

PRESENCIA DE PUEBLOS ARAWAK EN EL VALLE DE LURÍN - LIMA A TRAVÉS DE LA EVIDENCIA LINGÜÍSTICA, ETNOGRÁFICA Y ETNOHISTÓRICA

“Presence of Arawak peoples in the Lurín valley - Lima through linguistic, ethnographic and ethnohistorical evidence”.

Pedro VARGAS NALVARTE

<https://orcid.org/0000-0003-1643-0657>

CENFOTUR

pvargas@cenfotur.edu.pe

Resumen

La definición de la probable identidad étnica de los pueblos prehispánicos de los cuales existe escasa información en las fuentes etnohistóricas es un tema difícil pero interesante e importante. La costa central del Perú ha sido un nudo de caminos y punto de confluencia para muchos pueblos antiguos debido a la presencia del santuario de Pachacamac. Este artículo se plantea investigar la presencia de pueblos arawak en Lima, en particular en el valle del río Lurín, a través de los métodos y técnicas diversos. Usando el método inductivo con un diseño etnográfico de caso, se analizan antropónimos y topónimos presentes en relatos tradicionales y documentos virreinales a través de los cuales realizamos inferencias y comparaciones con las que se muestra que existen evidencias de la presencia de pueblos arawak, hoy exclusivamente amazónicos, en la costa central del Perú.

Palabras claves: Lingüística, Toponimia, Tradiciones, pueblos arawak, Costa central del Perú.

Abstract

The definition of the probable ethnic identity of pre-Hispanic peoples about whom there is little information in ethnohistorical sources is a difficult but interesting and important topic. The central coast of Peru has been a junction and meeting point for many ancient peoples due to the presence of the Pachacamac sanctuary. This article aims to investigate the presence of Arawak peoples in Lima, particularly in the Lurín River valley, through various methods and techniques. Using the inductive method with an ethnographic case design, anthroponyms and toponyms present in traditional stories and viceregal documents are analyzed through which we make inferences and

comparisons with which we show that there is evidence of the presence of Arawak peoples, today exclusively Amazonian, on the central coast of Peru.

Keywords: Linguistics, Toponymy, Traditions, Arawak peoples, Central coast of Peru.

* Presentado: 7 – 05 – 2023.

* Aprobado: 30 – 08 – 2023.

INTRODUCCIÓN

El tema principal de este artículo es mostrar la existencia de evidencias de la presencia, en tiempos prehispánicos, de pueblos arawak (en la actualidad exclusivamente amazónicos) en la costa central del Perú, en este caso en particular nos centraremos en el valle bajo y medio del río Lurín. El tema de la presencia de pueblos actualmente amazónicos en la costa central no es nuevo. Tello (1999), Torero (1990), Smith (2011), Vargas (2017)¹ han tratado el tema desde diversas aristas. Sin embargo, la idea de entender a los pueblos antiguos como exclusivamente costeños, andinos o amazónicos ha calado bastante en nuestro medio; a pesar de lo claro que queda el tema del manejo vertical de pisos ecológicos o el manejo territorial discontinuo (Rostworowski 2004). En el caso de la costa y sierra central, en la cual se ubica el río Lurín, sabemos de la presencia de, al menos dos pueblos: los yungas y los habitantes de las alturas adoradores de Pariacaca (Taylor 1987) con múltiples subdivisiones internas; donde es posible rastrear también la influencia o presencia, en el relato, del territorio amazónico.

Ante lo anterior, planteamos el uso de métodos y técnicas diversas de los estudios toponímicos para dilucidar si tenemos presencia de palabras en lenguas arawak usadas para nombrar dioses, lugares o personas. Esto será combinado con el cruce de información de relatos tradicionales de los pueblos yánesha y ashaninka que tienen como escenarios el valle de Lurín por medio de menciones al santuario de Pachacamac. Por ello, nos planteamos como objetivo determinar si existe evidencia de pueblos arawak, actualmente amazónicos, en la costa y sierra central; a través del análisis de relatos tradicionales y nombres de personas y lugares.

Queremos aportar evidencia que ayude a demostrar que los pueblos arawak, en la actualidad exclusivamente amazónicos, estuvieron presentes en la costa y sierra central del Perú en tiempos prehispánicos. La causa de esta presencia no es el tema central de este artículo, pero, podemos señalar que el Santuario de Pachacamac es un polo atractor que ejerció mucha influencia y pudo determinar la realización de peregrinaciones y quien sabe si también el establecimiento de poblaciones procedentes de otros lugares distintos a la costa y sierra central. Lo cual es evidente en el Manuscrito de Huarochirí en el tardío caso de los Yauyos (Taylor 1987 y Rostworowski 2004).

