aparecen en el orden sintáctico que señala primero el paterno y luego el materno. El sistema antroponímico propio de la cultura quechua no está vigente pues el Estado peruano ha asumido el sistema hispano en forma generalizada para identificar a los ciudadanos de nuestro Estado. La práctica del sistema hispano no permite marcar la identidad quechua, salvo en forma muy disminuida en la casilla que corresponde al constituyente nombre, ya que este puede dar cabida a la creatividad antroponímica en la medida en que este constituyente permite optar el nombre de un inventario abierto de formas que pueden ser usados como nombres y de posibilidades para generar nombres. Además, como en todo inventario abierto, los miembros de las sociedades pueden incorporar nuevas formas para su uso como nombres de los individuos, a través de recursos como la creación de nombres, los préstamos de antropónimos de diferente procedencia, no solo de lengua, o por moda, etc. En este sentido, conocer qué formas quechuas pueden ser empleadas como antropónimos de individuos de la sociedad peruana será satisfecho con el léxico de nombres quechuas que el Tesoro respectivo proporcionará a quienes quieran nominar a alguna persona. Hay que notar que el constituyente apellido no es elegible, pues a diferencia del constituyente nombre está predeterminado; es decir, el dador de nombre no elige el apellido (o apellidos), pero sí puede elegir el nombre pudiendo, optar por nombres con filiación de otra lengua.

2.7.2. Rasgos en contraste entre los sistemas quechua e hispano

El cuadro que consignamos abajo presenta rasgos de los sistemas antroponímicos quechua e hispano, que permiten captar rápidamente los elementos de diferencia entre estos dos sistemas peruanos de denominación antroponímica.



Cuadro de contraste de rasgos

Rasgos	Quechua	Hispano
Estructura	De un solo constituyente	De dos constituyentes
Lengua	Quechua	Castellano
Elemento lingüístico	Palabras, frases u oraciones	Palabras
Simbolismo	Alto	Mínimo (algo a nivel familiar)





Capítulo III

Motivación y motivos en la antroponimia.

La cultura como marco explicativo

Las palabras onomasiología y onomástica son sinónimas, pues ambas se refieren a la ciencia general que se ocupa del estudio de los nombres de las entidades. Sea cual fuere el nombre, el objeto de estudio es la nominación, entendida como el proceso de asignar nombre a las entidades; hecho que es un quehacer sistemático y, según la clase de entidades a la que se nombra, la ciencia general de la onomástica se conoce con distintos nombres específicos. Por ejemplo, si se trata de la nominación de los seres humanos se llama antroponimia; si se trata de los nombres de lugares geográficos de nuestro planeta o del universo entero se llama toponimia; si se ocupa de la nominación de las plantas se denomina fitonimia; si se ocupa de los cursos de ríos o depósitos de agua se llama hidronimia; si se ocupa de los nombres de los animales se llama zoonimia, etc. En cada una de las parcelas de la onomástica hay una palabra relacionada con el nombre de la clase de entidad denominada. Por ejemplo, y respectivamente, en el caso de la antroponimia está la palabra antropónimo; para la toponimia, topónimo; para la fitonimia, fitónimo; para la zoonimia, zoónimo, etc.

A la disciplina llamada antroponimia, de la que nos ocupamos en este texto, podemos definirla como la disciplina onomástica que se ocupa del estudio de los nombres de los seres humanos. Dicho estudio implica varios aspectos de la nominación, sobre la que hemos hecho algunas afirmaciones en páginas anteriores. Por ejemplo, hemos afirmado bien al comienzo que *no se pone nombre al azar*, es decir, no se nombra a una entidad en forma asistemática, pues poner nombre a un individuo es sistemático, no es algo al tanteo. La nominación está bajo el control de una “gramática” que especifica las reglas de asignación de nombres o antropónimos en toda sociedad. Entonces, si el poner nombres no es al azar, ello significa que hay un sistema que gobierna la imposición de los nombres antroponímicos de los individuos en una sociedad determinada. Si lo examinamos sincrónicamente, vamos a poder describir en la práctica todo el entramado de un proceso que se sigue para hacer que alguien que no tiene nombre, porque es un nuevo ser, todavía innombrado, resulte después de la nominación en un individuo con nombre. Así vista, la nominación es perfectamente controlada, y en ese sentido hay en cada cultura personas que tienen la función cultural de asignar nombres; hay también ocasiones o momentos especiales para asignar



antropónimos, que pueden ser momentos determinados, con ceremonias especiales que la sociedad y sus miembros conocen y cumplen.

Considerando más explícitamente, debemos mencionar que hay un “momento” en que se sabe que alguien debe tener un antropónimo que lo identifique. Puede transcurrir plazo corto o largo en que los individuos se mantengan como seres innombrados, pero hay un momento en que deben pasar a ser entidades nombradas con un antropónimo que lo identifica en su sociedad, según las reglas del sistema antroponímico de la sociedad a la que pertenece. Como se sabe, en el Perú, desde la entrada de los españoles a Cajamarca se realiza bautismos católicos, siendo esta una ocasión para asignar nombre. Se hizo con Atahualpa y con miles de personas durante la Colonia; y se hace ahora en forma más generalizada a través del registro de nacimientos, que funciona en toda Municipalidad como un servicio que hace constar la existencia e identidad de una persona hasta ese momento formalmente innombrada, pero que deviene nominada a pedido casi siempre de los progenitores respectivos, quienes proponen el antropónimo con que han decidido nominar al individuo que será registrado. El documento de registro se llama acta de nacimiento.

3.1. Antroponimia y género: nombres de hombres y nombres de mujeres

No en todas las lenguas las palabras/nombres están marcadas formalmente en su morfología como nombres de hombres o como nombres de mujeres. Si participamos del sistema hispano de antropónimos, estamos predispuestos a reconocer que un nombre de hombre tiene una forma diferente que un nombre de mujer, y la diferencia que esperamos coincida con cada clase de nombre es el género de la palabra, pues si va a ser un antropónimo de una persona de género femenino, tendrá la marca respectiva que nos dice que la emisión se emplea como nombre de mujer, la cual es formalmente diferente de la palabra que es nombre de varón. La diferencia consiste en la flexión de género que presenta la lengua castellana, de allí que los hablantes de esta lengua saben que el antropónimo:

Juan es nombre de hombre, igual lo es el nombre Pedro, Serapio, y etc.

De otro lado, se sabe que los antropónimos Juana, Serapia, Irma, Manuela, etc., son nombres de mujer.



Los nombres Serapia, Manuela, Juana son, sin duda, nombres femeninos, pues la marca en castellano de género femenino *-a* aparece al final de tales nombres, frente a las respectivas marcas de género masculino, que en los ejemplos respectivos está expresa como *-o*, tal como en el nombre Serapio. El ejemplo, Manuel —masculino frente a Manuela— lo dice muy claramente. En el caso de Serapio, la *-o* final marca masculino, y en el caso de Serapia, la *-a* final marca que es nombre de mujer.

En el caso de la antroponimia quechua, a diferencia de la hispana, las palabras que se usan como antropónimos no tienen marca para indicar la diferencia de género, tal como la tiene la antroponimia hispana. En el caso quechua, la cultura enseña a sus miembros que hay palabras para nombres de mujeres y hay palabras para nombres de varones, sin señas morfológicas en tales palabras que distingan su uso para diferenciar hombre de mujer.

Es interesante pensar sobre esta característica cultural de la antroponimia quechua que podría considerarse a la ligera como sorprendente, cuando en realidad es solo diferente. Nos referimos a lo siguiente: hasta los años cincuenta del siglo pasado muchas comunidades quechuas de la zona sur de Ancash, colindantes con Cajatambo, eran muy conservadoras de su cultura, la cual se manifestaba en varios aspectos. Por ejemplo, coincidente con el carácter conservador de los pueblos implicados, las criaturas hasta más o menos los 5 años no se distinguían en términos de género, pues sus vestidos eran indiferenciables y sus nombres fuera del círculo de sus familias no los diferenciaban; al final, al margen de la cultura no había manera de saber si una criatura era hombre o mujer. Los cabellos de quienes eran varones eran largos al igual que los de las niñas hasta el bautismo, cuando el padrino cortaba los fajos de cabellos ensortijados porque no habían sido peinados en ningún caso hasta esa ceremonia. Las personas ajenas a la zona, cuando tenían que preguntar si la criatura era varón o mujer y le contestaban que era “varón”, podían expresar su disconformidad incrédula; entonces hacían constar físicamente la diferencia biológica de hombre o de mujer.

En un estudio que hiciera para la institución Terranova en la Región de Apurímac, hacia 2010-2011, *Yaku Zaldívar*, intelectual y maestro, me transmitió un breve texto en que desarrollaba los motivos que él consideraba culturalmente propios para distinguir nombres de varón y de mujer. Transcribo a continuación el texto que aparece en la investigación que hiciera para Terranova y fuera publicada por el Reniec junto



con los Tesoros awajún y wampis.

A. Astete y A. Zaldívar en RENIEC *et alt.* (2012) ... “plantean, desde la cultura quechua, la distinción que sustenta la diferencia de género – hombre y mujer- y la verbalización de dicha diferencia por los nombres respectivos”:

... imas wachakuq kanman chaymi warmiga sutin kanman. Imataqsi wachachiq kanman chaymi qharipa sutin kanman. Imaynam inti pachamankata wachachin shaynam orqo china wachakuq-wachachiqwan imapas rikhurin, chaymi intiqa qharipa sutin, kay pacha tiyanqanchistaq warmikunapa sutin; yachasqanchis hina. Hukninmi tayta, huknintaq mama. (2012, pag. 67)

Traducción:

Cualquier ser que pariera, ese tendría nombre de mujer. Asimismo, cualquier ser que hiciera parir, ese tendría nombre de varón/macho. Así como el Sol que hace que la tierra dé frutos, así como el macho a la hembra hace parir. Por eso, como sabemos, el sol tiene nombre de varón y la tierra donde habitamos tiene nombre de mujer. Entonces, uno es padre y otra es madre.

La cultura imprime las características de las antroponimias específicas de los pueblos. Por ejemplo, tal como anotamos arriba, la distinción entre humanos varones y mujeres se marca en los nombres hispanos mediante sufijos que distinguen el género de los antropónimos: varones generalmente con la marca – o, y mujeres generalmente con la marca –a, que podemos constatar en nombres tales como:

Petronio – Petronia; Mario – María

Apolonio –Apolonia; Juan – Juana; Manuel – Manuela.

Los nombres masculinos Juan y Manuel no tienen marca, pero todos quienes son culturalmente hispanos reconocen que los antropónimos Juan y Manuel corresponden a individuos de género masculino; mientras que los antropónimos de las personas que son de género femenino finalizan en –a.

Lo que tenemos en la antroponimia quechua es que el sistema antropónimo es bastante diferente del sistema hispano; ya que los antropónimos de los individuos de cultura quechua no tienen en la lengua correspondiente una marca como la que se tiene en español para distinguir el género de los individuos en términos de masculino o femenino. Lo que se nota es que el sistema antropónimo quechua ha optado para que el



antropónimo mismo contenga la significación de “nombre de hombre” o “nombre de mujer”. Así, toda la emisión antroponímica es aprendida como nombre con la expresión de género contenida en la emisión correspondiente. Lo que se ve es que el sistema antroponímico quechua no ha optado por la estrategia que sigue la antroponimia hispana; pues este sistema antroponímico usa de modo casi general una marca sufijal de masculino para los nombres de varones y una marca igualmente como sufijo para nombres de mujeres. En cambio, el sistema quechua tiene previsto que la emisión antroponímica misma contenga el rasgo masculino o femenino que indica si se trata de nombre de hombre o de mujer. Es decir, la emisión que es el nombre de un individuo ya contiene el significado de nombre masculino o nombre femenino, como podemos ver en los siguientes antropónimos, de varones en la primera línea y de mujeres en la segunda.

Varones: *Atahualpa Huáscar Wayna Qapaq Tupaq Amaru Yaku Churi*
 Mujeres: *Asarpay Anahuarque Kusi Quyllur Yaku mama Tanta Qarwa*

Aparte de la cuestión de género en los antropónimos, el sistema antroponímico específico puede tener particularidades, tales como:

- Plazo para asignar nombre a un nuevo individuo de una sociedad y, como es de imaginar, el plazo es una cuestión estrictamente cultural.
- La función de “dador de nombre” que la desempeña algún miembro o miembros de la sociedad; a veces son los padres, los abuelos o los bisabuelos, e incluso deidades culturales como las Huacas de los pueblos pueden estar premunidos para desempeñar tal función, todo esto de acuerdo con la cultura involucrada específicamente.
- Consideraciones culturales para que alguien tenga el nombre “debido” y la aplicación adecuada de esas consideraciones es parte del conocimiento del *dador* de nombres.

El sistema de denominación antroponímica quechua es, análogamente con las gramáticas de las lenguas, una gramática cuya función consiste en proveer nombres (desde el respectivo léxico de antropónimos) para asignarlos a los miembros o individuos de una sociedad o cultura, de acuerdo con las reglas del sistema implicado. El léxico antroponímico es lo que también se llama muy comúnmente como “tesoro de nombres”. Los *Thesauros* de nombres son, en otros términos, una especie de diccionario de donde las personas que tienen la función en la cultura de asignar nombres a los miembros de un grupo, extraen los antropónimos que se quisiera asignar a alguien que puede ser su hijo o hija; o



puede ser consultado para sugerir nombre a alguien que lo quiera, etc. En la cultura hispana sabemos de la existencia de publicaciones como los santorales o el famoso Almanaque Bristol que, en la práctica, funcionaban como tesoros de nombres en los que se buscaban nombres que pudieran ser asignados a recién nacidos según coincidiera el nacimiento con el día que en el Santoral dedicado a un “santo” determinado. En estos tiempos, quizás pocos o nadie busque en el Santoral o en el Almanaque Bristol en procura de antropónimos, pues parece que con los nombres suceden también los cambios de tendencias de preferencias, condicionadas por una serie de factores que veremos más adelante. El acudir al Santoral o al Almanaque Bristol ya no es una tendencia, pues hay propensión a nombres en lenguas extranjeras, a nombres de artistas de telenovelas, a nombres de futbolistas y a otros dependiendo de una serie de factores, entre los cuales se pueden señalar la influencia de poderes religiosos, ideológicos, políticos, reivindicaciones de identidad, personajes famosos, e incluso el poder de encantamiento de las diferentes iglesias religiosas⁹. Nos ha quedado poco de esa práctica de apelar al Santoral, porque en alguna medida la relación con la iglesia marcaba una disconformidad con los nombres; pero nos ha quedado de ello lo que llamamos la fiesta de cumpleaños o el día del santo, que es la celebración del día de nuestro santo; es decir, del santo o santa en cuyo día nació alguien y recibió el nombre respectivo.

En estos tiempos, la gente ya no tiene la necesidad de los santorales. La tenían bastante en las épocas de la Colonia y hasta muy entrada la República –incluso con fuerza hasta la primera mitad del siglo pasado en zonas rurales de los Andes y de la Amazonia–. Los evangelizadores o los “extirpadores” de idolatrías fueron en la práctica los ubicuos y mayores “dadores” de nombres en lugares rurales del país y en zonas de evangelización de pueblos no occidentales, a cuyos miembros debían bautizar y en ese acto imponer nombres; en gran medida porque los progenitores no conocían el sistema antropónimo de los misioneros y porque, como es lógico, no conocían nombres hispanos para proponerlos, por lo que la elección de nombres quedaba a decisión de los religiosos. Ellos echaban mano de los santorales y asignaban el nombre del santo del día del nacimiento de la criatura y lo bautizaban y hacían constancia del bautismo. Registraban a la persona y “asentaban” la partida respectiva de bautismo. Este ha sido el documento de identidad

9 El Santoral Católico y el Almanaque Bristol son tesoros de nombres. En la práctica, el libro de la Biblia es un tesoro de nombres bastante importante, pues provee de muchos nombres, según podemos constatar fácilmente con la abundancia de nombres bíblicos entre las personas de distintos credos religiosos evangélicos en general.



más importante en el país por largo tiempo, hasta que comenzaron a realizar las inscripciones de nacimientos en las municipalidades y surgieron así las partidas de nacimiento como documento de registro del estado civil, complementado después por el DNI.

El contacto desigual de las sociedades y sistemas antroponímicos de los pueblos originarios con la sociedad europea antes y la criolla peruana ahora ha generado casos muy interesantes de soluciones en las opciones de los amerindios en la asignación de nombres. Algunos casos se relacionan con el desconocimiento de qué clases de palabras podían usarse como nombres cristianos, o porque no conocían el Santoral o el Almanaque Bristol, o porque el bautismo hecho por un sacerdote implicaba la adopción de la distinción de un nombre en español que podía elegirse en adición a un nombre ya en uso de la persona perteneciente a algún pueblo indígena. Además, a causa de la diferencia estructural de sistema, en el caso amerindio debía comenzar a existir el componente *apellidos*, necesidad que se enfrenta de varias maneras. Ejemplos de estos nombres, que aparecen desde el siglo XVI, nos muestran la manera como se enfrentó la cuestión de los nombres hispanos y apellidos en remplazo de los nombres de los individuos de pueblos amerindios. Por ejemplo, el curaca de Ocros (llamado *Kashamallki*, a veces aparece como *Caque Poma*) tiene a su heredero nombrado como Rodrigo *Kashamallqui*. Nos preguntamos, en Rodrigo *Kashamallki*, ¿es *Kashamallqui* apellido, o es el otro nombre del hijo del curaca?, porque de seguro el hijo tenía un nombre nativo; comienzan a aparecer individuos que tienen dos nombres: uno hispano y otro aborigen. Ejemplos de este tipo son abundantes, incluso en el caso de los pueblos originarios amazónicos, donde no es inusual que los ancianos tengan dos antroponimos y es relativamente bastante común. No obstante, las nuevas generaciones aparecen cada vez más asimiladas a la práctica del sistema antroponímico hispano, lo que significa inaplicación de la antroponimia propia y cada vez menos casos de individuos con dos antroponimos.

3.2. ¿Cómo saber qué palabras son “nombres” o “apellidos”?

Saber qué palabras son nombres no es algo sencillo en situaciones de contacto. Es parte del desconocimiento de los rasgos de los sistemas en contacto. Entonces surgen soluciones raras en la denominación antroponímica porque las gentes de los pueblos originarios no conocían *qué clase de palabras podían ser antroponimos*. Las soluciones “raras” dan la impresión de ser decisiones rápidas para enfrentar el desconocimiento



de la clase de palabras que en castellano pueden ser usadas como nombres de los individuos y, además, porque tienen que enfrentar imposiciones compulsivas del colonialismo durante la época de la extirpación de idolatrías, especialmente en el siglo XVII. También se puede pensar que la preocupación no era acuciante ya que la persona tenía su nombre en el sistema propio; pero con el bautizo, el que lo hacía usaba otro sistema en el que existía no solo el nombre sino también apellidos, por lo que, en muchos casos, en el tránsito de sistema, el sacerdote se ve en la necesidad de poner apellidos, problema que resuelve poniendo los nombres únicos, generalmente del padre, como los apellidos correspondientes. Como ejemplos de este trance, en muchos pueblos se constata antropónimos constituidos por palabras todas hispanas, pero a la vez los ejemplos pueden mostrar que todas esas palabras son del tipo que reconoceríamos en castellano como apellidos; es decir, es una palabra apellido el nombre de alguien y también son palabras apellidos o nombres los apellidos de ese alguien.



3.3. El sistema antropónimo quechua

Este sistema es una elaboración cultural para generar los nombres de las personas que son miembros de la cultura, sociedad y pueblo quechua, hablantes de la lengua del mismo nombre¹⁰.

¹⁰ Con el nombre quechua se denomina, más que a una única lengua, a una familia de lenguas; aunque no hay consenso para señalar cuántas lenguas la conforman. La idea es que no menos de dos, pero en el extremo alto, con criterios muy controversiales, se señalan hasta más de una docena de lenguas. Un número que se ha estado considerando sin mayores sustentos, pero relativamente en forma bastante generalizada es asumir que las lenguas de la familia son cinco, en parte basándose en que es el número de gramáticas que el Ministerio de Educación del Perú publicó como necesarias para dar cuenta de la diversidad que se observaba cuando se solía considerar que el quechua era una única lengua. Las gramáticas



En tiempos recientes, intelectuales del pueblo quechua se han planteado reivindicar los antropónimos quechuas para usarlos como nombres, aunque asumiendo el sistema antroponímico hispánico. La reivindicación apunta al empleo de antropónimos quechuas en lugar de nombres de origen español, para llenar la casilla correspondiente al constituyente nombre en el sistema antroponímico hispano. Se notará, incidentalmente, que la reivindicación no es por una vuelta al sistema antroponímico quechua de un solo constituyente¹¹ para el nombre de las personas, que era lo propio antes del contacto con España, que tuvo como consecuencia el paso a un sistema de dos constituyentes [nombre+ apellidos]. La expresión ‘casillas’ permite señalar la posibilidad de que un constituyente pueda manifestarse con un solo nombre o con más de uno, por lo que resulta útil para describir los casos específicos de nombres en cada constituyente. Podemos decir, por ejemplo, en el caso del antropónimo [José Luis Vásquez Miranda], conformado por los constituyentes *nombre* y *apellidos*, el que corresponde al nombre puede aparecer con una sola casilla, si fuera solamente la palabra *José* la que constituye el nombre; pero como en este ejemplo, dicho constituyente está conformado por dos nombres, se dirá que el constituyente nombre está conformado por dos casillas. De otro lado, el constituyente “apellidos” obligatoriamente está conformado por dos casillas, lo que es diferente en el constituyente nombre, pues en el ejemplo ocurre que ese constituyente se forma con dos nombres, pero es de naturaleza opcional y no obligatoria como en el caso del constituyente apellido. Considerando estas aclaraciones, decimos que el antropónimo en castellano se conforma de dos constituyentes: *nombre* y *apellidos*; aparte, el constituyente apellidos está conformado necesariamente por dos casillas: la casilla del apellido paterno y la casilla del apellido materno. Si el antropónimo hispano lo vemos en forma horizontal, vemos tres casillas como mínimo, en el que se incorporan dos casillas para los apellidos: paterno y materno, lo que es propio de la cultura hispano peruana.

fueron de las variedades siguientes: Cusco-Collado, Ayacucho Chanca, Junín Wanka, Áncash Huaylas, Cajamarca Cañaris y San Martín. El idioma quechua puede caracterizarse en términos sociolingüísticos como un idioma: a) minorizado históricamente como consecuencia de la conquista europea de su sociedad hablante y posterior pérdida de autonomía política del pueblo quechua, b) como una lengua subordinada con respecto al castellano, de una sociedad fundamentalmente rural y de migrantes a las periferias de las ciudades mayores, sobre todo costeñas, marginada económica y políticamente, y c) como una lengua estigmatizada, de uso comunal, oral en gran medida y en alternancia subordinada con respecto al castellano.

11 A veces, no muy raramente, se encuentran nombres quechuas constituidos por más de una palabra. Estos son nombres conformados por frases como, por ejemplo, Kusi Quyllur, Rumi Ñawi, o por estructuras de oraciones subordinadas nominalizadas como Tupaq Amaru, Nina Kuyuchi, etc.



La reivindicación aludida arriba plantea emplear como nombres palabras del léxico antroponímico quechua con el sistema hispano de antroponimia; es decir, la estructura antroponímica es la hispana, que consta de los constituyentes nombre y apellidos; que es muy diferente a la estructura de la antroponimia quechua que tiene un solo constituyente, pero dicho único constituyente puede estar conformado con varias casillas para los casos en que en el nombre respectivo conste de varias palabras (siempre teniendo en cuenta que dicha antroponimia no tiene lo que se llama “apellido” o “apellidos”).

3.3.1. Nominar a un individuo

Para que una sociedad funcione se necesita identificar a los miembros que la componen, pues este es requisito esencial para la comunicación social. Hay dos sistemas relativamente generalizados para que las sociedades resuelvan sus necesidades de comunicación entre sus miembros; uno es el sistema de parentesco que resuelve bien la comunicación en sociedades pequeñas como la sociedad de la familia, al punto que a algunos estudiosos han afirmado que alguna sociedad en el Perú no usa antropónimos, dando a suponer que sus miembros no tienen nombres. Hemos señalado en otra parte que esa sociedad, que es la de los *matsiguengas* del sureste peruano, perteneciente al grupo Arawak, sí tienen un sistema antroponímico. Consideramos relevante aclarar esta cuestión equívoca, y aprovechamos nuestra experiencia de investigación en la zona del Parque Nacional del Manu para permitirnos dar cuenta de la vigencia de su sistema de nominación antroponímica y del uso del sistema de términos de parentesco para encarar las necesidades de identificación y comunicación social del grupo. Lo central es afirmar sobre la correlación entre la complejidad de la necesidad de identificación y la complejidad de la sociedad en términos de “tamaño” cuantitativo de miembros por conocer. Así, podemos decir que, hasta cierto nivel de complejidad, es correcto afirmar que los términos de parentesco pueden resolver la necesidad de identificación de los individuos del grupo, como ocurre entre las familias nuestras, entre quienes podemos usar términos que se refieren a las relaciones de parentesco y obviar los antropónimos/nombres que tengamos. En este sentido, muchos habrán pasado por la experiencia que, al comenzar la escolaridad, experimentamos la rareza de no oír los nombres de parentesco y sí los antropónimos que son nuestros nombres e, incluso en este caso, por razón de homonimia de nombres en el salón de clase, se generalice más el apellido para identificar a las personas. Este hecho nos hace ver que



los términos de parentesco tienen limitaciones para cumplir con la comunicación en sociedades de mayor complejidad que la familia, en las que los términos de parentesco no resuelven satisfactoriamente la necesidad de identificación, lo que hace suponer que la antroponimia es una necesidad que surge en sociedades más complejas que las familias. En la sociedad del tipo de clanes, aparte de la identificación de los individuos con sistemas antroponímicos, ese mismo sistema pareciera identificar también a los miembros de un clan frente a los miembros de otro. Hay obviamente la necesidad de identificar al clan tanto como a los individuos. En el pueblo bora, cuya organización es una sociedad de clanes, según un colega del “Clan Aguaje”¹² todos los miembros de dicho clan tenían su antroponimo relacionado con esa palmera específica. El colega mismo se llama “Páucar Alegre” y resulta un poco difícil relacionar el nombre de esta ave con la planta del aguaje, pero sí tiene relación en la cultura y aquél era ampliamente conocido por los miembros del clan, por lo que, a personas de otros clanes —a quienes les importa en primer lugar la identificación del clan de un individuo— ese nombre decía inequívocamente que la persona que lo llevaba era miembro de tal clan. Aquí se ve la necesidad de identificación a distintos niveles de la formación social y, seguramente, esos niveles tienen relación directa con la complejidad de las formaciones sociales, de modo que se requieren maneras distintas o simplemente correlaciones de complejidad en los sistemas antroponímicos para responder adecuadamente con la necesidad de identificación de los miembros. Se puede ver, entonces, que los términos de parentesco pueden ser relativamente suficientes o insuficientes para la identificación en las sociedades de familia, pero en las sociedades más complejas, se necesitan sistemas antroponímicos para identificar y la complejidad de estos sistemas parece la respuesta a las necesidades de identificación en sociedades de mayor complejidad. Por otra parte, en las sociedades del tipo de clanes, en las que hay la necesidad de identificar mediante antroponimos a los individuos, hay también la necesidad de identificar su adscripción de clan; entonces se necesita complementar la identificación que permite el antroponimo con la identificación de la pertenencia al clan.

Entre los quechuas asignar nombre era —y lo es en toda sociedad—, un evento cultural muy importante, formalmente bastante planificado y cuidadoso, pues debía responder a expectativas de la familia, de la cultura específica y de lo que era deseable para un individuo determinado, en mucha medida por coherencia con el significado cultural que co-

12 Gerardo del Águila, intelectual bora y profesor en el Sistema de Educación Bilingüe.



responde con tal nombre específico. Se refiere, por ejemplo, a los signos esperables en la persona para quien se busca o propone un nombre. Hallar el nombre específico que anticipe rasgos del individuo a nombrar es un quehacer especializado para el cual califican en primer lugar los progenitores, pues ellos tienen evidentemente mayor conocimiento y experiencia asertiva en la elección de los nombres más adecuados que cumplen con el anhelo social, familiar o personal, en el sentido que debe convocar a la persona que lo lleva para que encarne un ideal, modelo o expectativa de la familia y del grupo. En esta perspectiva, descartando los antropónimos motivados anecdóticamente, un miembro cultural quechua tiene un triple compromiso a través de su nombre: con su destino personal convocado por el nombre, con su familia (con su *panaca*), con su *ayllu* (o con su comunidad).

Como se ve, el nombre en quechua no era una etiqueta simple, tal como puede parecer en la antroponimia criolla del Perú; es más que eso, era un compromiso de la persona para procurar ser coherente con el valor simbólico que está puesto en cada nombre en particular.

3.3.2. El motivo del nombre

Es correcto asumir que todo sistema de denominación antroponímica confiere suma importancia al evento de asignar nombres y, en este evento, al motivo denominativo, el mismo que puede estar relacionado con:

- personajes de la mitología,
- personajes epónimos,
- atributos de líder,
- valentía u otros rasgos positivos,
- aves, plantas,
- etología en general,
- hechos anecdóticos de la vida cotidiana.

En todo caso, la mayoría de los motivos y la preferencia por nombres epónimos o de atributos tales como sagacidad, laboriosidad, inteligencia, etc. indican que los nombres reflejan un ideal social o humano elevado, una visión y misión en la sociedad y en la cultura, que mira o aspira a que sus miembros sean personas positivas y, en general, ejemplares, como corresponde con el significado cultural del nombre que lleva. Las notas de “no mentir, no ser ocioso, no hurtar” pueden haber sido conductas apreciadas y motivos de denominación.





Hay, así, un ideal de hombre y mujer en la sociedad que los nombres revelan, que nos dice que el pueblo quechua concibe una sociedad en la que sus miembros esperan que haya personas, por ejemplo, laboriosas, como corresponde al nombre que llevan puesto, que representa la aspiración imaginada por su sociedad, por los abuelos, por los padres por sus deidades al momento de nacer un hijo o nieto y ser nominados. El nombre, constituido por una palabra que recoge el motivo que los dadores de nombre han escogido o entrevisto a través de signos indiciarios, resume el deseo colectivo y representa tanto la esperanza social cuanto la necesaria correspondencia con el nombre, anticipada a través de los signos que anuncian el destino simbólico que se quiere para la persona.

3.3.3. Los motivos antroponímicos

Los miembros de un pueblo conocen la gramática de la denominación antroponímica como parte del conocimiento de su cultura, de la gramática de la lengua y de la pragmática pertinente. Los hablantes saben que los nombres son palabras de la clase sustantivo, y algunas han sido generadas a partir de emisiones que no son sustantivos. Los hablantes, en cuyas lenguas se distinguen a las entidades humanas en términos de género, diferencian también entre nombres de hombres y de mujeres, y tienen en su léxico formas que serán nombres de varones o de mujeres. Las palabras nuevas que entran o funcionan como nombres solo ingresan al léxico respectivo después de una *declaración* por el dador de nombres de su condición de palabra nombre. Esto significa que una palabra es palabra-nombre mediante un acto de habla que así lo establece.

Las motivaciones del motivo son fundamentalmente de orden cultural, pudiendo responder a la experiencia personal del dador, o estar motivadas por la cultura del grupo, de comunidad o de pueblo.

3.3.4. Motivos antroponímicos en el sistema quechua

Tales motivos los entresacamos de un singular apunte del religioso Domingo de Santo Tomás¹³, el primer autor de una gramática de una lengua indígena sudamericana, el quechua.

El referido religioso (siglo XVI) nos ofrece informaciones claras de las características del sistema antroponímico usado por quienes en su época eran culturalmente quechuas. Así, dice él:

Es de notar que estos indios suelen poner los nombres a los niños poco después de nascidos: los cuales imponen los padres o madres de los cuentos y sucesos que acaecen al tiempo que los niños nascen; o de los rostros y gestos que sacan al tiempo del nascer; o de lo que dice la madre paríéndole; o de los que haze el padre cuando el niño nasce; o del nombre de le heredad donde nasce; o de la persona que visita la casa, principalmente si es persona principal; o del alegría o tristeza que ay en ella; o, brevemente, de cosas semejantes que acontecen donde el niño nasce y entonces suceden. Y así les imponen nombres de aves: Cónдор, que es 'buitre'; Guaman que es 'açor'; Quispe, que quiere dezir 'piedra resplandeciente'; Curonina, que quiere dezir 'gusano de fuego'; Poma, que significa 'león'. Y estos nombres los tienen hasta que llegan a ser de edad de veinte años arriba o poco más, o que se casan, o están para ello. (Edición de Cerrón Palomino, 1995, pp. 143-144)

En la antroponimia quechua, según el acucioso sacerdote Domingo de Santo Tomás, encontramos en el texto de la cita inserta arriba un

13 Domingo de Santo Tomás era religioso de la Orden de los Dominicos. Es autor de una Gramática del quechua y de un Diccionario de la misma lengua. Como religioso, se desempeñó en el norte de Lima, en el valle del río Chancay, en el lugar llamado hasta ahora Aucallama [Awqa llama], hacia la cabecera de la costa de la actual ciudad de Huaral. Es en ese lugar donde debió escribir su gramática que ya estaba lista desde al menos el año 1545, pero aparece publicada en España en 1560. Su trabajo del quechua en Aucallama lo hizo con gente quechua de la zona, que hablaba una variedad ahora inexistente en forma vital, pero con rasgos que se mantienen en la zona y también en el quechua de Amazonas de la selva. Santo Tomás tuvo ayudantes que eran sacerdotes que laboraban en distintos lugares. Uno de ellos en Yungay (Ancash), llamado Gaspar de Carbajal, que es el que acompaña como cronista a Francisco de Orellana en su travesía de Tipuitini, en el río Napo, hasta el océano Atlántico. Las observaciones antroponímicas que aquí señalamos provienen, entonces, del espacio quechua que los especialistas llaman ahora quechua costeño o marítimo, de amplia difusión en tiempos prehispánicos para los menesteres del comercio a lo largo de la costa peruana, y hacia la Amazonia a través de los varios pasos (palqa) que permitían atravesar los Andes llevando pescado seco y salado como mercancía hacia los pueblos del Oriente peruano.



ilustrativo listado de bastante detalle en que se nos ofrece motivos específicos que la gente de cultura quechua usaba para nominar a las personas¹⁴.

Los motivos matriciales señalados por Santo Tomás para la antroponimia quechua, los listamos abajo:

- a. “de los cuentos y successos que acaescen al tiempo que los niños nascen”;¹⁵
- b. “de los rostros y gestos que sacan al tiempo del nascer”;
- c. “de lo que dice la madre pariéndole”;
- d. “de los que haze el padre quando el niño nasce”;
- e. “del nombre de la heredad donde nasce”;
- f. “de la persona que visita la casa, principalmente si es persona principal”;
- g. “de la alegría o tristeza que ay en ella”;
- h. “brevemente, de cosas semejantes que acontecen donde el niño nasce y entonces suceden”.



Este último enunciado (h) de motivo antropónimo, que señala Santo Tomás, permite especificar motivos puntuales de la antroponimia que-

14 Cabe señalar que Santo Tomás debe ser considerado como el primer estudioso de la Antroponimia nativa sudamericana, aparte de ser el primer gramático de una lengua indígena de Sudamérica, pues su gramática del quechua se publica hacia fines de 1559, y la siguiente gramática de una lengua nativa sudamericana –Tupinimbá– de Brasil, aparece recién en 1595. 15 En esto se parece a los mitos de muchos pueblos amazónicos, como los shipibo-conibo, del que habla J. Tournon (2013, p. 107): “cuentan que, en los tiempos antiguos, en dicho tiempo mítico, en unas personas tenían nombres de animales, pero eran personas de apariencia humana, tenían las mismas necesidades y los mismos deseos que nosotros”... Es posible que los shipibos hayan intercambiado productos con los andinos. Esto es más que seguro, /Yoashiko/ un personaje mítico entre los shipibos pertenecientes al linaje inca que dio al shipibo muchas plantas alimenticias que previamente no tenían/. El inca Atahualpa es para los shipibo Atawarapa.

chua que él capta:

1. Aves, señalando a cóndor que es “buitre”, *Guamán*, que es azor.
2. *Quispe*, que quiere decir (significa) “piedra resplandeciente”.
3. *Curo Nina*, que quiere decir “gusano de fuego”, luciérnaga;
4. *Poma*, que significa “león”, puma andino.

Estos motivos tienen fuerte valor simbólico y debieron ser la razón de muchos antropónimos de personas de bastante relevancia en la vida de la sociedad quechua, en diferentes momentos de la historia del pueblo. *Kuntur* o Cóndor, el ave más grande de Los Andes; *Waman*, ave cazadora; *Quispe*, “resplandeciente”, como motivo de inteligencia de los individuos; *Curo Nina* o *Nina kuru* “ardiente”; *Puma*, “valiente, intrépido”.

3.3.5 Más de un nombre/antropónimo a lo largo de la vida

La parte final de su cita es sumamente interesante, porque revela que el sistema antroponímico quechua permitía la posibilidad de que un individuo pudiera tener, a lo largo de su vida, varios nombres, como sucede ahora mismo en la antroponimia de varios pueblos amazónicos. Este rasgo, desde otra perspectiva, tiene que ser la causa de equivocaciones en la identificación de una serie de personajes históricos en el Perú, particularmente de la época prehispánica y de las primeras décadas de la Colonia.

“Y estos nombres los tienen hasta que llegan a ser de edad de veinte años arriba o poco más, o que se casan, o están para ello” (Santo Tomás, 1995).



Los casos de antroponimia en las que la gramática respectiva prescribe la posibilidad de que las personas tengan a lo largo de sus vidas más de

un nombre también ocurrían en la cultura quechua según la referencia de Domingo de Santo Tomás. ¿Cuántas veces pueden cambiar de nombre? Esta es una cuestión culturalmente específica. Puede ser más de una vez o puede que no se cambie el nombre. Lo que sabemos con seguridad es que una persona puede tener en algunos pueblos del Perú más de un nombre a lo largo de sus vidas. Lo que dice Santo Tomás es que él constata que hay un nombre que la persona lleva hasta los 22 años. Lo que se sabe es que varios de los incas, entre ellos Atahualpa, también se llamaban Tito Cusi Yupanqui. ¿Era su primer nombre, su segundo o tercero, etc.? Huáscar, según el cronista Bernabé Cobo, tuvo previamente, antes de que se generalizara el nombre Huáscar, otro nombre, que era Tupa-Cusi-Gualpa¹⁶. En la Amazonia, los individuos awajún pueden tener hasta tres nombres a lo largo de sus vidas¹⁷.

Este aspecto de la gramática de la antroponimia quechua no ha sido tomado en cuenta por los historiadores de modo que una misma persona aparece como si fuera otra persona por el hecho de haber referencia con un nombre y, en otro momento, con otro antropónimo. Vemos cómo en varios otros pueblos peruanos, por ejemplo, entre los jíbaros, la antroponimia permitía que una persona a lo largo de su vida pueda tener más de un nombre. Lo que nos dice la cita de Santo Tomás es que el nombre puesto por sus dadores a la criatura lo podían mantener hasta los 20 años (poco más o menos), hasta que se casara o estuviera por casarse.

En suma, el religioso Domingo de Santo Tomás (siglo XVI) nos ofrece informaciones claras sobre las características del sistema antroponímico usado por quienes en su época eran culturalmente quechuas.

3.3.6. Los nuevos motivos en la antroponimia quechua

Toda sociedad pasa por momentos en los que sus miembros parecieran estar en situaciones que pueden significar una revolución en su mentalidad. En alguna medida la oficialización del quechua significó una

16 “El hijo mayor que dejó Guayna-Cápac fue Huáscar Inca. Llamóse primero Tupa-Cusi-Gualpa, y el nombre de Huáscar le fue puesto por esta ocasión. Para celebrar el día de su nacimiento, mandó hacer su padre, Guayna-Cápac, una cadena de oro muy gruesa y tan larga que pudiesen bailar los indios asidos délla” (Cobo, 1892).

17 Los awajún y wampis (jíbaro) tienen apenas nacen un nombre provisional, luego tienen nombre que sus padres le asignan hasta por siete días y, después, un nombre más permanente que se asigna a la persona, ya sobre bases de reconocer en el individuo rasgos que serían caracterizadores de la personalidad. El nombre provisional es asignado generalmente por quien atiende el parto, y el objetivo es que “el maligno” no capture al nuevo ser imponiéndole un nombre.



generación de simpatía por la lengua quechua y por la cultura que se verbaliza a través de este idioma. En lo que respecta a la antroponimia, no pocas personas decidieron usar nombres quechuas para sus hijos o nietos como actos de revaloración de la lengua. Así, es probable que muchos conozcamos a personas que llevan nombres quechuas, aunque el sistema antroponímico que se use sea el hispano y no el quechua, que son muy diferentes entre sí. Sin embargo, el sistema hispano tiene el componente nombre con un léxico de palabras-nombres amplio y siempre con la posibilidad de ampliarse incorporando nuevas palabras cada vez que alguien decide asignar un nombre que no sea común o decida crearlo; cosa que no sucede con el componente “apellidos” porque estos no pueden ser creados, pues no son opcionales ni modificables en su forma por su función de establecer relación de filiación con los progenitores.

En un contexto como el que describimos, claramente auspicioso de posiciones de revaloración de la lengua, muchas personas decidieron asignar nombres quechuas como una manera de contribuir a su revaloración¹⁸. Este es un motivo antroponímico, pues la intención es revalorar la lengua; pero también en la elección de antropónimos está la revaloración del contenido cultural quechua, o exponer la identidad étnica quechua o andina de una persona a través del nombre que asume como motivo de orgullo, deviniendo este último como motivación antroponímica.

3.4. La marcación cultural de la antroponimia y de los antropónimos

Rasgos culturales altamente significativos de los pueblos, relacionados especialmente con la motivación en su concepción antroponímica, marcan el simbolismo de los nombres y el compromiso de los individuos portadores del antropónimo con el valor simbólico de sus nombres, como rasgo del sistema antroponímico propio¹⁹. Preferencias de motivos y lo que nos dice ello en toda sociedad se revelan bastante

18 Conocemos a varias personas que llevan nombres quechuas asignados a sus descendientes: nombres tales como Amaru, Illa, Illari, Inti, Rumi, Siwar, son recurrentes.