¹ Una versión previa de este trabajo se encuentra incluida en nuestra tesis de maestría en Lingüística del 2017.

METODOLOGÍA

Para cumplir con los objetivos de este artículo nos centraremos en el estudio de evidencia lingüística, etnográfica y etnohistórica de una zona geográfica en particular: los valles bajo y medio del río Lurín; en la costa y sierra central del Perú. El corpus se encuentra compuesto por el relato ashaninka es “Pachakamaite” recopilado por Stefano Varese (1973), menciones a algunos lugares del valle de Lurín en el Mapa cultural del pueblo yanessa de Smith y Bautista; asimismo, la valiosa información antroponímica de la “Revisita de Sisicaya, 1588: Huarochirí veinte años antes de Dioses y Hombres” (Salomon et al 2009). Esta evidencia fue analizada por nosotros anteriormente (Vargas, 2017) y ahora afinaremos un poco el análisis para presentar información más clara acerca de la temática planteada.

Para el análisis de los antropónimos presentes en la “Revisita de Sisicaya” procederemos a realizar un listado de los apellidos, otro depurado eliminando las repeticiones, otro listado con solo las raíces de las palabras; esta última lista será sometida a escrutinio en diccionarios de las siguientes lenguas: quechua (en sus diversas variantes), lenguas aru (aymara y jaqaru), ashaninka y yanessa. Los resultados serán presentados de manera numérica en porcentajes de presencia de cada lengua o familia de lenguas.

En lo referido a los relatos tradicionales o, menciones a sitios específicos de la geografía como parte de una apropiación cultural usaremos el método filológico de análisis. Contrastaremos la información que cada pueblo (ashaninka y yanessa) da acerca de un probable mismo territorio (el valle del río Lurín en sus partes baja y media). Al tener dos versiones acerca de un mismo territorio será posible obtener, no solo dos visiones de un mismo tema; sino también una probable visión común que pueda ser contrastada con la de pueblos andinos manifestada en el Manuscrito de Huarochirí. Recordemos que yanessas y ashaninkas son pueblos amazónicos en la actualidad, aunque la gran cantidad de migrantes presentes en Lima hoy parecen llevarnos -nuevamente- a una realidad anterior.

Finalmente, sintetizaremos la información obtenida planteando una propuesta interpretativa acerca de la presencia de los pueblos arawak en la costa y sierra central del Perú, en particular en el valle del río Lurín.

RESULTADOS

Antroponimia en la Revisita de Sisicaya

Sisicaya (Figura 01) es un pueblo que se encuentra ubicado en el valle medio del río Lurín en la provincia de *Huarochirí*, región Lima - Provincias; en la zona ecológica conocida como *chaupiyunga* (Rostworowski, 1977) o *yunga* marítima (Pulgar, 1972). El pueblo actual es, más o menos, el resultado de una reducción de pueblos indígenas realizada a finales del siglo XVI por las autoridades virreynales.

La información que vamos a utilizar aquí se encuentra en un documento denominado como “Revisita de *Sisicaya*” que data del año 1588. Este ha sido publicado por la Pontificia Universidad Católica del Perú, incluye estudios de Frank Salomón, Jane Feltham y Sue Grossboll, con el nombre de “La revisita de *Sisicaya*, 1588. *Huaro chirí* veinte años antes de Dioses y Hombres” (2009).

La llamada “Revisita” consiste en un levantamiento de información acerca de la cantidad de tributarios existentes en el pueblo de acuerdo al ayllu al que pertenecen. De esta manera se podía fijar la tasa de tributos que les sería impuesta; en este caso se realizó a pedido del curaca del pueblo, quien, preocupado ante la baja de población en edad de tributar solicita que se rebajen los tributos. El pueblo de *Sisicaya* estaba conformado por los siguientes ayllus o comunidades: *Chillaco*, *Andapocro*, *Llangacapa*, *Sisicaya*, *Checa*, *Lupo*, *Quinti*, *Papano*, *Yampilla* y *Chaucarima*. Los cuatro primeros eran de población *yunga* originaria del lugar mientras que los otros seis correspondían a gente de la sierra. Es así que en este documento se menciona la siguiente información: nombres y edad de los varones y nombres de las mujeres; se menciona además a los fallecidos en contraste de la visita anterior y la que es registrada en el documento.