19 “A Inca-Roca sucedió en el reino su hijo mayor Yahuar-Huacac Inca Yupanqui. Quiere decir Yahuar-Huacac, «el que llora sangre»; y cuentan haberle sido dado este nombre, porque una vez, siendo vencido y preso de sus enemigos, de puro dolor y pena de verse en tan miserable estado, lloró sangre. Y se confirmaban en su opinión con los pronósticos que de su nombre sacaban los agoreros, de que había de ser infeliz y desdichado; y el mismo Inca, temeroso de estos presagios, no osaba ir á la guerra en persona; y así en la memoria que del hacen las historias y cantares de los indios, no se halla que después que se coronó por rey saliese del Cuzco á conquista alguna” (Cobo, 1892).



cuando se observa su tesoro de nombres; pues los nombres culturalmente propios y el sistema antroponímico muestran inmediatamente el nivel de simbolismo de los nombres; pero no es solo el simbolismo, sino también la conducta de compromiso de la persona que porta el nombre con el valor simbólico de su nombre. La conducta de la persona respecto al valor de su nombre no es tema que forme parte de la antroponimia, sino de la cultura de la sociedad o pueblo y, en ello, los pueblos difieren; pues se ve que los valores, que la sociedad pone en el alto como ideal social que un determinado nombre simboliza, generan compromiso de coherencia de conducta adecuada de parte de los portadores de los nombres. Desde esta perspectiva, podemos distinguir sociedades con conducta cultural altamente preferida e individuos que guardan coherencia con sus nombres en términos del valor simbólico de los nombres que portan. Este rasgo de algunas antroponimias peruanas nos permite conocer a pueblos cuyas conductas no conocemos. Dicho conocimiento puede servir para una mejor convivencia con nuestra diversidad de pueblos a partir del conocimiento de los valores que dichos pueblos expresan a través de la antroponimia y a través de los rasgos de sus sistemas antroponímicos.

Veamos muy brevemente y en contraste los motivos en el sistema antroponímico hispano. Por ejemplo, habría que considerar cuál es la explicación de frecuencias de nombres en la antroponimia culturalmente específica hispana en nuestro medio. Señalemos, por ejemplo:

-Valor social asociado al nombre. Sabemos que el nombre es motivo de discriminación, menos que los apellidos en nuestro medio; pero ciertos nombres acomplejan a quienes los portan, más ciertos nombres provenientes del Santoral. También es verdad que hay nombres de los santorales que hacen lo opuesto. Hay nombres que generan prejuicios en contra, como también los que favorecen, a veces por razones eufónicas, o por su peso positivo social, histórico o por su estructura; por ejemplo, la serie de palabras nombre en el componente respectivo; o la estructura del componente apellido/s cuando se trata de apellidos compuestos o con preposiciones.

-Hay tendencias en la antroponimia que se notan a través del tiempo. Las tendencias son preferencias o disfavores que surgen y manifiestan su fuerza por el uso estadístico alto de cierta clase de nombres por parte de los *dadores* de nombres y de aquellos que están del lado de los *receptores*. Las tendencias pueden surgir y durar largo tiempo. Los motivos



de la tendencia pueden ser de varias clases: políticos, sociales, de implicancias bélicas, de reivindicación de identidad, de orgullo étnico, de tiempos de destacar a personajes del cine, del fútbol, del arte en general, de la guerra, de las ciencias, etc.

-Las tendencias antroponímicas se revelan bastante a través de las motivaciones de los antroponimos. Los medios de comunicación tienen mucha fuerza en los cambios de tendencias. La televisión ha hecho bastante por estos cambios de tendencias en los últimos tiempos si consideramos como motivación la fama de artistas de cine, cantantes, de novelas radiales o televisivas, futbolistas, humoristas, actores, etc.

-El valor social de los nombres parece estar en el centro de tendencias de los últimos tiempos: casos de futbolistas de éxito, tanto nacionales como extranjeros.

-El nombre propio es un signo que connota y el valor cultural implicado lo administra el dador de nombres, no el receptor; este tiene el compromiso de ser coherente con el simbolismo de su nombre a lo largo de su vida. La conducta de coherencia la aprende durante el proceso de socialización al interior de su pueblo y sociedad. Aparte, tengamos presente que el antroponimo tiene como objetivo fundamental servir como medio de identificación de los miembros de una sociedad, pues identificar a los individuos de una sociedad por sus antroponimos es una necesidad mayor para el funcionamiento social.

-Los nombres pueden permitir tradiciones antroponímicas en dos perspectivas: lingüísticas y culturales; pues en un caso podemos conocer la filiación lingüística de los antroponimos señalando la lengua o las lenguas con las que tienen filiación ya sea a través de palabras o de cualquiera de los componentes. También podemos determinar, especialmente a través las motivaciones de los antroponimos, la relativa o segura ligazón de los motivos con las culturas específicas implicadas en la antroponimia.

-El derecho de elegir los nombres, ¿quiénes lo tienen? Esta cuestión no tiene respuesta rápida, pues la función de *dador* de nombres puede ser una práctica que en las culturas específicas se cumple a través de diferentes agentes; por ejemplo, en un texto de juicio de idolatría, que publica Pierre Duviols (1986), una sacerdotisa nativa informa sobre la función de una Huaca de un lugar en Cajatambo antiguo como dadora de nombre.



En la experiencia general, consta que los padres o progenitores son los dadores principales, pero también se constata que la asignación exitosa de nombres puede ser una función especial de “entendidos”, comprobable con la coherencia simbólica de la conducta del portador con su nombre. Lo que no se concibe es que el individuo innombrado se auto asigne un antropónimo apenas nace; pero sí puede ocurrir la auto asignación de nombres cuando se trata de las posibilidades de cambiarse de nombre, como sucede en términos legales en la legislación peruana, por ejemplo.

Los responsables de elegir nombre lo toman de repertorios como los santorales, o de otras fuentes.

-Pueden renacer nombres a la par de perderse. Con la falta de vigencia de los santorales, hay una clase de nombres que no se usan; en cambio, surge la tendencia de usar nombres de grupos minoritarios, como es el caso del fuerte uso de nombres de las naciones prehispánicas —como se puede notar en Méjico o en el Perú en las últimas décadas—, que nos parece es una manera de expresar orgullo étnico. Este orgullo es en sí mismo claramente un motivo para el empleo creciente de antropónimos quechuas en el Perú.

-La alta frecuencia de uso de nombres bíblicos en los últimos tiempos se relaciona con la emergencia de poderes sociales y políticos de las iglesias evangélicas, fenómeno que ocurre con relativa fuerza desde el siglo pasado, primero como fuerza política con Alberto Fujimori y, luego, con exigencias para figurar simbólicamente, haciendo que los políticos acudan a sus iglesias a rituales, lo que es propio de los dos grupos mayores en el Perú, los católicos y los evangélicos.

3.5. Revaloración de antropónimos quechuas en el marco hispano de antroponimia

Nombres de ciudadanos peruanos aparecen en los últimos tiempos constituidos por palabras de lenguas nativas, especialmente quechuas; pero no solo en esta lengua, sino también de otras lenguas peruanas como el idioma amazónico cocama. Aparecen también en obras de creación literaria para asignar nombres a personajes indígenas. Algunos de tales nombres son rescatados, pero algunos deben su presencia a su imagen fónica. (Ver *La Virgen del Samiria* de Roger Rumrill, o la novela *El espía del Inca*, de Rafael Dumett).



Un aspecto destacable de la antroponimia quechua es la importancia del motivo antroponímico, pues éste refleja la expectativa familiar o colectiva de una sociedad en la que sus miembros deben tener un destino elevado, representado por el simbolismo de su respectivo nombre. Así, los nombres más deseables son aquellos de líderes epónimos y de mujeres hacendosas y trabajadoras; todo esto, por supuesto, marcado por la cultura. No es raro, entonces, que las preferencias de nombres lleven a escoger nombres de héroes, de personas excepcionales que destacan en algún hecho o actividad que la sociedad reconoce: cazadores excelentes, guerreros, científicos, curanderos. Por otra parte, destaca bastante la importancia de las mujeres en relación con la agricultura, algunas de ellas elevadas a sitios de deidades responsables para que la sociedad tenga la actividad del cultivo o de poseer diversidad de vegetales, conocimiento de la agricultura o de domesticación de plantas. Lo interesante en este punto es cómo algunas aves entran en este reconocimiento y son consideradas como sagradas porque han contribuido a que los humanos tengan las semillas y se extienda su sembrío contribuyendo así con la alimentación de los seres humanos.





Capítulo IV

Aspectos socioculturales y sociolingüísticos de la antroponimia quechua en el Perú

El Perú es un país de diversidad de pueblos²⁰ que los especialistas refieren alcanza un número de alrededor de 55 etnias o pueblos realmente existentes, ya sea con la evidencia de tener una lengua particular para sus intercomunicaciones o con la vigencia de contenidos culturales asociados a lenguas extintas. Es así que estos pueblos comparten un código cultural específico de la sociedad que se reclama por ello vigente a partir de una cognición particular que construye su cosmovisión, la que puede estar verbalizada actualmente, en algunos casos, por la lengua castellana. Esta diversidad cultural de pueblos reclama el reconocimiento de su especificidad antroponímica, en mucho verbalizada a través del componente apellido de su antigua antroponimia, que permite reconocer la identidad de pueblo tal como sucede con los *tallán*, los *mochica* o los *culli* de la parte norteña del Perú, cuyas respectivas lenguas son extintas.

La diversidad cultural del Perú es la razón básica de la vigencia de diversidad de sistemas antroponímicos en el territorio peruano, correspondientes a los distintos pueblos o culturas existentes en el espacio del Estado peruano. De entre todos estos distintos sistemas antroponímicos, el Estado peruano promueve solamente uno, aquel que corresponde al pueblo criollo del Perú, que es el pueblo que instrumenta al Estado, porque dicho Estado está concebido desde la matriz cultural criolla peruana, que es heredera de la cultura europea hispana.

La diversidad antroponímica en el Perú se patentiza con la existencia de diversos sistemas antroponímicos que se cuentan por decenas si correlacionamos culturas, lenguas o variedades de lenguas con especificidades antroponímicas. Notaremos entonces que la diversidad de lenguas es un aspecto y la diversidad de formaciones sociales es otro; pero el factor mayor de la diversidad de sistemas antroponímicos deriva de la diversidad de culturas vigentes. Aparte, desconocemos cuánto tiene que ver la extinción de lenguas en la pérdida de diversidad de sistemas antroponímicos. La diversidad no solo se manifiesta por los factores señalados arriba, sino también, en niveles intraculturales, sociales

²⁰ Carlos Iván Degregori (2000) es uno de los antropólogos peruanos que ha reflexionado sobre la diversidad de nuestro país en un libro muy especial desde su título: *No hay país más diverso*



y lingüísticos por razones de la forma específica de la “gramática” de las antroponimias. En este sentido, debemos sopesar el correlato de diferencias en puntos tales como la sintaxis del antropónimo, la motivación, la lengua, el proceso de asignación de nombres, el dador de nombres y su habilidad, la coherencia del nombre con la conducta del nombrado; la ceremonia si la hay, los cambios o no de nombres, etc.

Hay a la fecha varios otros sistemas antroponímicos que están siendo estudiados o que han merecido atención por ejemplo: la antroponimia shipiba, yine, ashaninka, aimara y de algunas de las variedades del quechua, etc.²¹

4.1. ¿Se asigna nombre antes o después de nacer?

Hay diferencias de pareceres sobre este aspecto. En el mundo criollo peruano ya podemos tener previstos nombres para asignar a un individuo por nacer; pero en el caso de los pueblos no occidentales, no se suele anticipar nombres, pues lo que la cultura prescribe es que los individuos innombrados deben revelar indicios para que el “dador” de nombres escoja y asigne el nombre adecuado, procurando no equivocarse. Como puede verse, decidir cuándo es el momento para asignar nombres es una cuestión de cultura específica. En general, la previsión de nombres es posible cuando la cultura antroponímica específica espera revelaciones de los individuos para detectar rasgos que puedan ayudar al dador de nombres a asignar el antropónimo más recomendable a la persona implicada. Por el contrario, en sociedades occidentales como las nuestras, el nombre tiene poca carga de simbolismo cultural más allá de la sociedad específica, que puede ser la familia inmediata.

4.2. ¿Hay un tiempo de espera para asignar nombre a una criatura?

Lo que podemos constatar es, por ejemplo, que la partera que atiende a una mujer awajún tiene que poner un antropónimo inmediatamente después de que nace el individuo, pues si no lo hace la criatura corre el riesgo grave de devenir en miembro de la sociedad del demonio, “el maligno”. En este sentido, hay un primer nombre de la persona que no lo asigna ni la madre ni el padre, sino aquella persona que asistió a una parturienta. La criatura lleva este nombre hasta por siete días,

²¹ La atención del Estado ha cambiado bastante en los últimos tiempos, pues el Reniec, a través de su Unidad de Investigación Académica y Publicaciones, ha dado impulso a la investigación y a la opción de emplear nombres no hispanos; también ha publicado tesoros de nombres en concordancia con la necesidad de atender una fuerte tendencia a usar nombres de origen peruano en los últimos tiempos, sobre todo quechuas, para nominar a individuos de las generaciones más recientes.



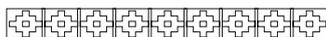
momento en que recibe un nombre adecuado, acorde con la condición de ser parte de una sociedad o pueblo, y a partir de hechos que revelan los rasgos deseables por su sociedad, la misma que espera que el individuo sea coherente con el simbolismo de su nombre durante su vida. En el caso de la antroponomía quechua, encontramos una serie de datos que nos dicen que las criaturas hasta antes de, más o menos la edad de siete años, no tienen nombre; incluso la diferencia de varón y de mujer no es nítidamente marcada en la cultura, por ejemplo, en términos de vestimenta diferenciada; pero a la edad de siete años reciben su primer nombre que pueden conservar hasta alrededor de los 20 años “poco más o menos”, según Santo Tomás. Pero incluso este nombre podía ser cambiado, como sucedió con varios nombres de incas, como veremos más adelante.

La coherencia cultural de un individuo durante su vida con su sociedad o su familia y el nombre que lleva implica exigencias. Esta es otra razón del sistema para no prever nombres, pues la asignación de antropónimos entre los quechuas necesitaba algún tiempo para descubrir indicios acerca de cuál podría ser el nombre adecuado para una persona X, en vista de la cuestión de qué es lo deseable para su familia y para la sociedad respectiva.

Los dadores de nombre debieron haber sopesado incluso su prestigio personal y esperar revelaciones, que implicaban tiempo para la confirmación de indicios, para optar por asignar determinado nombre, procurando ser asertivos sin poner en peligro el buen nombre del “dador exitoso” de antropónimos.

Como el hecho de asignar nombre es un poder social, la oportunidad para ejercer ese poder no puede darse antes de que nazca un individuo. Sí pueden ocurrir casos de elección de antropónimo en pareja, conversada y consensuada antes del nacimiento. Pero la cuestión de cuál es el nombre que debe tener alguien se liga con el individuo y las evidencias que el dador ve o encuentra para asignar el nombre debido.

La indistinción cultural de género, hasta antes de los 7 años entre los quechuas, parece que se relacionaba con la espera para acertar con el nombre debido. Ello significa una exigencia que está del lado del “dador” para acertar con el nombre de un individuo X, pues el sistema pone al dador en una situación en que debe ser eficaz en la escogencia de nombre para lo cual necesita tiempo y esfuerzo para observar y poder acertar en la asignación de nombre adecuado. La función de dador



es fundamental y las seguridades que el sistema contempla nos revelan la importancia de la función y el peso significativo en términos de responsabilidad para acertar con el nombre adecuado. Entonces, acertar con el nombre por parte del dador o no acertar tiene un costo tanto para el dador como para el individuo que recibe el nombre y para su sociedad que espera del nuevo miembro las mejores posibilidades cifradas en el antropónimo.

En tal perspectiva, hay buenos y malos dadores de nombres, y significa una seria responsabilidad del *dador* acertar con el nombre debido para un individuo, y ese acierto es posible solo cuando tiene al individuo a la vista. De este rasgo cultural también derivan los cambios de nombres como una suerte de reparación que asume la sociedad, el *dador*, los familiares y el interés del mismo *dador*. ¿Qué pasa con las fallas o desaciertos? ¿Qué le pasa al *dador* asertivo y no asertivo?

La calidad o acierto del dador es medible, se relaciona con la evaluación de la coherencia entre el nombre y el individuo que tiene dicho nombre. La necesidad de la coherencia es de naturaleza social, pues se evalúa la expectativa social desde sus referencias culturales y religiosas, teniendo a la sociedad como el objeto mayor de preocupación, en vista de sus expectativas simbólicas.

4.3. La ceremonia de asignación de nombres

Los sistemas antroponímicos son creaciones culturales; son objetos culturales tanto como lo son, por ejemplo, los sistemas de matrimonio o de parentesco. Estas entidades son creaciones mentales, ideales; no son naturales, existen a partir de la creación de las sociedades humanas para resolver necesidades de orden social.

No es un hecho natural tener nombres, es una necesidad de la vida social y su objetivo es identificar a los individuos para un mejor funcionamiento de la sociedad.

El antropónimo o nombre simboliza valores culturales y valores de naturaleza social, por eso puede decirse que en la sociedad los antropónimos, además de valores culturales pueden ser símbolos sociales y, en tanto tales, pueden ser portadores de valores que refieren poderes, exclusividades, dignidades, desigualdades, discriminaciones, etc. y pueden estar relacionados con diferencias de diversa naturaleza de sus portadores.



nombres, responsables de escoger el nombre para un individuo, tenían que ser personas sabias porque interpretaban los anhelos sociales y, al mismo tiempo, identificaban los nombres que encarnaban los ideales culturales de la sociedad. En el aspecto de encontrar los rasgos en un individuo a nombrar, sus conocimientos de la etología de los diferentes seres vivos (aves, animales, etc.) tenían una sorprendente calidad por su detalle, profundidad y coherencia, que se quería se fundiesen en la conducta de los nominados mediante los nombres de los animales, estimados como los más representativos de una conducta o rasgo. Los nombres Puma/Poma, Cóndor, Amaru son ejemplos convincentes.



4.5. Contactos culturales y antroponimia

No hay duda de la realidad de los contactos culturales de los grupos humanos y de conocimientos compartidos, pero también es real la existencia de rasgos culturales específicos no compartidos entre los pueblos. La cultura es la horma matriz de los antropónimos, pues es responsable de aquella elaboración mental-cognitiva que llamamos Antroponimia. Las diferencias entre los sistemas antroponímicos específicos se marcan en las diferencias de las gramáticas respectivas, y tales diferencias son en concreto de reglas antroponímicas. Aparte, es importante asumir la realidad de los contactos culturales entre los grupos humanos y la experiencia de intercambios de conocimientos y, por lo mismo, la presencia de rasgos compartidos entre los pueblos; pero



también es real la vigencia de rasgos culturales específicos no compartidos, ya que la relación social no siempre alcanza a toda la sociedad.

Por ejemplo, la conducta o rasgo de la antroponimia hispana que contempla la posibilidad de prever el nombre antes que nazca una criatura no se da en las antroponimias de pueblos originarios peruanos, pues, en el caso de estos pueblos, lo que ocurre es esperar el nacimiento del nuevo ser, por lo que se dan un tiempo antes de asignar un nombre. En este aspecto, hay una clara coincidencia en varios puntos entre las gramáticas antropónicas de los pueblos peruanos, pero a la vez diferencias específicas con la gramática respectiva de la cultura criolla peruana.

Una razón de coincidencia es la condición cultural común de no saber si el nuevo miembro del grupo será varón o mujer; algo que sí se puede saber en estos tiempos en la cultura occidental peruana a través de exámenes con ayuda de aparatos electrónicos. En las culturas de los pueblos originarios peruanos no se podía conocer el género de los que nacerían, por lo que la observación o revelación de rasgos del individuo no podía estar disponible para decidir el nombre que debería asignarse. Dado que para la asignación de nombre se requiere ese interregno para que los entendidos descubrieran rasgos de la personalidad, en algunos pueblos se demoraba el momento de asignación de nombre, como parece que sucedía en algunos grupos quechuas, pues esperaban hasta los 7 años para diferenciar formalmente a varones de mujeres y asignarles nombre de varón o de mujer correspondientemente.

4.6. Cultura y motivos en la antroponimia

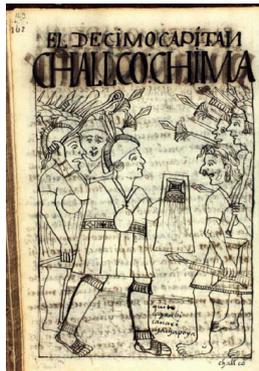
Los motivos son necesariamente culturales o de naturaleza cultural. La cuestión es que las culturas difieren en el valor de los motivos, pues aprecian de forma distinta y son distintas las motivaciones. Las antroponimias pueden tener coincidencias en los valores simbólicos de los antropónimos, pero eso es simple coincidencia porque los motivos son elaboraciones culturales. Por ejemplo, distintos pueblos cazadores pueden coincidir en el conocimiento de rasgos de conducta etológica de diversas especies animales, ¿cómo tratar estas coincidencias? El objetivo de conocer la conducta del animal a cazar lleva a una observación cuidadosa y, probablemente, a descubrir la conducta, siendo tal descubrimiento un logro de conocimiento. Se ve, aparte, manejos diferentes de esos conocimientos, como usar perros para la caza de roedores, *añujes*



o *majases* en la selva amazónica, introduciendo el perro amaestrado en la cueva; pero los majases también tienen estrategias para protegerse de los perros de los cazadores, ya que suelen hacer “alianza estratégica” con serpientes que no atacan a los majases y se ubican en la cueva antes de los roedores que se encuentran al final, pero que sí atacan a los perros cazadores intrusos de los cuales se alimentan. El humano cazador conoce la etología de los majases, pero a veces sacrifica y tiene que perder a su fiel perro cazador.

4.7. El nombre como símbolo cultural

La cuestión central aquí es el valor que la sociedad asocia con un nombre y luego la coherencia de ese nombre como la conducta de vida del portador del antropónimo. Esto es muy claro en la sociedad jíbaro (awajún y wampis) en la que se tiene en alta estima la coherencia del individuo con el valor simbólico de su nombre. Las reivindicaciones de coherencia, la educación para ser coherente, la asignación de nombre a un individuo por entendidos responsables genera la expectativa de un antropónimo adecuado para la familia y la sociedad, de allí que la coherencia de la conducta del individuo con lo que su nombre significa es una condición siempre presente en la vida de todo miembro de una sociedad o pueblo.



4.8. La nominación antroponímica

En la nominación antroponímica hay que distinguir la estructura del antropónimo, esto es, los componentes que lo constituyen, las ordenaciones de los constituyentes (reglas sintácticas) y la significación de los

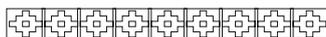


antropónimos. Por otro lado, hay un aspecto lingüístico en los nombres que, básicamente, hay que tratarlo en términos de signo lingüístico de una lengua, que tiene una función nominadora e identificadora de una entidad específica, pero asumiendo al mismo tiempo que los nombres son también objetos culturales de una determinada cultura y pueblo. En esta última perspectiva, los eventos históricos individuales o sociales involucrados en la forma del antropónimo, en su valoración, o en la diferente filiación de los nombres en términos de lengua(s) de origen, devienen en tópicos de interés.

4.9. Nombre provisional y nombre definitivo en la antroponimia quechua

Esta es una distinción importante en la antroponimia de varios pueblos peruanos. En el caso de los pueblos jíbaros, por ejemplo, se trata de un aspecto de la cosmovisión que concibe un mundo paralelo, el cual es el reino de un espíritu maligno (“diablo”), cuyo poder se sustenta en parte en el número de sus miembros, los cuales pueden aumentar precisamente sobre la base de una diligencia desplegada por el así llamado “maligno” y su aprovechamiento del descuido de los dadores de nombre a un niño/niña quien, apenas nace, no recibe nombre oportunamente por descuido que favorece que un ser perverso se adelante para nominarlo con un antropónimo de su propio repertorio con lo que quedaría como dueño de la persona innostrada. Esta elaboración mental pareciera tener su origen en una preocupación religiosa cristiana para enfrentar los rituales nativos implicados en la asignación de nombres a las criaturas y para asegurar simbólicamente el nombre cristiano a través del bautismo. Precisamente, el nombre “provisional” que entre los awajún y wampis se asigna a los niños, libera a la criatura del peligro de ser nominado por el diablo y ser convertido así en parte de la grey del “demonio”²². Libre del “maligno”, la persona innostrada será parte de una ceremonia en la que intervienen los dadores culturales de nombres que son especializados en la búsqueda de nombres adecuados a partir de los indicios que la criatura revela para ser asignada con un nombre que tenga en cuenta los rasgos indiciarios positivos que la criatura muestra. Como puede verse, la introducción del sistema antroponímico hispano era una forma más de “lucha contra la idolatría”

22 ¿Cómo es el sistema antroponímico que administra el diablo? Esta es una pregunta pertinente; sin embargo, no hemos podido averiguar al respecto. Lo probable es que no se conozca, por ser precisamente un mundo desconocido donde el diablo administra los nombres y solo él puede conocerlos. Pareciera obviamente importante conocer el repertorio de nombres que dicho sistema usa, precisamente para no ponerlos por equivocación, cosa que sería indebida.



que significaba la práctica propia de escogencia de nombres y de las ceremonias respectivas. El bautismo y la asignación de nombres cristianos con el *Santoral en la mano* fue la estrategia de lucha contra el “maligno”, que no era otro que la práctica cultural bien elaborada de los pueblos jíbaros y quechuas.

En el caso del jíbaro peruano, con quienes la evangelización no fue exitosa durante la Colonia, la partera es la persona que asigna el nombre provisional; en la práctica hace las veces del sacerdote cristiano o evangelizador, o de los sacristanes de iglesias sin sacerdotes. El interés es adelantarse con un nombre cristiano oportunamente, antes que intervenga el ritual cultural propio de asignación de nombres. En tal sentido, el bautizo cristiano es también un ritual y se muestra como parte de una práctica muy bien planificada de apoderarse desde criaturas de los individuos de un pueblo para alejarlos de “la idolatría”. Se muestra con esto un alto valor simbólico del nombre y los rituales que deberían combatir como parte de las acciones de los evangelizadores. La inmediatez de la nominación, sin la observación previa de los indicios que los especialistas nativos debían encontrar para asignar nombres, era una forma de luchar contra la cultura y espiritualidad de los pueblos amerindios. El interés era imponer el nombre cristiano como si fuera una espada en el centro mismo de la cultura antroponímica propia.

El nombre provisional en awajún es una coraza que protege a la criatura awajún hasta por siete u ocho días, hasta cuando los padres o familiares ponen el nombre “verdadero”, que es el nombre definitivo. Lo otro era, entre los jíbaros, un nombre provisional o “falso”, cuya vigencia termina en el momento en que se asigna el nombre verdadero. En la cultura quechua, las criaturas eran innombradas e indistintas culturalmente en género por los siete primeros años de vida. En la costa y en la sierra, la evangelización compulsiva comenzó con la antroponimia, con la asignación de nombres del Santoral o con la escogencia de nombres de los conquistadores para sus hijos; por ejemplo, a la hija de Francisco Pizarro y de Inés Huaylas Ñusta se le llamó “Francisquita” y su madre, Huaylas Ñusta, deja su antroponimo propio y pasa a llamarse Inés.

4.10. La esencia social de la antroponimia y aspectos sociolingüísticos

Tener nombre es una necesidad social, no es una necesidad individual. La vida en sociedad requiere que sus miembros puedan identificarse,



pues un individuo único no necesita identificación. Las relaciones sociales exigen la identificación de los individuos participantes para que funcione toda sociedad.

La función de los nombres o antropónimos es identificar a los miembros de una sociedad para facilitar el funcionamiento social.



4.11. El contacto de sociedades y efectos en los sistemas antropónimos

En el siglo XVI, el pueblo quechua inicia una experiencia de contacto con un pueblo de lengua y cultura radicalmente diferente, esto es, con los europeos hablantes del castellano. Un aspecto que diferenciaba a las culturas respectivas era la concepción antroponímica, pues los factores de diferencia se relacionaban con la lengua de sus antropónimos, con su sistema antroponímico, con su estructura, con su simbolismo cultural y rasgos lingüísticos y culturales implicados en la función de sus respectivas concepciones antroponímicas²³.

Toda situación de contacto de sociedades genera cambios, en todos los aspectos, y las antroponimias respectivas no están ajenas a experimentar variaciones que implican modificaciones, a veces radicales con el tiempo. Un ejemplo de cambio radical que implica a la antropo-

²³ No se implica que la sociedad quechua hablante no tuviera contactos con otras sociedades amerindias.



nimia quechua es la paulatina extinción del sistema antroponímico de la sociedad quechua y su remplazo por el sistema antroponímico hispano; pues, por ejemplo, ya no está vigente para el Estado peruano la estructura antroponímica quechua porque el Perú como sociedad ha asumido el sistema europeo español que contempla una estructura de Nombre + Apellido(s), diferente a la estructura del antroponímico quechua que se constituía con solamente el constituyente Nombre sin aquello que llamamos apellidos.

Los cambios que ocurren en la antroponimia quechua como consecuencia del contacto, que llevan a que los antroponímicos de los peruanos tengan ahora la estructura de nombres + apellidos, tienen que haber sido graduales en el tiempo, no súbitos.

El contacto que más modifica el sistema antroponímico quechua es aquel que ocurre con la cultura europea de los españoles. La información que tenemos nos dice claramente que, hasta cierto momento, el sistema antroponímico del pueblo quechua estaba constituido por un único componente, que podría ser una palabra de la lengua respectiva o una frase, es decir, más de una palabra; en cualquier caso, el sistema no contaba con lo que en castellano denominamos apellidos. El conjunto de nombre y apellidos es el antroponímico en el sistema hispano; pero en la sociedad quechua, de la que estamos tratando aquí, el antroponímico de sus miembros no contemplaba apellido/s. En ese sentido es que debemos decir que la antroponimia quechua contaba con un solo componente, diferente al antroponímico de los individuos actuales que son miembros del Estado peruano, cuyo sistema de antroponimia es el mismo que usa la sociedad hispana, que contempla dos componentes: a. nombre y b. apellidos. Entonces, el antroponímico quechua podía estar constituido por una única palabra o, si era una frase de la lengua, podría contar con más de una palabra; pero en ese nombre formado por más de una palabra, no había aquello que los ciudadanos peruanos respondemos cuando se nos requiere con la expresión: ¿nombre y apellidos?, y respondemos mencionando nuestro nombre o nombres (si tenemos más de uno) y completamos la respuesta señalando los apellidos, que son dos. Un ciudadano quechua no habría dicho más que su nombre, señalando la única palabra que constituía su antroponímico; por ejemplo, habría dicho que se llamaba Amaru y nada más, o podría haber dicho que su nombre era Kusi Qoyllur; por cierto, el que requería la identificación a Amaru o a Kusi Qoyllur no se le habría ocurrido inquirir con la expresión: ¿nombre y apellidos?, pues no había de dónde sacar apellido/apellidos.



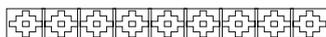
La conquista española introdujo el sistema hispano de antroponimia que contempla en el antropónimo dos componentes, lo que llamamos, por una parte “nombre” y, por otra parte, “apellido”, que son dos: paterno y materno, y en el orden como está escrito aquí: primero el paterno y luego el materno.

El hecho de que ahora todos los peruanos tengamos el sistema antropónimo hispano es un resultado de contacto de dos sociedades que tenían sistemas diferentes en cuanto a antroponimia se refiere. El sistema que hoy usamos es el sistema hispano, que es adoptado y promovido por el Estado Peruano; no usamos el sistema quechua de los incas de la época de pre contacto con España.

No hay actualmente ciudadanos peruanos que tengan antropónimo constituido por una sola palabra o por una frase nominal; pero hay un creciente interés por emplear nombres de personajes históricos del pueblo quechua, sean palabras únicas o frases nominales, para nominar a criaturas varones o mujeres, usando el mismo sistema hispano que contempla los componentes nombre y apellidos. Como es lógico, en el sistema hispano no puede suprimirse la vigencia de los apellidos, pues su presencia es obligatoria; pero en la parte que es el nombre, que es de libre escogencia, sí pueden emplearse nombres quechuas o de otras lenguas.

En el siglo XVI, muchos peruanos de la época, de todos los pueblos, iniciaron un cambio en el sistema antropónimo propio, imponiéndose o adoptando nombres españoles. Fue un inicio de cambio del sistema propio, pero no de su estructura, pues esos nombres españoles aparecían en un solo componente, no había el componente apellido/s. Así, en distintas comunidades del territorio quechua hay quienes tienen un nombre en quechua, pero, paralelamente, también tienen su respectivo nombre no nativo (hispano) con el cual interactúan como miembros de la sociedad que incluye a la administración colonial. Se trata de un cambio de mentalidad de las personas que es bastante común en la segunda mitad del siglo XVI, hecho que se puede constatar claramente en los distintos documentos de *Visitas* que se hicieron en la época del virrey Francisco de Toledo.

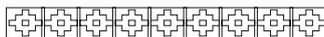
La evidencia inicial del contacto es la aparición de individuos originarios cuyos nombres o antropónimos, si bien constan de un solo componente, sin embargo, no son de lenguas nativas, sino palabras castellanas. Son, por ejemplo, los nombres de tres famosos intérpretes:



Felipillo, Martinillo y Francisquillo²⁴. La evidencia de numerosos individuos originarios con nombres que son palabras castellanas y quechuas, en dos casillas, pero con solo el componente nombre, es un hecho que nos dice de la presencia de más de un sistema de denominación entre los miembros del pueblo originario implicado. Es una cuestión de dos nombres de la persona, porque al nombre nativo le anteponen otro nombre que es palabra castellana; pero no se trata de un sistema antroponímico de dos componentes: *nombre y apellido*. Lo que se tiene es individuos que tienen dos nombres: el nombre hispano además de un nombre en lengua originaria. De otro lado, advertimos variada procedencia lingüística de los nombres, ya que además del quechua figuran también nombres que provienen del castellano, e incluso formas que son traducciones al castellano de nombres nativos. Esta era una tradición bastante extendida hasta en los últimos tiempos: *Killa* que deviene en Luna; *Liwyaq* que resulta como rayo en casos de curacas de Chiquián (Bolnnesi-Ancash). La presencia de nombres de origen castellano o hispánico está directamente relacionada con la Colonia y con la implementación de la perspectiva cultural occidental en la denominación antroponímica que asume el Estado peruano. Esta implementación ha estado a cargo de los religiosos en un primer momento, durante la Colonia y gran parte de la República, y luego pasa a ser un quehacer con injerencia del Estado, preponderantemente a través de la actividad educativa y luego a través de dependencias específicas que han organizado el registro de las personas, en parte por las municipalidades encargadas del registro de nacimientos y de defunciones, y después por una institución especializada (Reniec) como parte de una concepción centralizada.

La introducción del sistema de dos componentes con tres casillas (nombre + apellidos) no se realiza de manera fácil, pues hay inicialmente resistencia del sistema nativo, pero luego desplazamiento progresivo que da cabida al sistema hispano de denominación, actualmente de muy amplia o total vigencia. La penetración de un sistema mestizo en algún momento se evidencia por el empleo de palabras castellanas como nombres en un sistema antroponímico de casilla única propio de la cultura quechua.

24 No conocemos los nombres nativos de estos tres intérpretes. Sabemos que Felipillo era de la etnia Tallán, de Poechos en Piura; Martinillo, era de Huaura, probablemente quechua o quingnam y de Francisquillo solo tenemos la referencia de haber sido intérprete.



4.12. Palabras apellidos que son nombres y palabras nombres que son apellidos

La investigación de nombres correspondientes a estudiantes de escuelas de comunidades awajún de la provincia de Condorcanqui en la selva norte del Perú, que figuraban en nóminas de matrícula, permitió encontrar un número apreciable de nombres de miembros del pueblo awajún (también wampis) constituidos por palabras castellanas que funcionaban en el sistema hispano como apellidos, pero que en el sistema awajún se desempeñan como nombres. Las siguientes emisiones son algunos ejemplos de nombres en awajún:

Rojas Gálvez Quispe / Salazar (Sarasara) López (Dupis)

También encontramos palabras que funcionan como nombres en castellano, pero que son muy frecuentes como apellidos entre los awajún, como las que siguen:

Lucía / Pancho / Francisco

La explicación de esta *agramaticalidad* antroponímica puede relacionarse con la siguiente cuestión: ¿en un contexto de contacto de sistemas antroponímicos de culturas radicalmente diferentes, en el que está ocurriendo un desplazamiento de sistema consistente en la adopción de nuevo léxico antroponímico, ¿cómo saber cuál es el léxico para nombres y cuál para apellidos? La respuesta obvia es que no se puede saber. Un hecho de pragmática antroponímica es que los miembros de un pueblo cualquiera escuchan que las personas llaman a otra como Salazar, o como Rojas, López, etc.; y las personas respectivas responden a los llamados; es decir, “las llamadas funcionan”, lo que implica para cualquiera que Salazar, Rojas y López (Sarasara, Rojas y Dupis) en awajún, por ejemplo, son nombres de personas. De otro lado, se tiene la asunción de que está en funcionamiento un sistema antroponímico de una sola casilla, exactamente como el propio. Al asumir este sistema y el léxico antroponímico, al momento de aplicarlo en la denominación de algún awajún no hay razón para no usar dichos “nombres” como antropónimos de miembros de la cultura. En una etapa posterior, cuando se introduce el sistema hispano, aquellos apellidos o nombres castellanos pasaron a funcionar como nombres o apellidos, en forma intercambiable.

Los misioneros de distintas órdenes (jesuitas, franciscanos, dominicos, agustinos...) que durante la Colonia entraron en contacto con diferen-



tes pueblos peruanos fueron quienes, junto a los agentes del gobierno de entonces, los que registraron los primeros nombres de individuos de los pueblos peruanos. Al mismo tiempo, el uso del Santoral católico, la referencia a partir de la Biblia y, posteriormente, el empleo de diferentes almanaques (como el Almanaque Bristol) generaron un banco de datos cuyo conocimiento, que no es amplio sino más bien restringido, se convierte en la fuente de datos para asignar nombres. Muchos se extrañarán de la casi absoluta presencia de los santorales como la fuente para escoger el nombre de un recién nacido, con nombres que no tienen contenido salvo el caso de los nombres latinos, griegos o hispanos de los santos. La evangelización cristiana ha sido la mayor posibilidad para formar un banco de nombres del cual extraer antropónimos en los Andes para individuos quechuas, aimaras, culli, jaquaru y otros. Además, siendo los bautismos los momentos para asignar nombres, los sacerdotes han sido por mucho tiempo (sobre todo durante la Colonia) los dadores de nombres. El “día del santo” para celebrar el cumpleaños es algo que queda de esa etapa de asignación de nombres por los religiosos. El trabajo de traducir la Biblia es una actividad que puso a misioneros jesuitas en la posibilidad de aportar a la base de datos de nombres para los pueblos amazónicos en el pasado siglo, permitiendo identificar nombres de origen bíblico, generándose así una suerte de registro de nombres antroponímicos posibles tanto propios de los pueblos, cuanto ajenos a ellos. Este hecho aporta con una tanda de nombres que se hace más productiva en las últimas décadas en el Perú en la medida en que la corriente cristiana evangélica se hace cada vez más amplia. En estas circunstancias, debieron aparecer para conocimiento de los pueblos un conjunto de palabras que funcionaban como nombres de personas en el mundo occidental que ellos luego toman para denominarse. En una segunda etapa del contacto, la introducción de la escuela en las comunidades y la enseñanza de la lectura y la escritura en lengua indígena, amplían el conocimiento mutuo de las lenguas y culturas involucradas en el contacto²⁵.

25 En una escuela awajún en la Provincia de Nieva, Amazonas, se le preguntó a una señora madre de familia por el nombre de su hijo presente allí en el salón de clase. La señora salió furtivamente del aula sin contestar la pregunta. Al rato regresó y dijo que su hijo se llamaba “tal”. La señora no sabía cómo se llamaba su hijo al momento de la pregunta y fue a la Dirección de la Escuela para preguntar por su nombre. El niño tenía un nombre awajún y su mamá sintió que no le preguntaba por su nombre originario, sino por el nombre como había sido registrado como alumno, que no era en awajún, sino en castellano.



4.13. Funcionamiento y soluciones en los sistemas

Vista la nominación en una comunidad prehispánica, puede tenerse un sistema con una sola palabra como nombre, pero esta única palabra puede provenir sea de la lengua propia o de otra²⁶. La otra posibilidad, usando el mismo sistema, es la vigencia de dos nombres de las personas. En otros términos, el sistema permite una regla que genera para los individuos originarios nombres en idioma propio exclusivamente, pero también es posible que la persona tenga, cumpliendo la misma regla, una aplicación variable de la regla, que se manifiesta en la opción de tener un único nombre sea en lengua originaria o en castellano. La tercera opción es un hecho presumible, el caso de personas que tienen o han tenido dos nombres con palabras únicas procedentes de lenguas diferentes: quechua y castellano. Hemos encontrado casos de personas que muestran esta posibilidad, sobre todo en el siglo XVI. Aparte, la existencia de “apellidos” que son formalmente nombres en castellano que funcionan actualmente como apellidos de miembros de los pueblos indígenas, nos permite señalar que ha habido en su momento muchas personas con dos nombres únicos, constituidos por palabras de las lenguas quechua y castellana. Este es el caso de lo que se puede llamar “diglosia antropónimica”.

Durante el siglo XVI, los quechuas pueden haber tenido, cumpliendo el sistema antropónimico propio de un único componente:

- a. Un nombre en quechua;
- b. Un nombre en castellano;²⁷
- c. Dos nombres: uno en quechua y otro en castellano, especialmente durante el siglo XVI.

La solución diacrónica a partir de la etapa *b* sería un antropónimo único hispánico, tal como se evidencia con los muchos apellidos de gente quechua que eran nombres en el sistema quechua, que nos dice que tales palabras fueron nombres de personas quechuas que luego pasan a ser apellidos. Esto debió darse en una etapa posterior a la de un solo nombre de la persona, pero que es en español una sola palabra que funciona como apellido, posterior a las etapas *a* + *b*. En esta solución

26 No hemos encontrado instancias abundantes de nombres únicos que provengan de otros idiomas. Hay en el área del Cusco, relacionados con origen aimara y, en el área de Cajamarca relacionado con la lengua *culli*, de presencia prequechua en la zona

27 Los nombres de los intérpretes de la conquista: Felipillo, Martinillo y Francisquillo pueden ser ejemplos tempranos de nombres únicos en castellano. No conocemos los nombres indígenas de estos personajes. Sí sabemos que Martinillo era de la zona de Huaura, y Felipillo era de la etnia tallán, de Piura.



el quechua pierde en el contacto, pues los apellidos solo cumplen con llenar casillas en un sistema nuevo. El nuevo sistema obliga a llenar tres casillas como mínimo, a diferencia del sistema propio. De estas tres casillas, la casilla apellidos se llena de acuerdo con la práctica hispana, que trasmite el apellido paterno para la casilla respectiva y el apellido materno para la igualmente respectiva.