Esto nos ofrece una valiosa información para estudios demográficos, antropológicos y lingüísticos. Salomón y Grosboll (2009) tratan estos temas con gran prolijidad centrándose en los temas referidos a la desigualdad de género y la manera como se pone los nombres de acuerdo a ciertas categorías jerárquicas, y el uso que se da de nombres de dioses prehispánicos a pesar de la implantación del cristianismo católico.

En nuestro primer listado nos hemos centrado en los apellidos. Para esto hemos omitido aquellos en los que solo se mencionan nombres y/o apellidos hispanos. Se ha limitado nuestro universo a aquellas personas que poseían apellidos en lo que parece ser una lengua indígena. El total de estos fue de 832 y los presentamos de acuerdo a su ayllu de procedencia y el sexo de los censados en la **Tabla 1**.

| AYLLUS | CANTIDAD DE PERSONAS | | |
|------------|----------------------|---------|-------|
| | VARONES | MUJERES | TOTAL |
| CHILLACO | 47 | 29 | 76 |
| ANDAPOCRO | 18 | 13 | 31 |
| LLANGACAPA | 135 | 94 | 229 |
| SISICAYA | 170 | 117 | 287 |
| CHECA | 47 | 27 | 74 |
| LUPO | 5 | 1 | 6 |
| QUINTE | 16 | 8 | 24 |
| PAPANO | 54 | 37 | 91 |
| YAMPILLA | 4 | 2 | 6 |
| CHAUCARIMA | 4 | 4 | 8 |
| | 500 | 332 | 832 |

Tabla 1. Distribución de la población de acuerdo a los ayllus y el sexo.

Nótese la baja cantidad en el número de mujeres, así como la escasa población de algunos ayllus, en particular los de gente de la sierra. Lo anterior está referido a la cantidad de personas pero tenemos que los apellidos se pueden repetir, incluso con ligeras variantes, así que es mejor reducir el número de elementos. Para esto presentamos ahora la **Tabla 2** con la cantidad de apellidos distintos, el resultado obtenido fue de 477 antropónimos, esto lo podemos apreciar en la **Tabla 2**, siempre de acuerdo al ayllu de procedencia y al sexo de los censados.

| AYLLUS | ANTROPÓNIMOS | | |
|------------|--------------|---------|-------|
| | VARONES | MUJERES | TOTAL |
| CHILLACO | 27 | 13 | 40 |
| ANDAPOCRO | 12 | 7 | 19 |
| LLANGACAPA | 66 | 49 | 115 |
| SISICAYA | 76 | 49 | 125 |
| CHECA | 36 | 17 | 53 |
| LUPO | 5 | 1 | 6 |
| QUINTE | 9 | 7 | 16 |
| PAPANO | 54 | 37 | 91 |
| YAMPILLA | 3 | 1 | 6 |
| CHAUCARIMA | 4 | 4 | 8 |
| | 292 | 185 | 477 |

Tabla 2. Cantidad de antropónimos en Sisicaya y su distribución por ayllu y por sexo.

El paso siguiente fue reducir esa cantidad mediante la separación y definición de las raíces que formaban estos nombres, la gran mayoría de ellos compuestos por dos raíces y algunos con sufijos al final (en su mayoría *-cha* y *-che*, no tomados en cuenta numéricamente en los resultados finales). Al realizar esto se encontró variantes diversas de una misma palabra, estas fueron agrupadas y se redujo el número total de raíces. Es a partir de este listado que se procede a realizar el cotejo con los diccionarios. El resultado fue de 132 raíces. Estas constituyen nuestro material a ser analizado.

Para realizar una definición de la lengua en que se encuentran escritas las raíces que forman los nombres indígenas analizados se sometió estos al escrutinio mediante comparación haciendo uso de diccionarios de lengua *quechua*, *aymara*, *jáqaru*, *yanesha*, *ashaninka* y diversos documentos que reportan tradiciones andinas, costeñas y amazónicas. Los resultados se pueden apreciar en la **Tabla 3**.

La recurrencia del *quechua* es mayoritaria, con un 74%; sin embargo es interesante notar un 9% de términos que no han sido posibles de adscribir a ninguna lengua; el *aymara* y el *jácaru* hacen un total de 7.5%; las lenguas *arawak* (*yanesha* y *asháninka*) suman un 3.25%. Tenemos casos en que la misma palabra puede ser interpretada tanto en *quechua* como en otra lengua tales como el *yanesha*, el *jacaru*, el *aymara* y una lengua desconocida. Esto podría ser explicado por la fuerte influencia que el *quechua* ha tenido sobre estas lenguas y otras. Pero, deseamos

resaltar que son las palabras que se explican tanto por el *quechua* y *yanasha* las que suman mayor porcentaje (4%) entre aquellas que tienen una situación análoga.

| LENGUA | CANTIDAD | % |
|---|----------|-------|
| Quechua | 96 | 73% |
| No definida | 12 | 9% |
| Aymara | 8 | 6% |
| Doble resultado: quechua y yanasha | 6 | 4% |
| Yanasha | 4 | 3% |
| Jacaru | 2 | 1.5% |
| Ashaninka | 1 | 0.75% |
| Doble resultado: quechua y jacaru | 1 | 0.75% |
| Doble resultado: quechua y aymara | 1 | 0.75% |
| Doble resultado: quechua y lengua desconocida | 1 | 0.75% |
| | 132 | 100% |

Tabla 3. Lenguas presentes en las raíces de los antropónimos de Sisicaya en 1588.

Recurriendo a mayor cantidad de fuentes documentales es probable que se logre encontrar una explicación a las palabras que no han logrado ser adscritas a una determinada lengua. Solo podemos comentar acerca de una de ellas que es *calevai* que esa terminación recuerda el característico *-day* del culle, de esta voz no hemos obtenido acercamientos a su significado.

A continuación, nos centraremos sólo en lo referido a como hemos definido que ciertas raíces tienen explicación en lenguas que actualmente son amazónicas.

Ashaninka: *Piri – Pili - Peli*

Al realizar los listados un nombre llamó nuestra atención: *Piri* que aparece en 53 apellidos con algunas variantes, siendo una de las raíces con mayor presencia en el universo analizado, pues aparece en quinto lugar y las otras nueve de las diez raíces más recurrentes son quechua. Sin embargo, *piri* no es quechua y tampoco pertenece a la familia *Aru*.

Lo único que aproxima *piri* al quechua es la mención que hallamos en el diccionario de César Guardia Mayorga [1959] (1997: 137) donde encontramos la entrada *piris*, referida a '*Ají diminuto y muy picante que hay en el cuzco (sic)*'.

Por otro lado, esta palabra reduplicada, *piri – piri*, es la manera como se conoce a un conjunto de plantas con propiedades 'mágicas' en la amazonía peruana; sin embargo, se trata de un nombre vernáculo usado por mestizos, andinos y costeños para referirse a estas plantas

que, en cada lengua amazónica poseen su nombre definido. La palabra *piri* – *piri* es una especie de generalización para estas plantas. Esto nos aproxima un poco hacia la Amazonía.

En el relato recogido por Stefano Varese (1973) en su obra 'La sal de los cerros' donde se habla como los *ashaninkas*, en tiempos antiguos, peregrinaban desde la selva central hasta el santuario de *Pachacamac* (llamado por ellos '*Pachacamaite*'), para esto ellos debían sortear diversos peligros, uno de ellos es *Piri*, el murciélago, para librarse de sus ataques deben colocarse mates en la cabeza. Si bien Varese plantea que *Pachacamaite* simboliza Iquitos o una ciudad mestiza (debido a la mención de productos contemporáneos como escopetas) hay que tener presente que la información de diversos tiempos puede estar mezclada.

Recordemos el dato referido a que es en el camino a *Pachacamac* donde deben protegerse de *Piri*. Otra mención que reafirma el papel de *Piri* como un murciélago es lo encontrado en la obra: "El poder libre Asháninka" de Pablo Macera y Enrique Casanto (2009) donde se habla de *Pirishico*, el murciélago (Ibíd: p. 185), quien es un famoso guerrero al igual que su abuelo que se llamaba de la misma manera. Por otro lado, en otra lengua *arawak* como el *Nomatsiguenga* tenemos la palabra *píjiri* con el significado de 'Murciélago, vampiro' (Shaver, 1996: p. 172). En *machiguenga* se tiene *píjiri* y *píiri* con el significado de murciélago también (Instituto Lingüístico de Verano, 2011: p. 378). En el diccionario de *Castellano, Inga, Amueixa y Campa* del Padre Sala (Sala, 1905: p. 126) se tiene como significado de 'murciélago' en 'campa' (*ashaninka*) a la palabra *piri*. Con esto, creemos que queda clara la filiación *arawak* de *piri*. Sin embargo, es de notarse que en *yanasha* la palabra para murciélago es totalmente distinta: *posorr* o *huahuanqueshya* (Duff – Tripp, 1998: p. 592).