Los antropónimos acuñados en el sistema hispano cuyas tres casillas están conformadas por palabras que formalmente identificamos como apellidos, han debido ser los nombres de individuos indígenas de la etapa de la antroponimia con un solo componente. Hay un punto interesante en estos cambios y es la consistencia de nombres hispanos en los documentos de *Visitas* de la época de Toledo, perfectamente controlada en términos de nombres de hombres y de mujeres. Es esperable que así sea cuando los nombres eran asignados por los religiosos; por ello, el bautismo es la gran fábrica de nombres hispanos, de allí que sea raro encontrarse en los documentos de visitas con individuos visitados con sus nombres nativos, salvo con aquellos de muy avanzada edad. Esto se constata más claramente en la Visita de Cajamarca (1571-1578), que no recoge, salvo muy raramente, nombres nativos o hispanos para adultos del común, y cuando se trata de menores de edad, el nombre es hispano o no se señala el antropónimo, solo las edades²⁸. Los apellidos señalan relaciones de dependencia económica o tutorías.

4.14. El contacto hispano-quechua y efectos en el sistema antropónimo

De la cita de Domingo de Santo Tomás, que hemos transcrito en el Cap. III, veamos la parte final, que nos parece sumamente interesante: “Y estos nombres los tienen hasta que llegan a ser de edad de veinte años arriba o poco más, o que se casan, o están para ello”.

Este aspecto de la gramática de la antroponimia quechua no ha sido tomado en cuenta por los historiadores de modo que una misma persona aparece como si fuera otra por el hecho de haber referencia con un nombre y en otro momento con otro nombre. Lo que vemos en varios otros pueblos peruanos, por ejemplo, entre los jíbaros, es que una persona a lo largo de su vida puede tener más de un nombre. Lo que nos dice la cita de Santo Tomás es que el nombre puesto por sus dadores a la criatura lo podían mantener hasta los 20 años arriba (poco más o

28 Si el apellido es hispano, el progenitor pudo haber sido alguien indígena o mestizo que tenía un antropónimo en un solo componente. Este progenitor pudo, incluso, tener dos nombres, uno indígena y otro hispano.



menos), hasta que se casara o estuviera por casarse.

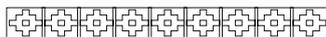
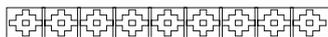
En resumen, los quechuas pueden haber tenido, cumpliendo el sistema propio de una única casilla:

- a.- Un nombre en quechua.
- b.- Dos nombres: uno en quechua y otro en castellano (como regla variable), porque el contacto puso en relación diglósica dos sistemas muy diferentes de denominación antroponímica.
- c.- Dos nombres (necesariamente), cuando la relación diglósica es relativamente estable, como se puede deducir de los lugares de la sierra norcentral en las que se dio un sostenido proceso de evangelización, que nos permite aproximarnos a las prácticas antroponímicas en la época de extirpación de idolatrías realizadas en la sierra de Lima, Ancash, Huánuco y Cerro de Pasco (Duviols, 1986).

El nacimiento de los apellidos es un cambio profundo en el sistema, ya que implica la posibilidad de introducir palabras no quechuas en el casillero nombre, pues los apellidos podrían provenir de los nombres únicos hispanos del padre y la madre, acuñados en el sistema de una sola casilla. Este cambio debió estar vigente por largo tiempo para proveer el nombre alternativo de un individuo quechua en los tiempos de la Colonia.

El problema de crear apellidos es enfrentado con soluciones variadas. La primera es apelar a convertir en apellidos los nombres de los padres o de los abuelos; entre estos nombres podían figurar apellidos como nombres de miembros del pueblo quechua; una segunda es tomar apellidos de los generalmente llamados mestizos, a cuya tutela estaban encargados personas quechuas en las encomiendas. En algunos casos, la solución es impredecible, como cuando los sacerdotes o los responsables de los registros deciden arbitrariamente.

En cualquier caso, toda esta posibilidad ocurre en la situación de contacto durante la Colonia. Algo que no es raro, pues en forma muy posterior sucede con los culíes chinos, quienes adoptaron o se les impuso antropónimos en el sistema hispano, tomado como apellidos los correspondientes a los patrones de haciendas, ejemplos: alguien llamado *Han Tu* de la zona de Collique (Lima) tomó el apellido *Pimentel* y lo mismo debe haber sucedido con nombres o apellidos de los señores dueños de las haciendas en las que servían los culíes chinos y antes los indígenas originarios.



Las consecuencias de las prácticas referidas previamente son claramente varias:
 >Los apellidos generan genealogía. La información “hijo de” o “hija de” marcada por filiación de apellido se hace importante, sobre todo en una sociedad discriminadora y prejuiciosa como la que corresponde al Perú.

>Los apellidos solo cumplen con llenar casillas en un sistema nuevo. El nuevo sistema obliga a llenar tres casillas, a diferencia del sistema propio. De estas tres casillas, la casilla apellido se llena de acuerdo a la práctica hispana, que trasmite el apellido paterno para la primera casilla y el apellido materno para la segunda.

En el paso del sistema de una sola casilla a un sistema de tres casillas, el problema de dónde derivar los apellidos ya tenía una fuerte consistencia en el recurso de convertir los nombres de los padres o de las madres en los respectivos apellidos. De esta decisión es de la que deriva el hecho de encontrarse como apellidos quechuas los nombres de individuos quechuas que en el momento del cambio constituían nombres en un sistema de una sola casilla.

Los antropónimos acuñados en el sistema hispano, cuyas dos casillas están conformadas por palabras que formalmente identificamos como apellidos, han debido ser los nombres de individuos indígenas de la etapa de la antroponimia con una sola casilla. Si el apellido es hispano, el progenitor pudo haber sido alguien indígena o mestizo que tenía un nombre en una sola casilla; en la posibilidad, incluso, de tener dos nombres, una indígena y otro hispano. Hay algunos ejemplos de esto, como es el caso del hijo de Curaca de Ocros (Ancash) que tiene el nombre Rodrigo *Kashamallqui*, cuyo padre tenía como nombre *Kashamallqui* en el sistema prehispano. Aunque no se tiene dato específico, el hijo de *Kashamallqui* debió haber sido bautizado, momento en que recibió el antropónimo hispano. En el contexto de vida colonial de Rodrigo *Kashamallqui*, este nombre de su padre ya tenía que estar funcionando para los contemporáneos bautizados como “apellido”.

4.15. Poder y antroponimia

Los sistemas antroponímicos son elaboraciones culturales, pero su imposición y administración son manifestaciones de poder, sobre todo cuando se dan situaciones de contacto cultural. En el Perú, el Estado culturalmente occidental promueve la generalización del sistema propio de la cultura que se verbaliza a través del castellano. Como sabe-



mos, este sistema se caracteriza por tener tres palabras como mínimo en el antropónimo. Este sistema se ha impuesto de forma absoluta en los pueblos andinos y costeños; aunque en ciertos lugares del sur andino, en circunstancias rituales, es posible constatar la vigencia del funcionamiento del sistema prehispánico en la medida en que se asignan “nombres falsos o provisionales”²⁹; así también el sistema de denominación antroponímica *awajún* genera el nombre provisional para los individuos *awajún*, que lo reciben apenas nacen, en tanto que los padres asignan el nombre definitivo después de más o menos siete u ocho días de nacida la persona.

En el caso de la Amazonía, donde el contacto cultural no ha reemplazado totalmente la vigencia de los sistemas antroponímicos culturalmente propios de los pueblos de la región, es posible encontrar soluciones en contra del predominio del sistema hispano, que se manifiestan como:

- a. Reivindicación mínima: nombre nativo en la casilla de nombres.
- b. Las casillas de apellidos son altamente en lengua nativa, en parte porque se asumió que los nombres de los padres pasaron a ser los apellidos paterno y materno, respectivamente.
- c. El ejercicio de la creatividad en la casilla de nombres está siendo motivado por la conciencia de la identidad en claro desarrollo, utilizando palabras nativas para llenar este casillero.

4.16. Tendencia entre los quechuas a poner nombres en quechua en el marco del sistema hispano del Perú

Aproximadamente a partir de los años 70 del siglo pasado, hay entre los quechuas la tendencia de ponerse nombres que provienen de la cultura propia. Esto parece una toma de conciencia de la identidad étnica, “para que no se pierda la cultura”. Nos parece que esta va a ser una tendencia claramente sostenida en el tiempo, que va a ser creciente en el futuro cercano entre la población quechua: sumando cuestiones de educación bilingüe intercultural, las acciones de revitalización de lengua y crecimiento del sentimiento positivo de la identidad quechua.

El cambio es, concretamente, el crecimiento cada vez mayor del lexicón de antropónimos para el uso de ciudadanos peruanos, incorporando nombres históricos quechuas o de otro origen lingüístico, pero usados por personas quechuas y no-quechuas en tiempos prehispánicos a lo largo del territorio del Tawantinsuyo.

²⁹ Los nombres son palabras castellanas; por ejemplo, en el Cuzco se le llamó provisionalmente Fortunato a alguien que después fue llamado con un nombre definitivo distinto.



Se trata de nombres muy recurrentes para hombres y mujeres (*Amaro, Huáscar, Illa, Illari, Urpi, Kusi Coyllur, Mayu Sisa* y otros). Tengamos en cuenta que no hay tesoros de nombres quechuas lo suficientemente amplios, pues no ha sido hasta hace poco tiempo que ha surgido el interés por la recopilación de antropónimos, algo que comienza a cambiar con la labor del Reniec. La posibilidad de crecimiento del uso de antropónimos quechuas se relaciona con la tendencia para hacer crecer el lexicon de nombres de un sistema antroponímico. En el caso particular de la antroponimia hispana, el crecimiento sucede en los últimos tiempos con el uso de antropónimos prehispánicos andinos, mayormente con aquellos de origen quechua.

La tendencia en el uso de antropónimos quechuas como nombres de individuos peruanos va a seguir —o sigue— la siguiente progresión:

- a. Instancia de dos nombres, con el orden: castellano + quechua.
- b. Instancia de dos nombres, orden: quechua + castellano.
- c. Instancia de nombre único en quechua, sea uno solo o más de uno.

4.17. La posibilidad de cambiar de nombre

El cambio de nombre comienza con una decisión personal, pero puede terminar por ser algo socializado y, entonces, devenir en el nuevo nombre de la persona. En el caso quechua, dada la importancia de la familia y de la comunidad en la nominación, estas instancias pueden cambiar el nombre de las personas en la medida que son también dadores de nombres.

En la creación de antropónimos entra en juego diversidad de criterios; de la misma manera, en su desaparición entran a tallar múltiples factores. En el caso particular de la desaparición de antropónimos o su reemplazo por otros, los siguientes factores podrían estar entre los que condicionan dichos eventos:

- Contacto cultural con un sistema diferente y con un pueblo diferente.
- Deterioro político-económico de grupos étnicos con cuyas lenguas y culturas se relacionan los antropónimos.
- Falta de investigación y de conocimiento de la antroponimia nativa y de su valor como símbolo de identidad.
- Falta de seguridad en la representación ortográfica o ausencia de esta clase de representación.



Las conductas sociolingüísticas de deslealtad lingüístico-cultural son un factor importante para el reemplazo de un sistema de denominación antroponímica por otro y la consiguiente pérdida de tradición de los nombres. A su turno, el cambio de nombre (pérdida de antropónimo por reemplazo con otro) se relaciona en nuestros tiempos directamente con actitudes de deslealtad hacia los nombres nativos motivadas por la discriminación de que son objeto debido a que están ligados a lenguas y culturas de grupos humanos deprimidos social, cultural y económicamente.³⁰

Los eventos de cambio de nombres nos hacen ver:

- a.- La existencia entre los quechuas de personas que evidencian la posesión de dos nombres: aquel dado por parteras, esto es el nombre provisional o “falso”; y aquel nombre verdadero o permanente dado luego de cierto tiempo de nacido, generalmente a los 7 u 8 días. Cuando, como dice Garcilaso, se hace la primera “tiserada” de los cabellos ensortijados del niño que tiene 7 años por arriba. Otros nombres: “*aqsa rutuy*”, “*quitañake*”. Los pelos ensortijados se suelen llamar “*waraka*”, “*qeshta*”.
- b.- La auto imposición de nombre, pues como se dice en las comunidades quechuas, una persona puede ponerse su propio nombre a partir de un propósito como el de “impresionar a las chicas”; pudiendo elegir un nombre que muestre la elegancia de un adorno colorido de plumajes de aves.
- c.- El *sutichakuy* de Apurímac y el *hutitsinakuy* de Ancash (Julca, 2008). ¿Ponerse apodosos?

Las gentes crean y olvidan nombres antroponímicos. La creación y desaparición de nombres son hechos de la pragmática social, por tanto, están signadas por las eventualidades de la vida social y de los patrones de conducta de la cultura particular de un grupo humano.

30 El Inca Garcilaso cuenta la manera cómo, entre los nobles de la época, se ponía nombre. Señala la importancia de este acto, cosa que aún se puede observar entre los awajún. Al parecer, el nombre propio que le ponen según Garcilaso con ocasión del “quitañake” o “corte de pelo” es el que deviene en nombre definitivo, en reemplazo de uno provisional o “falso”, como dicen los awajún. La cita respectiva es:

“Destetávanlos de dos años arriba y les tresquilavan el primer cabello con que habían nacido, que hasta entonces no tocaban en él, y les ponían nombre propio que había de tener, para lo cual se juntava toda la parentela, y elegían uno dellos para padrino del niño, el cual dava la primera tiserada al ahijado...En pos del padrino iva cada uno por su grado, de edad o dignidad, a dar su tiserada al destetado; y habiéndole tresquilado, le ponían el nombre y le presentavan las dadivas que llevavan...” (G. de la Vega, Inca, 2007: 146).



4.18. Diglosia antroponímica

El contacto de la sociedad hispana con la sociedad peruana prehispánica quechua generó una situación de sociedad diglósica. La separación en la Colonia entre República de indios y República de españoles es la denominación de una sociedad diglósica. Diglosia es un término polivalente, pues igual sirve para nominar a una situación de sociedades en contacto como también de culturas en contacto, de lenguas en contacto y, en el caso que nos ocupa en este texto, de sistemas antroponímicos en contacto, por tanto, de posibilidades de situaciones diglósicas de sistemas de denominación de grupos humanos.

Advirtamos que no es la antroponimia hispánica la que se encuentra en situación diglósica en el Perú, pues no son los individuos hispanos quienes deciden usar antroponimias distintas, sino es la antroponimia quechua la que aparece como opcional. Algunos miembros de la sociedad quechua optan por la posibilidad de emplear nombres tanto hispanos como quechuas, pero en el marco del sistema de un solo componente que es propio de la antroponimia quechua.

Describamos brevemente esta situación señalando que en el comienzo del contacto de las sociedades hispana y originaria peruana, cultural y lingüísticamente quechua, al menos en Cajamarca en 1532, los miembros de esa sociedad originaria usaban para nominarse el sistema antroponímico quechua en su mayoría³¹. Sin embargo, las antroponimias particulares de varios grupos que constituían “el pueblo” del inca, coincidían en la estructura por contar con un solo componente, pero diferían por las lenguas particulares que tenían léxicos diferentes y, seguramente, no coincidían ampliamente con los motivos de los nombres.

Es probable que antes del contacto con los europeos, las distintas sociedades amerindias que constituían el incanato también experimentaban la situación de diglosia, ya que se encuentran nombres en quechua de gente que no es quechua, y que previamente pudo tener un nombre de su propio pueblo, pero asume luego nombre del léxico antroponímico quechua.

31 La gente que se reunió en Cajamarca no eran todos quechuas. Las huestes de Atahualpa estaban compuestas por soldados collas, chachas, cañarís, culli, seguramente también tallanes, mochicas, cholones y otros; aparte de quechuas de distinta procedencia con particularidades lingüísticas y culturales.



4.19. Continuidad de la diglosia antroponímica en el Perú

La diglosia antroponímica en nuestro país sigue vigente, incluso hasta ahora, en muchos pueblos originarios peruanos, tal como ocurría en los siglos XVI y XVII, no necesariamente entre los pueblos andinos y costeños, sino fundamentalmente en la antroponimia de los pueblos originarios amazónicos peruanos. La antroponimia de los pueblos jíbaro, arawak, pano, entre otros, se encuentra en estos tiempos como si estuviera en la misma situación de la segunda mitad del siglo XVI.

Con la escuela extendida a todo el país, es posible que los estudiosos de este tema se encuentren con situaciones que en los Andes era común encontrar en el siglo XVI: a personas con un solo nombre en quechua o en otra lengua andina como el culli, el aimara o lenguas costeñas todavía vigentes en esa época.

La segunda mitad del siglo XVI caracteriza muy claramente la diglosia antroponímica en el Perú, que involucra a peruanos de la época preferentemente de los pueblos andinos, pero con toda seguridad también de los pueblos de la costa, aunque no hay suficiente material de archivo de visitas de zonas de la costa salvo las visitas a Pachacamac y al señorío de Huaura en la costa Central.

4.20. Contraste social y cultural entre los sistemas antroponímicos quechua y castellano

Vamos a consignar en esta parte algunos rasgos distintivos de estos dos sistemas antroponímicos peruanos; uno plenamente vigente, el hispano, que ha asumido el Estado peruano; y el otro, el quechua, de plena vigencia históricamente antes de la llegada de los europeos, aunque en proceso de extinción muy lentamente a lo largo de la Colonia en la medida en que la sociedad o cultura nativa y los individuos mismos entran en la lógica de la colonialidad o colonialismo, abandonando su sistema propio y pasándose a la práctica del sistema hispano. La antroponimia quechua, sin embargo, sigue vigente en forma muy limitada a través de su práctica social en comunidades apurimeñas campesinas. La prueba de ello es una serie de personas que ostentan nombres alternativos a sus nombres acuñados en el sistema hispano, tal como hemos anotado previamente. No hay duda que estos nombres existen no como resultado de algo así como variantes del sistema hispano, sino como efectiva práctica, en forma restringida, del léxico quechua de antropónimos para nominar a las personas en el marco del componente nombre del sistema hispano que, por ser opcional en cuanto a léxico de nombres se refiere, puede introducir



nuevos nombres en el lexicón del sistema, con emisiones que no son necesariamente de dicho origen lingüístico, pues pueden ser antropónimos históricos quechuas y también no-quechuas; por ejemplo, hay jóvenes en los colegios que ostentan el nombre Amaru, Illa, Illari, Yaku Churi, Inti, etc., todos nombres quechuas.

En el idioma quechua, tal como lo menciona Félix Julca (2007), los antropónimos son usados, muy preferentemente, en la forma diminutiva del nombre, en la que el sonido /sh/ tiene alto valor semántico de diminutivo de nombres, diferente al diminutivo de la lengua que es el sufijo -cha, indistinto para masculino o femenino. En esta variedad quechua, el diminutivo del español antiguo -ko y -ka es bastante usado por los hablantes bilingües quechua-castellano. Antuko – Antuka, Shatuco, Mañuco, etc. son formas diminutivas, respectivas de los nombres Antonio y Antonia, Saturno y Manuel, respectivamente.

4.21. Cuestiones legales y antroponimia

Hemos señalado antes que no se pone nombre al azar, que poner nombre a un individuo es sistemático en las sociedades. Hay motivaciones culturales para asignar un nombre en particular, que las emisiones que son nombres son parte del léxico de una lengua, y cuando cumplen la función de antropónimos constituyen parte de un léxico, a cuyo diccionario se suele llamar *Thesaurus* o Tesoro de nombres.

Hemos visto luego que los nombres han devenido en objetos legales en las sociedades sobre la base de un conjunto de instrumentos o documentos legales internacionales y también nacionales. En este sentido hay algo que se llama “Derecho al nombre”.

En vista de la tendencia de ponerse nombres quechuas en el marco de la antroponimia hispana, que es el sistema que promueve el Estado peruano, han surgido reivindicaciones que impulsan un mayor uso de los antropónimos quechuas, sin que ello signifique reivindicar el sistema antroponímico quechua, sino usar el componente del sistema hispano para introducir el uso de antropónimos o nombres de personaje históricos prehispanos peruanos, cuyos nombres están verbalizados mayoritariamente por palabras quechuas que han sido nombres en la antroponimia quechua, que los nuevos estudios permiten distinguir si son de género masculino o femenino. Documentos coloniales, especialmente los juicios de extirpación de idolatrías, contienen suficiente información sobre la distinción por género de los antropónimos quechuas.



4.22. El derecho al nombre o el derecho al sistema de denominación propio

El derecho al nombre como derecho humano en oposición a la anonimidad en la sociedad es absurdo. La anonimidad es inexistente socialmente, pues no hay sociedad cuyos miembros sean innombrados. Este hecho hace ver lo superfluo de aquello que se reivindica como “derecho al nombre”. Lo correcto sería la reivindicación del sistema antroponímico propio que la sociedad de una nación, etnia o pueblo ha creado para la identificación de sus miembros. En esta perspectiva: ¿Es o no es central reclamar el derecho al sistema antroponímico propio para asignarle nombre a los miembros de un grupo humano?

La prevalencia del derecho al sistema antroponímico propio y el reconocimiento de tal derecho es primero, pues el sistema es la matriz de los nombres y es un patrimonio cultural inmaterial que debe ser preservado.

En toda sociedad se asigna nombres a los seres humanos³², para cuyo efecto la cultura prevé un sistema de nominación que se conoce como antroponimia. Este es un sistema onomástico que tiene un ámbito privativo, pues su objetivo es identificar de manera individual a los seres humanos de un grupo.

Todo sistema antroponímico es culturalmente específico. Por ejemplo, en el caso de la cultura hispana peruana, la antroponimia respectiva dará cuenta de los nombres de pila, los apellidos (patronímicos = padres o metronímicos = madres) así como de los sobrenombres (apodos o alias) y de los nombres hipocóricos, caritativos o diminutivos. En este sentido, los nombres son los productos de algo que los implica, y ese algo no es otro que el sistema denominativo elaborado por las culturas para asignar nombres a las personas. Los antroponimos son también los referentes de la realidad nombrada, por lo que son objetos de una cultura y se presentan como componentes de la cultura misma. Hay, entonces, dos aspectos en los nombres, uno, de la designación misma, o sea del nombre, que involucra la parte lingüística y, otra, de lo designado, que se relaciona con los individuos de los que las emisiones lingüísticas son sus nombres. Lo más importante, las antroponimias

32 Un punto importante relacionado con uso o no uso intensivo de nombres es el tamaño del grupo, el cual se refleja en la complejidad de las relaciones sociales y de la identificación segura de los individuos. Hay, pues, cierta relación entre tamaño social y más o menos complejidad de los nombres.



son creaciones culturales específicas de pueblos específicos, pues son una suerte del patrimonio nacional; como tal, objeto de preocupación social, por ejemplo, de derechos de ciudadanos, como el derecho al nombre, o de otros derechos.

En la vida en sociedad, los individuos requieren identificarse como entidades únicas para facilitar el funcionamiento social y la comunicación de sus miembros. Así, en toda sociedad se asigna nombres a los seres humanos³³, para cuyo efecto la cultura prevé un sistema de nominación que se conoce como antroponimia. Este es un sistema onomástico que tiene un ámbito privativo, pues su objetivo es identificar en forma individualizada a los seres humanos de un grupo.

Todo sistema antroponímico es culturalmente específico. Por ejemplo, en el caso de la cultura hispana peruana, la antroponimia respectiva dará cuenta de los nombres de pila, los apellidos (patronímicos = padres o metonímicos = madres) así como de los sobrenombres (apodos o alias) y de los nombres hipocorísticos, caritativos o diminutivos. En este sentido, los nombres son los productos de algo que los implica, y ese algo no es otro que el sistema denominativo elaborado por las culturas para asignar nombres a las personas.

Así, la enunciación del “derecho al nombre” es secundaria, ya que no hay sociedad en la que no se asigne nombre a un individuo, pues toda sociedad tiene el imperativo de identificar a sus miembros, por lo que las reivindicaciones del tipo de “derecho al nombre” no es central. Lo que sí debe reconocerse como derecho fundamental es la seguridad a emplear el sistema propio de antroponimia como un bien cultural de un grupo humano para generar nombres de los individuos de una sociedad específica.

Los antropónimos son emisiones lingüísticas, pues se acuñan en alguna lengua para funcionar como nombres de las personas. En este caso, los nombres antroponímicos mismos pueden ser, en las lenguas específicas, palabras, frases u oraciones del idioma. Pero los antropónimos son también los referentes de la realidad nombrada, por lo que son objetos de una cultura y se presentan como realidades de la cultura misma.

³³ Hay grupos humanos entre cuyos miembros los nombres pueden tener un uso muy restringido. Un ejemplo es el pueblo machiguenga de la Amazonía peruana, reconocido como una sociedad donde “sus miembros no parecieran tener nombres”, que no es el caso, pues no es completamente cierto, aunque sí tiene asidero en la medida en que los términos de parentesco pueden suplir a los nombres, sin que ello signifique ausencia absoluta de nombres en este pueblo.



Hay, entonces, como ya hemos referido, dos aspectos en los nombres, uno, de la designación misma, o sea del nombre, que involucra la parte lingüística y, otra, de lo designado, que se relaciona con los individuos de quienes las emisiones lingüísticas son nombres.

4.23. Aspectos de historia sociolingüística en el cambio antropónimo de quechua a hispano

Es poco lo que se sabe de este aspecto de los primeros años de contacto antropónimo. Los primeros americanos que en el Perú aparecen como nombre hispano son los tres intérpretes de Francisco Pizarro, de cuyos nombres indígenas no tenemos información. Los conocemos como Felipillo, Martinillo o don Martín, Francisquillo. Se conoce que Felipillo era de la etnia tallán, y Martinillo era del señorío de Huaura, probablemente quechua, pero también podría haber sido quingnam, del pueblo de Végueta.

La traducción de nombres de lengua nativa al castellano ha sido usual en el caso de la necesidad de generar apellidos. No aparecen ejemplos de traducción de nombres en los materiales que hemos revisado. Hay coincidencia en el interés de los curacas indios de generar palabras castellanas que son apellidos a partir de los nombres de antepasados. Aparte, son los religiosos que bautizan los que asignan nombres en gran parte siguiendo el Santoral católico.

Los cambios de nombres que devienen en apellidos mediante el recurso de la traducción al castellano son uno de los primeros elementos que muestran un alto índice de discriminación lingüística y social de los indígenas, relacionado con la discriminación racial y la asunción de la asimilación mediante la traducción; por ejemplo, el nombre *Liwya* o Livia aparece como el apellido Rayo. Entre los mismos quechuas, las personas privilegiadas, generalmente los curacas, fueron los primeros que adoptan el sistema hispano de antroponimia, que se impulsó con fuerza en el siglo XVI a través del bautismo durante la evangelización.

4.23.1. El paso del sistema quechua al sistema hispano: casos y salidas como soluciones

Uno de los mayores problemas en una cultura no conocida es crear nombres para hombres y para mujeres. Este problema lo enfrentaron los religiosos con el Santoral Católico.



La distinción formal entre nombres de hombres y mujeres puede no ser una diferencia morfológica de afixo. Pero parece frecuente asignar nombres de hombre y de mujeres condicionados culturalmente, por ejemplo, para mujeres tales nombres y para hombres tales otros, con fundamentos culturales de esa distinción. Para esto es indispensable conocer la cultura.

La imposición del sistema hispano a lo largo de la colonia y hasta la actualidad se ha hecho, en lo que respecta a los apellidos, apelando al nombre único del padre para apellido paterno y al nombre de la madre como apellido materno. La vigencia absoluta del sistema hispano es el resultado de la asunción e impulso del Estado peruano del sistema antroponímico hispano.

No es posible decir que haya sociedad que no asigne antropónimos a sus miembros, pero estos pueden ser subutilizados relativamente en comparación con otros sistemas en la identificación de personas que las sociedades pueden emplear. Por ejemplo, en formaciones sociales poco complejas, el sistema de vocativos que constituyen los términos de parentesco hace que los antropónimos sean menos usados. El ejemplo ya mencionado antes, correspondiente a la sociedad machiguenga de la cuenca del Urubamba, es una buena prueba. Hay que preguntarse sobre implicancias y condiciones de esta situación, en que, efectivamente, parece efectiva la ausencia de nombres, que no es realmente el caso, pues los términos de parentesco son más frecuentemente usados.





Capítulo V

Cuestiones metodológicas en la investigación antroponímica

El contenido de este capítulo trata sobre la investigación antroponímica y sobre aspectos metodológicos a considerar en la pesquisa de los sistemas antroponímicos en general y, de modo especial, de antroponimias de pueblos peruanos amerindios. Para este efecto, necesitamos la comprensión de lo que es la antroponimia como rama de la onomasiología u onomástica y, en el caso particular de la antroponimia quechua, en tanto concepción de antroponimia y en cuanto a funcionamiento, necesitamos también conocer su naturaleza específica y algo de la historia antroponímica de la sociedad quechua o de las sociedades quechuas a lo largo de la experiencia como pueblo en el espacio que ocupan ahora.

El objetivo es explicitar el sistema de denominación antroponímica de la cultura quechua, incidiendo en los rasgos del sistema anteriores al contacto con el mundo occidental o criollo del Perú. Para ello se examinan los eventos que tienen lugar en el sistema nativo en el proceso de contacto de las sociedades quechua e hispana que, a su vez, implican el contacto de sus respectivas antroponimias, una culturalmente occidental y la otra culturalmente quechua, y se analizan los cambios habidos en los sistemas antroponímicos, en aquello que llamamos la gramática antroponímica quechua.

5.1. El problema de ambigüedad de la palabra nombre

Ya hemos hecho referencia arriba, en el acápite 2.3 del capítulo 2, que la palabra nombre del sistema antroponímico que asume el Estado peruano, que es el tipo hispano, es ambigua, por las dos razones expuestas en el referido acápite y capítulo.

Entendemos, entonces, que el antropónimo puede estar conformado, dependiendo de los sistemas específicos de antroponimia de los pueblos peruanos, por solamente lo que en el sistema hispano es el “nombre”, sin que contenga lo que llamamos “apellidos”; pero también por el conjunto de nombre y apellido o apellidos, como es en el caso del sistema antroponímico hispano. Así, el antropónimo José Carlos Pérez Gracia está conformado por cuatro palabras: dos nombres y dos apellidos. Pero los nombres pueden aparecer con solamente una palabra (José), y los apellidos necesariamente como mínimo con dos palabras:



Pérez y García. La mayoría de los sistemas antroponímicos de pueblos peruanos no tienen una estructura como la hispana, pues hay sociedades cuyos antropónimos se ahorman en un solo constituyente, como es el caso del sistema quechua.

En atención a esta realidad, es importante hacer una distinción operativa procurando evitar el uso del término nombre, prefiriendo el empleo de la palabra antropónimo cuando en castellano nos referimos a lo que solemos identificar como *nombre completo*, que asumimos se refiere al conjunto de nombre y apellidos. Por otro lado, la distinción entre nombre y apellidos es muy válida en la antroponimia hispana para la distinción de clases de constituyentes del antropónimo, pero no es necesariamente valedera en la antroponimia de las naciones o pueblos indígenas peruanos.

Así, si asumimos la categoría *constituyente* de un antropónimo, vamos a tener en castellano una figura esquemática como la ya presentada en el capítulo 2, es decir, antropónimos constituidos de dos constituyentes (nombre + apellidos).

Dicha figura permite ver que la estructura de un antropónimo acuñado de acuerdo al sistema de denominación antroponímica propio de la cultura hispana se compone de las categorías nombre y apellido, debiendo la categoría nombre contener por lo menos una casilla y la categoría apellido estar conformada necesariamente con dos casillas como mínimo, salvo casos excepcionales.

La categoría nombre, cuando está constituida por dos o más palabras, solo evidencia un orden sintáctico con relevancia legal, pero no una relación sintáctica significativa en la lengua, tampoco semántica, pues no hay algo así como una relación de modificador y núcleo modificado. Como es esperable, hay sí una motivación para el orden, el mismo que es significativo para quien hubiera asignado el nombre. Así, la secuencia de formas que puedan constituir es significativa para los dadores de nombres, pues el orden en que aparece cada palabra en el constituyente nombre puede tener sentido para quien pone el nombre, por ejemplo, en términos de preferencia de las palabras o algún otro factor que solo el dador de nombre conoce.

Aparte, en el caso de los apellidos hay una condición impuesta en el orden por el sistema, pues una regla sintáctica de la gramática de la



antroponimia castellana establece que, de las dos casillas, la primera posición, de izquierda a derecha, corresponde al *constituyente apellido paterno*, y la siguiente al *apellido materno*. Estos constituyentes tienen una función específica en el sistema y es la de señalar la filiación del individuo indicando la ascendencia de padre y madre, respectivamente.

5.2. El nombre antroponímico quechua

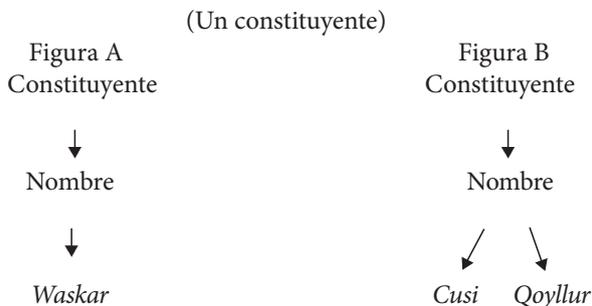
El antropónimo es el nombre particular de una persona o individuo. Es una emisión de una lengua formada a partir de las reglas del sistema de denominación antroponímica de la cultura involucrada y de las reglas de la gramática que dan cuenta de la formación de emisiones que funcionan como nombres de persona en una lengua específica. Las emisiones que funcionan como nombres pueden ser, en las lenguas específicas, palabras, frases, u oraciones nominalizadas.

Las lenguas tienen en sus respectivas gramáticas procedimientos para formar emisiones que funcionan como nombres de personas. Esta función la desempeña la clase de palabras que llamamos sustantivo o nombre, las mismas que pueden ser miembros primarios de dicha clase o devenir como miembros de tal clase mediante procesos de nominalización, es decir, operaciones de la gramática de la lengua que convierten en nominales formas que no lo son, pero que convertidos en tales pueden desempeñar funciones de nominales, como ser nombres de individuos de un pueblo.

Como se dice en otra parte de este texto, los sistemas de denominación son elaboraciones cognitivas de las culturas; por su parte, la formación de emisiones lingüísticas que constituyen nombres (por ejemplo, antropónimos) responde a reglas de la gramática de una lengua, las mismas nos dicen qué clases de emisiones pueden ser nombres y cómo están constituidos éstos. Por ejemplo, en castellano formas como Santiago, Ninfa, Pedro, Paula, Ignacio, Petronila, etc. son nombres antroponímicos. El nombre Santiago es una palabra y se asigna como nombre de una persona de género masculino; el nombre Petronila se asigna como nombre a una persona de género femenino.

Veamos ahora rápidamente a la antroponimia en la cultura quechua, en la que encontramos que nombres de miembros de tal pueblo conforman sus antropónimos en un solo constituyente, como en las figuras A y B, que siguen:





El antropónimo *Waskar* es un nombre masculino y es una palabra; en cambio, el antropónimo *Kusi Quyllur* es nombre femenino y es, en la lengua respectiva, una emisión en estructura de frase, en la que, de acuerdo a la lengua quechua figura la palabra *Kusi* en primera posición y la palabra *qoyllur* en segunda posición. En castellano el significado lingüístico del nombre quechua se relaciona con sogas o cadenas; en el caso de *Kusi Quyllur*, significa Estrella Alegre, en el orden, primero Estrella y luego la forma que significa alegre; orden que corresponde a la traducción al castellano de la frase quechua *Kusi Qoyllur* que en quechua será literalmente: ‘alegre’ en primer lugar y ‘estrella’ luego: alegre estrella, como corresponde a una lengua que es una lengua del tipo sintáctico SOV; en cambio, en castellano se tiene *estrella alegre*, porque la frase corresponde a una lengua cuyo orden sintáctico corresponde al tipo SVO. Si comparamos las traducciones en quechua y castellano del nombre *Kusi Quyllur*, el orden de las palabras es respectivamente al revés. En cualquier caso, el antropónimo en referencia es el nombre de una persona constituida por una frase compuesta por dos palabras en un solo constituyente; pero esas dos palabras en el antropónimo es todo el nombre y ninguna de esas palabras constituye apellido. El hecho que ahora haya antropónimos conformados por nombre y apellidos es producto de un cambio a partir del contacto de la sociedad quechua con la sociedad hispana. Podemos decir entonces que antropónimos quechuas se pueden constituir por más de una palabra, pero en tales antropónimos no existen lo que en la antroponimia hispana llamamos *apellidos*. Un nombre como *Waskar*, por ejemplo, es un antropónimo quechua, que no es una frase sino una palabra. Y el antropónimo del inca referido está constituido en un solo constituyente, en una sola ca-



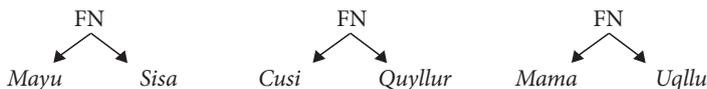
silla, no habiendo en ningún caso algo así como apellido³⁴. Pero si tomamos las emisiones que funcionan en quechua como nombres, vamos a encontrarnos con secuencias tales como:

Wayna Qapaq
Yawar Waqa(q)
*Atawallpa*³⁵

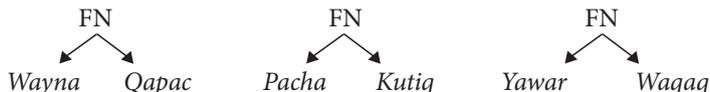
Tupaq Amaru
Kusi Rimay
Waskar

Pacha Kutiq
Mayu Sisa
Mama Uqllu

Algunos de los antropónimos pueden estar constituidos por una sola palabra; pero otros por dos. En términos de entidades lingüísticas de la gramática, tendremos: algunas son palabras, pero otras son construcciones sintácticas del tipo de frases nominales. En estas frases nominales las palabras se presentan en un orden sintáctico determinado, el cual refleja el rasgo de una lengua SOV. Ejemplos:



Estos ejemplos constituyen estructuras frasales, que presentan el orden sintáctico de modificador (a la izquierda) seguido de núcleo (a la derecha) lo cual se condice con la tipología sintáctica SOV del idioma quechua. A su turno, los nombres



34 De las observaciones del fraile Domingo de Santo Tomás sobre la antroponimia quechua podemos deducir que el sistema antroponímico observado por él comenzaba a generar un cambio que podría haber llevado en algún momento a mayor complejidad del sistema, incorporando eventualmente una forma adicional para apellido. Esto se vislumbra cuando dice, (1995: 118)

“Assi en esta lengua de los indios ay muchos nombres patronímicos de todas estas maneras; porque entre ellos, si un señor es muy señalado en alguna cosa, sus hijos toman de la denominación; y no solamente los hijos sino todos los descendientes, y de aquí viene entre ellos a tomarse los linajes que ellos llaman aylo y pachaca”

Dice también: (1995, 118-119:)

... “ay nombres que se llaman patronímicos, que son los que se derivan de los padres o abuelos o hermanos a los hijos o descendientes. Assi en esta lengua de los indios hay muchos nombres...Ejemplo: llámense ingas todos los que proceden y son de aquel señor primero que se llamó Mango Inga, y este linaje tiene entre ellos particulares nombres y linajes...y toman los nombres de sus antepasados, como parece claro a los que tienen noticia de la tierra e indios”.

35 El nombre Atawallpa, que aparece gráficamente como una sola palabra, sería en realidad una forma compuesta de Ata/Atao+wallpa; la forma Atao aparece también en el apellido “Ataacusi”, igual que en ata/Atao Wallpa..



también son frases nominales, pero estas frases corresponden a estructuras oracionales subyacentes, en las que la palabra de la derecha (qapaq, kutiq, waqaq) son las formas verbales de la oración. En efecto, la FN de cada uno de los ejemplos insertos son oraciones subordinadas relativas, cuyos respectivos núcleos verbales han sido nominalizados (en realidad derivados como adjetivos) mediante la participación del sufijo agentivo -q, que insufla más o menos un valor semántico de actor de la acción significada por la raíz verbal que se entiende que es la persona que lleva dicho antroponímico como nombre. La frase nominal que es nombre antroponímico, muestra que la palabra de la izquierda era el objeto directo en la oración, pues los verbos de los ejemplos son transitivos, por lo que *wayna*, *pacha* y *yawar* son los objetos directos.

5.3. Los motivos antroponímicos

El supuesto de partida es que los miembros de una sociedad conocen la gramática de la denominación antroponímica como parte del conocimiento de su cultura y también conocen la gramática de la lengua propia. Los miembros de una sociedad y hablantes de la lengua respectiva conocen que los nombres son palabras de la clase sustantivo, y algunas han sido generadas a partir de emisiones que no son sustantivos. Los hablantes, en cuyas lenguas se distinguen a las entidades humanas en términos de género, diferencian también entre nombres de hombres y de mujeres, y tienen en su léxico formas que serán nombres de varones o de mujeres. Toda palabra nueva que entra en función de nombre solo lo hace en cuanto léxico después de una *declaración* por el dador de nombres de su condición de palabra-nombre. Esto significa que una palabra de la lengua es palabra nombre mediante un acto de habla que así lo establece en el momento de asignar nombre a un individuo de la sociedad. Los motivos del antroponímico son los valores culturales, pudiendo responder a la experiencia personal del dador, o estar motivados por la cultura del grupo, comunidad o de pueblo.

5.4. Lo lingüístico en la antroponimia

Los antroponímicos son emisiones orales o escritas en una lengua, se construyen como tales bajo las reglas que gobiernan la gramática de las lenguas implicadas. Como toda emisión de una lengua, tienen referencia y se comportan como signos de un idioma y, por tanto, tienen significado. Las emisiones que son antroponímicos son de la clase de palabras que llamamos nombre o sustantivo.



En tanto emisiones lingüísticas, los antropónimos pueden ser: palabras, frases nominales y oraciones nominalizadas. Como puede verse, estas tres entidades de la gramática de las lenguas, tienen un rasgo común que es la nominalidad. Para ser antropónimos, las palabras deben ser nombres o sustantivos, las frases deben ser nominales y las oraciones deben devenir para ser usadas como antropónimos en nominalizadas; es decir, no deben tener rastro de verbos. Todas las palabras-nombre en los léxicos generales de las lenguas, suelen figurar en los llamados diccionarios antroponímicos, unos con el nombre de *Thesaurus* o Tesoros de nombres.