Yanasha: *trinqui* – *apche* – *monci* - *micher*

Encontramos cuatro antropónimos que a nuestro parecer pertenecen a la lengua *yanasha* de la familia *arawak*: *trinqui*, *apche*, *monci* y *micher*, los tres primeros corresponden a mujeres y el cuarto a un varón. Los cuatro aparecen solo una vez cada uno. Ninguna de estas palabras encuentra explicación en *quechua* o en lenguas *aru* pero si en *yanasha*, pasamos a exponerlo.

Para las definiciones en *yanasha* nos basamos en el diccionario de Duff Tripp (2008) y asumimos los procesos fonológicos que caracterizan el paso de una palabra *yanasha* al *quechua* planteados por Adelaar (2008) para entender los cambios presentes en las palabras estudiadas.

El primer término es *trinqui*, en el diccionario *yanasha* tenemos la entrada *trenques* o *terenques* con el significado de "Nombre de un diseño que se usa para hacer tiras trenzadas." (Duff – Tripp 2008: 363) Es un sustantivo. Seguimos con *apche*, en el diccionario *yanasha* tenemos la entrada *apcheñets* con el significado de "Juntarse, concentrarse en un sitio, reunirse, concurrir a una reunión, congregarse." (Ibíd.: 87). La siguiente palabra es *monci*, en el diccionario *yanasha* tenemos la entrada *monseñets* con el significado de "Defenderse (...) defender, preservar, proteger, apoyar." (Ibíd.: 236). Finalmente tenemos *micher*, en el diccionario *yanasha* tenemos la entrada *mecharr* con el significado de "Miedoso, temeroso, tímido; cobarde." (Ibíd.: p. 229).

Adelaar (2008) estudia la manera como el *yanesha* modifica las palabras quechua que pasan al *yanesha* y describe los procesos por los cuales estas cambian para poder adaptarse a la estructura fonológica y morfológica de la lengua *arawak*. Lo que tenemos aquí serían palabras *yanesha* que fueron modificadas por el *quechua* cuando pasaron a este como antropónimos; creemos que es una oportunidad interesante para investigar como el *quechua* absorbe las palabras *arawak* y como las modifica; en teoría, deberían seguirse los procesos descritos por Adelaar pero a la inversa.

Del *yanesha terenques* o *trenques* se ha obtenido *trinqui*; es claro que lo primero que debió ocurrir fue el cambio de la ‘e’ del *yanesha* a la ‘i’ debido a que en quechua no existe la ‘e’ propia del *yanesha*. La vocal original gana altura. Las formas alternativas en *yanesha* denotan que pudieron existir previamente formas dialectales de esta palabra o que tal vez *terenques* es la original y *trenques* es parte del proceso de pasar al quechua. En *apche* y *monci* tendríamos el mismo proceso que eliminó –ñets, rasgo distintivo de esta lengua *arawak* y también la vocal ‘e’ gana altura en un caso. En el proceso de *mecharr* a *micher* tenemos la ganancia de altura de la vocal ‘e’ y el cambio de ‘a’ a ‘e’.

Quechua – Yanesha: *carva* – *llata* – *anchi* – *ami* – *poco* - *arco*

La presencia de seis palabras que tienen interpretación tanto en *quechua* como en *yanesha* nos lleva a plantear que puede existir algo más que una influencia del *quechua* sobre el *yanesha*, decimos esto pues algunos de los significados difieren notablemente entre sí; de acuerdo a Adelaar (2008) debe haber similitud en los significados para poder hablar de préstamo, o al menos cierta correspondencia. Analizaremos cada caso a continuación.

Carva, en quechua tenemos *qarwash* con el significado de amarillo y en *yanesha caruash* como amarillento. El significado es el mismo en ambos. De acuerdo a Adelaar (2008) se trata de un préstamo del *quechua yaru* al *yanesha* previo a la influencia del *quechua* sureño.