La emisión lingüística, cuando es usada como antropónimo, es escogida por algún valor simbólico que es deseable o que es ideal socialmente como nombre antroponímico que recibirá una persona determinada. Un aspecto importante de los estudios de los nombres es identificar ese valor simbólico constitutivo del nombre antroponímico³⁶.

La función antroponímica es una función nominativa, que puede ser desempeñada por emisiones que en sí mismas constituyen unidades lingüísticas del tipo de palabras, frases u oraciones. Es importante señalar que las gramáticas de las lenguas contienen mecanismos -como la nominalización- para formar emisiones que funcionan como nombres.

5.5. El nombre

El nombre es una emisión en una lengua, en la que es una categoría nominal, pudiendo ser una palabra, una frase o una oración. Si es una palabra puede ser una primitiva o una derivada por nominalización. Aquí interviene la lengua con sus particularidades tipológicas en todos los aspectos. El nombre también es un producto cultural y como tal tiene simbolismo, rasgos y experiencias históricas relacionadas con las culturas implicadas.

Un aspecto particular del nombre es su función, por un lado, la de identificar y, por otro, la simbólica, la de referencia genealógica, etc. que al parecer tienen o no tienen según las culturas por ser éstas solo orales o también escritas.

³⁶ *Unkush* es apellido de un estudioso awajún, previamente usado como nombre. Significa en la lengua una planta como el repollo, que es comestible; pero su uso como nombre no tiene relación con la planta, sino con una característica de dicha planta: “retoñar rápidamente, rejuvenecer, no perecer”, que es finalmente el sentido simbólico insuflado en *Unkush* en cuanto función antroponímica.

La función de identidad se parece a la que tiene una etiqueta, pues es una señal como si tratara de un ícono; la identidad de cultura es algo más elaborada ya que es la función simbólica en esencia, la identidad étnica es derivada de una serie de indicios que son usados como datos que llevan a señalar al portador de un nombre como relacionado étnicamente con un grupo X; la identidad lingüística deriva de la condición de los nombres como filiables con determinada lengua, pues es posible decir de un nombre que es quechua, wampis, etc. En Condorcanqui los habitantes saben de qué lengua es determinada palabra que figura como nombre, aunque se esté usando en el contexto de otra lengua.

5.5.1. El dador de nombre

Esta es una función cultural cuya responsabilidad pareciera corresponder a los padres en primer lugar, pero en varias culturas peruanas indígenas actuales corresponde más a los abuelos, porque ellos tienen experiencia de vida que les habilita con la capacidad para nombrar acertadamente. En el caso de los ashaninka, el dador de nombres por antonomasia es el *sheripigari*. En la etapa prehispana, deidades tales como las huacas de los pueblos eran consultadas para asignar nombres a los individuos.

Asignar nombre es un evento cultural muy importante, formalmente hartamente planificado y cuidadoso, pues es respuesta a los indicios que los dadores de nombres dicen que son observables en un individuo determinado y que corresponden con tal nombre específico.

Como vimos en el acápite 4.9, en el caso de la antroponimia jíbara (awajún y wampis) hay, hipotéticamente, un subsistema antropónimo que es usado por el “maligno” (el diablo) para asignar anteladamente nombres a las criaturas recién nacidas, aprovechando del descuido de la partera quien tiene la responsabilidad de nominar con un nombre provisional a las criaturas cuando apenas nacen. El interés del maligno es aumentar su grey mediante el acto de asignar un nombre a la criatura ganándole la iniciativa a la partera. Lo interesante en este caso es que el lexicón de nombres de ese sistema particular no es normalmente conocido y, si lo es, es de muy pocas entradas; de hecho, nosotros solo pudimos recoger no más de dos nombres: *Ujea* y *Chinkurkua*. Ambos casos se refieren al demonio, del que se señala que es un “demonio de mucho poder”. Un tercer nombre que se nos ha aportado es *Taman-*



dúa, que es una versión diabólica de un nombre común que es Yamena. Como puede verse en el caso de estos dos nombres, uno diabólico y otro no, el punto está en la diferencia de pronunciación: como “/t/ de lo que en el nombre no diabólico aparece como /y/. La conclusión de un señor *wampis* sobre la inexistencia práctica de nombres del diablo fue muy sorprendente, ya que se afirma que el diablo tiene una regla en su Gramática antroponímica que genera nombres diabólicos a partir de los nombres no diabólicos, con solo “pronunciar mal los nombres no diabólicos”, pues el diablo “*no sabe pronunciar bien las palabras que constituyen los nombres*”. Como se ve, con esta simple regla el léxico de nombres diabólicos será en la misma cantidad de los nombres no diabólicos. Sin embargo, se debe anotar que los nombres *Ajea* y *Chinkurkua* se asumen como solo nombres diabólicos.

Resulta, entonces, que toda cultura tiene idea de nombres que son extravagantes y, en consecuencia, que se prefieren evitar o prohibir; hay también nombres que son ridículos que están cargados de desprestigio, por lo que tampoco serán asignados. Nombres que son contrarios a las “costumbres” no merecerán adhesión y, lo que se considera como “costumbre” es una cuestión de orden cultural. En algunas sociedades nombres que se identifican con tendencias políticas o ideológicas pueden ser rechazados. Nombres que susciten ambigüedad con respecto a la identificación del sexo, serán rechazados. En general, la xenofobia o el chauvinismo pueden ser criterios que determinan escogencia o exclusión de nombres. Hay modas ligadas con nombres que pueden determinar elegir o no elegir ciertos nombres. La notificación resulta una estrategia para generar aceptabilidad de nombres extranjeros, que provienen de otras lenguas, distintas a aquella del estado.

5.6. La observación etológica: fuente de motivos y de simbolismo

La etología es una disciplina que se ocupa de la conducta o comportamiento de los seres humanos o animales, aunque los animales observados hayan sido casi siempre solo aquellos de importancia mayor para los hombres, pues el comportamiento de los otros no ha merecido la atención de la etología.

La pregunta que nos planteamos aquí es si la etología debe estar “restringida a los animales”, tal como concebimos a estas entidades en nuestra cultura; o, por el contrario, debe ampliarse su sentido a una etología de los seres vivos en general. Si esta ampliación fuera plausible, el

concepto de seres vivos también debe ampliarse para pasar a ser culturalmente específica. Así, los seres vivos pueden ser muchos más que los seres animados concebibles, por ejemplo, en la cultura occidental, en la que hay manifiestamente en número bastante menor que el existente en cualquier cultura indígena peruana. Tendríamos, entonces, que la etología se ocuparía también de seres vivos que en determinadas culturas son entidades inanimadas, tales como cerros, ríos, rocas, árboles; también seres humanos como las momias de los muertos, o los muertos en general, que son seres vivos, por ejemplo, en la cultura quechua.

5.6.1. La antroponimia y la observación etológica

Una consecuencia de la ampliación en la práctica del objeto de la etología será una ganancia neta en las culturas en las que los seres vivos son mucho mayores en número frente a, por ejemplo, la cantidad de seres vivos que hay en la cultura occidental, tal como la criolla peruana. En tales culturas, muchos seres que en la criolla no son seres o entidades vivas, ofrecerán particularidades a la observación etológica, con logros y ganancias para esta disciplina. Otra consecuencia será una mayor comprensión de las conductas culturales de muchos pueblos a partir del conocimiento de la observación etológica de múltiples y diversos seres vivos que sus culturas conciben.

En el caso particular de la antroponimia peruana de los pueblos originarios, considerando el sofisticado desarrollo indígena de la observación etológica, se hará más comprensible la simbología de muchos nombres, así como las preferencias de ciertos antropónimos, o del sentido simbólico insuflado a un nombre en particular.

Un resultado práctico será también superar la conducta simplista al momento de juzgar los nombres que llevan muchos miembros de los pueblos originarios, que hace suponer en un primer momento que la persona X se llama “huito” o se llama “golondrina” o “bujurqui” o “zorro”, etc.; es decir, induciendo a conclusiones del tipo “llevan nombres de animales” y pretendiendo desmerecer con un juicio como tal la condición humana de las personas, abonando a una conducta discriminadora y de exclusión. En estos casos, lo que tenemos que resaltar es que las personas, cuyos nombres son los señalados arriba, “no tienen el nombre de los animales”, sino que tienen un nombre que coincide con los de los animales en tanto emisión, pero el nombre de los mismos es la emisión tal, más el valor simbólico que la etología ha cristalizado en la cultura como resultado de larga y cuidadosa observación. Así, se



ve que el nombre que alguien lleva no es el nombre del animal, sino el motivo simbólico que dicho nombre presta o suscita en la cultura. Estos motivos simbólicos son en realidad las representaciones de aspiraciones mayores de los padres, de las familias, o de una sociedad en su conjunto, pues el nombre representa –a través de quien lo porta– una esperanza familiar y social que la gente espera alcanzar que se cumpla. Advertir que no hay nada concebible en términos de un deseo o esperanza maligna que se exprese por el nombre, porque sería lo contrario de lo que la cultura aspira espontáneamente para sus miembros y para el conjunto social³⁷.

5.7. Interés del estudio de la antroponimia

En tiempos recientes, intelectuales del pueblo quechua se han planteado reivindicar los antropónimos quechuas para usarlos como nombres, aunque asumiendo el sistema antroponímico hispánico. La reivindicación apunta al empleo de antropónimos quechuas en lugar de nombres de origen español, para llenar la casilla correspondiente al constituyente nombre del sistema antroponímico hispano. Se notará, incidentalmente, que la reivindicación no es por una vuelta al sistema antroponímico quechua de una casilla³⁸ para el nombre de las personas, que era lo propio antes del contacto con España y el paso a un sistema con tres casillas como mínimo, en el que se incorporan dos casillas para los llamados apellidos: paterno y materno, que es propio de la cultura hispana peruana; sino que, con el mismo sistema hispano, se plantea emplear como nombres palabras del léxico antroponímico quechua.

5.8. El motivo del nombre

Es correcto asumir que todo sistema de denominación antroponímica confiere suma importancia al evento de asignar nombres y, en este evento, al motivo denominativo, el mismo que puede estar relacionado con:

37 Testimonio interesante: El caso del señor Salinas, natural de Pallazca, Ancash

El señor Salinas se casó con una mujer awajún y tuvo un hijo para quien tenía previsto el nombre bíblico LOT, pero su mujer y los familiares de ella proponen otro nombre: Putsujum, que era el nombre de “un guerrero a quien ni las balas podían penetrar”. Pero como el padre es quien va a inscribir en el registro, él aprovechó para poner el nombre LOT y en segundo lugar el nombre Putsujum. En la vida cotidiana su hijo es conocido como LOT por el padre, pero como Putsujum por toda la familia de su mujer, y seguramente por la comunidad. Conclusión: Lot tiene dos nombres: Lot y Putsujum.

38 No parece encontrarse en quechua nombres constituidos por más de una palabra-nombre. Es decir, no habría antropónimos del tipo “Juan Manuel”; que no es el caso de los abundantes nombres que son frases, tal como Tanta Qarwa o Kusi Quyllur.



- personajes de la mitología,
- personajes epónimos,
- atributos de líder,
- valentía u otros rasgos positivos,
- aves, plantas,
- etología en general,
- hechos anecdóticos de la vida cotidiana, etc.

En todo caso, la mayoría de los motivos y la preferencia por nombres epónimos o de atributos tales como, valentía, sagacidad, laboriosidad, inteligencia, etc. indican que los nombres reflejan un ideal social o humano elevado; una visión y misión en la sociedad y en la cultura que aspira a que sus miembros sean personas positivas y en general ejemplares como corresponde al significado cultural del nombre que lleva. Las notas de “no mentir, no ser ocioso, no hurtar pueden haber sido conductas apreciadas y ser motivos de denominación.

Hay, así, un ideal de hombre y mujer en la sociedad que los nombres revelan, que nos dice que el pueblo quechua concibe una sociedad en la que sus miembros esperan que haya personas laboriosas, como corresponde al nombre que llevan puesto, que representa la aspiración imaginada por su sociedad, los abuelos o por los padres al momento de nacer un hijo o nieto y ser nominados. El nombre, constituido por una palabra que recoge el motivo que los dadores de nombre han escogido o entrevisto a través de signos indiciarios, resume el deseo colectivo y representa tanto la esperanza social cuanto la necesaria correspondencia con el nombre anticipada a través de los signos que anuncian el destino simbólico que se quiere para la persona.

5.9. Etapas de cambios en la antroponimia quechua en contacto con la hispana

La denominación antroponímica de los miembros del pueblo quechua ha pasado por cuatro etapas históricas, más o menos bien determinables:

- a. Etapa de autonomía: nombres en una única casilla.
- b. Etapa de contacto: palabras castellanas como nombres en una única casilla.
- c. Etapa de diglosia: gente quechua con dos nombres: uno hispano, otro quechua.
- d. Etapa en que nombres nativos de individuo parecieran convertirse



en algo así como apellido, que da inicio al surgimiento de un constituyente apellido, más presumiblemente del paterno (Paredes, 2003).³⁹ e. Etapa reciente: antropónimos en dos constituyentes que contemplan nombre y apellidos, en forma generalizada y promovida por el Estado peruano.

La etapa e constituye realmente una etapa inicial para que comience a tener presencia el sistema castellano de antroponimia, aun cuando no cumple con ser plenamente del tipo castellano, pues no hay un apellido materno; y no siempre los individuos quechuas tienen a sus hijos con las formas de sus nombres como apellido, ya que los descendientes tienen antropónimos propios en quechua, no relacionados con lo que sería “apellido paterno”, con lo que se evidencia que el sistema quechua sigue reproduciéndose.

Esta es una etapa en que muchas personas quechuas aparecen con dos antropónimos acuñados en el sistema indígena de un solo constituyente. Se trata de individuos que tienen su nombre de comunidad o pueblo en la lengua propia y, a la vez, la misma persona tiene un antropónimo en lengua castellana. Este antropónimo seguramente tenía función en las relaciones sociales al margen de su comunidad o pueblo; es decir, cuando el individuo indígena interactúa con miembros de la sociedad colonial hispana o lo tiene simplemente porque ha sido bautizado, e impuesto el nombre por el sacerdote de la iglesia católica, con el nombre proveniente del santoral que usaba. Anecdóticamente, no pocos indígenas responden a los inquisidores durante los interrogatorios de los juicios de extirpación de idolatrías que no saben su nombre de bautizo.

El sistema quechua:

1. Sistema antroponímico de un solo constituyente.

Variantes en el léxico, pero con el mismo sistema:

- a) Individuos que solo usan nombres en quechua.
- b) Individuos que usan dos nombres: en quechua y castellano.

Esta es la etapa de individuos con dos nombres, acuñados por dos sistemas, el castellano y el quechua. Es una etapa de *diglosia antroponímica*. Los nombres son de lenguas diferentes y de uso en sociedades distintas en contacto. El caso es de individuos indígenas que usan nombre en castellano como parte de sus interacciones en la sociedad colonial, y otro nombre que es de uso en su sociedad indígena. Esta situación es

³⁹ Ejemplo: el hijo del Curaca de Ocros, cuyo nombre nativo es Kashamallqui, aparece como Rodrigo Kashamallqui.



común en la Colonia de los siglos XVI y XVII.

c) Individuos que solo usan nombres en castellano. Generalmente con nombres impuestos por religiosos con ocasión del bautismo y apelando a santorales.

2. Sistema antroponímico de dos constituyentes: nombre y apellidos.

Variantes en sistemas:

a) Individuos que usan solo sistema quechua.

b) Individuos que usan dos sistemas: quechua e hispano.

c) Individuos que usan solo sistema hispano.

3. Cambio de sistema: de un constituyente a dos.

Finalmente, el cambio radical es la introducción en la antroponimia quechua de un sistema de denominación antroponímica que contempla el uso de dos constituyentes en los antropónimos de los miembros del pueblo quechua. Este es el sistema hispano, cuya versión esquemática tiene una estructura mínima inicial bipartita de constituyentes, que contempla una casilla para el constituyente nombre como mínimo y, en el constituyente apellidos, se prevé obligatoriamente dos casillas para indicar las dos referencias en cuanto a apellidos se refiere: paterno y materno. Este es el sistema que se impone en el contacto, y las evidencias señalan que la tendencia a su adopción generalizada en todos los pueblos peruanos es absoluta, en la medida en que todos los peruanos pasan por la escuela en todos los lugares del país. La relación del sistema de nombre y apellidos es una condición de la ciudadanía peruana materializada en el DNI que usa precisamente el sistema hispano de tres casillas en el antropónimo de todo ciudadano peruano.

El paso del sistema de una casilla a un sistema de tres casillas en los nombres es, como en todo cambio, un proceso gradual. Visto este proceso en su inicio y final pareciera sencillo, sin embargo, es a todas luces complejo a lo largo del proceso. Ya hemos señalado la etapa del inicio, la apertura del sistema quechua para contar en el léxico con palabras castellanicas como nombres que llenan la única casilla vigente en el sistema. El final del proceso es, como se ve ahora, una cada vez mayor generalización del sistema de tres casillas.

Considerando a los individuos, a las comunidades quechuas y a las lenguas y culturas implicadas en el contacto, las soluciones en el proceso de cambio han sido y son muy diversas y complejas, a la par que necesariamente graduales. Señalamos en otra parte algunas particularidades de este proceso de cambio que es variado y gradual del sistema awajún



de denominación antroponímica⁴⁰.

El contacto y los resultados del sistema de denominación antroponímica de culturas americanas con el sistema de la cultura castellana han sido poco atendidos como tema de estudio, pese a su importancia como temática en sí. El estudio de este tema en pueblos andinos y costños del Perú es inexistente, y probablemente sería imposible acceder al complejo proceso de contacto, a las cuestiones cognitivas implicadas y al cúmulo de hechos que giran alrededor de tal tema.

Las referencias orales dicen que, más o menos alrededor de 1942, los sacerdotes jesuitas comienzan a registrar a los aguarunas o awajún con nombres y apellidos. Los nombres son puestos por el religioso usando para tal efecto nombres en castellano; pero los apellidos provienen de los nombres nativos de los padres, el paterno del padre y el materno de la madre. Estos apellidos eran los nombres únicos de los progenitores respectivos. En algunos casos, los apellidos hispanos que se asignaban a los awajún provenían de los apellidos de algún mestizo que vivía en la zona, a veces a sugerencia del nativo o simplemente como decisión del sacerdote.

5.10. La revitalización de los antropónimos quechuas

El colega Víctor Domínguez Condezo, de Huánuco, se hace la siguiente pregunta en su libro, intitulado *Wamali* (2015: pág. 233): ¿Cómo desaparecieron los nombres antiguos? Responde él mismo de la siguiente manera:

Como podemos observar, la mayoría tiene nombres oriundos que pasaron a formar apellidos. Al ser bautizados se les antepone un nombre de santo: (santa) Leonor Calla (qalla); incluso pasaron a materno al anteponerseles nombres y apellidos de españoles, posiblemente padrinos: Alonso Tarazona Caxochuco, Pablo de Meneses Lunayaure, Juan Tello Xacao; con el tiempo, los apellidos finales desaparecieron, quedando en este caso, por ejemplo: Juan Tello. En caso de un solo nombre, significa que no son de Doctrina o no bautizados.

40 Dado que el contacto con pueblos amazónicos es en el tiempo relativamente reciente, y en la intensidad bastante débil, con el cuidado respectivo puede decirse que la circunstancia es óptima para realizar este tipo de estudios en la Amazonía, y sus posibilidades son riquísimas para develar el proceso que puede haber sucedido en el contacto entre el sistema castellano y aquellos de los pueblos andinos y costños, si asumimos que los sistemas de estos pueblos eran semejantes a los respectivos de los pueblos amazónicos, tal como el awajún, por ejemplo.



ULA
105

Morja
kast



ULA
105

Morco
Kast

**Segunda Sección
Nombres quechuas
nuestros en estos y
otros tiempos**



Capítulo VI

Muestra de antropónimos

En esta sección presentamos de forma preferente una colecta de antropónimos de ciudadanos peruanos cuyos nombres presentan palabras-nombres o frases-nombres que no son de origen castellano ni de lengua extranjera alguna; pues son mayormente de procedencia quechua, entre muchos nombres de orígenes muy diversos. La colecta referida proviene de folios del Registro Único de Identificación de Personas Naturales que administra el Estado Peruano. Esta colecta viene como el primero de los listados antroponímicos recogidos; sin embargo, en el sentido histórico de la formación de la antroponimia peruana, queremos dar a este documento una perspectiva de mirada contemporánea del resultado del desarrollo histórico del proceso de contacto de sistemas antroponímicos radicalmente diferentes: el prehispano peruano y el hispano de los españoles. A partir del contacto, el componente nombre del sistema antroponímico hispano, que asume el Estado peruano, sigue siendo un espacio de reivindicación creciente para la presencia de antropónimos originarios peruanos.

Aquí hemos querido hacer una primera mirada a la presencia de nombres de origen peruano, en este caso, especialmente a aquellos que se pueden considerar como de procedencia de la lengua quechua, de sus distintas variedades y con referencia a las circunscripciones políticas del país; por ejemplo, de los distritos en los que el idioma quechua predomina, los mismos que no son pocos.

En todo el país, entre las múltiples proveniencias de nombres de peruanos actuales figuran varias lenguas extranjeras (inglés, japonés, francés, portugués, por ejemplo) de las que provienen nombres que pertenecen o pertenecieron a cantantes, deportistas, actores de telenovelas, de películas de cine, de los santorales en general, de la biblia, de novelas, de obras de teatro, etc. También encontramos nombres que provienen de la antroponimia pre hispana, expresada mayormente en idioma quechua. Los nombres prehispanos son muy importantes para reconstruir el sistema antroponímico quechua de antes del contacto con la antroponimia europea.

Para la colecta de antropónimos quechuas, damos especial atención a dos condiciones:

a. Que figuren actualmente en los Registros oficiales, especialmente de



los distritos de zonas en los que el quechua es de uso “relativamente alto”, que permita suponer filiación lingüística quechua de los nombres.

b. Que hayan sido usados o se usen como antropónimos quechuas, reconocibles como tales porque las palabras que los constituyen son palabras que forman parte del léxico quechua de antropónimos; o porque son los nombres de personajes relacionados con el Tawantinsuyo, que figuran mencionados en fuentes de variada naturaleza: Crónicas, Visitas, Juicios de extirpación de idolatrías, relatos mitológicos, obras de creación literaria, etc.

6.1. Listado de nombres de fuente oficial registral del Estado

La presencia de un relativo alto número de antropónimos quechuas en los registros de Reniec evidencia una tendencia creciente del empleo de palabras-nombres originarios peruanos, que se inicia con cierta fuerza a partir de la segunda mitad del siglo pasado; con seguridad como reflejo creciente del proceso de afirmación de identidad de parte del pueblo quechua. El orden en que las palabras quechuas intervienen en el componente nombre del sistema antroponímico hispano que el Perú ha asumido, reflejaría una suerte de secuencia de etapas del desarrollo de la afirmación de identidad; primero, como una tímida propuesta de usar un nombre en quechua, inicialmente como el segundo nombre; luego, la puesta de la palabra-nombre quechua como el primero de los nombres u único; y, en seguida, la decisión de solo usar palabras quechuas como nombres de las personas. Esta última etapa está comenzando, y la velocidad como se implemente va a reflejar la fuerza del desarrollo de conciencia de la identidad quechua.

Los listados antroponímicos que forman el registro de nombres quechuas aparecen en grupos. En alguna medida se referirá también a su condición lingüística mediante la referencia a si es palabra, frase de la lengua o resultado de proceso de nominalización de raíces verbales en el idioma implicado.

En cualquier caso, cuando corresponda, se podrá mencionar el origen lingüístico no quechua del antropónimo o de parte del mismo, cuando la emisión antroponímica es identificable como procedente de alguna otra lengua, aunque haya razón para que figure en el Tesoro por su empleo por individuos en los espacios de alto uso del quechua.

Las formas de los antropónimos de este Tesoro pueden ser referidos a variedades dialectales de la lengua quechua, lo cual puede informarnos



de los espacios del país de los que provienen los nombres, pues las fuentes registrales del Reniec permiten identificar los espacios distritales del país en los que los nombres han sido registrados. En ese sentido, puede ayudar a personas en los lugares específicos a decidir poner un nombre quechua que ha sido usado por alguna persona de ese lugar.

El interés obvio y, seguramente, curiosidad compartida con millones de peruanos es saber, si junto a nombres de artistas, cantantes, actores, nombres bíblicos, etc. hay también nombres de origen peruano que son usados en el país para nominar a individuos peruanos de estos tiempos. El hallazgo es que sí y bastante.

En el presente, en que ya no funciona integralmente el sistema antropónimo quechua, aun aparecen en los registros del Reniec personas que se llaman *Amaru, Illa, Rumi, Urpi, Wayta*, etc., como rastros del tiempo cuando nombrar a alguien con el nombre tal o cual, significaba para el nombrado o nombrada, compromiso de vida o expresión de utopías y anhelos de sus progenitores, captados simbólicamente por los *sabios dadores* de nombre, a veces los abuelos, los padres, o las sagradas huacas del lugar donde vivían, o de los pueblos a los que pertenecían como nación.

Los listados de nombres que siguen están constituidos por nombres de individuos de diversos distritos en los que se habla quechua, en algunos como lengua predominante. Para estos listados se han examinado una gran cantidad de registros distritales para ver el uso actual de nombres⁴¹ quechuas por individuos peruanos de distritos en los que se cultiva el uso del idioma originario y se practica en alguna medida la cultura respectiva.

Es bueno anotar que pareciera haber un renacimiento de uso de nombres prehispánicos peruanos como nombres de personas de estos tiempos. Aquí no estamos refiriéndonos a los apellidos que no son miles como los nombres; que no son, de acuerdo con el sistema hispano de antroponimia que sustenta el Estado peruano, opcionales; es decir, no son de escogencia libre. Los apellidos se mantienen, porque el proceso de colonización antroponímica consistió precisamente en la imposición de la antroponimia castellana, en la que los apellidos se heredan de modo obligatorio, pero los nombres son de libre escogencia e, inclusive, se pueden crear nombres, por ejemplo, Yma Sumac.

41 Usamos en este caso la palabra "nombre" tal como lo entendemos en el hablar corriente, como diferente a apellido.



6.1.1. Los datos de esta colecta

En relación a los antropónimos de ciudadanos peruanos de ahora nos enfocamos sobre aquella parte del antropónimo que solemos identificar como nombre; es decir, no nos ocupamos en este tesoro de la parte de los apellidos.

Como sabemos, el antropónimo de los peruanos de ahora se compone de dos componentes: *nombre y apellidos*; y no era así la estructura de los antropónimos pre hispanos verbalizados a través de la lengua quechua. Sin embargo, luego de la imposición del sistema hispano de antroponimia, los antropónimos de los ciudadanos del país se componen de dos partes o componentes, los referidos: *Nombre y apellidos* (apellido paterno y apellido materno). En esta colecta no presentamos apellidos, sino nombres de personas que han sido nominados con palabras-nombres de origen quechua o usados como tales, aunque el origen del nombre no sea necesariamente quechua, sino de alguna otra lengua pre hispana o de alguna también peruana extinta o desconocida.

En el listado de antropónimos de ciudadanos actuales del Perú encontramos algunos rasgos que queremos destacar:

- a. La mayoría de los nombres están formados por alguna palabra quechua, sea como único nombre, como segundo e, incluso como tercer nombre. Los antropónimos formados por frases no son los abundantes. Sin embargo, varios antropónimos que están escritos como palabras únicas, son nombres quechuas constituidos por frases.
- b. Hay varias palabras-nombre en los registros que son preferidos, por ejemplo, los nombres: Samin, Urpi, Illari, Inti, Killari, Anay. Hay otros nombres que se usan bastante, pero no son palabras únicas sino frases, tales como Tanta Qarwa, Quri Anka, etc. que aparecen escritas como una sola palabra gráfica, por ejemplo: Kusiyoyllur, Ymasumac, Qorianka, etc. Los nombres referidos también aparecen en estructura de frase, como correspondía en quechua: Kusi Qoyllur, Yma Sumac, Quri Anka, etc.

Cuando se examina la parte *nombre* de aquello que llamamos *nombre completo*, como se verá más adelante; hay mayor cantidad de nombres quechuas en la posición de primer nombre; hay bastante menos como segundo nombre y muy pocos casos de antropónimos quechuas en la posición de tercer nombre en el sistema antropónimo hispano. En



este sistema, como sabemos, la cantidad de palabras que pueden figurar como *nombres* no tiene restricciones, aunque sí una cierta ponderación para que no se exceda de tres. Por último, en los listados también podrán figurar notas a pie de página y comentarios indicados con la abreviación (*Com.*) cuando haya particularidades que nos parecen deban resaltarse. Para la referencia dialectal o de variedades quechuas podrá asumirse las propuestas más inclusivas de de los estudiosos A. Torero y Rodolfo Cerrón-Palomino⁴².

6.2. Nombres quechuas bastante frecuentes

1. **Anay**, la traducción adecuada sería “dulce”, bien apropiada cuando se refiere a persona de género femenino.
2. **Asiri** se refiere, en tanto antropónimo, al carácter alegre de la persona, generalmente de género femenino. La raíz de la palabra es *asi-* “reír”.
4. Hay varios casos de **Aira**, cuyo sentido abstracto se relaciona con “ansiedad”, “ansia”. El término solo se reporta en la parte del Diccionario Políglota Incaico (1998) que recoge el quechua de Ancash, donde figura como “ayrayaypa”, correspondiente a la zona de Huari, pero que se usa en forma más extendida con un valor adjetival, por ejemplo: *Ayra-ya-sh wamra* : “Niño o niña muy ansioso/a, intranquilo/a”. El nombre se relaciona con la raíz que aparece en el quechua wanka como el apellido “Ailas” de muchos wankas del presente.
5. Aparece el nombre **Aymara** como femenino, pudiendo ser la misma palabra que designa a la lengua “aimara”; sin embargo, hay alguna duda, pues hay nombre masculino semejante que es **Aymar**, por lo que no hay seguridad de tratarse de palabra en lengua Aru, pues podría ser uno de esos casos relacionados con un nombre famoso de futbolista, “Aymar”, feminizado para nombre de mujer con marca de género femenino, fonéticamente coincidente con el nombre de la lengua aimara.
6. El caso del nombre **Aymarani** llama la atención por la terminación *-ni*, que coincide con un sufijo de lenguas Aru.
7. Destaca la regular frecuencia del nombre **Mayu**, “río”.
8. También destaca el nombre **Sayri**, que es originalmente el nombre de la planta de tabaco, pero también el nombre de varios personajes

42 Las referencias dialectales del quechua de Alfredo Torero Y Rodolfo Cerrón-Palomino, son las siguientes nomenclaturas respectivas. Torero: Quechua I y Quechua II, y Cerrón-Palomino: Quechua Central y Quechua Norteño-Sureño. Los espacios geográficos del país de habla quechua se correlacionan bastante con las distinciones de Torero y Cerrón-Palomino, de la manera siguiente: Las hablas de Quechua I y Quechua Central ocupan a grandes rasgos el Perú Central: quechua II y Quechua Norteño-Sureño ocupan un área discontinua a ambos lados del Perú Central.



históricos prehispanos o indígenas: **Sayri Tupac** es recurrente.

9. **Ollanta** es recurrente; lo es también en la forma de **Ollantay**. Un reciente expresidente peruano llevaba este nombre.

10. **Rumi** aparece con frecuencia y en varias construcciones, como nombre-palabra o parte de nombre-frase.

11. **Yauri**: “aguja” para tejer.

12. **Wilka/ Willka**, (Wilca) es recurrente con alta frecuencia. El significado más general es “entidad o lugar sagrado”, pero hay instancias en que aparece como el otro nombre del “Sol”. En algunos lugares es el término general para “nieto”, tal en el quechua ancashino, por ejemplo.

13. **Quyllur, Qoyllor, Kuyllur** son formas de la misma palabra. La ortografía quechua oficial dirá que se escriba “quyllur”, y el significado es “estrella”.

14. El nombre **Uрпи** es el más frecuente. Es el nombre de la “paloma” serrana, de alto contenido simbólico y mítico. Este nombre, con la secuencia **Urpay** es la madre de los *huari* en documentos de extirpación de idolatrías, que va de la Costa a la Sierra y, en Cajatambo, es la madre de varios mallkis (momias) de fundadores de pueblos que reverenciaban la gente de diferentes asentamientos, tales como en Mangas, Nanis, Chamas. **Urpay wachaq**, con esta denominación aparece conocida como la “paridora de urpay: palomas” Era hija del dios costeño Pachacamac.

16. **Kusi**, escrito también como **Cusi**, es un nombre que refiere “alegría”. Muchas de las frases-nombres se construyen con esta palabra. El nombre es bastante conocido y podría ser que la condición protagónica del personaje del drama “Ollantay” sea la explicación de su alta frecuencia. La palabra-nombre Kusi suele aparecer también por sí sola, sin formar frase. Igual sucede con la palabra Qoyllur/ Coyllur, en todos los casos con el significado de “estrella”.

17. **Qorianka** es el nombre, como sabemos, de una artista de cine, cuya película estrenada hace algún tiempo y muy vista, se refiere a una situación de romance entre un conquistador europeo y una mujer de un pueblo originario de América, en lo que es ahora territorio de Canadá. Hay un alto número de personas de género femenino que llevan este nombre como parte de su antropónimo. La frase en quechua es “quri anka”, con quri = oro y anka = águila. El significado como nombre de mujer vendría a ser: “águila/halcón/ áurea”.

18. **Pacarina** es un nombre femenino, es singular, pero es altamente simbólico cuando se considera su significado: el espacio sagrado donde se origina la vida, como cuna del género humano del pueblo específico. Es concebido como una oquedad, por ello se suele decir la Cueva de



Pacari tambo, donde *Paqari* o *Pacari* es la misma forma básica –*paqas*– que en muchos lugares se usa para referirse al amanecer, entendiendo ello como el “amanecer de los tiempos o aparición de nuevas humanidades”.

19. **P’asña**. No es un nombre; es una etapa de la edad de las niñas; puede asumirse el sentido en castellano de “muchacha, moza, joven”. La palabra está escrita con glotalización representada con el apóstrofe (’); lo que nos indica que es una palabra procedente del espacio del quechua Cusco-Collao.

20. El nombre **Samin** es de varón. El antropónimo significa algo como “bendecido”, de “buena ventura”, “afortunado”.

21. **Sisa** es “inflorescencia”. La condición de nombre le da el sentido de proceso, en que la persona comienza como flor a cuyo final está el fruto. Expresa esperanza de ese fruto.

6.3. Nombres más frecuentes en el listado de fuente registral

Illary o **Illari**: “Resplandor. Relámpago”.

Killary o **Killari**: “Resplandor de la luna”.

Anay: “Sorprendente, admirable”.

Cora: “Hierba, plantas diversas”.

Ollanta u **Ollantay**: “El personaje varón del drama del mismo nombre”.

Qorianka o **Korianka**: “Águila áurea”.

Kusi o **Cusi**: “Alegría, placer”.

Sayri: “Nombre de la planta del tabaco. Es de género femenino en la cultura, pero aparece con frecuencia como parte de nombres masculinos, como en el caso del último inca de Vilcabamba, **Sayri Tupaq**.”

Sulay o **Suray**: “Rocío de la mañana”.

Samin: “Buenaventurado, afortunado”.

Urpi: “Paloma serrana, especie diferente a la cucula costeña”.

6.3.1 Nombres únicos menos frecuentes

Amaru: “Serpiente mítica en Los Andes, de tamaño grande como la anaconda o boa”.

Kantu/Kantut: “La flor de la cantuta, que es de variados colores”.

Sumac: “Bueno, bonito”.

Wayra: “Viento, aire en movimiento”.

Aira: “Ansiedad”

Coya: “Mujer que deviene en esposa del inca. Reina o princesa”.

Los nombres más frecuentes, conformados por dos palabras-nombres



quechuas (primer nombre y segundo nombre), son aquellos que tienen como el primer nombre las palabras-nombres siguientes:

Yllari o Illari, Samin, Urpi, Qorianka, Anay, Killari o Killary.

Hemos contabilizado, en el corpus, de alrededor de 800 antropónimos de fuente registral, más de 116 nombres en los que el primer nombre es Illari o Yllari. La segunda palabra-nombre más frecuente como primer nombre es Samin, con más de 77 nombres, la siguiente es Urpi con más de 49 nombres, Inti con más de 45, Killari/y aparece con 48, Sayri con 23, Cusi/Kusi con 11.

En los casos de personas con dos nombres en el sistema antroponímico hispano, el segundo nombre puede ser quechua o no quechua. En el caso de dos nombres en el antropónimo, en nuestra contabilidad hemos registrado 39 nombres con la palabra-nombre Inti.

Hay en el listado varias personas que tienen el nombre Yarina, que es una especie de palmera de la región de la Amazonia. No hay seguridad de que se trate de una palabra de lengua andina peruana.

6.4. Notas sobre lista de nombres de registros oficiales

Veamos ahora en el listado que sigue, en el *componente nombre* de la antroponimia hispana, nombres de ciudadanos y ciudadanas peruanas de diferentes distritos del Perú que se denominan con nombres quechuas, sea con uno, dos o tres nombres.

Los cuadros que siguen están constituidos por seis columnas. En la primera, aparece el nombre de una circunscripción distrital de la cual procede la información de un ciudadano X, cuyo nombre está constituido por una o más palabras-nombres de procedencia no castellana, generalmente de origen quechua. Aunque ya lo hemos señalado antes, queremos indicar que en los cuadros que aparecen líneas abajo no figura aquello que llamamos comúnmente apellido/s. La segunda columna presenta la información de género, que marcamos como v(varón) o como m (mujer). Para hacer esta identificación hemos considerado los otros nombres de la persona, especialmente sus nombres no quechuas. Pese a este recurso, hay casos de nombres cuyo género no está identificado con seguridad.

Las columnas que aparecen a la derecha de la de género, son columnas de nombres. La primera de ellas está cubierta desde la primera fila



hasta la última, y la ocupan nombres en quechua u otra lengua, lo que quiere decir que las personas poseedoras de los nombres respectivos tienen como primer nombre —de tres posibles— una palabra que es su primer nombre y que es un nombre prehispano. Si miramos todo el listado de esa columna, concluiremos que todos los antropónimos de las personas de los distritos que aparecen a la izquierda, comienzan con un nombre-palabra en lengua originaria, mayormente quechua. Es decir, su primer nombre no es de origen castellano, sino muy probablemente de origen quechua, con algunas excepciones.

Notar, incidentalmente, que algunos nombres de esta primera columna son gráficamente una palabra, pero en la lengua originaria son estructuras de frases nominales; esto es, el nombre no es una palabra sino una frase. Entre los ejemplos frecuentes de este tipo está el nombre: Qorianka o Korianka, (escrita de varias formas). Como sabemos, Qorianka es la frase quechua *qori anka*, en castellano: “águila/halcón áureo” y Kusiqoyllur es la frase “*kusi qoyllur*”, que se puede traducir como “estrella alegre”, o mejor como “alegre estrella”.

Ahora bien, la siguiente columna no está completamente cubierta como la primera. El espacio no cubierto es porque la persona no tiene un segundo nombre, o el nombre no es de lengua originaria, pues puede ser un nombre en castellano, etc. Pero se comprueba que gran parte de las filas de la segunda columna está cubierta por nombres que identificamos como quechuas, mas no como castellanos. En este caso, las filas ocupadas nos dicen que la persona tiene dos nombres en lengua originaria.

Veamos finalmente la última columna de nombres, en la que encontramos que hay una inmensa mayoría de filas sin cubrir y, en las pocas ocupadas, hallamos hasta diez nombres que no son de origen castellano, más seguramente son procedentes de lenguas nativas peruanas. Esto nos da a entender que hay peruanos que han decidido tener hasta tres nombres y todos ellos no castellanos, sino de origen quechua o de alguna otra lengua peruana.

Los listados de personas con tres palabras-nombres en lengua originaria los presentamos aparte, al final del cuadro de nombres de registro oficial que aparece abajo. También aparece abajo un listado de nombres únicos de personas, es decir, de ciudadanos o ciudadanas que no tienen más que un nombre, y ese nombre es en lengua originaria.



No hemos encontrado ninguna instancia de casos de registros que contengan más de tres-palabras nombres. Como se entenderá, en muchos casos puede haber un segundo nombre que no es quechua e, incluso, un tercer nombre que tampoco lo es. También hay casos en que el segundo nombre de la persona es castellano, pudiendo el tercero ser en quechua. Es paralelo el caso de algunas filas vacías en la primera columna, pero con nombre nativo en la segunda.

En el listado registral del Reniec de antropónimos no castellanos de ciudadanos actuales del Perú, encontramos algunas particularidades que queremos destacar:

1. La mayoría de los nombres están formados por una única palabra en lengua originaria, sea como primer nombre, como segundo e, incluso, como tercer nombre. Los antropónimos formados por frases no son los abundantes. Sin embargo, varios antropónimos que están escritos como palabras únicas son nombres quechuas constituidos por frases.

2. Hay varias palabras-nombre en los registros que son preferidos; por ejemplo, los nombres Samin, Urpi, Illari, Killari, Anay, y otros; también hay nombres que se usan bastante sea como frase, o como una palabra gráfica, por ejemplo: Kusiyoyllur, Ymasumac; estos nombres también aparecen en estructura de frase.

Como se ve, según los datos de fuente oficial a los que hemos tenido la oportunidad de acceder, hay mayor cantidad de peruanos que han usado nombres originarios en la posición de primer nombre.

6.5. La cuestión del género de los nombres no castellanos

En la antroponimia quechua y en las correspondientes a varias otras lenguas originarias peruanas no hay marcación de género en los nombres de los individuos, tal como sí ocurre en la antroponimia castellana.

Dada esta particularidad, ¿cómo se distingue si determinada palabra-nombre o frase- nombre se asigna a varones o a mujeres?

La respuesta más adecuada es señalar que el género de los nombres es un conocimiento cultural específico, pues el miembro de la cultura sabe qué nombres son para varones y qué nombres son asignables a mujeres.

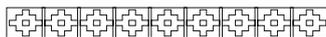
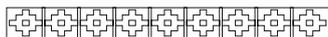


En el caso de asignación de nombres por género en la cultura quechua del siglo XVII, en Cajatambo antiguo, las personas pedían a una sacerdotisa que la deidad (Huaca) le dijera qué nombre asignar a una criatura innostrada. Esta deidad tenía función de dadora de nombres. La sacerdotisa del caso, llamada Quillay, fue juzgada por acusación de idolatría por el religioso Fernando de Avendaño. Este caso de Quillay nos informa muy claramente de una función “dadora” de nombres de la huaca, lo que nos permite señalar que la deidad “sabía” asignar antropónimos con el género pertinente y, con seguridad, a satisfacción de las expectativas de los individuos involucrados.