Llata, en quechua tenemos *llatani* que es un verbo que significa desnudarse mientras que en *yanesha* tenemos *llat* que es *mantis religiosa* (el insecto). La palabra *llata* tiene una carga cultural importante pues es parte de un sistema de categorías para nombrar a los hijos varones de acuerdo al orden de su nacimiento, en este caso *llata* corresponde a los hijos varones nacidos en el quinto lugar. Siendo esta una carga significativa en términos culturales pues este término junto a *ami* es mencionado como uno de los títulos que el dios *Pariacaca* otorga a los *yungas* vencidos que pasarán a servicio de los victoriosos invasores de puna. Por tanto, ¿el verbo desnudarse sería el significado original de esta palabra? Puede serlo pues una de las maneras de simbolizar la sumisión en el antiguo Perú era desnudar al vencido como se observa en los casos de Moche y otras civilizaciones norteñas. El significado en *yanesha* está referido a un insecto y de ser este el caso podría tener reminiscencias totémicas muy populares en la amazonía.

Como se mencionó es un término referido exclusivamente a varones y aparece sólo en los ayllus de *Chillaco*, *Sisicaya* y *Llangasapa* que son *yungas*; esto es importante pues puede estarse refiriendo a que sólo se usaba en los descendientes de los sometidos a los vencedores provenientes de las alturas.

Anchi, *anche*, en *quechua* tenemos *anchini* que es gemir o suspirar mientras que en *yanesha* significa mujer hermosa. Aparece 10 veces indistintamente en varones o mujeres y en ayllus *yungas* o serranos.

Ami, *ame*, en *quechua* tenemos *amiy* que significa hartarse, aburrirse, hacer enfadar. En *yanesha* tenemos la palabra *ameñen* con el significado que alude al adjetivo relativo a ser obediente y sumiso. Esta palabra corresponde a la sexta categoría de nombres masculinos y aparece mayoritariamente en ayllus *yungas*. Siendo la última categoría en nombres masculinos relacionada al sexto hijo el significado de obediente y sumiso que da el *yanesha* parece ser el más adecuado para señalar un origen *arawak*.

Poco, en *quechua* tenemos *pukuy* que es madurar, en *yanesha* hay *pocoy* que es un espíritu malo, una malignidad invisible.

Arco, en *quechua* tenemos *arccu arccu* referido a montones de mieses mientras que en *yanesha* hay *arcots* que es un maíz molido para preparar mazamorra. En ambos casos el significado está asociado al maíz y se podría sospechar de préstamo. En todo caso la doble c del término *quechua* puede estarse refiriendo a una 'q' y el término más cercano podría ser el *yanesha*.

Lo que encontramos es que de los seis términos sólo hay dos que comparten en cierto modo el significado: *carva* y *arco*. El resto difieren notablemente y su significado en *yanesha* explica mejor los nombres.

Relatos ashaninka

Rostworowski (1992) realizó una interesante sistematización de la información existente hasta dicho año acerca de la divinidad más importante de la costa prehispánica: *Pachacamac*. Realiza un análisis que le lleva desde la iconografía moche hasta las tradiciones andinas recuperadas de diversas fuentes etnohistóricas. Sin embargo; además, rescata del olvido importantes datos etnográficos, de pueblos actualmente amazónicos, que fueron publicados con anterioridad y que no habían sido tenidos en cuenta en estudios acerca de *Pachacamac*.

Uno de los más importantes, por la riqueza de información, es el que realizó el antropólogo Stefano Varese (1973). En este se menciona un recorrido que los *asháninka* realizaban, se mencionan los peligros a los que se enfrentaban para poder intercambiar objetos donde habitaba *Pachacamaite*. El detalle de la ruta es escaso: río abajo desde el Pajonal, pasando por cuevas llenas de murciélagos.



Figura 1: Vista del templo católico de Sisicaya (2020).

Hallamos más detalles referentes a los peligros con los que se encuentran. Justamente, tenemos a los murciélagos, *Piri (pihiri)*, contra los cuales hay que ponerse mates en la cabeza; también está *Oshéro*, un cangrejo grande como una persona y que se encuentra al medio del camino, para poder pasar se le debe dar achiote; se menciona también a la enfermedad del sarampión al cuál debe dársele plumas de diversas aves para que no se pegue al *asháninka*. Los peligros no terminan cuando se llega al santuario, pues el *asháninka* no debe sentarse y debe dar vueltas siempre para evitar que *Pachacamaite* se moleste y hayan terremotos. Allí realiza intercambio de objetos, propios de la selva, por otros que no se hallan en su medio. La narración recoge información sobre bienes modernos (escopetas, por ejemplo) pero pone énfasis en que el lugar donde habita *Pachakamaite* es un centro de intercambio de bienes.

Varese ubica a *Pachakamaite* en Iquitos como centro económico para las etnias amazónicas, pero se puede realizar una nueva lectura tras conocer los datos de Smith y sus informantes (Smith, 2011).

Es interesante contrastar la mención de la prohibición de sentarse en Pachacamac, dada por los asháninka, con una tradición *yánasha* relacionada con *enk* (el inca). Según refiere Smith (Comunicación personal) los *yánasha* narran que *enk* quiso como esposa a una hija de *Yato' Yos*, pero ante sus constantes maltratos esta decide regresar a la residencia de su padre en la

isla de *Pachacamac* (notar la similitud con la tradición de *Cuniraya Viracocha* y *Cavillaca* del Manuscrito de *Huarochirí*). *Enk* la busca, faltando a una norma que se le dio se sienta y surgen raíces de su cuerpo quedando atrapado o convertido en la isla. El trasfondo general parece referirse a una norma ritual de no poder sentarse ante la divinidad.

Relatos yanesha

Lo presentado aquí es una pequeña parte de la información recuperada de ancianos *yanesha* de la selva central, referida a la costa central y el flanco occidental de la Cordillera de los Andes, por parte del experto en cultura yanesha Espíritu Bautista y Richard Smith. Se trata de un mapa, un documento único en su género que muestra la distribución espacial de ancestros, templos, pueblos y diversos accidentes geográficos reconocidos como propios por el pueblo *yanesha*. La reconstrucción se basa en la interpretación de la información brindada referida a elementos geográficos reconocibles en la actualidad. Este documento fue cedido por el Dr. Richard Smith a nuestra persona como una ayuda en la realización de nuestra tesis de maestría en lingüística, en la cual en parte se basa este artículo.

Si bien el mapeo del espacio cultural *yáneshá* realizado por Smith y Bautista es un logro enorme, el que este haya logrado traspasar las fronteras 'tradicionales' de un pueblo amazónico lo hace trascendental. La información contenida implica no sólo un conocimiento de comerciantes que traen productos tropicales a la costa sino, relaciones de parentesco basadas en el culto y adoración a ancestros comunes, algunos de ellos con tanta importancia como *Pachakamak* y *Wallallo Karwinchu*.

Los ancestros son las figuras más importantes en el panteón yanesha, son los elementos más importantes en el Mapa del Espacio Cultural Yanesha; se clasifican en: *Yato* (nuestro abuelo); en un segundo nivel *Yompor* (nuestro padre) y *Yachor* (nuestra madre); y, en tercer lugar *Yemona'sheñ* (nuestro hermano) y *Yo'ch* (nuestra hermana), seguidos de otros seres inmortales (Smith, 2011: p. 222).

Yaknor Yellena'

La palabra *Yaknor* alude a la categoría de 'Nuestra abuela' que este ancestro ostenta; es el único de dicho rango en la costa central. *Yellena* parece ser el resultado de *yell* que es cangrejo (Duff – Tripp, 1998: p. 471) con el sufijo –ena que es un personificador, aunque también puede aludir a un colectivo humano. Otra alternativa podría ser que provenga de *yelle'* que es 'creciente' (Duff – Tripp: 1998: 387) con el sufijo –ena ya explicado; sin embargo se le reconoce como un cangrejo. La mayor coincidencia con esta locación se encuentra en la narración ashaninka registrada por Varese (1973) según la cual los ashaninkas que viajaban a ver a *Pachakamaite* debían sortear una serie de peligros en su camino, entre ellos "... se encuentra *Oshéro el gran cangrejo: grande como un ashaninka. Está en el medio del camino y no deja pasar. Hay que llevarse achote: se le da y entonces deja pasar.*" (Varese, 1973: p. 310).

El relato puede estar referido a la existencia de un templo o adoratorio donde se debía ofrendar achiote a una divinidad con apariencia de cangrejo, llamado *Oshéro* – literalmente ‘cangrejo’ en asheninka (Payne, 2008: p. 93) - por los ashaninkas y *Yaknor Yellena* por los yánesha. No hay ningún sitio arqueológico monumental en la zona, pero el adoratorio bien pudo ser un cerro u otro accidente geográfico. Sin embargo, sólo futuras exploraciones arqueológicas en la zona de la quebrada de Tinajeras podrán dar mayores detalles a estas conjeturas.