Ahora que la cultura antroponímica quechua no está vigente, ¿cómo se asigna nombres teniendo en cuenta la distinción de género? La pregunta ha sido inexcusable para generar los más de 600 antropónimos que figuran en el cuadro de nombres recogidos a partir de los registros de RENIEC. Ensayamos respuestas señalando:

- a. Los dadores de nombres, seguramente los padres o abuelos, mantienen el conocimiento cultural de la marca semántica de género del antropónimo a asignar a la persona innostrada específica.
- b. La forma de la palabra se asocia a nombres de varones o mujeres en la antroponimia vigente que promueve el Estado, por ejemplo, para mujeres antropónimos tales como Aimara o Yarina, que son palabras que finalizan en la vocal “a”, que en las lenguas de las que provienen –lengua aimara y probablemente huitoto, respectivamente– no cargan significado que distinga género femenino de los individuos.
- c. Ciertos valores semánticos de los nombres inducen a asumir que son adecuados para antropónimos de mujeres o varones. Por ejemplo, significados tales como belleza, vestido o labor propia de mujer, se asocian con género femenino: *Wayta*, “flor en general”; *Qantu*, “flor de la cantuta”; *Chimbo/chimpu*, “parte del ajuar femenino”, etc.

En el caso del género de varones, las cargas semánticas que los nombres trasuntan se relacionan con fuerza, valentía, armas de guerra y una serie de rasgos culturales de inspiración etológica: los nombres *Inti* “sol”, *Liwyá-(q)* “rayo, relámpago”, *Chambi* “mazo o hacha”, *Puma* “puma”, *Kuntur* “cóndor” etc., son bastante recurrentes como nombres de varones.



Tanto con varones y mujeres la observación etológica es altamente desarrollada para la creación antroponímica y la distinción de género.

d. En nombres que tienen estructura de frase, un componente muy recurrente y, parece que exclusivo, en antropónimos de varones es *Tupa-q*, derivado con significado verbal, con el sentido de acometer, arremeter. En el juego de criaturas del “*topa-topa / tupa-tupa*” se entiende como “enfrentar”, al igual que lo hacen los carneros. No parece ocurrir esta emisión en antropónimos de mujeres.

Hay aparte varias emisiones que recurren exclusivamente en frases-nombre de mujeres, tales como *Suyo* que de seguro es la misma palabra *suyo* de Contisuyo, etc. Ya hemos referido arriba el caso de *Chimbo-Chimpo*, “parte de la vestimenta femenina”.

e. En el listado de Reniec, es notorio que los dadores de nombres en los distintos distritos del país han tenido evidente conciencia de la ausencia de marca de género en la antroponimia quechua, por lo que se nota claramente que han enfrentado la cuestión con los otros nombres de los varios que podían asignarse a la persona aún innostrada. Así, en la lista de abajo que contiene más de seiscientos nombres en lengua originaria como primer nombre, el segundo o el tercer nombre no nativo dilucida la distinción de género, pues estos pueden ser nombres de varones o de mujeres de matriz castellana u otra, con lo que la persona es identificada con seguridad en términos de género.

6.6. Sobre variantes de los nombres y correlación con espacios

Tal como y hemos anotado previamente, la primera columna del cuadro que sigue contiene nombres de distritos del país, en cuyos registros de identidad figuran ciudadanos inscritos con al menos un nombre no hispano. Estos distritos pueden pertenecer a cualquiera de los departamentos del Perú y ubicarse en cualquiera de las regiones naturales del país. De hecho, varios de los distritos de los que proceden nombres no hispanos de ciudadanos peruanos se asientan en territorios no tradicionales de la lengua quechua; por lo que cabe explicarse la vigencia de registros de individuos con nombres no castellanos como resultado de procesos de migración de los últimos tiempos. Esto es coherente con la información del Censo de 2017, que evidencia un alto número de personas que declaran identidad de pueblo originario en todas las provincias del Perú, sorprendentemente bastante alto en provincias del



litoral costeño. De allí que no extrañe que haya individuos con nombres en lenguas originarias en casi todos los distritos de Lima, con la excepción de algunos distritos exclusivos de los balnearios del sur limeño.

Lo que señalamos líneas arriba nos plantea la pregunta sobre si es posible correlacionar espacios de distritos del país con variedades dialectales del quechua. La respuesta es sí, en alguna medida, especialmente si la correlación es entre distritos geográficamente andinos y variedades del quechua. Por ejemplo, un antropónimo escrito como T'ika, “flor”, puede relacionarse específicamente con procedencia del área del Quechua II Cusco-Collao. Asimismo, un nombre como *Sulay*, “rocío”, se relacionará con procedencia del espacio del Quechua I, de los Andes Centrales (Huánuco, Ancash, Junín, Cerro de Pasco, sierra norte de Lima). El mismo nombre, pero con la forma *Suray*, “rocío”, podría ser del quechua II, pero no exclusivamente.

Así, la correlación en términos de variedades inclusivas del quechua, tales como las etiquetas Quechua I y Quechua II de Torero, o la propuesta geográficamente motivada de Rodolfo Cerrón-Palomino de Quechua Central y Quechua Norteño-Sureño, va a ser funcional a grandes rasgos, pero no capturará con seguridad la procedencia de los antropónimos de individuos registrados en los distritos de ciudades del litoral costeño, es decir, de zonas de migración desde los Andes.

6.7. Una cuestión adicional: el significado lingüístico de los antropónimos

Lo más práctico es señalar el significado léxico, y así lo hacemos con muchas palabras-nombres. Con algunas no es posible, y no lo fue incluso para Garcilaso, quien no da el sentido del nombre *Mayta*, pues da a entender que “solo es nombre” y no se sabe lo que significa. Cuando se trata de frases-nombre, su traducción no ha sido siempre la debida, ya que la estructura sintáctica de una frase en lengua castellana es diferente a la respectiva estructura frasal en lengua quechua. La diferencia de orden estructural indujo a hacer equivalencias como las siguientes en castellano:

Kusi Qoyllur = “Estrella alegre” **Qori Anka** = “Águila áurea”

No es que la versión castellana esté mal; sino que, en quechua o en cualquier otra lengua del tipo sintáctico SOV, los antropónimos del ejemplo se entienden como:



Alegre estrella y Áurea águila; es decir, el modificador adjetival va antes del núcleo frasal, que en los ejemplos son, respectivamente: *Kusi* y *Qori* = modificadores; y *Qoyllur* y *Anka* son núcleos frasales.

Dado que los antropónimos son emisiones lingüísticas en alguna lengua, es común preguntarse sobre el significado lingüístico de las emisiones respectivas; pero debe tenerse en cuenta que los nombres también tienen significados simbólicos en las culturas involucradas. Sobre este aspecto del valor simbólico de los nombres del listado que sigue no hacemos mayores desarrollos.

DISTRITO	GÉNERO	PRIMER NOMBRE	SEGUNDO NOMBRE	TERCER NOMBRE
AQUIA	m	ANAY: Expresión interjectiva de sorpresa: magnificante, admirable por su belleza.	ZAMIRA	
HUALLANCA	m	CORA: Nombre genérico de diversas hierbas.	IRINA	
INDEPENDENCIA	m	AYMARA: es nombre de la lengua aimara, de la Familia Aru.	YURIKO	
SAN MARCOS	v	AMARU: Serpiente grande como la boa. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	MAYU: Río	EDGAR
NUEVO CHIMBOTE	m	AYMARA. La lengua aimara.	SOLEDAD	
ANDAHUAYLAS	v	AMARU: Serpiente grande, como la boa. Un ser mítico que se traslada de una laguna a otra en los Andes produciendo temblores.	SAYRI: La planta del tabaco, considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	



CHIVAY	v	AMARU: Serpiente grande como la boa. Dice un mito que va por debajo de la tierra a diferentes lagunas y causa temblor.	JESUS	
ZURITE	v	AMARU: Serpiente grande, como la boa.	OLLANTA/Y: Nombre del personaje varón de un drama de amor, escrito en quechua.	
YANATILE	m	ANAY: Sorprendente, magnificente, admirable por su belleza...		
YANAOCA	v	AMARU: Serpiente grande como la boa.	TASIO	
PITUMARCA	m	ANAY: Expresión de sorpresa o admiración por la belleza.	MARIA	ISABEL
SICUANI	m	AYMARA: La lengua aimara. Una de las lenguas de la Familia Aru de lenguas.	JAZMIN	
COLQUE-MARCA	v	AMARU: Serpiente grande, como la boa. Mítica en Los Andes.	VALENTIN	
CUSCO	v	AMARU: Serpiente grande como la boa.	LENNYN	
SAN SEBASTIÁN	v	AMARU: Serpiente grande como la boa.	RUMI: Piedra	SONQO: Corazón



SANTIAGO	v	AMARU: Serpiente mítica que en Los Andes produce temblores de Tierra.	KENTI: Picaflor	UKU-MARU: Oso de anteojos peruano
ECHARATE	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	LUCERO	
URUBAMBA	v	AMARU: Serpiente mítica que causa temblores de tierra en Los Andes.	YURI	
AMARILIS	m	CORA: Nombre genérico: hierba.	EULALIA	
HUÁNUCO	m	ANAY: Sorprendente, magnificante, admirable por la belleza	XIAOMI	
CHANCHA-MAYO	m	CORA: Nombre genérico de hierbas.	ROCIO	
PERENÉ	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	ISSELY	
EL TAMBO	m	AYMARA: La lengua aimara. Una de las lenguas de la familia Aru.	EVELYN	
HUANCÁN	v	AMARU: Serpiente grande como la boa. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	MICHAEL	



HUAYUCA-CHI	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	ALEXANDRA	
SAPALLAN-GA	m	AIRA: Ansiada, ansiedad, ansia.		
SATIPO	m	AIRA: Ansiada, ansiedad, ansia.	GUILLERMINA	
HUARAL	v	AMARU: Serpiente mítica en Los Andes. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	KATSUO	
ANCÓN	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	MARICELA	
ANCÓN	v	AMARU: Serpiente grande, mítica en los Andes actuales. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	MATIAS	
ANCÓN	m	CORA: Nombre genérico que se refiere a diversas hierbas.	AINE	
ATE	m	AIRA: Ansiada, ansiedad.	THAIZ	
CARABAY-LLO	m	AIRA: Ansiada, ansiedad, ansia.	RASEL	
CHORRI-LLOS	v	AMARU: Serpiente grande. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	LENIN	



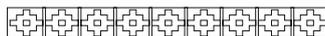
COMAS	m	AIRA: Ansiada, ansiedad, ansia.	JAMILE	
COMAS	v	AMARU: Serpiente grande como la boa. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	VICENTE	
LIMA	m	CORA: Nombre genérico de diversidad de hierbas.		
LOS OLIVOS	m	AIRA: Ansiada, ansiedad, ansia.	ROSMERI	
LOS OLIVOS	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	ALISSON	
LURIGANCHO	m	CORA: Nombre genérico para diversas hierbas.	LITH	
PACHACAMAC	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.		
P U E N T E PIEDRA	m	CORA: Nombre genérico de diversas hierbas.	AMBAR	
RÍMAC	v	AMARU: Serpiente mítica en Los Andes. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	ADRIAN	



SANTIAGO DE SURCO	v	AMARU: Serpiente mítica, grande como la boa. Produce temblores de tierra en Los Andes. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	JAVIER	GREGORIO
VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	m	ANAY: Sorprendente, magnificante, admirable por la belleza.		
VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	PAOLA	
BELÉN	m	CORA: Nombre genérico de diversas hierbas.		
SAMEGUA	v	AMARU: Serpiente mítica en Los Andes.	WILKA: Ídolo. Uno de los nombres del astro Sol. También significa nieto.	
PAUCAR-TAMBO	m	ANAY: Expresión interjectiva de asombro que alaba cualidades de mujeres: belleza, dignidad, etc.	JAQUELIN	
AZÁNGARO	m	AYMAR: ¿?	YOMARA	
JULIACA	m	AIRA: Ansiada. Ansia.	ZOÉ	
LAMAS	m	CORA: Nombre genérico de diversas hierbas.		
PINTORRECODOM	m	CORA: Nombre genérico de diversas hierbas.		



HUANCAYO	v	AMARHU: Serpiente grande, como la boa. El río Madre de Dios tenía el nombre Amaru mayo.	PARIS	
N U E V O PROGRESO	m	AYMAR	CAORI	
COYLLUR- QUI	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	MACARIO	
CHORRI- LLOS	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	DANNY	
LA VICTO- RIA	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	EMILIANO	
LIMA	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	MANUEL	



SANTA ANITA	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	ARISTO	
PASTAZA	v	AYAR: El linaje o epíteto de cuatro hermanos míticos: Manqu, Uchu, Kachi y Auqa, relacionados con la fundación del Imperio Inca.	ANCELMO	
SABAINO	¿v/m?	CUSI: Alegre, dichoso/a.		
ANCAHUASI	m	CUSICCOYLLOR: Alegre lucero de la mañana. Venus.		
SANTIAGO	m	CUSI Alegre, dichosa.	Q'OYLLOR: Lucero de la mañana. Venus.	
URUBAMBA	m	CUSI: Alegre, dichosa.	QOYLLUR: Lucero de la mañana. Venus.	
CHORRILLOS	m/v?	CUSI: Alegre, dichoso/a.		
ASILLO	m	CUSI: Alegre, dichosa.	COYLLUR: Lucero de la mañana. Venus.	ROLIDZA
PUNOM	m	CUSI: Alegre, dichosa.	CCOYLLOR: Lucero de la mañana. Venus.	



V I L C A S H U A M Á N m	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	SOFIA	
CAJAMAR- CA	m/v?	ILLARY: Resplandor, relumbre, claridad.	NAZARETH	
C A L L A O m	m	ILLARI: Resplandor, relumbre.	CATALINA	
C A L L A O m	m	ILLARY: Resplandor, relumbre.	DEL	ROSARIO
C A L L A O m	m	ILLARY: Resplandor, relumbre.	SAMIRA	
C A L L A O m	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	DANNA	
CALLAO	v/?	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	SANTOS	
CALLAO	m	ILLARY: Resplandeciente .	SOFIA	
VENTANI- LLA	m	ILLARY: Resplandeciente.	IRAYDA	
V E N T A - N I L L A m	m	ILLARI: Resplandor, relumbre, claridad.	VALENTINA	
VENTANI- LLA	m	ILLARI: Resplandor, relumbre. Claridad.	NATSUMY	
VENTANI- LLA	m	ILLARY: Resplandeciente.		
PÍSAC	m	ILLARY: Resplandeciente.	PACARINA: El lugar del principio u origen.	
TARAY	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	YANDI	
SANTO TO- MÁS	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	VALENTINA	
CUSCO	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	URPI: Paloma	



CUSCO	m	ILLARY: Resplandeciente.		
CUSCO	m	ILLARI: Resplandeciente.	EMILY	Q O R I - KANTU: Áurea flor de cantuta
CUSCO	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	CUSI: Alegre, dichoso.	
SAN SEBASTIÁN	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.		
SAN SEBASTIÁN	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	IZEL	
SANTIAGO	m	ILLARY: Resplandeciente.	LUCERO	
SANTIAGO	m	ILLARY: Resplandeciente.	ANGELICA	
WANCHAQ	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	ALMENDRA	
PICHAR	m	ILLARI: Resplandeciente.	YATZIRI	
URUBAMBA	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	ANGELA	
COSME	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	YURIANA	
SURCUBAMBA	m	ILLARI: Resplandeciente.	DAYAMI	
AMARILIS	m	ILLARI: Resplandeciente.	MARIEL	
HUÁNUCO	m	ILLARI: Resplandeciente.	YATZIL	
RUPA-RUPA	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.		



MUESTRA DE ANTROPÓNIMOS

VISTA ALE- GRE	m	ILLARY: Resplande- ciente.	ABIGAIL	
PISCO	m	ILLARY: Resplande- ciente.	NAYLI	
PISCO	m	ILLARIY: Resplande- ciente.	CAMILA	
SAN CLE- MENTE	m	ILLARY: Resplande- ciente.	YARETZY	
CHUPACA	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	AITANA	
CHILCA	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	ALESSANDRA	
EL TAMBO	m	ILLARY: Resplande- ciente.	KASANDRA	
EL TAMBO	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	VALENTINA	
P A - RIAHUAN- CA	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	LUCERO	
CHANCAY	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.		
ATE	m	ILLARI: Resplande- ciente.	FLOR	
ATE	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	KATIUSKA	
ATE	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	NORMA	ARLET
ATE	m	ILLARY: Resplande- ciente.	LAURA	ISABEL
ATE	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	GIMENA	



CARABAY-LLO	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	ITZEL	
CARABAY-LLO	m	ILLARY: Resplandeciente.	DAYANARA	
CARABAY-LLO	m	ILLARIY: Resplandeciente.	LUCERO	MITSUKO
CHORRILLOS	m	ILLARI: Resplandeciente.	ANTONELLA	
CHORRILLOS	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	SALOMÉ	
CHORRILLOS	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	VALENTINA	
CHORRILLOS	m	ILLARI: Resplandeciente.	CAMILA	
COMAS	m	ILLARI: Resplandeciente.	ANGELES	
COMAS	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	ESPERANZA	
INDEPENDENCIA	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	SARAI (¿Mi maíz?)	
INDEPENDENCIA	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	JHOSELYN	
INDEPENDENCIA	m	ILLARI: Resplandeciente.	GLADYS	
LA VICTORIA	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	LUANA	
LA VICTORIA	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	MILAGRITOS	
LIMA	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	MARYEL	
LIMA	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	YAMILE	



LIMA	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	NAOMI	
LOS OLIVOS	m	ILLARIY: Claridad, resplandor.	SOFIA	
LOS OLIVOS	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	KAORI	
LURIGANCHO	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	KATE	
LURIGANCHO	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	DANIELA	
LURÍN	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	FERNANDA	
LURÍN	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	NAOMI	
PACHACAMAC	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	ALEJANDRA	
P U E N T E PIEDRA	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	BETZABETH	
RÍMAC	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	HELENA	
RÍMAC	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	JULIED	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	ESTHER	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	FRÁNYDI	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	JAZMIN	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	ILLARY: Claridad, resplandor.		
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	VIOLET	



SAN JUAN DE MIRAFLORES	¿v/m?	ILLARI: Claridad, resplandor.	SAMY	
SAN JUAN DE MIRAFLORES	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.		
SAN JUAN DE MIRAFLORES	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	ARIANA	
SAN JUAN DE MIRAFLORES	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	ASHLEY	
SAN MARTÍN DE PORRES	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	KATALEYA	
SAN MARTÍN DE PORRES	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	AYLIN	
SANTA ANITA	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	SUYANA: Esperada. Espera.	
SANTA ANITA	m	ILLARI: Claridad, resplandor.		
SANTIAGO DE SURCO	m	KILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	ELUNE	
SANTIAGO DE SURCO	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	PARWA: Flor del maíz (Shikshi)	
VILLA EL SALVADOR	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	SUMAC: Bonita	
VILLA EL SALVADOR	m	KILLARY: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	ELENA	
VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	m	KILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	DUCELIA	



VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	m	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar.	BELEN	
IBERIA	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	QORIANKA: Águila áurea	
SAMEGUA	m	ILLARIY: Claridad, resplandor.	NAYATH	
VILLA RICA	m	ILLARICC: La que resplandece.	JAZMIN	
HUACHÓN	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	ROSA	
CORANI	m	ILLARY: Claridad, resplandor.	LUCERO	
PUNO	m	ILLARIY: Claridad, resplandor.	CARLA	
JULIACA	m	ILLARI: Claridad, resplandor.	DARLYN	
CHIMBOTE	v	HUAMAN: Halcón	NILO	
JOSÉ L. BUSTAMANTE Y RIVERO	v	ISHUA ¿?	NICKOLAS	
CALCA	v	HUAYNA: Mozo, joven.		
ANTA	m	HURPAY: Paloma.		
HUANCAVELICA	m	HUAYTITA: Florcita; de wayta, con diminutivo castellano.	NATIVIDAD	
SAN JUAN DE YANAC	m	HUARINA ¿Gentilicio de Huari?	FLOR	
EL TAMBO	v	HUASCAR: Hijo del Inca Wayna Qapaq. Enfrentado en guerra civil con su hermano Atawallpa.	FAVIAN	
RÍO TAMBO	m	HUAMAÑI ¿?	ANABEL	
CHORRILLOS	v	HUAMPIN ¿?	CALIN	



COCHAPETI	m	KOYA: Señora soberana	YUÑA ¿?	
ABANCAY	m	KILLAY: La luna. Luna mía.	HARUMI	
ABANCAY	m	KORIANCA: Águila áurea.	ARIANA	
TAMBURCO	m	KANTU: Flor de la cantuta.	SHERALY	
TALAVERA	m	KUSI: Alegre, dichoso.	QUYLLUR: Estrella	
CHALLAHUACHO	m	KILLAY: La luna. Luna mía.	CELIA	
ALTO SELVA ALEGRE	m	KORIANCA: Águila áurea.	KHALESSI	
CERRO COLORADO	m	KUSI: Alegre, dichosa.	KCOYLLOR: Estrella	
CERRO COLORADO	m	KORIANKA: Águila áurea.	AMARILIS	
CERRO COLORADO	m	KORYANKA: Águila áurea.	LYNN	
MARIANO MELGAR	m	KORIANCA: Águila áurea.	SIRWANA	
MARIANO MELGAR	m	KORIANKA: Águila áurea.		
AYACUCHO	m	KUSAY: Agradable. Persona bondadosa.	JHURAYMA	
PUQUIO	m	KOYA: Reina, soberana.	SUMAQ: Bonita	ILLARI: Claridad, resplandor.
PAUSA	m	KOYA: Reina, poderosa.	SAMARA	
CALLAO	m	KORIANKA: Águila áurea.	YAMILET	
CALCA	m	KUSI: Alegre, dichosa.	HEDISA	
COYA	m	KANTU. Flor de la cantuta.	ESTRELLA	



PÍSAC	m	KUSI: Alegre, dichosa.	ZISARY: Flore- ciente.	
QUEHUE	m	KUSI: Alegre, dichosa.	KASWA: Dan- za o baile en grupo.	
CUSCO	m	KUSI: Alegre, dichosa.	TARWARA	
CUSCO	m	KORIANKA: Águila áu- rea.	AMERICA	NICOLL
SAN JERÓ- NIMO	m	KANTU: Flor de la cantuta.	AURELIA	
SAN SEBAS- TIÁN	m	KORIANKA: Águila áu- rea.	ANDREA	
SANTIAGO	m	KUKULI. Ave como la paloma serrana, de mayor tamaño. Siem- pre solitaria.	MARIBEL	RAQUEL
SANTIAGO	m	KANTU: Flor de la cantuta.		
SANTIAGO	m	KUSI: Alegre, dichosa.	CH'ASKA . Lucero de la mañana. Venus.	
WANCHAQ	m	KANTU: Flor de la cantuta.	ISABEL	
ECHARATE	m	KORIANCA: Águila áu- rea.		
OCONGATE	m	KORIANCA: Águila áu- rea.		
O L L A N - TAYTAMBO	m	KUSI: Alegre, dichosa.	QOYLLUR: Es- trella	
URUBAMBA	v	KUSI: Alegre, dichoso.	SEBASTIAN	
ICA	m	KORIANKA: Águila áu- rea.	ANTONELLA	
ICA	m	KORIANKA: Águila áu- rea.	YBANNA	
MARCONA	m	KORIANCKA: Águila áurea.	NICOLE	



PISCO	m	KORIANCA: Águila áurea.	IORELLA	DEL
PANGO	¿v/m?	KUSI: Alegre, dichoso/a.		
CHANCAY	m	KORYANCA: Águila áurea.	DEL	ALBA
COMAS	m	KORIANKA: Águila áurea.	NAOMY	
PACHACAMAC	m	KYLLA. La luna.	SUMAC: Bonita, bella.	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	KORIANKA: Águila áurea.	GRACIELA	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	KORIANKA: Águila áurea.		
TAMBOPATA	m	KILLAY: Luna mía.	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ESPERANZA
TAMBOPATA	v	KUSI: Feliz, alegre.	SAYANI: Enhiesto.	INKA: Inca.
MOQUEGUA	m	KORIANCA: Águila áurea.	ANGHELY	
MACARI	m	KUSI: Alegría	QOYLLOR: Estrella	
MAJES	m	MAYU: Río	LINDAMIA	
AYACUCHO	m	MAYU: Río	VALERY	
CUSCO	v	MAYU: Río	MATEO	
SANTIAGO	v	MAYU: Río	RUMI: Piedra	
SANTIAGO	v	MAYU: Río	QORIANCA: Águila áurea.	GABRIEL
WANCHAQ	v	MAYU: Río	ADRIANO	
OLLANTAYAMBO	v	MAYU: Río	RUMI: Piedra	
COMAS	v?	MAYU: Río	AKIRA	



CORACORA	v	OLLANTA: Nombre de origen Aru.	ABRAHAM	
CORACORA	v	OLLANTA Nombre de origen Aru.	CARLOS	
C A P A C - MARCA	v	OLLANTA: Nombre de origen no quechua.		
LA VICTORIA	v	OLLANTA Nombre de origen Aru.	MOISES	
MARCARA	m	QUILLARI: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar.	BLANCA	BLANCA-NIS
HUARAZ	v	SAMÍN SAMIN: Alegría, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MARCO	
JANGAS	m	SHUMAC. Bonita, bella.	CAMILA	
CAJAY	m	SUYAY. Espera	SISA: Flor	
CHAVÍN DE HUÁNTAR	m	SURAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	ROSANGELA	
SAN MARCOS	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	STAIKY	
LUCMA	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	MARGOTH	
CATAC	v	SAMIN: Alegría, goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MAXIMO	



CHIMBOTE	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	VITAKELLY	
CHIMBOTE	m	SURAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	ELIZABETH	
N U E V O CHIMBOTE	m	SURAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	YHAMILET	JUSUMY
YANAMA	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	KATALEYA	
ABANCAY	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MATEO	
ABANCAY	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ADRIEL	
ABANCAY	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MIJAEI	
ANDAHUAY LAS	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ADRIANO	



JUAN ESPI- NOZA ME- DRANO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAYAKA. Enhiesto/a; bien parado/a, firme.	
CERRO CO- LORADO	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	REGINA	
PAUCARPA- TA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	AMARU: Serpiente mítica en Los Andes, grande como la boa.	
SANTA RITA DE SIGUAS	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	ANDREINA	
YURA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ALEXANDER	
AYACUCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TÚPAC: Quien no teme enfrentar.	D A I - MOND
AYACUCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ROGER	CAEL



HUANTA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	NILMAR	
LAMPA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	DAVID	
PAICO	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	SAIRY: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	
CALLAO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha...	ALONSO	
VENTANI-LLA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	DEL	PIERO
VENTANI-LLA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	OLIMPIO	
LIMATAM-BO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	SHAVI?	PASCUAL



SICUANI	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	EDU	
C A P A C - MARCA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	PAUL	
CUSCO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAYANI: Enhiesto, firmemente erguido.	
SAN JERÓNIMO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha...	JARED	
SAN JERÓNIMO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	EDDY	
SAN SEBASTIÁN	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...		
SAN SEBASTIÁN	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirar.	TUPAC: Que no teme enfrentar o acometer.	SELEUCO
SAN SEBASTIÁN	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	RUMI: Piedra	



WANCHAQ	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	AMARU: Serpiente mítica en los Andes, grande como la boa.	
WANCHAQ	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	LEONEL	
ESPINAR	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	SNAYDER	
ESPINAR	m	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	VALERIA	
URCOS	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	FILIBERTO	
URUBAMBA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha, admirable, afortunado.	
ANDABAMBA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...		
DANIEL HERNÁNDEZ	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	YELMAR	
ICA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MATHÍAS	



ICA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ASAHÉL	
ICA	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	DEL	RUBI
PISCO	m?	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	SUMIKO	
PICHANA- QUI	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MATEO	
EL TAMBO	m	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	FRANSHESCA	
PILCOMAYO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	URIEL	
ACOBAMBA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	JOSÉ	
SAÑO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	BRAN	
MAZAMARI	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	BRAYVIK	



BARRANCA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAMIN: Sorprendente,	
			Magnificante, admirable.	
ATE	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	LILIANA	
ATE	m	SULAY: Rocío que aparecen en las plantas por las mañanas.	BRIGHT	
CHORRILLOS	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ALEX	
COMAS	m	SURAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	VALENTINA	
COMAS	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	GEORGE	
COMAS	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	MARQUIÑO	
EL AGUSTINO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ADRIANO	
LA VICTORIA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	ALEXANDER	



LA VICTORIA	¿v/m?	SUYAY: Esperado/a.	ITZEL	
LIMA	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	GERALDINE	
LOS OLIVOS	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	CHASKA : Venus. Luce-ro de la mañana.	
PUENTE PIEDRA	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	VARINIA	
PUENTE PIEDRA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	YUBETO	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	JISEM	
SAN JUAN DE LURIGANCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	JOSUE	



SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.		
SAN JUAN DE LURIGANCHO	m	SULAY: Rocío que aparece en las plantas por las mañanas.	TANIA	
SAN JUAN DE MIRAFLORES	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...		
SAN JUAN DE MIRAFLORES	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	GAEL	
SAN MARTÍN DE PORRES	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	PAOLO	
SANTIAGO DE SURCO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	UZIEL	
VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	PIERO	
VILLA MARÍA DEL TRIUNFO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	PRECILIANO	
VILLA MARÍA DEL ... TRIUNFO	m?	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ILLARI: Claridad, resplandor.	



VILLA RICA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	FRANCISCO	
VILLA RICA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	VALENTINNO	
AYAVIRI	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TAHIEL	
PUNO	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	WASHINGTON	
JULIACA	v	SAMÍN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	MATEO	
JULIACA	v	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	W I L L A Q :	Mensajero.
PÍSAC	v	SINCHI: Fuerte y valeroso.	ROKA (Nombre Roqa)	
SANTIAGO	v	SINCHI: Fuerte y valeroso.	EDGAR	



CAJAY	v	TAYWA. (Nota. No figura en diccionarios quechuas ni aimaras. Se sugiere origen puquina; o forma antigua de la palabra quechua: saywa, con el sentido de hito)	JUSTAVO	
SAN MIGUEL	v	TAYWA (Ver Cajay)	SEBASTIAN	
COLQUEMARCA	v	TAYWA “	AROHON	
SANTA ANA	v	TAYWA “	ANTHONY	
SAN JUAN DE MIRAFLORES	v	TAYWA “	JUNIOR	
AYAVIRI	v	TAYWA “	ANDRÉ	
JULIACA	v	TAYWA “	ADERSON	
SAN JERÓNIMO	v	TUPAC: Quien no teme enfrentar. Topador.	OLLANTAY: Nombre de personaje de un drama, escrito en quechua. (Nombre de origen de lengua Aru)	
SAN SEBASTIÁN	v	TUPAC: Quien no teme acometer.	SALVADOR	
WANCHAQ	v	TUPAC: No teme topar.	SANTIAGO	
CURIMANA	v	TUPAC: Quien se enfrenta.	ELEUTERIO	
VILLA EL SALVADOR	v	MAYTA (¿Solo nombre?)		



RÍO TAMBO	v	INCA: Dignidad de inca.	CAHUIDE: Héroe de la resistencia contra la invasión española.	
CUSCO	v	INKARI: Inca Rey	FABRICIO	
CHIQUIAN	v	HANAN. Arriba (Alusión probable a la mitad de arriba en tanto formación social).	AUGUSTO	
CHIMBOTE	m	HANANY ?	LUZVILL	KAORI
CAYMA	v	HANAN: Formación social de la mitad de arriba.	AMARU: Sierpe como la boa	MUNAQ: Amante
CUSCO	m	HANAN: Formación social de la mitad de arriba.	URPI: Paloma	
SAN SEBASTIÁN	v	HANAN: Formación social de la mitad de arriba.		
WANCHAQ	v	HANAN: Formación social de la mitad de arriba.	MIGUEL	
MARISCAL CASTILLA	v	HANAN: Formación social de la mitad de arriba.	VALENTIN	
CERRO COLORADO	m	COYA: Dama soberana.	HEMMA	
CALLAO	m	COYA: Dama soberana.	MARIA	
SAN JERÓNIMO	m	COYARI: Dama soberana.	MAYUMI	
P A - RIAHUAN- CA	m	COYA: Dama soberana.	TEODORA	
BARRANCA	m	COYA: Dama soberana.		



CHORRI- LLOS	m	COYA: Dama soberana.	NELLY	
PACOBAM- BA	m	QORY: Áurea.	DASHA	
CAYMA	m	QORIANKA: Águila áurea.	PAOLA	
CERRO CO- LORADO	m	QORIANKA: Águila áurea.	AZUL	
CERRO CO- LORADO	m	QORI: Áurea.	ISABELLA	
CERRO CO- LORADO	m	QORIANKA: Águila áurea.	CAMILA	
MIRAFLO- RES	m	QORIANKA: Águila áurea.	ANGELINA	
AYACUCHO	m	QORI: Áurea.	A M A N K A - YA: Florcita amancay.	
LIMATAM- BO	m	QORIANCA: Águila áurea.	FIORELLA	
ZURITE	v	QORI: Áureo.	INTI. Astro sol	
PÍSAC	m	QORI: Áurea.	C H ´ A S K A . Lucero de la mañana.	
CUSCO	m	QORI: Áurea.	SARA: Maíz	
CUSCO	m	QOYLLOR: Estrella.	ISABEL	
CUSCO	m	QORI: Áurea.	NAYARA	
SAN JERÓ- NIMO	v	QORI: Áureo.	TUPAQ: El que no teme embestir	ILLAPA: Rayo
SAN SEBAS- TIÁN	m	QORI: Áurea.	BIANCA	ZULI
SAN SEBAS- TIÁN	m	QORI: Áurea.	DARIANA	
SANTIAGO	m	QORI: Áurea.	SAMANTHA	
SANTIAGO	¿v/m?	QORISONQO: Corazón áureo.		
SANTIAGO	V	QORI: Áureo.	JOCABED	



MARCAPATA	M	QORI: Áurea.	KANTU: Flor de cantuta	
MARAS	M	QORIANKA Águila áurea.	CAMILA	
O L L A N - TAYTAMBO	M	QOYLLUR: Estrella	ILLARY: Aparecer la luna. Alumbrar de la luz lunar	
HUÁNUCO	M	QORY: Áurea.	KRISTHINA	ALEJANDRA
ORCOTUNA	M	QORI: Áurea.	¿TSAI?	EILEÉN
ATE	V	QORI: Áureo.	MHARTIN	
ATE	M	QORYANKA: Águila áurea.	THALIA	
ATE	M	QORIANKA: Águila áurea.	CATTLEYA	
ATE	M	QORIANKA: Águila áurea.		
COMAS	M	QORIANKA: Águila áurea.	ALEJANDRA	
EL AGUSTINO	M	QORIANKA: Águila áurea.	RENESME	
LA VICTORIA	m?	QOYLLOR: Estrella.	QHAPAQ: Poderosa.	
LIMA	M	QORIANKA: Águila áurea.	ARELLYS	
LOS OLIVOS	V	MALLQO: Entidad sagrada en el Altiplano del Collao.	JULIÁN	
LOS OLIVOS	M	QORI: Áurea.	EMILIA	
P U E N T E PIEDRA	M	QORIANKA: Águila áurea.		
SAN JUAN DE LURIGANCHO	M	QORIANKA: Águila áurea.		
SAN MARTÍN DE PORRES	M	QORIANKA: Águila áurea.	MARYORI	



V I L L A MARÍA ... TRIUNFO	M	QORIANKA: Águila áurea.	ANELKA	
HUAYLLAY	M	QORIANKA: Águila áurea.	Z H U M A Y A ¿Bonita?	
MACARI	V	QORIANKA: Águila áurea.	INTI: Astro sol	
JULIACA	M	QORIANKA: Águila áurea.	DANAE	
ANDAHUAY LAS	V	INTI: Astro sol.	ARNOLD	
C H A L - HUANCA	V	INTI: Astro sol.	DEIVID	
COTABAM- BAS	V	INTI: Astro sol.	ALEXIS	YADIEL
T A M B O - BAMBA	V	INTI: Astro sol.	ROY	
ALTO SELVA ALEGRE	V	INTI: Astro sol.	JHARED	
PULLO	M	INTI: Astro sol.	SOLEDAD	
CAJAMAR- CA	V	INTI: Astro sol.	DUBERLY	
CALLAO	V	INTI: Astro sol.	EDWARD	
COYA	V	INTI: Astro sol.	SANTIAGO	
YANAOCA	V	INTI: Astro sol.	SALVADOR	
SICUANI	V	INTI: Astro sol.	SAMIN: Ale- gría goce, felicidad, buena ventu- ra, fortuna, dicha ...	
SICUANI	V	INTI: Astro sol.	SAMIN: Ale- gría goce, felicidad, buena ventu- ra, fortuna, dicha ...	FELIPE
CUSCO	V	INTI: Astro sol.	SEBASTIAN	VALENTI- NO



CUSCO	V	INTI: Astro sol.	JOSHUA	
CUSCO	V	INTI: Astro sol.	RUMI: Piedra	
CUSCO	V	INTI: Astro sol.	RUMI: Piedra	PAOLO
SAN JERÓNIMO	V	INTI: Astro sol.	GAEL	
SAN SEBASTIÁN	M	INTI: Astro sol.	DANIELA	
SAN SEBASTIÁN	V	INTI: Astro sol.	JHOJAN	
SAN SEBASTIÁN	v	INTI: Astro sol.	FRANCISCO	
SAN SEBASTIÁN	v	INTI: Astro sol.	WAYRA: Viento. Aire en movimiento	
SANTIAGO	v	INTI: Astro sol.	ANDRE	SEBASTIAN
SANTIAGO	m?	INTI: Astro sol.	ADERLY	
SANTIAGO	v	INTI: Astro sol.	SAID	
WANCHAQ	v	INTI: Astro sol.	MAXIMO	LIAN
WANCHAQ	v	INTI: Astro sol.	CLAUDIO	
ACCHA	v	INTI: Astro sol.	AMARU: Sierpe grande como la boa	DIOGENES
CHALLABAMBA	v	INTI: Astro sol.	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TUPAC: Que no teme enfrentar.
MACHUPICCHU	v	INTI: Astro sol.	JULIO	
OLLANTAYTAMBO	v	INTI: Astro sol.	AMARU: Sierpe mítica grande como la boa.	



URUBAMBA	v	INTI: Astro sol.	DEREK	
SANTA MARÍA DEL VALLE	v	INTI: Astro sol.	JULIAN	
EL TAMBO	v	INTI: Astro sol.	LEONARDO	
ATE	v	INTI: Astro sol.	LUCIANO	
TAMBOPATA	v	INTI: Astro sol.	ALOM	
SANTA LUCÍA	v	INTI: Astro sol.	MARICIELO	
AYAVIRI	m	INTI: Astro sol.	LUANA	
JULIACA	m	INTI: Astro sol.	LUZMAR	
JULIACA	m	INTI: Astro sol.	ANYHELI	
POMAHUACA	m	ÑUSTA: Mujer de sangre real.	DANILA	
CALLAO	m	ÑUSTA: Mujer de sangre real. Podía devenir en esposa de un inca.		
COMAS	m	ÑUSTA: Mujer de sangre real.	BETTY	
SAMUGARI	m	NINAN: Incandescencia, fuego.	AMERICA	
LUCMA	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirar.	MARGOTH	
YANAMA	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirar.	KATALEYA	



ABANCAY	v?	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ADRIEL	
JUAN ESPINOZA MEDRANO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAYAKA: ¿Enhiesto, parado?	
YURA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ALEXANDER	
AYACUCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TÚPAC. Quien no teme enfrentar.	D A I - MOND
AYACUCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ROGER	CAEL



JESÚS NA-ZARENO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	BERTOLT	
LAMPA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	DAVID	
LAMPA	v	SAMINSAYRI: Buena ventura y fortuna: sagrada planta del tabaco.	UKUMARY: Oso de anteojos peruano.	
VENTANILLA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	DEL	PIERO
CUSCO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAYANI: Enhiesto, bien parado.	
SAN SEBASTIÁN	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TUPAC: Que no teme enfrentar	SELEUCO



SAN SEBASTIÁN	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	RUMI: Piedra	
URUBAMBA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	
BARRANCA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	SAMIN: Alegría goce, felicidad, buena ventura, fortuna, dicha ...	
COMAS	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	MARQUIÑO	
LOS OLIVOS	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	CHASKA: Lucero. La estrella Venus, que suele parecer bastante resplandeciente y visible	



P U E N T E PIEDRA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	YUBETO	
SAN JUAN DE LURI- GANCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	JISEM	
SAN JUAN DE LURI- GANCHO	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	JOSUE	
VILLA MA- RÍA DEL TRIUNFO	m	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	ILLARI: Claridad, resplandor.	
VILLA RICA	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	VALENTINNO	



AYAVIRI	v	SAYRI: La planta del tabaco considerada sagrada y de género femenino en la cultura. Su jugo podía tomarse o aspirarse.	TAHIEL	
MARCARA	m?	YAURI: Aguja de cobre.	YONY	
HUARAZ	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	MARIA	
CHAVÍN DE HUÁNTAR	m	YUYAS: Imaginada y ansiada.	ROSALINDA	
N U E V O CHIMBOTE	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	NICOLE	
ANDAHUAY LAS	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.		
CANAYRE	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.		
CALLAO	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	YASMIN	
SAN FRANCISCO DE SANGAYACO	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	ROSARIO	
AMBO	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	DAYLY	
CHINCHAO	m	YAURI: Aguja de cobre.	LUNA	



JOSÉ CRESPO Y CASTILLO	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	YENTY	
CHANCAY	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	JEZABEL	
CHORRILLOS	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	SOE	
COMAS	m	YAURI. Aguja de cobre.	JULISSA	DEL
EL AGUSTINO	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	CONSUELO	
INDEPENDENCIA	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	JANDE	
PUNTEPIEDRA	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	ALEXA	
SAN JUAN DE MIRAFLORES	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	NAKIRA	
SAN MARTÍN DE PORRES	m	YARINA: Especie de palmera: Phytelephas macrocarpa.	ISABEL	
ANDAHUAYLAS	m	URPI: Paloma serrana.	SABINA	
TAMBOMBAMBA	m	URPI: Paloma serrana.	RUBI	
CERRO COLORADO	m	URPI: Paloma serrana.	HEIDI	



CERRO COLORADO	m	URPI: Paloma serrana.	NATHALY	
BELLA UNIÓN	m	URPI: Paloma serrana.	FLOR	
CHIVAY	m	URPI: Paloma serrana.	SONQO: Co-razón	
LUCANAS	m	URPI: Paloma serrana.	MAYUMI	
SARA SARA	m	URPI: Paloma serrana.	DE	
ACOMAYO	m	URPI: Paloma serrana.	YARETZI	
ANCAHUASI	m	URPI: Paloma serrana.	NAYELI	
ANTA	m	URPI: Paloma serrana.	ILLARI: Claridad, resplandor.	
ANTA	m	URPI: Paloma serrana.	ADRIANA	
H U A R O - CONDO	m	URPI: Paloma serrana.	ELIZABETH	
PÍSAC	m	URPI: Paloma serrana.	LUCERO	
PÍSAC	m	URPI: Paloma serrana.	ALEXANDRA	
K U N T U R - KANKI	m	URPI: Paloma serrana.		
SICUANI	m	URPI: Paloma serrana.	CRISTINA	
C A P A C - MARCA	m	URPI: Paloma serrana.	ZURY (Puede ser el ave corredora Suri, o la palabra "churi/suri" hijo/a.	
CUSCO	m	URPI: Paloma serrana.	ANGHELYNE	
CUSCO	m	URPI: Paloma serrana.	ISET	



POROY	m	URPI: Paloma serra- na.	MAGDALENA	
SAN JERÓNIMO	m	URPI: Paloma serra- na.	ARACELI	
SAN JERÓNIMO	m	URPI: Paloma serra- na.	ESTEFANI	
SAN JERÓNIMO	m	URPI: Paloma serra- na.	ALEXANDRA	
SAN SEBASTIÁN	m	URPI: Paloma serra- na.	ERIKA	
SAN SEBASTIÁN	m	URPI: Paloma serra- na.	JHULIANA	
SANTIAGO	m	URPI: Paloma serra- na.	ANGELICA	
SANTIAGO	m	URPI: Paloma serra- na.	CH'ASKA : Lucero de la mañana. Venus	
SANTIAGO	m	URPI: Paloma serra- na.	BIANCA	
QUELLOUNO	m	URPI: Paloma serra- na.	TAMARA	
SANTA ANA	m	URPI: Paloma serra- na.	VALENTINA	
SANTA TERESA	m	URPI: Paloma serra- na.	RAFFAELLA	
KOSÑIPATA	m	URPI: Paloma serra- na.	ANGELA	
CCATCA	m	URPI: Paloma serra- na.	JHAQUELYN	
HUARO	m	URPI: Paloma serra- na.	JIMENA	
MARAS	m	URPI: Paloma serra- na.	CAMILA	
EL TAMBO	m	URPI: Paloma serra- na.	MILAGROS	
ATE	m	URPI: Paloma serra- na.	ARLETH	



COMAS	m	URPI: Paloma serra- na.	ADONAY	
COMAS	m	URPILA: Palomita.	DORIS	
SAN JUAN DE LURI- GANCHO	m	URPI: Paloma serra- na.	MEGHAN	
SANTIAGO DE SURCO	m	URPI: Paloma serra- na.	ISABEL	
IBERIA	m	URPI: Paloma serra- na.	MILAGROS	
TAMBOPA- TA	m	URPI: Paloma serra- na.	SAYAKA: Alti- va, erguida.	
TAMBOPA- TA	m	URPI: Paloma serra- na.	ALESSANDRA	
OCUVIRI	¿v?	URPI: Paloma serra- na.	RUMI: Piedra	
PUCARA	m	URPI: Paloma serra- na.	T'IKA: Flor	
PUNO	m	URPISAYHURI: Palo- ma altiva.	ZULEMA	
JULIACA	m	URPI: Paloma serra- na.	LUCERO	
CERRO CO- LORADO	m	RUMI: Piedra.	SAYURI: En- hiesta, para- da.	MARGO- TH
CHIVAY	v	RUMI: Piedra.	JOHAN	
AYACUCHO	v?	RUMI: Piedra.	YURIELL	
ANTA	m	RUMI: Piedra.	MELISA	
CHECCA	v?	RUMI: Piedra.	BANEGAS	
SANTO TO- MÁS	v	RUMI: Piedra.	RODOLFO	
URUBAMBA	m	RUMI: Piedra.	SARAHY?	
LIMA	v	RUMI: Piedra.	M A Q U I : Mano	
LIMA	m	RUMI: Piedra.	LUNA	
INDEPEN- DENCIA	v	WAYTAYA: Florcito.	MAXIMILIANO	



CURAHUASI	m	WAYRA: Viento. Aire agitado.	MILAGROS	
ANDARAPA	m	WAYTA: Flor.	MARITZA	
H U A R O - CONDO	m	WAYRA: Viento. Aire en movimiento agitado.	ALESSIA	
CHINCHERO	v	WAYNA: Joven, mozo.	NAIM	
ICA	m	WAYRA: Viento. Aire en movimiento.		
RÍMAC	m	WAYRA: Viento. Aire en movimiento.	VALENTINA	
SAN JUAN DE LURI-GANCHO	¿v/m?	WAYRY	LLUVER	
SANTA ANITA	m	Q'ORIWAYRA: áureo viento.		
SANTIAGO DE SURCO	v	WAYO: Fruto	CAMILO	AMARU: Sierpe grande como la boa.
TAMBOPATA	m	WAYRA: Viento, aire en movimiento.	ALEXANDRA	
ABANCAY	m	IMASUMAC: ¡Qué bonita!	LIRALY	
ABANCAY	m	SUMAQ: Bonita.	GIUSEPPINA	
TAMBURCO	m	SUMAQ: Bonita.	PARWA: Flor del maíz	
ANDAHUAYLAS	m	SUMACC: Bonita.	ELIZABETH	
ANDARAPA	m	YMASUMAQ: ¡Qué bonita!	LUZ	RITA
COCHARCAS	m	SUMACC: Bonita	ASTRID	
ONGOY	m	SUMAQ: Bonita	ROUSS	
ROCCHACC	m	SUMAQ: Bonita	CH'ASKA: Lucero de la mañana	



MUESTRA DE ANTROPÓNIMOS

CHALL - HUAHUACHO	m?	SUMAK: Bonita/o	ABRIL	
COYLLUR- QUI	m	SUMAQ: Bonita	H U A Y R A : Viento, aire en movimien- to.	
CAYMA	v	SUMAQ: Bonito	INTI: Astro sol	
CERRO CO- LORADO	m	SUMAQ: Bonita	URPI: Paloma serrana	
P A U - C A R P A T A m	m	SUMAC: Bonita	MIA	YARETZI
M A J E S m	m	SUMAY: Muy bonita.	ESTRELLA	
COTAHUASI m	m	SUMAC: Bonita, bella.		
AYACUCHO m	m	SUMAQ: Bonita	SIRWANA	
AYACUCHO	m	SUMACC: Bonita	ANYELA	BRIGITTE
AYACUCHO	m	SUMAQ: Bonita	VICTORIA	
SAN JUAN BAUTISTA	m	SUMAQ: Bonita	LUCERO	
SAN JUAN BAUTISTA	m	SUMAQ: Bonita	MARYORI	TAKESHI
TAMBILLO	m	SUMAQ: Bonita	SALLY	
HUANTA	m	SUMAQ: Bonita	SAMIRA	
HUANTA	m	SUMAQ: Bonita	JAIDI	
L L O C H E - GUA	m	SUMAQ: Bonita	RENATA	
LURICOCHA	m	SUMAC: Bonita	KILLA: La luna	L U C Y - MAR
CHUNGUI	m	SUMAQKILLA: : Bella luna.	REYNA	
CORACORA	v	SUMAQ: Bonito.	INTI: Astro sol	



LAMPA	m	IMASUMAC: ¡Qué hermosa!	NOELIA	
Q U E R O - BAMBA	m	SUMAQ: Bonita	CATALEYA	
ANCAHUASI	m	IMASUMAK: ¡Qué bonita!	MILENKA	
K U N T U R - KANKI	m	SUMAQ: Bonita	ESTRELLA	
CUSCO	m	SUMAQ: Bonita	T'IKA: Flor	
SAN JERÓNIMO	m	SUMAQ: Bonita	QOYLLOR: Estrella	
SAN SEBASTIÁN	m	SUMAQ: Bonita	CHASKA: Lucero de la mañana	
SAN SEBASTIÁN	m	IMASUMAQ: ¡Qué hermosa!	RAQUEL	
SANTIAGO	m	SUMAQ: Bonita	T'IKA: Flor	
WANCHAQ	m	SUMACTIKA: Bonita flor	SARA: Maíz	
WANCHAQ	m	SUMAQ: Bonita	ILLARY : Claridad, resplandor.	
ESPINAR	m	SUMAQ: Bonita	RUMY: Piedra	
PARURO	m	SUMACHA'SKA: Bonita Lucero.		
C H A L L A - BAMBA	m	SUMAQ: Bonita	KURAYMA	
OROPESA	m	SUMAC: Bonita	URPI: Paloma serrana	
MACHUPICCHU	m	SUMAC: Bonita	SHE SMA	
QUICHUAS	m	SUMAQ: Bonita, bella.	WAYTA: Flor	ROSA
LLATA	v	SUMAITO ¿Diminutivo castellano agregado a "Sumaq"?	FAVIO	



P U E R - TO INCA m	m	SUMAQ: Bonita	KJANTU: La flor de la can- tuta	
SUBTANJA- LLA	m	SUMACC: Bonita	YASSIRI	
CHILCA	m	SUMAQ: Bonita	ALID	
CHILCA	m	YMASUMAC: ¡Qué bonita!	VICTORIA	
HUANCAYO	m	SUMAQ: Bonita	WAYTA: Flor	
MAZAMARI	m	SUMAQ: Bonita, be- lla.	ROSA	
INDEPEN- DENCIA	m	SUMAC: Bonita	MOLY	
LOS OLIVOS	m	SUMAQ: Bonita	CLARIBETH	
RÍMAC	m	SUMAQ: Bonita	MAYUMI	
SAN JUAN DE LURI- GANCHO	m	SUMACC: Bonita	WAYTA: Flor	
VILLA EL SALVADOR	m	SUMAC: Bonita	ISABELLA	
VILLA RICA	m	SUMACC: Bonita	IZAMAR	
C H A U P I - MARCA	m	SUMAC: Bonita	LIZ	
POTONI	m	SUMAC: Bonita	URPI: Paloma serrana	
MACUSANI	m	SUMAQ: Bonita	WAYRA: Vien- to. Aire en movimiento.	JADE
PARATIA	m	IMASUMAQ: ¡Qué bonita!	TIKA: Flor	
JULIACA	m	SUMAC: Bonita, bella	ROSA	
CURAHUASI	m	YLLARY: Claridad, res- plandor.		
ONGOY	m	YLLARI: Claridad, res- plandor.	CARELLI	
AYACUCHO	m	YLLARIY: Claridad, resplandor.	SISA: Flor	



CAJAMARCA	m	YLLARI: Claridad, resplandor.	ASIRI: Sonriente, risueña.	
YANAoca	m	YLLARI: Claridad, resplandor.	SUYANA: Persona que se espera, lugar donde se espera. Esperanza.	
CUSCO	m	YLLARI: Claridad, resplandor.	MARIA	
ABANCAY	m	ASIRI: Sonriente, reilona.	QANTU: Flor de la cantuta	
SAN PEDRO DE LARCAy	m	ASIRI: Sonriente, risueña.	KILLARI: Aparecer la luna. Lumbre de la luz lunar	
SANTIAGO	m	ASIRI: Sonriente, reilona.	ESMERALDA	
ESPINAR	m	ASIRI: Sonriente, risueña.	KUSIQOULLUR. Estrella alegre	
URUBAMBA	m	ASIRI: Sonriente, reilona.	VANNI	
AMARILIS	m	ASIRI: Sonriente, risueña.	MIA	
HUANCAYO	m	ASIRI: Sonriente, risueña.	DÁNAE	

6.8. Muestra de distritos con ciudadanos con una sola palabra nombre quechua en el antropónimo

DISTRITOS			NOMBRE
CUSCO	CHUMBIVILCAS	AMARILIS	SAWAYA
CUSCO	URUBAMBA	ICA	WAYRA
AYACUCHO	LUCANAS	KUNTURKANKI	URPI
CUSCO	CALCA	SAN SEBASTIÁN	INTI



6.9. Ciudadanos con tres palabras-nombres en su antropónimo

DISTRITO	NOMBRES		
CHALLABAMBA	INTI	SAYRI	TUPAQ
SAN JERÓNIMO	QORI	TUPAQ	ILLAPA
CAYMA	HANAN	AMARU	MUNAQ
TAMBOPATA	KUSI	SAYANI	INKA
PUQUIO	COYA	SUMAQ	ILLARI
SAN SEBASTIÁN	AMARU	RUMI	SONQO
SANTIAGO	AMARU	KENTI	UKUMARU

6.10. Algunos nombres en quechua de personas actuales (2022)

Inti, un joven muerto en las movilizaciones sociales en el año 2020. Inti es nombre de varón y es la palabra con que se designa al sol como astro, la deidad más importante de la sociedad inca.

Rumi, el nombre de un distinguido periodista que labora en los medios de comunicación relacionados con el diario La República, de Lima.

Illa, rayo, segundo nombre de una profesional de Ingeniería Forestal de la Universidad Nacional Agraria La Molina (UNALM).

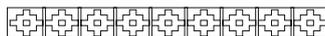
Urpi. Es nombre de mujer y significa paloma.

Wayta, el nombre de la hija de un distinguido antropólogo peruano.

Illari, resplandor. Es: illa, “rayo”, más el sufijo -ri, con el que se refiere a “resplandeciente”.

6.11. A propósito de antropónimos recogidos de listados registrales

La existencia de antropónimos quechuas en los registros de Reniec evidencia una tendencia que se inicia con relativa fuerza en la segunda mitad del siglo pasado y refleja el creciente proceso de afirmación de identidad de parte del pueblo quechua. El orden en que las palabras quechuas se presentan en el componente nombre de la antroponimia peruana actual se podría interpretar como reflejo de la secuencia de etapas del desarrollo de la afirmación de identidad, primero como una tímida propuesta de usar un nombre en quechua, inicialmente como el segundo nombre; luego, la puesta de la palabra quechua como el primero de los nombres o único; y, en seguida, la decisión de solo usar palabra o palabras quechuas como nombres de las personas. Esta última etapa está empezando, y la velocidad con que se implemente va a



reflejar la fuerza del desarrollo de conciencia de la identidad quechua. Los listados antroponímicos que provienen de fuente registral aparecen en grupos. La referencia a los lugares de donde proceden los nombres quechuas puede ser indicio de la procedencia dialectal; pero vemos que las mismas palabras-nombre y frases--nombre pueden ocurrir en lugares muy diferentes y distantes, por lo que no es posible, a partir de la forma escrita, identificar con seguridad la afiliación dialectal de los nombres quechuas. Hay algún nivel de identificación a través de algunos términos que son más o menos privativos como wayta, tika o sisa (flor o inflorescencia), pero se ve que tampoco es algo seguro.

Otro punto de bastante dificultad es la identificación del género de los nombres, es decir, la distinción entre “nombre de varón” y “nombre de mujer”. Lo primero que hay que señalar al respecto es que, en la Antroponimia quechua originaria, el antropónimo para varones frente a los antropónimos para mujeres no se diferencia por medio de marcación morfológica de las palabras-nombre o de las frases-nombre, tal como se hace muy generalmente en castellano con los nombres; por ejemplo, Petronio y Petronia; Luciano y Luciana, etc. En estos ejemplos la diferencia de -o y -a al final de los nombres nos dice que cuando un nombre en castellano finaliza en -o, ese es un nombre de varón; y si finaliza en -a, ese es un nombre de mujer.

En la lengua quechua cada palabra-nombre y por extensión cada frase-nombre ya contiene la diferencia que marca pertinencia de nombre de varón o de nombre de mujer. Por ejemplo, el nombre Inti es nombre de varón, mientras que el nombre Killa es nombre de mujer. De otro lado, en frases-nombre de mujer, hay algunos indicadores de semántica cultural que revelan que el nombre es de mujer; por ejemplo, la presencia de la palabra “-chimbo, o -suyo” como la segunda palabra de una frase ya apunta a identificar que la frase-nombre es antropónimo de mujer.

Por otra parte, en frases-nombre de varones también hay algunos indicadores que dicen que el nombre es de varón; por ejemplo, la presencia de la palabra “chambi” como segunda palabra de la frase ya indica que el nombre es de varón.

Al final, cabe anotar que la diferencia de varón y mujer en sus nombres es una cuestión de conocimiento de la cultura del pueblo involucrado. En cualquier caso, cuando corresponda, se podrá mencionar el origen



lingüístico no quechua del antropónimo o de parte del mismo, cuando la emisión antroponímica es identificable como procedente de alguna otra lengua, aunque haya razón para que figure en el Tesoro por usarse el nombre por individuos de los distritos relacionados. Por último, los listados también podrán ser acompañados con notas de pie de página y con comentarios indicados con la abreviación (Com.) cuando haya particularidades que nos parecen deban resaltarse.

Las formas de los antropónimos de este Tesoro pueden ser referidos a variedades dialectales de la lengua quechua, lo cual puede informarnos de los espacios del país de los que provienen los nombres, pues las fuentes en las que aparecen se refieren a espacios del territorio peruano en los que los nombres han sido registrados o recogidos; en ese sentido, puede ayudar a personas en los lugares específicos a decidir poner un nombre quechua que ha sido usado por alguna persona de ese lugar. Para la referencia dialectal puede asumirse los estudios de Alfredo Torero y Rodolfo Cerrón-Palomino con las etiquetas respectivas de Quechua I y Quechua II; y Quechua Central y Quechua Norteño-Sureño.

Finalmente, nos parece bastante relevante tomar notar que los primeros nombres originarios peruanos más frecuentes en el listado de RENIEC: Inti, Urpi, Killari, Illari y Samin ocurren en el Sur Peruano (Cusco, Apurímac, Ayacucho); frente a esto es muy sorprendente que el nombre, igualmente frecuente, de Qorianka y sus variantes, ocurra en gran medida en los distritos de Lima y menos en otros del Perú.





Capítulo VII

Listados de nombres quechuas en crónicas y documentos coloniales

7.1. De la obra de Juan de Betanzos , *Suma y narración de los incas*

1. **Con Titi Viracocha Pacha yachachic. Dios hacedor del mundo.** “[...] según que estos indios me dijeron y pregúnteles como se llamaba aquella persona en cuyo lugar aquella piedra era puesta dijéronme que se llamaba Contiti Viracocha Pachayachachic” (p. 14).

2. **Mango Capac. Rey Mango. Procedente del sol.** “... díjole a Ayar mango que de allí se nombrase Mango Capac porque él venía de do el sol estaba y que ansi lo mandaba el sol que se nombrase y que se descendiesen de allí y se fuesen al pueblo que habían visto[...]

3. **Yaguar Guaca.** Que llora sangre. Porque dicen que este Ynga nació llorando sangre (p. 22).

4. **Viracocha Ynga.** “[...] y después de los días deste sucedió en su lugar un hijo suyo que llamaron Viracocha Ynga deste dicen que le llamaron Viracocha Ynga porque era muy amigable a los suyos y afable y los gobernaba en mucha quietud dándoles siempre dádivas y haciéndoles mercedes..... todos los suyos y le llamaron Viracocha Ynga que quiere decir Rey y Dios” (p. 22).

5. **Usco vilca.** ...“... señor ... de nación changa, el cual era señor de suma gente e tenía seis capitanes muy valerosos sus sujetos que se llamaron Malma y otro Rapa y otro Yana bilca y otro Tecdo vilca y otro Guaman guaraca y otro Tomay guaraca [...]” (p. 23).

6. **Guaman.** “[...] y a este tal hónrele todos los suyos y désele cierta cosa y díganle que lo hizo como buen orejón y denle por sobrenombre Guaman que dice halcón” (p. 65).

7. **Pumap chupa.** “[...] y desde las casas del sol para abajo al cual sitio mandó que se llamase Hurin Cuzco que dice lo bajo del Cuzco se nombrase Pumapchupa que dice cola de león ... los tres linajes de los Hurin Cuzco los cuales señores se llamaron Vicaquirao y el otro Apomayta y el otro Quilis Cache Urco Guaranga [...]” (p. 75).



8. **Guaina Capac.** “[...] e los hijos que ansi tal señora había se nombraban Pivichuri que dice como si dijéramos hijos legítimos mamando e llamábanle al tal niño Guaina Capac [Piwi churi] que dice mancebo rey, aunque los que construyen este nombre no entendiendo lo que quiere decir dicen que dice mancebo rico porque habrán de saber que capa sin c postrera dice rico y Guaina dice mancebo e si dijera este nombre Capaguaina dijera mancebo rico más dice Guaina Capac postrera que dice mancebo rey [...]” (p. 76).

9. **Vira cocha.** “[...] e ansi mismo construyen otro nombre los que no lo entienden que dice Viracocha que quiere decir y podremos tener que dice dios porque este nombre nombran ellos al que dicen e tienen que fue el hacedor.... parábanse a pensar y imaginar que Vira quiere decir en esta lengua manteca y cocha dice mar todo lo cual declaraban e decían que quería decir manteca de la mar y espuma de la mar lo cual no quiere decir aquello sino propiamente dios” (p. 76).

10. **Pacha cuti** Ynga Yupangue Capac e Indichuri. “[...] dijo Viracocha Ynga Yupangue: verdaderamente tu eres hijo del sol e yo te nombre rey y señor y tomando la borla en sus manos quitándola de su misma cabeza se la puso a Ynga Yupangue encima de su cabeza Ansi se llamaba Mango Capac que por sobrenombre tenía Yupangue e ansi nombrado Ynga Yupangue por rey e señor en presencia de los que allí estaban [...]” (p. 79).

11. **Guaina Capac.** “[...] tomó una borla y atadura de cabeza hecha a la medida de la cabeza del niño y púsole al niño en su cabeza [...] y como tuviese la borla puesta dijo Ynga Yupangue que le pusiese él el nombre que había de tener y que a él le parecía que mejor le estuviere el cual Yamque Yupangue dijo que le nombraba Guaina Capac y que ansi se nombrase lo que quiere decir Ynga dice propiamente rey y ansi llaman a todos los orejones del Cuzco [...] quiere decir Guaina Capac [...]” (p. 124).

12. **Oturungo Achache.** “[...] su hijo Guayna capac fuese mancebo hasta que tuviese capacidad a un sobrino suyo llamado Apo Gualpaya que era hombre de gran gobierno y entendimiento y ansi mismo su hermano Oturungo Achache el que ya dijimos que en la conquista de los Andes mataba y despedazaba los tigres y las gentes y comía dellos [...]” (p. 160).



13. Ata Gualpa. “[...]le puso su padre por nombre Atagualpa porque habrán de saber que tienen de costumbre que cuando les nace algún hijo desde a cuatro días que nace hacen por su nacimiento una fiesta y dende a un año que nacen hacen otra en la cual le trasquilan y en aquella trasquila le ofrecen todos sus deudos así de padre como de madre y otros señores y señoras que a aquella fiesta vienen grandes joyas de oro y plata y cada uno le ofresce según su posibilidad y en esta fiesta le ponen un nombre el cual se nombra mientras es muchacho y siendo grande y de edad para se ordenar y hacer orejón ordénanle con sus ceremonias ya dichas y orádanle las orejas y allí le ponen el nombre que ha de tener por donde es conocido de qué linaje es si es del Cuzco e así se hizo esta fiesta a Atagualpa [...]” (p. 175).

14. Cuxi Yupangue. “[...] y levantóse Guayna Capac y fuese para el niño y tomando el cuchillo cortóle una vedeja de cabellos con él y como esto hubiese hecho ofrecióle al niño cierta joya de oro e hízole merced que tuviese cargo del ídolo de las batallas que era cargo que el mismo cargo tenía en sí el cual ídolo le llaman Caccha y así mismo mandó que le llamasen a este muchacho así allí como cuando le hiciesen orejón Cuxi Yupangue el Yupangue es apellido de Ynga Yupangue su bisabuelo desde mucho el Cuxi dice ventura y todo ello quiere decir Ventura Yupangue [...]” (p. 179).

15. Cuxi Rimay Ocllo. “[...] llegó un orejón y dijo a Yamque Yupangue que allí estaba junto al Ynga que su mujer Tocto Ocllo había parido una hija [...] y el año cumplido del nacimiento della Guayna Capac y los demás señores y señoras le hicieron la fiesta y tresquiláronla y ofreciéronla sus dones y Guayna Capac dijo que en aquella fiesta que él la quería para sí y que había de ser Piviguarmi de Atagualpa su hijo diciendo que había de ser su mujer legítima y principal de su hijo Atagualpa y mandó que se señalase esta su sobrina Guxirimay Ocllo que dice el Ocllo como nosotros decimos doña habla ventura y el Cuxirimay dice habla ventura y por todo junto dice doña Habla Ventura y mandóla que fuese mujer de Atagualpa si viviese [...]” (p. 182).

16. Chima. “así hecho mandó que fuese puesto en unas andas y mandó a un criado suyo que se decía Chima que dando a este bulto que le sirviese y que tuviese cargo de guardarle y mirarle [...]” (p. 204).

Comentario: Chima es un criado de Cuxirimay Ocllo, hija de Wayna Qapaq, que devendría en esposa de su hermano, Atahualpa (Piwi war-



mi), por decisión de su padre, el Inca Huayna Qapaq, y por reglas culturales de la sucesión en la sociedad de los incas. Chima es un nombre bastante frecuente; recordemos que es también el nombre del famoso general de Atahualpa que se llamaba *Chalqo chima* /Chalco chimac, en que Chima aparece en estructura de frase, pero en la función de núcleo frasal, lo que da pie a asumir que el nombre del general es Chimaq y challqo/chalco es un apelativo en función de calificativo de Chimaq.

17. Caccha Pachacuti Ynga Yupangue “[...] y volviendo a nuestra historia como el Ynga Atagualpa tomase la borla del estado diéronle allí por nombre Cuxi Yupangue y los señores que allí estaban este nombre Caccha Pachacuti Ynga Yupangue que dice el Caccha es el nombre del ídolo de las batallas diciendo que imitaba a él en el guerrear el Pachacuti dice vuelta de mundo el Ynga Yupangue era de su bisabuelo Ynga Yupangue el Ynga postrero decía rey y este es el nombre que le dieron cuando le pusieron la borla [...]” (p. 205).

18. Tocto Ocllo. Esposa de Wayna Capaq, y madre de Kusi Rimay Ocllo. Su padre, Wayna Capaq, la reservó para que fuera esposa de Atawallpa, su hermano.

Comentario: [Kusi Rimay fue llamada Angelina y devino en esposa de Pizarro: fue también esposa de Betanzos con quien averigua de los hechos que Betanzos narra en su Historia de los Incas, por lo que algún renombrado historiador peruano se refería a aquella historia de Betanzos como la Historia de la autoría de Kusi Rimay Ocllo].

19. Ata hualpa. Inka. Hijo de Wayna Capac, hermano de Wascar Inka. Primer esposo de su prima hermana *Kusi Rimay*, llamada por Pizarro Catalina Ñusta.

20. Contiti Vira cocha Pachayachachic. Dios hacedor del mundo. “[...] según que estos indios me dijeron y pregúnteles como se llamaba aquella persona en cuyo lugar aquella piedra era puesta dijéronme que se llamaba Contiti Viracocha Pachayachachic (p. 14).

21. Mango Capac. Rey Mango. Procedente del sol. “díjole a Ayar mango que de allí se nombrase Mango Capac porque él venía de do el sol estaba y que ansi lo mandaba el sol que se nombrase y que se descendiesen de allí y se fuesen al pueblo que habían visto[...]” (p. 19).



22. **Guaman**. “[...] y a este tal hónrele todos los suyos y désele cierta cosa y díganle que lo hizo como buen orejón y denle por sobrenombre Guaman que dice halcón” (p. 65).

23. **Pumap Chupa**. “[...] y desde las casas del sol para abajo al cual sitio mandó que se llamase Hurin Cuzco que dice lo bajo del Cuzco se nombrase Pumap chupa que dice cola de león ... los tres linajes de los Hurin Cuzco los cuales señores se llamaron Vicaquirao y el otro Apo mayta y el otro Quilis Cache Urco Guaranga [...]” (p. 75).

24. **Piwi churi. Guaina Capac**. “[...] e los hijos que ansi tal señora había se nombraban Pivichuri que dice como si dijéramos hijos legítimos mamando e llamábanle al tal niño Guaina Capac que dice mancebo rey aunque los que construyen este nombre no entendiendo lo que quiere decir dicen que dice mancebo rico porque habrán de saber que capa sin c postrera dice rico y Guaina dice mancebo e si dijera este nombre Capaq Wayna dijera mancebo rico más dice Guaina Capac postrera que dice mancebo rey [...]” (p. 76).

25. **Vira cocha**. “[...] e ansi mismo construyen otro nombre los que no lo entienden que dice Viracocha que quiere decir y podremos tener que dice dios porque este nombre nombran ellos al que dicen e tienen que fue el hacedor.... parábanse a pensar y imaginar que Vira quiere decir en esta lengua manteca y cocha dice mar todo lo cual declaraban e decían que quería decir manteca de la mar y espuma de la mar lo cual no quiere decir aquello sino propiamente dios” (p. 76).

26. **Guaina Capac**. “[...] tomó una borla y atadura de cabeza hecha a la medida de la cabeza del niño y púsolela al niño en su cabeza [...] y como tuviese la borla puesta dijo Ynga Yupangue que le pusiese él el nombre que había de tener y que a él le parecía que mejor le estuviese el cual Yamque Yupangue dijo que le nombraba Guaina Capac y que ansi se nombrase lo que quiere decir Ynga dice propiamente rey y ansi llaman a todos los orejones del Cuzco [...] quiere decir Guaina Capac [...]” (p. 124).

27. **Cuxi Rimay Ocllo**. “[...] llegó un orejón y dijo a Yamque Yupangue que allí estaba junto al Ynga que su mujer Tocto Ocllo había parido una hija [...] y el año cumplido del nacimiento della Guayna Capac y los demás señores y señoras le hicieron la fiesta y tresquiláronla y ofreciéronla sus dones y Guayna Capac dijo que en aquella fiesta que él la que-



ría para sí y que había de ser Piviguarmi de Atagualpa su hijo diciendo que había de ser su mujer legítima y principal de su hijo Atagualpa y mandó que se señalase esta su sobrina Guxirimay Oclo que dice el Oclo como nosotros decimos doña habla ventura y el Cuxirimay dice habla ventura y por todo junto dice doña Habla Ventura y mandóla que fuese mujer de Atagualpa si viviese [...]” (p. 182).

28. “[...]ansi hecho mandó que fuese puesto en unas andas y mandó a un criado suyo que se decía Chima que dando a este bulto que le serviese y que tuviese cargo de guardarle y mirarle [...]” (p. 204).

29. Caccha Pachacuti Ynga Yupangue “[...] y volviendo a nuestra historia como el Ynga Atagualpa tomase la borla del estado diéronle allí por nombre Cuxi Yupangue y los señores que allí estaban este nombre Caccha Pachacuti Ynga Yupangue que dice el Caccha es el nombre del ídolo de las batallas diciendo que imitaba a él en el guerrear el Pachacuti dice vuelta de mundo el Ynga Yupangue era de su bisabuelo Ynga Yupangue el Ynga postrero decía rey y este es el nombre que le dieron cuando le pusieron la borla [...]” (p. 205).

30. Tocto Oclo, esposa de Wayna Qapaq. El inca es informado que le nació una hija acerca de quien decide que sería esposa de Atahualpa (Piwi wrmi) que devendría en esposa legítima de Atahualpa. Mando Wayna Capac que esta hija de Tocto Oclo se llamase Cuxi Rimay Oclo.

7.2. Antropónimos de la obra del Inca Garcilaso de la Vega , *Los comentarios reales de los Incas*

31. Amaru es nombre de las muy grandes culebras que hay en los Antis. Los incas tomaban semejantes nombres de animales o flores o yerbas, dando a entender que, como aquellas cosas se estremaban entre las de su especie, así lo habían de hacer ellos entre los hombres.

32. Auqui Amaru. “[...] A los hijos del Rey y a todos los de su parentela por línea de varón llamaban Auqui que es infante (...) Retenían este apellido hasta que se casaban, y en casándose les llamaban Inca. Estos eran los nombres y renombres que daban al Rey y a los varones de su sangre real, sin otros que adelante se verán, que, siendo nombres propios, se hicieron apellidos en los descendientes” (p. 85).

[...] Llegado el tiempo, eligió un hermano suyo llamado Auqui Titu



por capitán general, y cuatro Incas, de los parientes más cercanos, (...)” (p. 222)

“[...] y recibieron al Inca Auqui Titu y, con muestras de mucho contento y alegría, le dijeron: “Seas bien venido, Inca Apu (que es general), a darnos nuevo ser y nueva calidad con hacernos criados y vasallos del hijo Sol, (...)” (p. 223)

33. Ayar Cachi. Ayar Uchu. Ayar Sauca. “Al primer hermano llaman Manco Cápac y a su mujer Mama Ocllo. (...) Al segundo hermano llaman Ayar Cachi y al tercero Ayar Uchu y al cuarto Ayar Sauca. La dicción *Ayar* no tiene significación en la lengua general del Perú; en la particular de los Incas la debía de tener. Las otras dicciones son de la lengua general: *cachi* quiere decir sal, la que comemos, y *uchu* es el condimento que echan en sus guisados, que los españoles llaman pimienta; no tuvieron los indios del Perú otras especias. La otra dicción, *sauca* quiere decir regocijo, contento y alegría” (p. 63).

34. Cápac Titu. “[...] de donde nació el renombre Cápac Titu con que los indios les solían llamar: *Cápac*, lo mismo es que Príncipe poderoso en riqueza y grandezas, y *Titu* significa Príncipe liberal, magnánimo, medio Dios, Augusto” (p. 373).

35. Apu Mayta. “[...] Eligió por capitán general a su hermano Inca Mayta, que desde aquella jornada, por haber sido general en ella, se llamó siempre Apu Mayta, que quiere decir: el capitán general Mayta (p. 320).



PRIMERA PARTE DE LOS
COMENTARIOS
REALES.

QUE TRATAN DEL ORIGEN DE LOS YNCAS, REYES QUE FUERON DEL PERU DE SU IDOLATRIA, LEYES Y GOBIERNO en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y la Republica, antes que los Españoles pudiesen a el.

Escritos por el Yncá Garcilasso de la Vega, natural del Cuzco, y Capitán de su Magestad.

DIRIGIDOS A LA SERENISSIMA PRINCESA Doña Catalina de Portugal, Duquesa de Bargaña, &c.



Con licencia de la Santa Inquisición, Ordinarios, y Papas.

EN LISBOA:
En la officina de Pedro Craesbeck.
Año de M. DCI. X.



36. Ata **Hualpa**. “El nombre *gualpa*, que dicen que los indios dan a las gallinas, está corrupto en las letras y sincopado o cercenado en las sílabas, que han de decir *atahuallpa*, y no es nombre de gallina, sino del postrer Inca que hubo en el Perú, que, como diremos en su vida, fue con los de su sangre cruelísimo sobre todas las fieras y basiliscos del mundo. El cual, siendo bastardo, con astucia y cautelas prendió y mató al hermano mayor, legítimo heredero, llamado **Huáscar** Inca, y tiranizó el Reino; (...)” (p. 832).

[...] Esta fue la imposición del nombre *ata huallpa* que los indios pusieron a los gallos y gallinas de España. El Padre Blas Valera (...) dice en su elegante latín estas palabras: “De aquí nació que cuando su muerte fue divulgada entre sus indios, (...) tomaron por remedio y consuelo decir, cuando cantaban los gallos que los españoles llevaron consigo, que aquellas aves lloraban la muerte de Atahuallpa, y que por su memoria nombraban su nombre en su canto; por lo cual llamaron al gallo a su canto *atahuallpa*; y de tal manera ha sido recibido este nombre en todas las naciones y lenguas de los indios, que no solamente ellos, mas también los españoles y los predicadores, usan siempre dél”, etc. Hasta aquí es del Padre Blas Valera, el cual recibió esta relación en el reino de Quito de los mismos vasallos de Atahuallpa, que, como aficionados de su Rey natural, dijeron que por su honra y fama le nombraban los gallos en su canto; y yo la recibí en el Cozco, donde hizo grandes crueldades y tiranías, y los que las padecieron, como lastimados y ofendidos, decían que para eterna infamia y abominación de su nombre lo pronunciaban los gallos cantando: cada uno dice de la feria como le va en ella.” (p. 834)

37. **Cari**. **Chipana**. “[...] Y para que se entienda mejor la historia, es de saber que estos dos grandes curacas eran descendientes de dos capitanes famosos que en tiempos pasados, antes de los Incas, se habían levantado en aquellas provincias cada uno de por sí y ganado muchos pueblos y vasallos y héchose grandes señores. (...) El uno de aquellos señores se llamaba **Cari**.

38. ... y el otro **Chipana**: los mismos nombres tuvieron sus antepasados, desde los primeros: querían los sucesores conservar la memoria con sus nombres, heredándolos de uno en otro, por acordarse de sus mayores e imitares, porque fueron valerosos. Pedro de Cieza de León, capítulo ciento, toca esta historia brevemente, llama al uno de los curacas Cari y al otro Zapana” (p.229).



39. **Chimpu** Ocllo. “[...] Dejó por sucesor y universal heredero a **Túpac** Inca Yupanqui, su hijo primogénito y de la Coya **Chimpu** Ocllo, su mujer y hermana. El nombre propio deste Reina fue **Chimpu**; el nombre **Ocllo** era apellido sagrado entre ellos, y no propio” (p. 657).

40. Chincha **Cámac**. “Los de Chincha que quien los buscase los hallaría siempre bien apercebidos para defender su tierra, su libertad y sus dioses, particularmente a su dios llamado **Chincha Cámac**, que era: sustentador y hacedor de Chincha; (...)” (p. 501).

41. Cuis **Mancu**: “[...] que también como [Chuqui **Mancu**] presumía llamarse Rey, aunque entre los indios no hay este nombre Rey, sino otros semejante, que es **Hatun Apu**, que quiere decir: el gran señor. Porque no sea menester repetirlo mucha veces, diremos aquí lo que en particular hay que decir del valle de Pachacámac y de otro valle, llamado Rímac, al cual los españoles, corrompiendo el nombre, llaman Lima” (p. 544).

42. Chuqui **Mancu**: “[...] se consideraba como rey en el valle de Runahuánac y otros tres...llamados Huaracu, Malla, Chuica... presumía que todos los de su comarca le temiesen y reconociesen ventaja, aunque no fuesen sus vasallos” (p. 540).

43. **Manco** es nombre propio: no sabemos que signifique en la lengua general, del Perú, aunque en la particular que los Incas tenían para hablar unos con otros [...] debía tener alguna significación, porque la mayor parte de los nombres de los Reyes la tenían, [...]” (p. 79).

Comentario: Es el mismo nombre del que reconocemos como el primer inca; es decir, de Ayar Manco o Manco Capac. Incidentalmente, señalamos que este nombre, Manco, es hasta ahora el nombre de una especie de perro salvaje que está en proceso de extinción, pero aún hay ejemplares en la selva de Madre de Dios, según avistamiento de especialistas. Dada la gran importancia de la etología en la nominación de individuos de pueblos amerindios, no sería raro que se relacione con el nombre de este animal, seguramente bastante expandida su presencia en tiempos antiguos.





44. **Huáscar**. Inti **Cusi Huallpa**. “[...] De **Raua** Ocllo, su hermana, hubo **Huayna** Cápac a **Huáscar** Inca. **Huáscar** es nombre apelativo; adelante, en su lugar, diremos cómo y por qué le pusieron este nombre, siendo el suyo propio **Inti Cusi Huallpa**.” (p. 700).

Comentario: El otro nombre del inka Huáscar /Waskar. Seguramente, es uno de los nombres del inka, de los varios que podía tener un individuo. Lo que no se sabe es si se trata del nombre que le pusieron al nacer, o es el nombre alternativo que obtuvo en algún momento de su vida, generalmente en el tiempo del warachikuy (cuando se ponían la ropa que les diferenciaba de las mujeres de su edad, poniéndose el vestido que reflejaba el género de la persona; antes de dicha ceremonia los niños o niñas no se diferenciaban por el vestido).

[...] El Contador general Agustín de Zárate, Libro primero, capítulo catorce (...). “Al tiempo que le nació un hijo mandó hacer Guaina caba una maroma de oro, tan gruesa (según hay muchos indios que lo dicen), que asidos a ella doscientos indios orejones no la levantaban muy fácilmente, y en memoria desta tan señalada joya llamaron al hijo **Guasca**, que en su lengua quiere decir sogá, con el sobrenombre de Inga, que era de todos los Reyes, como los Emperadores romanos se llamaban Augustos”, etc.” (p. 765).

[...] demás del nombre propio que le pusieron, que fue **Inti Cusi Huallpa**, le añadieron por renombre el nombre **Huáscar**, por dar más ser y calidad a la joya. **Huasca** quiere decir sogá, y porque los indios del Perú

no supieron decir cadena, la llamaban sogá, añadiendo el nombre del metal de que era la sogá, como acá decimos cadena de oro o de plata o de hierro; y porque en el príncipe no sonase mal el nombre Huasca, por su significación, para quitársela le disfrazaron con la r; añadida en la última sílaba, porque con ella no significa nada, y quisieron que retuviese la denominación de Huasca, pero no la significación de sogá; de esta suerte fue impuesto el nombre [Huáscar](#) a aquel príncipe, y de tal manera se le apropió, que sus mismos vasallos le nombraban por el nombre impuesto y no por el propio, que era [Inti Cusi Huallpa](#); que quiere decir [Huallpa Sol de alegría](#) (p. 766).

Comentario. [En el nombre waska-r, pareciera que la -r es una reminiscencia del sufijo aru -ri, que ha quedado en numerosos nombres y topónimos como -r].

45. [Huayna Cápac](#). “Viendo Túpac Inca Yupanqui que la conquista iba muy a la larga, envió por su hijo primogénito, llamado Huayna Cápac, que era el príncipe heredero, para que se ejercitase en la milicia. (...) Llamaron a este príncipe Huayna Cápac, que, según la común interpretación de los historiadores españoles y según el sonido de la letra, quieren que diga Mozo Rico, y parece que es así, según el lenguaje común. Mas aquellos indios, en la imposición de los nombres y renombres que daban a sus Reyes, tenían (como ya hemos dicho) otro intento, otro frasis y elegancia, diferente del común lenguaje, que era *mirar con atención las muestras y señales* que los príncipes, cuando mozos, daban de las virtudes reales que prometían para delante; miraban también los beneficios y grandezas que hacían cuando hombres, para darles el nombre y renombre conforme a ellas; y porque este príncipe mostró desde muy mozo las realezas y magnanimidad de su ánimo, le llamaron Huayna Cápac, que en los nombres reales quiere decir: desde mozo rico de hazañas magnánimas” (p. 695).

46. Inca [Yupanqui](#). “[...] Pues como los indios, contando las hazañas de sus Reyes y nombrando sus nombres, dicen [Pacha cutec](#) Inca Yupanqui, *entienden los españoles que es nombre de un Rey solo, y no admiten al hijo sucesor de Pacha cutec, que se llamó Inca Yupanqui*, el cual tomó ambos apellidos por nombre propio y dio el mismo nombre [Inca Yupanqui](#) a su hijo heredero. A quien los indios, por excelencia y por diferenciarle de su padre, llamaron”.

47. [Cápac Inca Yupanqui](#). “[...] y abuelo de [Huáscar](#) Inca Yupanqui, y así



se puede decir a todos los demás Incas, por apellido”⁴³ (p.562).

48. **Lloque** Yupanqui. “El Inca **Lloque** Yupanqui fue el tercero de los Reyes del Perú: *su nombre propio fue Lloque*: quiere decir izquierdo; la falta que sus ayos tuvieron en criarle, por do salió zurdo, le dieron por nombre propio.

El nombre **Yupanqui** fue nombre impuesto por sus virtudes y hazañas. (...), es de saber que *esta dicción Yupanqui es verbo*, y habla de la segunda persona del futuro imperfecto del indicativo modo, número singular; y quiere decir contarás. La cual, como se ha dicho, es muy corta en vocablos, empero muy significativa en ellos mismos, y decir así los indios un nombre o verbo impuesto a sus Reyes era comprender todo lo que debajo del tal verbo o nombre se puede decir, (...)” (p. 144).

49. Mama **Cocha**. “Es de saber que generalmente los indios de aquella costa, (...); adoraban en común a la mar (...), y así *le llamaban Mama cocha*, que quiere decir: madre mar, como que hacía oficio de madre...” (p. 500).

50. Mama **Runtu**. “El nombre de la Reina, *mujer del Inca Viracocha*, fue **Mama Runtu**: quiere decir: madre huevo; llamároslo así porque esta Coya fue más blanca de color que lo son en común todas las indias, y por vía de comparación la llamaron madre huevo...” (p. 426).

51. **Manco** Capac. “Nuestro Inca se llamó **Manco Cápac** y nuestra **Coya Mama Ocllo Huaco** [...] hermanos, hijos del Sol y de la Luna, nuestros padres.” (p. 60) (...) dicen pues, que cesadas las aguas se apareció un hombre en Tiahuanacu, que está al mediodía del Cozco, que fue tan poderoso que repartió el mundo en cuatro partes y las dio a cuatro hombres que llamó Reyes: el primero se llamó **Manco Cápac** y

52. el segundo **Colla** y el tercero

53. **Tó cay** y el cuarto

54. **Pinahua**” (p. 61).

55. **Mayta** Cápac. “El Inca **Mayta Cápac** (cuyo nombre no tiene qué interpretar, porque **Mayta** fue el nombre propio, en la lengua general no significa cosa alguna, y el nombre Cápac está ya declarado)” (p. 187).

43 No hay apellidos en el sistema antroponímico quechua. Garcilaso introduce un error.



56. **Pachacútec**. “[...] Al primer hijo que le nació de la **Coya Mama Runtu**, su legítima mujer y hermana, mandó en su testamento que se llamase **Pachacútec** (llamándose antes **Titu Manco Cápac**): es participio de presente; quiere decir el que vuelve o el que trastorna o trueca el mundo; dicen por vía de refrán *pácham cutin*; quiere decir: el mundo se trueca. Empero no le fue posible llamarse así, porque todos sus reinos le llamaron Viracocha desde que se le apareció la fantasma, por esto dio al príncipe, su heredero, el nombre **Pacha cútec**, que él había de tener, porque se conservase en el hijo la memoria de la hazaña del padre” (p.425).

“Muerto **Viracocha** Inca, y adorado por los indios entre sus dioses, sucedió su hijo, el Gran **Titu**, por sobrenombre **Manco Cápac**; llamose así hasta que su padre le dio el nombre **Pachacútec**, que es reformador del mundo” (p. 563).

57. **Páhuac Mayta** Inca. “[...] Eligió por capitán general uno de sus hermanos, llamado **Páhuac Mayta Inca**, que quiere decir el que vuela **Mayta** Inca, que fue ligerísimo sobre todos los de su tiempo, y el don natural le pusieron por sobrenombre” (p.410).

58. ...porque de la primera mujer y hermana mayor, que había por nombre **Pillcu Huaco**, no tuvo hijos, y porque el heredero del reino fuese heredero legítimo por el padre y por la madre, como aquellos Reyes lo tenían de ley y costumbre, casó con la segunda hermana;

59. ... también casó legítimamente, según sus leyes y fueros, con Mama **Runtu**, su prima hermana, hija de su tío Auqui **Amaru Túpac** Inca, hermano segundo de su padre.

60. **Auqui Amaru Tupac** Inca. **Auqui** es nombre apelativo: quiere decir infante; daban este apellido a los hijos segundos del Rey, y por participación a todos los de la sangre real, y no a la gente común, por grandes señores que fuesen.

61. **Rumi Ñahui**. “Y no sólo nombraban en el canto al tirano, mas también a sus capitanes más principales, como tuviesen cuatro sílabas en el nombre, como: *Challcu chima* y *Quillis cache*”.⁴⁴

44 En quechua hay una palabra “Challqu”, lo que sigue a esta palabra “chima” parece ser una secuencia sufijal: -chi, causativo + -ma que podrías asumirse como objeto verbal de primera persona.

El nombre *quilliscacha* se parece al nombre de un tipo de cernícalo: killishqa-cha, donde -cha sería diminutivo.



62. **Rumi Ñahui**, que quiere decir *ojo de piedra*, “porque tuvo un berruco de nube en un ojo” (p. 833). Espinoza Soriano dice que “Rumiñahui era cusqueño”, que era de una panaca llamada *Rumiñahui*, que era enemiga de la panaca de Atahualpa.
63. Sinchi **Roca**. “A Manco Cápac Inca sucedió su hijo **Sinchi Roca**”: *el nombre propio fue Roca* (con la pronunciación de r sencilla): en la lengua general del Perú no tiene significación de cosa alguna; en la particular de los Incas la tendrá, aunque yo no la sé.
64. El Padre Blas Valera dice que *Roca significa “Príncipe prudente y maduro”, mas no dice en qué lengua*; advierte la pronunciación blanda de la [r], también como nosotros. Dícelo contando las excelencias de Inca Roca, que adelante veremos (p. 140).
65. **Túpac**. “El Gran Túpac Inca Yupanqui (cuyo apellido **Túpac** quiere decir: el que relumbra o resplandece, porque las grandezas deste Príncipe merecieron tal renombre) (...)” (p. 673).
66. **Túpac** Inca Yupanqui. **Túpac** Yaya. “[...] Así murió el gran **Túpac** Inca Yupanqui, dejando perpetua memoria entre los suyos de su piedad, clemencia y mansedumbre y de los muchos beneficios que a todo su Imperio hizo; por los cuales, sin los demás renombres que a los demás Reyes habían puesto, le llamaron **Túpac Yaya**, que quiere decir: el padre que resplandece” (701).
67. **Uíllac Uma**. “Al Sumo Sacerdote llaman los españoles **Vilaoma**, habiendo de decir Uíllac Umu, nombre compuesto desde verbo *uilla*, que significa decir, y deste nombre *umu*, que es adivino o hechicero. **Uíllac**, con la c, es participio de presente: añadido el nombre *Umu* quiere decir el adivino o el hechicero que dice” (p. 256).
68. Cápac **Titu**. “[...] de donde nació el renombre **Cápac Titu** con que los indios les solían llamar: *Cápac*, lo mismo es que Príncipe poderoso en riqueza y grandezas, y *Titu* significa Príncipe liberal, magnánimo, medio Dios, Augusto” (p. 373).
69. **Cari**. **Chipana**. “[...] Y para que se entienda mejor la historia, es de saber que estos dos grandes curacas eran descendientes de dos capitanes famosos (...) El uno de aquellos señores se llamaba **Cari** y el otro **Chipana**: los mismos nombres tuvieron sus antepasados, desde los pri-



meros: querían los sucesores conservar la memoria con sus nombres, heredándolos de uno en otro, por acordarse de sus mayores e imitares, porque fueron valerosos. Pedro de Cieza de León, capítulo ciento, toca esta historia brevemente, aunque la pone mucho después de cuando pasó: llama al uno de los curacas **Cari** y al otro **Zapana**” (p.229).

70. **Chimpu** Ocllo. “[...] Dejó por sucesor y universal heredero a **Túpac** Inca Yupanqui, su hijo primogénito y de la Coya **Chimpu** Ocllo, su mujer y hermana. El nombre propio deste Reina fue **Chimpu**; el nombre **Ocllo** era apellido sagrado entre ellos, y no propio” (p. 657).

71. Inca Yupanqui. “[...] Pues como los indios, contando las hazañas de sus Reyes y nombrando sus nombres, dicen **Pachacútec** Inca Yupanqui, entienden los españoles que es nombre de un Rey solo, y no admiten al hijo sucesor de Pachacútec, que se llamó Inca Yupanqui, el cual tomó ambos apellidos por nombre propio y dio el mismo nombre Inca Yupanqui a su hijo heredero. A quien los indios, por excelencia y por diferenciarle de su padre, llamaron Cápac Inca Yupanqui, y abuelo de Húascar Inca Yupanqui, y así se puede decir a todos los demás Incas, por apellido” (p.562).

72. **Páhuac Mayta** Inca. “[...] Eligió por capitán general uno de sus hermanos, llamado **Páhuac Mayta Inca**, que quiere decir el que vuela **Mayta** Inca, que fue ligerísimo sobre todos los de su tiempo, y el don natural le pusieron por sobrenombre” (p.410).

73. **Raua** Ocllo “[...] desta venida casó segunda vez con la segunda hermana, llamada **Raua** Ocllo, porque de la primera mujer y hermana mayor, que había por nombre **Pillcu Huaco**, no tuvo hijos, y porque el heredero del reino fuese heredero legítimo por el padre y por la madre, como aquellos Reyes lo tenían de ley y costumbre, casó con la segunda hermana; también casó legítimamente, según sus leyes y fueros, con Mama **Runtu**, su prima hermana, hija de su tío Auqui **Amaru Túpac** Inca, hermano segundo de su padre. **Auqui** es nombre apelativo: quiere decir infante; daban este apellido a los hijos segundos del Rey, y por participación a todos los de la sangre real, y no a la gente común, por grandes señores que fuesen. **Amaru** es nombre de las muy grandes cuebras que hay en los Antis. Los incas tomaban semejantes nombres de animales o flores o yerbas, dando a entender que, como aquellas cosas se estremaban entre las de su especie, así lo habían de hacer ellos entre los hombres” (p. 700).



Comentario **Pilcu Huaco** fue el nombre de la primera esposa de **Mayta Capac**, llamado también **Pahuac Mayta Inca**; **Pillcu Huaco** tuvo que haber sido su primera hermana. **Mama Runtu**, su prima hermana, también fue esposa de **Mayta Capac**, ella era hija de su tío **Amaru Tupac Inca**.

74. **Tici Viracocha** /tiksi **wira qocha**/. “[...] Y por esto en sus historias dan otro nombre a Dios, que es **Tici Viracocha**, que yo no sé qué signifique ni ellos tampoco. Éste es el nombre de **Pachacámac**, que los historiadores españoles tanto abominan por no entender la significación del vocablo”.

Comentario: [*La palabra debe ser* **Tiqshi** o **Tiqsi**, *que significa fundador, como en la expresión “mi abuelo es de los fundadores de este pueblo”. En quechua wanka: “awiluuqa teeshikunami” Sicayapaq*].

75. **Túpac**. “El Gran **Túpac Inca Yupanqui** (cuyo apellido⁴⁵ **Túpac** quiere decir: el que relumbra o resplandece, porque las grandezas deste Príncipe merecieron tal renombre) (...)” (p. 673).

76. **Yáhuar Huácac**. “Antes que pasemos adelante, será bien declaremos la significación del nombre **Yáhuar Huácac** y la causa por qué se lo dieron a este príncipe. Dicen los indios que cuando niño, de tres o cuatro años, lloró sangre. (...) Esta es la deducción del nombre **Yáhuar Huácac**, y quiere decir el que llora sangre, y no lloró de sangre, como algunos interpretan; y el llorar fue cuando niño y no cuando hombre (...)” (p. 311).

7.3. Antropónimos de procesos y visitas de idolatrías

(Antropónimos en la obra *Cultura andina y represión*, de Pierre Duviols)

77. **Carua Llacssa**, el nombre de un mulato de don Alonso Ricariy, pagado por los ayillos de Otuco para que traslade a ídolos de un lugar a otro y no sean destruidos por los españoles, y para que los naturales de Acas no se vean en la presión de denunciar a sus mallkis y deidades.

78. **Guaraya Colca**. El abuelo de Alonso Ricariy, sacerdote indígena juzgado en Cusi-Llaclla en abril de 1656, con los datos de acusaciones y testigos en juicio correspondiente al pueblo de Otuco por Bernardo de

45 Garcilaso habla de apellido, pero la existencia de este componente no corresponde al sistema de la antroponimia quechua. Lo que se deduce es que el nombre o antropónimo del inca es **Tupaq**.



Noboa. El mallqui de **Guaraya** Colca estaba en un machay de la deidad **Choque Runto**, su antepasado Wari.

79. Caxa Tanta [Kasha Tanta], hermana de Guaraya Colca, quien murió después de cinco años de enferma “yéndose secando”.

80. Yacolca se convirtió en Guanca camayoc y fue a Canta y a Yauyos “donde había un gran hechicero y doctor y rogó al hechicero que se llamaba Guachac Urao Yanac Urao que viniese a curar a su dicha hermana, **Casha Tanta**”.

81. Yana Urao, “que así se llamaba el dicho **Yacolca**”. (¿Profesión de hechicero o doctor? Sanó a Caxa Tanta, hermana de Guaraya Colca, ésta era tía de don Alonso Ricariy).

82. Guacay llano. Sacerdotisa nativa en Otuco, durante la visita hecha por el extirpador de idolatrías, Bernardo de Noboa, en ocasión de la visita de Huanri/Otucu **Vchu tanta** (p. 497) en 1656. **Guacay llano** se llamó después Catalina Guacayllano.

83. Huaman Huaturo “que finge(n) que vino de Yaro, fueron sus hijos: **Mantur Huyca**, **Colla Rasac**, **Macuy Cachin** [y] **Masco Liviac** cuyos [hijos] fueron {asi] **Llachua Hinche** y **Vilca Libiac** en quien expiro y acabo la gentilidad y entraron al xpianismo (cristianismo) sus hijos **Guillermo Xullca Libiac** y Guillermo **Poma Caqui** que fueron sus consultores y sucedieron en el oficio muertos ellos: Martín **Mallqui Riqui** y Diego **Quispe Machacuay** la huaca que adoraban era el Rayo Sol Lucero y las Siete cabrillas tenían chuchus y chacpas” (p. 497).

84. Libiac (Liwyaq) Cancharco, el hombre-dios fundador o creador de los llacuaz, también llamado **Yanaraman**. Padre de **Rau Poma** y **Choque Runto** (p. 84).

85. Bartolome Chuchu Condor y a este le llaman Chuchu “por haber nacido dos de un vientre y estos guardan y tienen las chacras de coca de los mallquis e ydolos en las guerras [...]” (p. 338).

86. Rau Poma, hijo de Liwyaq, la divinidad del Rayo, hermano mellizo de Choque Runto.

87. Choque Runto, hermano mellizo de Rau Poma, natural del pueblo



de Otuco, en el sur de Ancash, que desapareció después de la época de la Extirpación de idolatrías (Duviols, p. LXVI). El pueblo era de origen Huari, y los que mataron a los Huari fueron los llacuz, que eran los pobladores de las alturas, pero no lo hicieron con los mellizos **Raupoma** y **Choquerunto**.

Comentario: El espacio donde ocurren hechos de los Huari y Llacuz es la zona del antiguo Cajatambo, en tiempos de clara alteración climática y procesos de migración hacia el Oeste desde la zona de Chinchaycocha. El asentamiento de Otuco estuvo situado en algún lugar entre Mangas y Ocros, muy probablemente en la cuenca del río Pativilca; no existen en la actualidad sus ruinas; pudo haber desaparecido en el gran terremoto de 1746. La forma Rao de Rao Poma parece ser la palabra quechua “raho, que significa “hielo, nevado”.

88. Carua Hallia/ Kallia, deidad en Otuco en 1656, a la par en importancia con Choqe Runto y Rau poma. Carua Hallia ¿será hallia /shalla/ “cascajo o arenisca”?

89. Capxa Waranqa, alguien que en 1656 *no sabe su nombre*; se refiere a que desconoce su nombre cristiano, si acaso lo bautizaron.

90. Fulano) Guamán, un testigo en 1656, en Otuco, acusado de idolatría en tiempos de Bernardo de Noboa. *Este Fulano Guamán, en Cajatambo-Otucu, dice que tiene su nombre en quechua...*

*Comentario: Guamán contesta que “no sabe” por la identificación que le preguntan en el contexto de un juicio antiidolátrico; sin embargo, el escribano presenta al testigo en el Acta del juicio como “Fulano Guamán”. Lo que se presume es que el “fulano” no tiene nombre cristiano y, si lo tiene, no lo usa y, por tanto, no lo recuerda; pero el escribano, al poner Fulano Guaman, está colocando en el acta el nombre nativo de la persona, que era **Wamán**, escrito **Guamán**.*

91. (Angelina) Yupay Suyo, quien declara que es de Mangas, testigo en juicio de idolatrías en 1656. *Su nombre nativo es **Yupay Suyo**, y es mujer porque “suyo” aparece muy generalmente como parte de nombres femeninos.*

92. Uta Carua. *No sabe su nombre cristiano, pues ella se llama **Uta Carua**, esperó que el escribano coloque su nombre de bautizada que era Francisca (p. 44).*



93. **Capan Mayguay**, esposa de Alonso ¿el Cantor?, “que todos se lo mandaron dedicarse al culto de los ídolos –a “**Guaca Quillay**”–, y si no lo hacía habría muchas enfermedades y se auía de ver tullida y muerta...”(p. 45).

94. **Poma Carua**, mujer curandera de un sacerdote indígena llamado Alonso Ricary, en Otuco, 1656, en la zona de Cajatambo antiguo.

95. **Chucho condo** [Chuchu Kuntur]. Se trata de un nacimiento mellizo, por lo que tiene alto simbolismo religioso y ceremonias que involucran a los padres con ayunos, etc.

96. **Yaro**. Mujer manceba que expresa querer llamarse Ángela, que es un nombre femenino en español. Lo interesante en su caso es su deseo expreso, que pareciera indicar preferencia de nombre hispano, como una tendencia en la denominación antroponímica de los nuevos tiempos en la zona. Su nombre nativo, **Yaro**, era un antropónimo muy importante por ser alusivo a los primeros mallkis de origen llacuas que **se trasladaron hacia Cajatambo desde el este**.

97. **Barbola** (p. 586). Este nombre aparece en listados de La Visita a Huánuco como *Barbora o Barbor*. *Barbola* es nombre de pez de litoral costeño del norte de Lima. Esta palabra podría no ser quechua, sino de la lengua quingnam, hablada por pescadores del litoral de Végueta hasta el siglo XVII o más.

98. **Hasto** (p. 486) La palabra quechua es **Astu**, y significa algo así como primor, primoroso. *Cajatambo antiguo tenía un lugar que se llama hasta ahora Asto Pampa, donde según recuerdos de memoriosos solían hacerse las fiestas colectivas lujosas que duraban varios días en los tiempos antiguos*.

Comentario: La etapa más intensa de la Extirpación de Idolatrías es entre los años 1610-1660 (Duviols p.xxi). Francisco de Ávila es el primer visitador de idolatrías y el primer extirpador en la Sierra Central, en Lima y en el sur del Ancash actual.

99. **Carua Poma**, también llamada Isabel Poma Cargua, esposa legítima de alguien llamado Juan Rupay. Ella tenía conocimiento de los ritos relacionados con los “Chuchos” nacidos mellizos, que eran ofrendados a las Guacas, y que el marido es encerrado quince días sin ver a la mujer, ni el que lo lleva la comida lo ve, y estos quince días ayuna y



en dos meses no llega a su mujer y pasados los dos días los da a ver a todo el pueblo y adoran las guacas y an echo muchas fiesta y al marido de la susodicha [...] (Confesión de Domingo Rimarachin); Duviols, (p.121).

100. Capcha Yauri, individuo del ayllu Yanaqui, denunciado por Andres Chaupis (Reo) y testificado por Juan Guaras, quien dice: “... dixo que lo que sabe es que Ju° Chaupis indio tributario y natural de del pueblo de hacas y del ayllu yananqui y alguacil mayor del dicho pueblo abra 1 año le mostró a este testigo tres piedras redondas a manera de cristal una azul otra blanca y otra colorada que dixo que eran *colque guacan micuy guacan pacha guacan* las cuales mochaban para tener comidas plata vestidos y los que tenían dichas piedras tenían grande ventura para tener hacienda comidas y plata y asi mismo le dixo a este testigo que Hernando Zaramin y Pedro de tal y Capcha Yauri del ayllu Yanaqui un fulano Chaupis ciego Xptoual Vilca y la madre de Xtoual Tunquis del ayllu Quirca y Chaupis Condor viejo cuyo nombre no sabe y fulano Caicu [...] todos los cuales suso dichos son ministros de ídolos y en el dicho pueblo de Hacas y que Hernando Hacas Poma y Hernando Chaupis enseñan en todo el pueblo que adoren a sus malquis y ydolos”; Duviols, (pp. 140-141).

7.3.1. La resistencia de dioses y hombres a la extirpación de idolatrías

101. Kasha mallki, Curaqa de Ocros (Bolognesi, Ancash) en el siglo XVI, fue a Cajamarca a entrevistarse con Pizarro. Se opuso a la Conquista del Chichaysuyo y fue derrotado. Ofrendó a su hija **Tanta Qarwa** para aplacar la cólera del Inca conquistador en una ceremonia que se llama Qaqaq Hucha, “la Gran Culpa”. Fue padre del también Quraqa cuyo nombre es Rodrigo **Kasha mallki**.

102. Rodrigo **Casha Mallqui**, cuyo nombre revela los primeros cambios en la antroponimia nativa quechua, cuando en el sistema nativo mismo se introduce una palabra hispana, lo que hace que la persona de Rodrigo Kashamallki tenga en realidad un nombre para los hispanos que era Rodrigo (Kashamallki) y otro nombre para sus compatriotas que era Kashamallki, como su padre.

103. Tanta Qarwa, la hija de Kashamallqui, Quraq de Ocros, ofrecida en sacrificio en la ceremonia llamada Qapaq Hucha, al Inca conquista-



dor del Chinchaysuyo, Tupa Inka Yupanki.

Comentario. La ceremonia del Qapaq Hucha, graficada como Capacocha, ha sido mal escrita y mal interpretada cuando la representan con la palabra Capacocha, queriendo decir que en algo se trata de rituales a la laguna: gocha. También se hacían ofrendas a las lagunas con “bollos de sanqu”, que eran una suerte de humitas redondas remojadas en sangre o amasadas con sangre que arrojaban al centro de la Laguna Viconqa, en Copa de Cajatambo. La hija del Quraqa de Ocros, Kashamalki, fue ofrendada como Qapq Hucha al Inka, quien mandó construir una acequia para la agricultura de la zona usando piedra para la cantería.

104. Andrés Chaupis (de Chilcas), sacerdote originario quechua del pueblo de Chilcas, muerto en Cusi en el siglo XVII, como consecuencia de los juicios de extirpación de idolatrías llevados a cabo en Cajatambo antiguo por varios extirpadores de idolatrías, entre ellos Fernando de Avendaño⁴⁶

105. Ynés Chumbi, de Chamas, sacerdotisa en el siglo XVII, durante la época de extirpación de idolatrías en el ámbito del antiguo Cajatambo, noreste de Lima. A **Chumbi** (su nombre nativo), junto a varias sacerdotisas, se les acusaba de organizar las ceremonias que los europeos consideraban actos demoníacos.

“...y lo principal de toda la fiesta venía a parar en la borrachera, hasta que todos se privaban del juicio, y esta borrachera solía durar seis u ocho días.” (Duviols, p. 446)

106. Urpay Huachaq. El nombre de un ídolo, y también el nombre de la madre de varios individuos de la zona de Cajatambo antiguo que son personajes muy importantes en lugares como Mangas, Chamas y Nanis. El ídolo Urpay Huachaq (paridora de Urpay, ave que es la paloma serrana) era venerada en el cerro llamado Punchao Qayan y tenía, en tanto ídolo, la forma de una palomita, pues “era un cantarito vestido de su cusma ...”, con hojuelas de plata y de oro y cuentas de vidrio y mollo

⁴⁶ Recordemos que las culturas indígenas del Perú consideran a los muertos como que siguen con vida, y hay muchas entidades del mundo que para nosotros son seres inanimados y para los peruanos antiguos son seres con vida que siguen teniendo necesidades vitales, por lo cual los “vivos” tenían que proveerles de alimentos y bebidas en su tumba. Es lo que ahora conocemos y practicamos como “el pago” a los Apus.

A finales de la segunda mitad del siglo XVI, la jerarquía eclesiástica española del Perú se convenció con fuerte desazón que había fracasado en el anhelado intento de evangelizar (convertir en cristianos católicos) a la inmensa masa de los miembros de los pueblos indígenas peruanos. **La extirpación fue una guerra de aniquilación contra la religiosidad andina, contra las convicciones que sustentaban el equilibrio de las creencias de la gente, elaboradas a lo largo de miles de años.**



y llacza rumi. De Urpay se dice “que vino la costa” a los lugares de Chamas y Nanis, y era madre de los siguientes individuos:

107. Auca Atama/ Awqa Atama. Progenitor y fundador de los ayllus de Chamas y Nanis en el antiguo Cajatambo.

108. Poron era un ídolo mallki, hijo de Awqa Atama.

109. Tambo, ídolo mallki, hijo de Awqa Atama.

110. Cunquis, ídolo mallki, hijo de Awqa Atama.

111. Cajar. Ídolo mallki, hijo de Awqa Atama.

112. Ariasca, ídolo mallki, hijo de Awqa Atama.

Comentario: se ve que los nietos de Urpay Wachaq, todos ellos hijos de Awqa Atama, devinieron en ídolos mallkis para los pobladores de los ayllus de Chamas y Nanis, quienes les hacían ceremonias.

113. Yulca poma, marcayoc, primer fundador del asentamiento llamado Copa, en Cajatambo antiguo.

114. Rayguana, deidad femenina de la que se dice, era la mujer que tenía “... una hijuela que tenía siempre en los brazos que era todo género de comidas” (Duviols, p. 65).

115. Raywan. La misma diosa Raywana.

116. Mihua Rayhuan. Un ídolo con nombre de mujer, al que le invocan “guarmy micuyn conopanta apamiylla⁴⁷” [Tráenos la Conopa de la comida de las mujeres].

117. Sallac. Un ídolo con nombre de mujer invocada para traer “guarmy micuyn conopanta apamiylla”

Comentario: A través de los ídolos femeninos Mihuan y Sallac le piden /agradecen al ave zorzal / Yuc yuc / Yukish: “Señor Yucyuc, pájaro que tiene pies amarillos y pico, trae las papas y coca, criador de las comidas que traes del pueblo de Quiso callana de la mujer Mihuan y de la mujer

47 La palabra escrita como *apamiylla* es correspondiente a [apamuylla]. Lo que nos dice la transcripción del escribano es que ya en 1652-6 se daba el proceso de monoptongación que ocurre con variedades del quechua de Ancash.



Sallac, trajiste las conopa de la comida y dicen los antiguos por fábula que este pájaro mingó al pajarito sacracha que es el papamoscas para que fuese a hurtarle...”.

118. Domingo **Milca capcha**. Sacerdote nativo, a quien los españoles acusaron como “dogmatizador” en la religiosidad nativa de habitantes de Copa, lugar del antiguo Cajatambo.

119. Agustín **Julca Yauri**, sacerdote nativo en Nanis antiguo.

120. Isabel **Chaupi**: sacerdotisa. Los evangelizadores le acusan: “vieja ministro de ídolo y hechicera” en Nanis.
En Chamas:

121. Juan **Julca Poma**, sacerdote nativo, de Chamas.

122. Constanza **Rurai**, sacerdotisa.

123. Ynés **Chumbi**, sacerdotisa.

124. **Qara Cusma** (Momia) (¿Cusma de cuero, alude a un mallki de gente relacionada con cazadores?

125. Juan **Hinchi**, sacerdote nativo de Nanis.

126. Domingo **Hacha Ricapa**, sacerdote nativo.

127. Juan **Hacha Yauri** (“Ministro” de ídolo de Copa), en el sentido que tiene como “menester” del cuidado o atención de un ídolo en el pueblo de Copa, Cajatambo.

128. **Colquis**, Mallqui que estaba en el adoratorio de Pausa Qayan, en Nanis, donde fue “desbaratado” por un sacerdote católico.

129. **Upias**, Mallqui que fue desbaratado en el adoratorio de Pausa Qayan.
Nombres de individuos cuyas momias / mallkis son deidades.

130. **Yarus**. Había una peña grande que era el asiento tiana del ídolo mallqui **Yarus**.



131. **Chinchay** mallqui, hijo de Yarus.
132. **Ancacusma** y **Chinchaycusma**, mallquis.
133. Mallqui llamado Callatuco, “que era el *marcayoq* primer fundador del pueblo”. Echizeros idólatras (Duviols, p. 430).
134. **Barboo / Parpu**. Autoridad, indio principal del extenso valle de Chancay, cerca de Lima.
135. **Quyna Unqo**, es el nombre de la persona que sucedió como Quraqa de Ancón antiguo.
136. **Guacha payco**, señor del Valle de Huaura en el siglo XVI. Su señorío llegaba hasta la zona de Supe en el norte, y hasta las cercanías de Ancón hacia el sur.
137. **Libya Guaranga** era el curaca de todas las parcialidades de Canta hacia 1549. Le sucedió en el curacazgo Fernando **Aynamechuy** como curaca de Canta. Este curaca tiene el nombre hispano Fernando, lo que permite presumir que fue bautizado. Su predecesor tiene un antropónimo totalmente nativo.
138. **Guaman Payco**, cacique de Sayán, en la cabecera de costa de un extenso valle perteneciente al señorío de Huaura (p.138).
139. Magdalena **Quilcay**, seguramente bautizada recientemente, ya que a su nombre nativo Quilcay le antepone el nombre de bautizo, en su caso, Magdalena.
140. **Llocllay huancupa**, hijo de **Pachacamac**, era protector del grupo de los Andes de Checa, en San Bartolomé, donde era venerado. Las cuatro (y más) hermanas Ñamca:
141. **Chawpi Ñamca**. El nombre de una deidad mujer que era una de las primeras ocupantes de la zona de Lima.
142. **Tanta Ñamca**. El nombre de otra deidad mujer también ocupante de la zona costera de Lima.
143. **Yana Ñamca**. También una deidad mujer de la zona de Lima.



144. Tuta Ñamca. Deidad mujer del espacio en que se asienta Lima.

Comentario: El nombre Ñamca de estas cuatro deidades proviene del nombre de la deidad **LLamoq**, la más importante del pueblo culli, cuyos últimos asentos territoriales estaban ya reducidos a la llegada de los españoles, pues el conquistador inmediatamente anterior es de la stirpe de los incas.

Chawpi Ñamca, Yana Ñamca, Tuta Ñamca, Tanta Ñamca son nombres de deidades hermanas que aparecen en Dioses y Hombres de Huarochirí. La forma Ñamca es derivada de Llamoq, que es el dios culli más antiguo que Katekilla, porque Llamoq aparece en documentos de extirpación de Rodrigo Henández Príncipe como el “padre de Katequilla”. El cambio de Llamoq a Ñamca es perfectamente explicable con el agregado de -a en lugares de influencia jaqaru y con la elisión de -o- en esos espacios en el quechua que suele llamarse marítimo o costeño, que es el quechua que recoge Domingo de Santo Tomás en la zona de Huaral: Aucllama. Chawpi Ñamca tuvo hermanas como Huaccha Huachac y otras (ver Taylor, 2008).

Estos antropónimos parecieran corresponder a los primeros habitantes del valle de Lima. La forma Ñamca, que es común a las cuatro deidades, es el nombre del Dios más antiguo del pueblo culli, y corresponde reconstrutivamente al nombre Llamoq. Este nombre del Dios culli cambia la ll > a ñ y también esta ñ cambia a n. Aparte, el territorio de estas deidades o su pueblo debió haber mantenido contacto con lo cauqui-jaqaru de Yauyos que hablaban una lengua como la que aún se habla en Tupe, que se empleó en un espacio amplio incluyendo posiblemente el espacio de la actual ciudad de Lima. Por el contacto del culli, la palabra de dicha lengua, que es el nombre del dios Llamoq, debía pronunciarse como Llamoca, agregada una a, tal como se observa en muchos apellidos, y por otra influencia que parece deberse al idioma quechua, desaparece la o y queda Ñamca o Namca. Este nombre no sería nombre quechua originalmente, pues debe asumirse como perteneciente a la lengua culli, lamentablemente extinta a la fecha, pero cuya cultura está en gran medida vigente en la zona de la sierra norte desde Ancash (Pallazca) hasta Cajamarca.

Las formas que anteceden a Ñamca sí son palabras usuales en quechua: Chawpi, que es centro, pero tiene un sentido de “autoridad” de soporte de la sociedad; Tanta es muy frecuente en los nombres quechuas, como Tanta Carua; Yana es una palabra quechua con el sentido de ayudante, no es



la palabra que designa el color negro; Tuta debe ser la palabra quechua que se refiere a noche.

145. Qateq Illa, el Dios principal de lo culli en los últimos tiempos, generalmente escrito como Katequilla y también como Katequillay. La Qateq Illa se refiere al Rayo : Illa y qateq a la idea de que te puede perseguir. Illa ha dado la forma “illapeta” en remembranza a “escopeta”.

146. Lluncu huáchac, una waka que también es hermana de las Ñamca, una de las cinco, que también tiene el nombre de Sullcacha o Xullcapaya por la gente de Cheqa (Taylor, p. 65).

Comentario: *Shullca significa huérfano/a en quechua, y la forma -cha es claramente el sufijo de diminutivo quechua; pero la misma waka es llamada también Xullca-paya, en este caso uno de los sentidos de paya es “anciana”. La forma lluncu es palabra quechua que significa chicha hecha de choclo tierno. En el castellano regional, la forma “shulca” es ahora la palabra “julca”, bastante presente como apellido.*

147. Guaca quillay/ Quillay guaca. Los curacas, kamachikos y mandones de Otuco, de la doctrina de San Pedro de Hacas, fueron acusados en 1562 por tener en el pueblo una mujer india de más de 35 años sin bautizar. La persona estaba dedicada al culto a la huaca e ídolos. El juicio lo hace Bernardo de Noboa en abril de 1656 en San Agustín de Cussy. La india es de Otuco y se llama **Guaca quillay /Quillay guaca**, doncella; según ella se llama Leonor Francisca Quillayguaca, era sobrina de Alonso Ricary, sacerdote nativo. Hacía “llocllo azua” (chicha de choclo) (p. 45).

7.3.2. Notas sobre el listado de antropónimos en *Cultura andina y represión*, de Pierre Duviols

En el listado de antropónimos de individuos indígenas que aparecen en el libro de Pierre Duviols, *Cultura andina y represión* (1986), encontramos algunos grupos de antropónimos que queremos destacar:

1. La inmensa mayoría de los antropónimos están estructurados en estructura de frase. Lo que significa que la estructura de antropónimos de una sola palabra como nombre de los individuos quechuas de la segunda mitad del siglo XVI y prácticamente todo el siglo XVII son de la opción menos recurrida para nominar, con palabras únicas, a las personas de los pueblos de Cajatambo antiguo.



2. Una gran parte de los habitantes indígenas de los lugares de donde provienen los documentos de juicios de idolatrías, que figuran en el libro de Duviols, estaban bautizados, y todo indica que lo tuvieron que hacer para defenderse mejor en los juicios contra idolátricos que implementó el Arzobispado de Lima. Se nota que solo muy pocas personas no tenían bautizo, y los datos muestran que éstas eran personas seguramente muy ancianas y aquellos de cortísima edad o, precisamente, quienes estaban consagradas al servicio de la religiosidad nativa en los cultos de los dioses indígenas. Estas personas se dice que estaban “reservadas”, por tanto no bautizadas. Tal el caso de la mujer llamada Quillay guaca, o Guaca quillay, quien desde criatura fue dedicada al servicio del culto nativo. Parte de las denuncias para enjuiciar se debe precisamente a las conductas de las autoridades nativas de “reservar” gente para los cultos de las huacas, tanto a hombres como mujeres. En parte, también, las denuncias tenían intenciones subalternas: apropiarse de los bienes de las personas denunciadas.

3. El bautismo generó el atentado más grave a la antroponimia quechua propia, no hispana, haciendo que individuos del pueblo quechua recibieran una palabra hispana como nombre en su antropónimo, hasta entonces constituido por un solo componente, sea formado por una única palabra o por una frase. Al antropónimo-palabra o al antropónimo-frase el bautismo antepone un nombre hispano, generalmente del Santoral católico usado por el sacerdote.

4. Hay entonces en la sociedad y cultura quechua un periodo de serio desorden en la práctica de la antroponimia propia, ya que se *subalterniza*. La sociedad se escinde, pues las autoridades nativas, o la nobleza indígena en general, comienza a bautizarse y aparecen entonces nombres hispanos antepuestos a los nombres únicos propios de la antroponimia quechua. Estos nombres siguen formándose en la estructura propia de la cultura quechua, es decir, en un único constituyente. Muy tempranamente, el hijo del curaca de Ocros, llamado Kashamallqui, tiene a su hijo que le sucedería en el Curacazgo con el nombre Rodrigo Kashamallqui. No es que Rodrigo se apellidaba Kashamallqui, sino que Rodrigo era el otro nombre (no indígena) del hijo del viejo Kashamallqui; esto es, el hijo del Curaca Kashamallqui tenía dos nombres: Rodrigo, como los nobles que se alinean a la nueva realidad, y Kashamallqui, como miembro de una sociedad y cultura anterior a la hispana en Ocros. Y los casos del tipo de Rodrigo Kashamallqui son numerosos; inclusive ahora mismo si nos acercamos a la antroponimia de pueblos amazóni-



cos, que en razón del poco contacto y la poca presencia del Estado, se encuentran en el equivalente al siglo XVI de los Andes y de la Costa peruanos en términos de antroponimia, muchos con dos antropónimos, uno hispano y otro de la cultura propia.

5. Los fulanos y las fulanas X

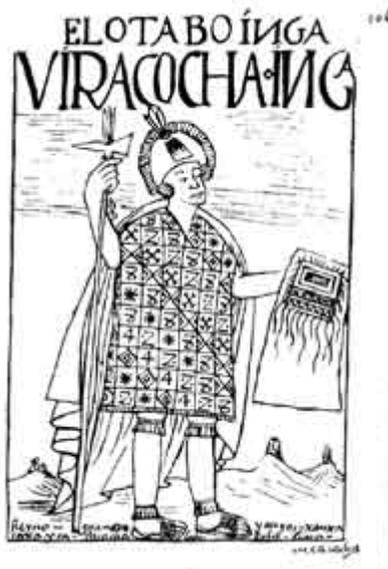
Los individuos señalados como “fulanos” o “fulanas” son, generalmente, aquellos que no son bautizados. Muchos indígenas dicen que “no saben” su nombre, lo que implica que no conocen su nombre hispano, si acaso lo tuvieran; que no lo recuerdan o que no lo usan, posiblemente por muchas más razones que el que escribano del juicio no ha podido captar; o porque el mismo traductor no podía cumplir bien su función, pues se señala que uno de esos traductores era hablante de quechua chachapoyano, bastante alejado de las variedades de la zona. En algún caso, aparece después el nombre hispano que le corresponde. La mujer reservada, llamada Guaca Quillay se presenta al juicio ya casada, bautizada y con nombre hispano.

6. Nombres únicos de indígenas en castellano: Rodrigo, Marina, Vicente, Angelina, Constanza

Los antropónimos hispanos están ahormados en el sistema quechua de antroponimia, tal como los nombres nativos. Nótese que la introducción de formas antroponímicas hispanas constituye un primer escalón en el proceso de desplazar el sistema nativo; pues es un menoscabo del léxico antroponímico propio. El sistema no es que no siga siendo propio; lo que sucede es que comienza el desuso de los antropónimos propios. En este proceso intervienen con fuerza el bautismo y los santorales católicos en manos de los sacerdotes. Los nombres Angelina, Francisca, Ynés son bastante frecuentes y preferidos (puede que el bautizo de Huaylas Ñusta como Angelina y su matrimonio con Francisco Pizarro haya sido motivante).



7.4 Nombres quechuas en las ilustraciones de Guamán Poma⁴⁸



La Primera historia de las reinas Coyas

Mama [Waqu](#) Quya

Pág 90

La Segunda Coya

[Chimpu Urma](#)

Pág 92

La Tercera Coya

Mama [Qura](#) Uqllu

Pág 94

La Cuarta Coya

[Chimpu](#) Mama Yachi Urma

Pág 96

La Quinta Coya

[Chimpu](#) Mama [Qawa](#)

Pág 98

La Sexta Coya

[Kusi Chimpu](#) Mama [Micay](#)

Pág 100

La Séptima Coya

[Ipa Waqu](#) Mama [Machi](#)

48 Forman parte del libro Las ilustraciones de Guamán Poma. Volumen A, Incas, conquista y buen gobierno (2002), editado por Martha Zegarra y Andrés Chirinos.

Pág 102
 La Octava Coya
 Mama **Yuntu Cayan**
 Pág 104
 La Novena Coya
 Mama **Anawarki**
 Pág 106
 La Décima Coya
 Mama Uqllu
 Pág 108
 La Oncena Coya
Rawa Uqllu
 Pág 110
 La Docena Coya
Chuki Llantu
 Pág 112
Las Señoras, 4 ilustraciones
 La Primera Reina y Señora
 Qapaq **Puma Wallqa**
 Pág 144
 Segunda Señora
 Qapaq **Mallkima**
 Pág 146
 Tercera Señora
 Qapaq **Umi Tallama**
 Pág 148
 Cuarta Señora
 Mallku Warmi **Tintama**
 Pág 150
 Los Capitanes, 15 ilustraciones
 El Tercero Capitán
Kusi Wanan Chiri
 Pág 118
 El Octavo Capitán
 Apu **Kamaq Inka**
 Pág 128
 El Noveno Capitán
 Inka **Urqun**
 Pág 130
 El Doce Capitán
 Qapaq **Guaman Chahua**



Pág 136

El Trece Capitán

Qapaq Apu [Ninarhua](#)

Pág 138

El Catorce Capitán

Mallku Castilla [Pari](#)

Pág 140

El Quince Capitán

Mallku [Mullu](#)

Pág 142



7.5. Listado de nombres en el libro *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562*, de Iñigo Ortiz de Zúñiga, visitador.

148. **Anto ropay**. Nombre femenino de alguien que es hija de Teresa Capia.
149. **Xamosi**. Nombre femenino de alguien que es manceba de un tal Juan Perico.
150. **Poma chumbe**. Es la hija de Cristobal Mallao, ella se llamaría después Constanza, seguramente cuando se bautizara.
151. **Llaxac**. Es el padre de **Mayao** y **Huiza** su madre; así resulta que *Mayao Huiza* es nombre femenino.
152. **Puculla** es la pareja de **Mallao**, pues ella aparece como su manceba. Este dato aclara sobre el género de esos dos nombres. **Mallao** es nombre femenino, mientras que **Puculla** es nombre masculino.
153. **Tiquilla Maqui**. Esposo de **Tiquilla Suyo** (Visita a Huánuco), 1562.
154. **Quispi carua** (tiene una hija que se llama Iris).
155. **Luna capcha**, hijo de Domingo Xulca Chagua.
156. **Llache**, la madre de una niña muda sin nombre y un hijo nombrado **Marca Hagua**.
157. **Masco**, tío de Domingo **Xulca Chagua**⁴⁹

Comentario: *Hacia 1562 en Coquin, Huánuco “...la mayoría tiene nombres oriundos que pasaron a formar apellidos al ser bautizados, pues se les antepone un nombre de santo (santa) Leonor Calla; incluso pasaron a apellido materno al anteponerles nombres y apellidos de españoles, posiblemente padrinos. Alonso Tarazona Caxo chuco, Pablo de Meneses Luna Yaure, Juan Tello Xacac; con el tiempo los apellidos finales desaparecieron, quedando en este caso, por ejemplo, Juan Tello (Domínguez, 2015, p. 233).*

Los individuos registrados en la Visita a Huánuco, con antropónimos constituidos por una sola palabra-nombre o frase-nombre, son personas que no han sido adoctrinadas y, por lo mismo, no han sido bautizadas. Estas personas, al no haber recibido bautizo, no tenían un nombre “cristiano”; por ello, cuando se hace la visita, muchos seguramente no respon-

⁴⁹ El colega Víctor Domínguez Condezo (2015) en su libro *Wamali. Visión etnográfica de la cultura Yacha-q: Permanencia de tecnologías y Significados* (2015), a propósito de la Visita de Iñigo Ortiz a Huánuco a las antiguas Ilaqtas de la zona en 1562, anota:

“En otros casos los andinos prefirieron llevar el nombre y apellidos de sus padres y patronos o nombres de los sacerdotes, ante la duda de los padres, posiblemente, pusieron nombres de los encomenderos o de algún español amigo y, acaso, tomaron esos nombres por aculturación (vergüenza o estatus social, por ejemplo) o por sentirse –ciudadinos (ciudadanos)” (pp. 233-234).



dían con nombre cristiano y el escribano colocaba la expresión “fulano” o “fulana” y luego el nombre indígena que la persona tenía, seguramente transmitido por el intérprete; de allí que muchos nombres aparecen mal escritos o mal pronunciados por el intérprete o mal oídos por el escribano. Es de señalar la gran cantidad de gente originaria con nombre cristiano, pero también la numerosa referencia de solamente mencionar que en la casa N°. X solo hay viejos o viejas que aparecen con sus nombres nativos, o también se dice que hay además alguien Coro o alguien que es Pasña o Hipash, que no son nombres, pues Coro o Qoro es la palabra quechua para “joven o muchacho” e Hipash o Pasña para muchachas. Cuando se dice “mancebados”, quiere decir convivientes y no casados por religión católica”.





Capítulo VIII

Nombres quechuas de personajes en obras literarias

8.1. De la obra anónima: *Ollanta*

158. **Ollanta**, general, personaje de un drama de amor escrito en lengua quechua.

159. **Kusi Qoyllur**, la amada noble de Ollanta.

160. **Pitusalla**, vigilante o carcelera de Kusi Qoyllur, que no permite que el romance se desenvuelva.

161. **Piki chaki**, sirviente de Ollanta.

Comentario: Su nombre es una frase: Piki- nihua y chaki- "pie". La nihua, conocida como "piki" en quechua, se introduce en los pies cuando las personas caminan por corrales de cerdos. Depositán cientos de huevos o crías en una bolsita debajo de la piel donde crecen e infectan produciendo fortísimo dolor.

8.2. De la novela de Rafael Dumett (2018): *El espía del Inca* (Nombres de gente no-hispana):

Por el título de la novela se podía imaginar que hubiera en dicha fuente antropónimos quechuas. Sí los hay. Le escribimos al novelista y le mencionamos una conjetura: que probablemente parte de los nombres que figuran en la novela podrían haber sido creados por el autor. Nos respondió que no había sido así. Revisando la novela, encontramos que hay una abundante cantidad de nombres quechuas; también los hay de otras procedencias; por ejemplo, de la lengua culli del norte andino peruano y del norte piurano, de la lengua tallán, de donde provenía uno de los dos primeros peruanos que hace de traductor e intérprete de los españoles y de los quechuas: Felipillo. No conocemos los nombres nativos de los dos traductores, Felipillo y Martinillo; seguro que Felipillo sabía el tallán y Martinillo debió conocer quingnam además del quechua, pues era de Végueta, en el señorío de Huaura. Sospechamos que ellos devinieron en trilingües.

162. **Salango**, también llamado **Oscollo Huaraca**. Contador-de-un-Vis-tazo del Inca **Huayna Cápac** (pp. 9-10).

163. **Cusi Yupanqui**, señor compañero de **Salango** de la Casa del saber (p.10).

164. **Calanga**, hija del curaca de Colonche, esposa de Salango (p.12).

Comentario: La palabra-nombre Salango no es quechua. Se asume que



es de la lengua tallán, hablada en la zona de Piura. La lengua es ahora inexistente. Tampoco sería quechua el nombre Calanga, que es “esposa” de Salango.

Felipillo, cuyo nombre nativo desconocemos, era de Poechos, donde se hablaba la lengua tallán. Es seguro que Felipe fue bilingüe quechua-tallán y aprendió luego castellano para su desempeño como intérprete. Viajó a España y murió en Sevilla de un ataque al corazón, según se refiere.



165. **Cóndor Chahua**, un amauta (p.14).
166. **Cusi Tupac/ Cusi Topa Yupanqui**, albacea de las últimas voluntades del Inca Huayna Cápac (p.14 y p.55).
167. **Chimpu Shánkutu**, maestro (p.18).
168. **Unan Chullo**, portavoz del Inca (p. 19).
169. **Capac Huatac**, apresador del Inca (p.23).
170. **Usco Huaraca**, gran hombre que cuenta hombres y cosas de la región chanca (p.24).
171. **Huachua Pofuru**, señor de los tallanes (p.25).
172. **Huaman** y **Chuquimimis Lonquin**, jefes chachapoyas en la guerra con los incas (p. 25)
173. **Yunpacha**, contador (p.35).
174. **Rampac**, madre de Yunpacha (p.38).
175. **Anccu**, hermana de Yunpacha (p.38).
176. **Asto Condori**, padre de Yunpacha, lo mencionan como gente lucana (p.38).
177. **Ticllu**, hijo mayor de **Asto Condori** (p.43).
178. **Macma**, una runa que leía la coca (p.43).
179. **Maisa vilca**, curaca de Poechos (p.58).
180. **Añas Collque**, ñusta de Huaylas (Ancash) (p.62).



181. **Azarpay**, ñusta (p.62).
182. **Tocto Oxica**, ñusta (p.62).
183. **Contar huacho**, curaquesa principal de todos los Huaylas de arriba y abajo (p.63).
184. **Inti Palla/ Shánkata**, la mencionan como tallana (p.63).
185. **Quispe Sisa**, hija de Contarhuacho (p.63).
186. **Carhua tongo**, hermano de Carhuarayco (p.64).
187. Mama **Coca** (p.82). El nombre Coca es femenino, y en este antropónimo se confirma con el apelativo Mama.
188. Coya **Tuma**, general (p.83).
189. Apu **Cari**, general (p.83).
190. **Huayna Achachi**, general (p.83).
191. **Coyllur Palla**, escogida del Inca para Salango (Calanga) (p.85).
192. **Huaman Huaraca**, de Tiquihua de Arriba, negoció con el inca Huiracocha su rendición en el último gran ataque chanca (p.108).
193. **Asto Huaraca**, líder del ejército chanca (p.108).
194. **Tumay Huaraca**, líder del ejército chanca (p.108).
195. Ancamarca **Maita**, acompañante del Inca a la expedición al templo de Pachacamac (p.115).
196. **Cusi Rimay**, hermana pequeña de Cusi Yupanqui (p.115).
197. **Guaman** (es el mismo que Huaman), curaca chachapoyano que trama contra el inca (p.116).
198. **Chimu Capac** de arriba y Chimu Capac de abajo, curacas que traman contra el inca, chimúes hijos del Señor Cajazinzín (p.116).
199. **Huacra Páucar**, curaca que trama contra el inca, es de la parcialidad de los huanca, del Mantaro (p.116).
200. **Xancol Chumbi**, curaca que trama contra el inca, es del grupo ñambayec (p.116).
201. **Chilche**, curaca que trama contra el inca, es de los cañari (p.116).
202. **Ñaupari**, enviado de Apo Manco (p.116).
203. **Chuqui Huiipa**, coya esposa de Huáscar (p.117).
204. **Rahua Oclo**, anciana madre de Huáscar (p.118).
205. **Huanca Auqui**, general derrotado de Huáscar (p.118).
206. Mama **Anaguarque**, fue esposa del Inca Pachacutec (p.163).
207. **Chimpu Shánkutu**, Tucuyricuy, hombre que todo lo ve (p.176).
208. **Ucumari**, curaca colla, de la zona del Altiplano (p.190).
209. **Yucra Hualpá**, guerrero del ejército de Challo Chima (p.190).
210. **Cusi chaca**, hijo de Apu Manco Surichauqui (p.193).
211. **Tumbalá**, curaca punaño de la isla Puná, en la boca del río Guayas (p.204).
212. **Sikinchara**, inca de la panaca de Atahualpa (p.204).



213. Mama **Huayro**, amante del Inca Tupac Yupanqui (P.238).
214. **Chuqui** Ocllo, concubina del inca Tupac Yupanqui (p.238).
215. Titu Cusi/ Titu Cusi **Huallpa**, hijo de Tupac Yupanqui nombrado corregente (p.238)
216. **Huaman Achachi**, sabio, hombre que hablaba a la oreja del Inca (p.239).
217. **Atoq**, estudiante del amauta Cóndor Chahua (p.243).
218. **Hango**, estudiante del amauta Cóndor Chahua (p.243).
219. **Cori Huallpa**, hijo del Señor Auqui Tupac Inca, hermano de Huayna Capac. (p.244).
220. Tupac Cusi **Huallpa**, estudiante del amauta Cóndor Chahua (p.246).
221. **Cusi Atauchi**, estudiante del amauta Cóndor Chahua (p.254).
222. **Titu Atauchi**, estudiante del amauta **Cóndor Chahua** (p.254).
223. **Tupac Capac**, uno de los hermanos más amados del Inca Tupac Yupanqui quien lo traicionó (p.255).
224. Cori Atao, estudiante (p.257).
225. **Rípac**, hombre que fugó con una escogida del inca (p.263).
226. **Sumac**, princesa madre de Ocollo (p.265).
227. Inca **Huallpa**, jefe guerrero de Cusi Yupanqui (p.267).
228. Atau **Cachi**, lugarteniente de Cusi Yupanqui (p.267).
229. **Lloque Huallpa**, general (p.268).
230. **Urco Huaraca**, general de Atahualpa (p.274).
231. **Ninan Cuyuchi**, hermano paterno de Atahualpa (p.275).
232. **Tuta Palla**, princesa del Hatun Ayllu de Pachacutec (p.281).
233. **Huaman Tito**, de la panaca del Inca Tupac Yupanqui (p.292).
234. **Mayta** Yupanqui, de la panaca del Inca Tupac Yupanqui (p. 292).
235. **Inguill Tupac/Inguill Tupac**, estudiante cañari (p.308).
236. **Kuñlap**, estudiante chachapoya (p.308).
237. **Usca Páucar**, tío de Ocollo (p.315).
238. **Cori Coca**, princesa (p.340).
239. Mama **Cahua**, madre de Titu Atauchi, posible concubina del Inca Huayna Capac (p. 343).
240. **Amaru Capac**, tío de Cusi (p. 350).
241. **Quisu Yupanqui**, miembro de uno de los tres escuadrones chancas (p. 366).
242. **Puma capillay**, señor de Huaraz (p. 380).
243. **Tauli chusco**, señor del pueblo aledaño a Pachacamac (Lima) (p. 380).
244. **Tucumayu**, compañero del guerrero Quizquiz (p. 384).
245. Inés Huaylas Ñusta, nombre “Huiracocha” (españolizado) de



Quispe Sisa (p.392).

246. Pomapacha Huaylas, abuelo de Quispe Sisa (p.392).

247. Pusac Cauqui, esposo de Chuqui Cauqui (p. 415).

248. Uscovilca, ancestro chanca de Usco Huaraca (p.419).

249. Ancovilca, ancestro chanca de Usco Huaraca (p.419).

250. Yanavilca, general que fue a tomar el Antisuyo (p. 436).

251. Quiliscachi Urco Huaraca, guerrero inca (p. 436).

252. Tocto Coca, nombre real de Tuta Palla, de Quilaco, ayllu carangui (p.474).

253. Tupac Huallpa, hijo desgarbado de Huayna Capac (p.513).

254. Antarqui, Nigromante de Tupac Yupanqui (p. 546).

255. Ninan Curo, hijo pequeño de Atahualpa (p. 595).

256. Huamán Poma, persona de Suntuntu / Sondondo (Waman Poma de Ayala) (p. 622).

257. Manco Inca, nacido en el seno de la panaca de Tupac Yupanqui (p. 626).

258. Collapiña, quipucamayoc, el gobernador Vaca de Castro ordenó transcripción de su declaración en 1542 (p. 640).

259. Catari, quipucamayoc, cacique de Cochabamba (p. 640).



Glosario necesario

Aculturación. Desplazamiento de cultura, generalmente de grupos humanos marginados en contextos de relaciones desiguales entre los miembros de una sociedad. La aculturación implica pasarse de una cultura a otra, al final, abandonando la propia.

Antroponimia. La disciplina onomástica cuyo objeto de estudio son los sistemas de denominación antroponímica y los antropónimos que dichos sistemas generan.

Antropónimo. El antropónimo es una emisión de una lengua que funciona como nombre propio de una persona o individuo. De acuerdo a las tradiciones específicas, los antropónimos son los nombres (de pila), los apellidos (patronímicos referidos al padre, o metonímicos referidos a la madre).

Antropónimos en diacronía. Los varios nombres de un individuo a lo largo de su vida. Práctica culturalmente efectiva en el caso de la antroponimia quechua pre hispana, o de pueblos como el awajún y wampis.

Antropónimo awajún. Nombre de los individuos de la etnia awajún. Estos antropónimos pueden haberse constituido siguiendo el sistema propio o también de acuerdo al sistema de denominación antroponímica hispana vigente en el Perú, promovida por el estado peruano.

Antropónimo quechua. En general, nombre de los individuos de la nación quechua. En la actualidad los nombres de individuos del pueblo quechua se constituyen, casi generalmente, siguiendo el sistema de denominación antroponímica hispano vigente en el Perú; sin embargo, en algunos lugares del sur peruano pueden encontrarse personas cuyos nombres están generados a partir del sistema nativo de antroponimia que contempla solamente el constituyente nombre, pudiendo estos antropónimos no estar expresados en lengua quechua, pero sí están contruidos en el sistema antroponímico quechua.

Antropónimo complejo. El antropónimo constituido con más de un constituyente, como en el caso de los nombres hispanos en el Perú, que se componen de nombre y apellidos, que se constituyen siguiendo las reglas de la antroponimia hispana promovida por el Estado peruano. Puede darse en estructuras de frase, o en estructura de oración. Este



concepto de simple o complejo de los antropónimos se refiere también a la descripción del antropónimo como constituido de una sola emisión del tipo de palabra, o de más de una.

Antropónimo simple. El antropónimo que no distingue entre nombres y apellidos, pues es generado por un sistema de denominación que contiene un solo constituyente, la del nombre, aunque dicho constituyente puede estar constituido por una sola palabra-nombre, o por más de una: Waskar; Wayna Qapaq, etc.

Apellido/s. Este componente no existe en la antroponimia quechua prehispánica; sí existe en la antroponimia hispana que el estado peruano promueve. La función de este componente es referir la filiación de ascendencia de padre y de madre.

Autoridad sobre nombres. La institución oficial de un Estado que tiene responsabilidad sobre los nombres. La responsabilidad principal generalmente es el registro de los nombres y la normativa respectiva. En el caso de países multilingües también suelen tener la responsabilidad de la normalización de los nombres.

Ayllu. Un tipo de formación social vigente en el Perú en tiempos pre hispanos. Las comunidades son en cierta medida sucedáneas de los ayllus.

Bicultural. Experiencia en/de dos o más culturas como conducta de las personas, de grupos humanos, o de las sociedades en general.

Cambio de nombre. La posibilidad, que los sistemas contemplan, de que los individuos de una cultura cambien de antropónimos por razones varias, que pueden ser culturales u otras. Los individuos de varias culturas peruanas pueden cambiar sus antropónimos, y tener varios a lo largo de sus vidas, si en el sistema está previsto que los individuos tengan diferentes nombres. Cambiar de nombre en el Perú se puede hacer legalmente.

Casilla (de un antropónimo). Cada uno de los constituyentes de un antropónimo. Por ejemplo, cuando se dice que los antropónimos de miembros de los pueblos indígenas peruanos están constituidos de una sola casilla, se refiere a que tienen solo un componente: nombre; de otro lado, si se señala que el antropónimo hispano está conformado por



dos casillas o constituyentes, lo que se afirma es que en este caso los antropónimos respectivos tienen los componentes o casillas para nombre y para apellido. Esta última casilla a su vez estará constituida por dos sacasillas: apellido paterno y apellido materno. Los sistemas antropónimos pueden prever una o más de una casilla; si solo tiene una casilla y ésta constituye el nombre, no implica que tenga la casilla para apellido; pero tener la casilla para apellido implica tener la casilla para nombre.

Constituyente (de un antropónimo). Este concepto se usa en antroponimia con el mismo sentido de “casilla”. En la descripción antroponímica puede ser necesario distinguir entre constituyentes mayores y subconstituyentes; así, en los antropónimos indígenas peruanos, que están conformados por una sola casilla o constituyente, nombre, éste es a su vez el “constituyente mayor” o el de más alta jerarquía; pero en el antropónimo hispano los constituyentes mayores o casillas son dos: nombre y apellido, con apellido conformado a su vez por dos subconstituyentes: apellido paterno y apellido materno, necesariamente. Salvo casos excepcionales

Clan. El significado de este término puede equipararse al de tribu, aunque su uso hace referencia a grupo de descendencia. Los pueblos bora o harakmbut de la Amazonia son buenos ejemplos de organización clánica en el Perú. Un sistema de clan es muy diferente a sistema de parentesco o a sistema de matrimonio. El foco en un sistema de clan está dirigido a resaltar la filiación de descendencia (o, si se quiere, la ascendencia).

Colonialismo. El concepto se refiere a las relaciones que se establecen entre grupos humanos en las que uno predomina y otro es dependiente. El colonialismo puede ser político, económico, cultural. En cualquier caso, el grupo colonizado pierde autonomía y el otro grupo orienta el desenvolvimiento de la sociedad desde su perspectiva.

Conciencia étnica. Conciencia de pertenencia a un grupo étnico. Se basa sobre la identificación cultural, uno de cuyos signos es la lengua y también la cultura.

Cultura. Conductas y valores que pautan la vida de los grupos humanos. Los modos de ser, sentir y pensar compartidos. Los rasgos no naturales que caracterizan a una sociedad. La cultura no solo es el patrimonio heredado, es ya de por sí una entidad que crea cultura.



Dador de nombre. La persona o entidad (a veces una deidad) cuya función es asignar nombres a los individuos innostrados de una sociedad o cultura.

Diglosia. Es un término acuñado en Lingüística para describir situaciones polidialectales o multilingües, en las que los dialectos o lenguas se encuentran en uso complementario, subordinados unos con respecto a otros u otras en cuanto a funciones que deben desempeñar.

Diglosia antroponímica. La situación en que sistemas diferentes de antroponimia funcionan complementariamente; en este caso, en la práctica, estamos en sociedades en contacto en las que parte de los miembros se denomina de acuerdo a un sistema y otra parte con base a otro u otros sistemas antroponímicos. Una situación así mostrará que una misma persona pueda tener dos nombres acuñados en formas diferentes.

Diglosia cultural. Situación de contacto cultural, en la que se encuentran vigentes dos o más sistemas culturales diferentes como conducta de los individuos.

Duplete antroponímico. Los dos nombres de un mismo individuo. En la práctica, los dupletes son evidencia mínima de la multiplicidad de nombres, y de identidades múltiples en términos étnicos y culturales. Los casos en que individuos tienen ms de un nombre en una sociedad. Un de estos casos es el del ciudadano e intelectual apurimeños de la provincia de Cotabambas, llamado Ciriaco Apolinario Zaldívar Bolívar, pero identificado más por su nombre Yaku “agua”.

Etnia. Término de origen griego semánticamente equivalente a nación. Lo que se entiende será la referencia a un grupo humano con determinada lengua, cultura específica, con historia común y con un territorio que puede ser imaginado o real que le pertenece como propio.

Etnicidad. Un grupo o una persona que se define o autodefine a partir de los rasgos propios de la etnia a la que pertenece.

Étimo. El significado original de una palabra o morfema. Un conjunto de morfemas o palabras puede estar relacionado a una forma que presentaba el étimo primario. La posibilidad de que dicho étimo original figure representado en una serie de formas se debe a cambios semánti-



cos y a cambios morfológicos de las lenguas.

Etimología popular. Propuesta popular de étimo. No todos los casos de etimología popular son necesariamente erróneos, pero tienen mucha posibilidad de error. Muchos antropónimos solo tienen vigencia como nombres, por lo que no siempre pueden mostrar una etimología segura.

Estructura del antropónimo/nombre (simple/complejo). El antropónimo puede constar de un solo constituyente; por ejemplo, en el caso quechua, los antropónimos Huáscar,

Glosario antroponímico. Un listado de los términos más usuales relacionados con la antroponimia, y cuyo objeto es ayudar a la mejor comprensión sobre la disciplina onomástica llamada Antroponimia

Gramática antroponímica. La antroponimia es un constructo cultural, es decir, es un producto de una cultura, cuya función es asignar nombres a los miembros de un grupo humano. Para cumplir su función, la antroponimia ha construido un conjunto de reglas. Estas reglas son de la misma naturaleza que aquellas que permiten funcionar a las lenguas naturales cuya función es permitir la intercomunicación.

Género (del antropónimo). La distinción de los antropónimos en términos de nombres de varones o de mujeres. Esta distinción suele hacerse desde la perspectiva de la lengua en la que se establece algún mecanismo, por ejemplo, de morfemas que señalan el género de los individuos, como es el caso en castellano, por ejemplo, en nombres tales como Paulo = Paula. En otras lenguas, la diferencia de género no se marca como en castellano, sino que la palabra que es nombre ya contiene en sí misma el valor semántico de la palabra nombre respectiva.

Lealtad antroponímica, lealtad étnica, lealtad lingüística, etc. La lealtad de un grupo humano a nominar a sus miembros de acuerdo a la antroponimia propia del grupo o nación implicado.

Motivo antroponímico. El motivo que induce a ponerle un determinado nombre a un individuo. La razón por la cual determinado individuo recibe el nombre que tiene. El motivo es en muchos casos el étimo de dicho antropónimo. Los motivos son reales o ideales. El motivo antroponímico es culturalmente específico.



Nombre. Es el sinónimo en castellano de la palabra de origen griego que se suele usar con relación a la disciplina Antroponimia. La palabra nombre tiene el problema de ambigüedad para representar integralmente a antropónimo, pues en el habla común nombre es la parte del antropónimo en el sistema castellano; pero es completamente sinónimo cuando usamos la expresión nombre y apellidos, ya que, en este caso, el antropónimo, dependiendo del sistema astronómico específicos, puede coincidir con un nombre en algún sistema, o con el complejo de nombre y apellido/s en otros.

Nombre cariñativo. Generalmente los nombres acuñados en un sistema determinado, por ejemplo, el hispano, pero en determinadas culturas o círculos sociales, familiares etc. Son expresados con marcas morfológicas que expresan aprecio, cariño o diminutivo que no son las de la lengua hispana, sino más bien relacionadas a alguna lengua nativa, pero la nominación misma no se puede considerar que se relaciones con la lengua particular cualquiera que fuere, sino que constituyen un sistema específico que pudiera estar relacionado con alguna de las culturas en contacto.

Nombre normalizado o uniformado. Nombre que ha sido sujeto al proceso de normalización o uniformización por la autoridad competente sobre la materia. Generalmente esta normalización es de naturaleza escritural y lingüística

Normalización de nombres. Proceso formalmente previsto que determina la forma de un antropónimo. Tiene que ver con el establecimiento de una imagen ortográfica única para los nombres que se asumen constituyen un “mismo antropónimo”. La normalización de nombres debe suceder o ser una consecuencia de la normalización alfabética o escrituraria de una lengua.

Onomástica/Onomatología. La ciencia general de los nombres, cuyo objeto es el sistema general de denominación de las entidades. Esta ciencia se especializa en función de las clases entidades a las que denomina, por ejemplo, como antroponimia, toponimia, etc. En razón a que las clases principales de nombres son los nombres antroponímicos y los nombres toponímicos, pareciera haber un mayor desarrollo conceptual de los sistemas onomásticos respectivos.

Panaca. El nombre Rumiñahui se refiere, según Espinoza Soriano



(2018), a una etnia o panaca, pero también es el antropónimo de un valiente general de Atahualpa, de origen cusqueño, precisamente de la panaca Rumiñahui, rival de la panaca de Atahualpa.

Revitalización antroponímica, lingüística, etc. Acciones y procesos tendientes a volver a usar un sistema antroponímico que hubiese sido remplazado por otro, sea totalmente o en parte.

Santoral (católico). Listado de antropónimos de los santos o santas de la iglesia católica, o de alguna otra creencia, con información de los nombres respectivos y de las fechas de nacimiento. Los evangelizadores de la Colonia al bautizar a los conversos o doctrinados solían poner como nombres los nombres de los santos o santas que hubieran nacido en el día del nacimiento de la persona a quien bautizaban. En la práctica, esto debió ser difícil por la falta de información de la fecha de nacimiento; entonces, debieron haber recurrido a la fecha del bautismo para imponer nombres o asumir las sugerencias de los padrinos o de las preferencias de las mismas personas a bautizar cuando eran adultas o de los padres. Hay casos en que la persona X dice que quisiera llamarse Constanza o Leonor, Angelina, etc.

Significado lingüístico del antropónimo. El significado que la emisión o emisiones tienen en la lengua con la cual se afilia la emisión. En otros términos, el significado léxico de las palabras o palabras que conforma o conforman el antropónimo.

Significado cultural del antropónimo. Es el significado que en la cultura implicada tiene el antropónimo como carga simbólica que el individuo que recibe un nombre X tiene algo así como la responsabilidad o la característica que asume.

Sistema de denominación. El sistema para asignar nombres a las entidades, sean seres humanos, lugares o entidades geográficas. Los sistemas de denominación son creaciones cognitivas de las culturas.

Sistema de denominación antroponímica. El sistema que las culturas han generado para asignar nombres a las entidades humanas. Este sistema es abstractamente un constructo cognitivo para identificar a los individuos en una sociedad determinada.



Sintaxis del antropónimo. Cuando el antropónimo se realiza como una frase o una estructura mayor a una frase, los componentes del antropónimo se organizan en un determinado orden sintáctico. Si se trata de una frase habrá un orden que generalmente coincide con el orden sintáctico – tipológico de la lengua a la que pertenece la emisión antroponímica.

Tesoro antroponímico. Listado de los antropónimos de un pueblo. Este listado suele caracterizarse por presentar información breve sobre una serie de aspectos de los antropónimos. La emisión Tesoro suele usarse más comúnmente en la actualidad, en lugar de Thesaurus.

Thesaurus antroponímico. Expresión sinonímica de Tesoro de nombres o de antropónimos. Algunos de estos thesauros o tesoros de nombres, muy usados y muy útiles, para resolver el problema real ¿qué nombre asignar a un individuo, todavía innostrado? En enfrentar esta necesidad han sido útiles y, aun lo son, por ejemplo, el Santoral Católico o el Almanaque Bristol. El Santoral católico resolvía en la Colonia y hasta hace muy recientemente en algunos lugares la “difícil” decisión de escoger un nombre, escogencia que puede parecer de fácil solución, pero es bueno imaginar los momentos iniciales de contactos en que los misioneros o sacerdotes debían bautizar a miles de nuevos feligreses todos los días en pueblos de la Costa, en la Sierra o en la Amazonia. O al margen de los misioneros, imaginar ¿cómo podían los misioneros del Maynas, por ejemplo, saber poner nombres de mujeres o de varones a un poblador quechua o aimara, o tallán o quingnam, o awajún o cocama, o de muchos otros pueblos en los tiempos de la evangelización, o durante la extirpación de idolatrías en el siglo XVI o durante la Colonia? Esa sencilla distinción, importante en la antroponimia hispana, no la conocían en aquellos tiempos, e incluso no se conoce hasta ahora, porque desconocemos los sistemas antroponímicos de los pueblos peruanos y no sabemos qué palabras son nombres para varones o para mujeres, por ejemplo.

Valor simbólico del nombre o antropónimo. El valor que la cultura asigna a un nombre. La idea básica es que todo nombre simboliza un valor que la cultura reconoce, y que el dador de nombre asume que un antropónimo determinado lo simboliza. Las culturas reconocen el simbolismo como encarnado en el nombre y en consecuencia la persona que lo lleva tiene el imperativo de ser coherente con tal valor simbólico que su nombre encarna.



Referencias bibliográficas

Adelaar, Willem. (1986). La relación quechua-arú: perspectivas para la separación del léxico. *Revista Andina*, 4(2), 379-399. [Con comentarios: p. 400-426].

d'Ans, André-Marcel. (1983). "Parentesco y Nombre". En: Ángel Corbera: *Educación y lingüística en la Amazonía Peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Belleza, Neli (1995). *Vocabulario Jacaru-Castellano Castellano-Jacaru (Aimara Tupino)*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Benvenuto Murrieta, Pedro. (1936). *El lenguaje peruano* Tomo I. Lima: Talleres San Martín.

Bertonio, Ludovico. [1612] (1984) *Vocabulario de la lengua aimara*. Arequipa: Ediciones el Lector.

Betanzos, Juan de. [1551] (1999). *Suma y narración de los incas*. Cusco: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco- UNSAAC. Serie Ediciones Especiales UNSAAC.

Cabello Valboa, Miguel. [1586] (1951) *Miscelánea Antártica*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2008). *Voces del ande: Ensayos sobre onomástica andina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cerrón-Palomino, Rodolfo. (1990). *Reconsideración del llamado Quechua costeño*. *Revista Andina*, 15(2), 335-409.

Cobo, Bernabé. (1892). *Historia del Nuevo Mundo*, Tomo III. Sevilla: Sociedad de Bibliófilos de Andalucía. Edición de Marcos Jiménez de la Espada.

Couto, Hildo Honorio do. (2009). *Lingüística, ecología e ecolinguística. Contato de linguas*. Sao Paulo: Editorial Contexto.



Degregori, Carlos Iván (ed.) (2000). *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Diez de San Miguel, Garci. [1567]1964. *Visita hecha a la provincia de Chucuito*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.

Domínguez Condezo, Víctor. (2015). *Wamali. Visión etnográfica de la cultura Yacha-q: permanencia de tecnologías y significados: Coquín, Yamor, Yapac, Chucchuc, Huishego y Yanacocha, distrito de Colpas (Ambo-Huánuco)*. Huánuco: Universidad de Huánuco.

Duviols, Pierre. (1986). *Cultura andina y represión*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC).

Espinoza Soriano, Waldemar. (2018). *Cajamarca, otras miradas etnohistóricas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Haydée Quiroz Malca: Compiladora).

Garcilaso de La Vega (1918). *Los Comentarios Reales de los Incas*. Tomo I. Lima. Anotaciones y concordancias con las Crónicas de Indias por Horacio H. Urteaga. (COLECCION DE HISTORIADORES CLASICOS DEL PERU)Imprenta y Librería Sanmarti y Cia.

Garcilaso de la Vega (2007). *Los comentarios reales de los Incas*. Edición de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega. Lima. Perú.

González, Diana. (2004). "Algunas consideraciones en torno al nombre propio". *Lengua y Sociedad*. No. 7, 2004. CILA-UNMSM.

Gonzales Holguín, Diego. [1607] (1989). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Lima: UNMSM. Guaman Poma de Ayala, Felipe. 1993. *Nueva Coronica y Buen Gobierno: I, II, III*. Edición y prólogo de Franklin Pease G.Y. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Hernández Astete, Francisco y Cerrón-Palomino, Rodolfo (Editores). 2016. *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo*. Lima, PUCP.

Huamán Cayo, Alejandro. 2002. "La antroponimia en los estudios lexicográficos" En: *Lengua y Sociedad*. No. 4, 2002. CILA-UNMSM



Huayhua, Felipe. (2009). *Diccionario bilingüe polilectal Aimara-Castellano Castellano Aimara*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Jiménez de la Espada, Marcos. [1897] (1965). *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomos: I, II, III, IV. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

Julca, Félix. (2008). “Ancash qichwachaw hutitsinakuy”. En: *Lengua y Sociedad*. No. 8, 2004. CILA-UNMSM. Lima.

Julca, Félix. (2007). “Los hipocorísticos en el habla familiar andina de Ancash”. En: *Lengua y Sociedad*. No. 7, 2004. CILA-UNMSM

Landerman, Peter. (2008). *Vocabulario quechua del Pastaza*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

Landerman, Peter. (1973). *Vocabulario quechua del Pastaza*. Instituto Lingüístico de Verano.

Lira, Jorge y Mejía, Mario (2008). *Diccionario Quechua-Castellano Castellano-Quechua*. Lima: Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma.

Naciones Unidas. Asamblea General. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Sexagésimo primer período de sesiones. Tema 68 del programa. Nueva York: Naciones Unidas.

Ortiz de Zúñiga, Iñigo (1967). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Tomo I. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán.

Pachacuti Yamqui Salca Maihua, Juan de Santa Cruz. 1995. *La relación de antigüedades de este reino del Perú*. Edición de Carlos Aranibar. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Paredes B. P. (2003). Ocos: 500 años después: Acerca de los linajes de Caque Poma y Tanta Carhua. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. 116 (112), 187-212.

Parker, Gary. (1963). La clasificación genética de los dialectos quechuas. *Revista del Museo Nacional*. Tomo XXXII, 241-252. Lima.

Quilter, J. et alt. Traces of a lost Language and Number System discovered on the North Coast of Perú. *American Anthropologist*, 112 (3), 357-369.



Registro Nacional de Identificación y Estado Civil-RENIEC. Terra Nuova. Apurímac ONLUS. (2012). *Introducción a un tesoro de nombres quechuas en Apurímac*.

Rodas Antay; Antonio. Equipo Impulsor Regional: Programa Quechua para Todos 2011. (Inédito) *Qichwa simi warmakunapaq taqisqa. Apurímac. Asociación Tarpurisunchis*.

Rowstowrowsky, M. (1978). *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski de Diez Canseco, María y Pilar Remy. (1992). *Las visitas de Cajamarca*. Estudios preliminares de María Rostworowski y Pilar Remy. 2 tomos. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Fuentes e investigaciones para la historia del Perú/9.

Saldívar, Apolinario (Yaku); Arencio, Justa Amalia y Hurtado Contreras, Esaú. (Inédito). *Kunan Pacha, Kay Pacha. Runasimilla rimaq Apurímaq ayllukunapa yuyayninpi*.

Saldívar, Apolinario (Yaku); Bedia G, Juan; Rivas L. Luis y Astete, Justa. (2008). *Apurímac Rimaynin. Wamaq Hamutay (Runasimi qheshwa-chanka)*. Cusco: UNAMBA-GVC.

Saldívar, Apolinario (Yaku), Juan Bedia G, Luis Rivas L. y Justa A. Astete A. (2009). *Runasimi Qheshwa –Chanka Apurímaq Rimaynin. Wamaq Hamutay*. Abancay: Unamba.

Santo Tomás, Domingo de [1560] (1995-1996). *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Perú*. CBC. Cuzco (Edición con revisión y notas de R. Cerrón-Palomino).

Santo Tomás, Domingo de. [1560] (2006). *Lexicón, o vocabulario de la lengua general del Perú*. Edición de Jan Szemiński. Cusco: Convento de Santo Domingo – Qorikancha, Universidad Hebrea de Jerusalén y Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos.

Sehjellerup, Inge R. (2005). *Incas y españoles en la conquista de los chachapoya*. Lima: Fondo Editorial PUCP, IFEA.

Solís Fonseca, Gustavo. (2013). *Sistemas antroponímicos indígenas en el Perú Pluricultural. Bases para el ejercicio del derecho al nombre*. Lima: Ed. Lengua y Sociedad.



Solis Fonseca, Gustavo. (1987). *La gente pasa, los nombres quedan. Introducción en la toponimia*. Lima: Ediciones Lengua y Sociedad.

Taylor, Gerald (ed.) (2008). *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Edición bilingüe: Quechua Normalizado-Castellano*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; Instituto de Estudios Peruanos; Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Taylor, Gerald. (2003). *El sol, la luna y las estrellas no son Dios. La evagelización en quechua (Siglo XVI)*. Lima: IFEA, Fondo Editorial de la PUCP.

Torero, Alfredo. (1964). Los dialectos quechuas. *Anales científicos de la Universidad Agraria*. Vol. 2,4, 446-478. Lima.

Torero, Alfredo. (1972). *Grupos lingüísticos y variaciones dialectales*. MINEDU- Seminario Nacional de Educación Bilingüe. (Fotocopia)

Torero, Alfredo. (2003). Idiomas de los Andes. *Lingüística e Historia*. Lima: IFEA, Editorial Horizonte.

Varallanos, José. (1979). *Guaman Poma de Ayala. Cronista Precursor y Libertario*. Lima: G. Herrera Editores.

Zegarra, Martha y Chirinos, Andrés (Eds). *Las ilustraciones de Guamán Poma. Volumen A, Incas, conquista y buen gobierno*. (2002). Lima: Editorial Comentarios, 2002.



Índice de imágenes

1. Retrato de Pachacútec, noveno Inca. Online Collection of Brooklyn Museum. 47
https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Pachac%C3%BAtec_-_Museo_de_Brooklyn.jpg

2. Tupa (T' oqapu) Inca. Túnica exhibida en la Biblioteca de Dumbarton Oaks, Washington. Dominio público. 58
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=394582>

3. Huaina Cápac y Pedro Candia. Felipe Guamán Poma de Ayala. 66
 El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615), dominio público. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Huayna-C%C3%A1pac_y_Pedro_Candia.jpg

4. Tejedora Canchis 71
<https://andina.pe/agencia/noticia-conocimientos-del-tejido-tradicional-pitumarca-son-patrimonio-cultural-de-nacion-709469.aspx>

5. Domingo de Santo Tomás 73
 Reproducción - Museo de Arte de San Marcos.
 Dominio público, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2752136>

6. Gramática o Arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru, de Domingo de Santo Tomás, Biblioteca John Carter Brown, dominio público, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=73551351> 74

7. Detalle p. 48 de la “Grammatica o Arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru”. John Carter Brown Library. 74
<https://dbe.rah.es/biografias/15346/domingo-de-santo-tomas>

8. Domingo de Santo Tomás. Vocabulario. 86
 Biblioteca John Carter Brown, dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=73551565>



9. Segundo Inca , Sinchi Roca. Felipe Guamán Poma de Ayala. 87
El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615), dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1019391>
10. El cuarto Inca, Maita Cápac. Felipe Guamán Poma de Ayaja. 87
El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615), dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1019414>
11. Challco Chima. Felipe Guaman Poma de Ayala, El Primer 89
Nueva Corónica Y Buen Gobierno (1615), dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=3925536>
12. Hombre andino Cacophony - Trabajo propio, CC BY-SA 92
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=3088526>
13. Retrato de fantasía al Inca Garcilaso de la Vega, grabado 203
por Carlos Penoso.
Fuente: Abelardo de Carlos (ed.): Almanaque de la Ilustración para 1879, Año VI. Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1879, p. 34
14. Portada de la Primera parte de los Comentarios reales del 203
Inca Garcilaso, año 1609.
Biblioteca Nacional del Perú.
15. Manco Cápac. Online Collection of Brooklyn Museum; 206
Photo: Brooklyn Museum, 1995.29.1_SL1.jpg, dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1018989>
16. Manco Cápac. De Felipe Guamán Poma de Ayala. El Pri- 206
mer Nueva Corónica Y Buen Gobierno (1615), dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1446617>
17. Viracocha. De Felipe Guamán Poma de Ayala. El Primer 225
Nueva Corónica Y Buen Gobierno (1615), dominio público.
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1019444>



18. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615), Felipe Guamán Poma de Ayala. Biblioteca Real de Copenhague, dominio público, 227
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2259065>

19. Atahualpa. 232
Online Collection of Brooklyn Museum; 1995.29.14_SL1.jpg, dominio público.
https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Brooklyn_Museum__Atahualpa,_FourteenthInca,_1_of_14_Portraits_of_Inca_Kings_-_overall.jpg



TESORO de nombres QUECHUAS

Esperamos que esta publicación ayude, primero, en la perspectiva de generar una cultura que comprenda la importancia del nombre como parte de la identidad para todo individuo y, en segundo lugar, a acudir a los tesoros como listado de nombres que pueden ser empleados para nominar a las personas atendiendo y valorando su identidad de pueblo específica, y que no sea objeto de rechazo y de prejuicios.

Si lo que señalamos sucede, nuestro propósito habrá logrado su objetivo, y el logro significará que los/las peruanos/as son conscientes de la riqueza de la diversidad de identidades existentes en este país, que se muestra incluso en la diversidad de sistemas antroponímicos y de nombres.