***Yato’ Pachakamak* o *Yato’ Antanesha* (Figura 2)**

La palabra *Yato’* alude a la categoría de ‘Nuestra abuelo’ que este ancestro ostenta; el primer nombre es una adaptación directa del *quechua*. Por datos etnohistóricos sabemos que este nombre fue impuesto desde la conquista cusqueña de Lima. La divinidad tuvo otro nombre antes (Rostworowski, 1992: p. 88), que sería *Ychsma* (Ibíd.). Dado que el nombre quechua es impuesto en tiempos del *Inka Túpac Yupanqui* (Ibíd.) se puede decir que este no puede ser anterior a 1470, la fecha aproximada en que el mencionado Inka inició su reinado. Su principal característica es similar a la del Pachakamak etnohistórico: sostiene al mundo.

Por otro lado es parte de una tradición parecida a la de *Pachamama* y *Pachacamac* (Villar Córdoba, 1933: pp. 161 – 179), la diferencia radica en que el nombre del personaje que hace el papel de Pachacamac en el mito de Canta que es *Antanesha*, además de ser él la montaña que actualmente conocemos como ‘La Viuda’. *Antanesha* es un ser humano, padre de *Thenkrareñ* - sacerdote de un templo costeño - y perteneciente al pueblo *pekañenesha*. Respecto del nombre original es interesante hacer notar que bien puede referirse al quechua anta ‘cobre’ (Gonzales Holguin, 1989: p. 28) pero también se puede relacionar con una isla importante en el mito de *Pachacamac: Anat*.

Este nombre es el de un curaca, adorador de *Pachacamac*, que es convertido en una isla (la actual isla Don Martín frente a Végueta - Huaura) por el dios *Vichama* en castigo por no haber protegido a la madre de éste. Es interesante notar que *anta* puede ser resultado de una metátesis de *anat*, lleva además *-nesha*, que es un indicador de colectivo humano en *yanesha*. Esto implica que el nombre se refiere a un pueblo cuyo nombre fue *anat* o *anta*, en ambos casos que se refiera que es el nombre de un curaca reafirma esto, además en el mito este personaje es adorador de *Pachacamac*, convertido en isla por la furia de un dios enemigo de *Pachacamac*. ¿Acaso estamos frente al recuerdo de un pueblo que tenía como función principal realizar el culto a la divinidad que ahora conocemos como *Pachacamac*? Se requiere de mayor información para esclarecer esto.

Una información interesante que puede respaldar la idea de un colectivo responsable del culto al dios es que se le llame ‘mayordomo de *Yato Yos*’, el principal ancestro *yánesha* que habita en la isla de mayor tamaño frente a *Pachacamac*. En este aspecto *Yato’ Pachakamak* o *Antanesha* carece de la omnipotencia de *Yato’ Yos*, la idea de que se trata de su ‘mayordomo’ o ‘segunda persona’ dado que podría tratarse de un colectivo humano dedicado a su culto estaría más clara. Sin embargo, la idea de una divinidad de rango menor asociada a otra de mayor rango no puede ser abandonada.

Es interesante mencionar que Rostworowski (1992) planteó que parte del mito de *Pachacamac* y *Vichama* se hallaba representado en cerámica Moche; posteriormente, sin entrar en interpretaciones de correspondencias con divinidades, Jurgen Golte (2009: pp. 289 – 374) reconstruye la narración de las aventuras del llamado 'Dios intermediador' que transcurren entre el entierro de una mujer expuesta a las aves carroñeras, la entrada al mar de este dios donde debe luchar con diversos monstruos, posteriormente se le observa en una isla rindiendo culto a una divinidad mayor que sería el 'Dios de la Vía Láctea', en dicha isla es curado de sus heridas y siguen otras acciones menores.

Lo interesante es notar que esta secuencia semeja al relato de las acciones de *Pachacamac* en el mito recogido en Végueta donde este mata una mujer y la expone a las aves carroñeras y escapa al mar; por otro lado, es notoria su dependencia respecto de otro dios que habita en una isla como *Yato' Yos* de los *yánasha*. La palabra *yato'* alude a la categoría de 'nuestro abuelo' que, con sus dos nombres, recibe este ancestro, implica pertenecer a la categoría más alta dentro de dicho sistema de parentesco de divinidades. Es probable que estemos frente a un mismo grupo de divinidades que tuvieron un amplio territorio donde, bajo diferentes nombres y advocaciones, fueron adorados.

Los *yánasha* tuvieron contacto con el santuario de *Pachacamac*, tanto en tiempos anteriores a la dominación cusqueña de la costa central como posteriores; en esto no están solos, los *asháninka* también mencionan recorrer caminos llenos de peligros (uno de los cuales coincide con un ancestro *yanasha* ubicados en el valle de Lurín además de otro tipo de coincidencias) para llegar a *Pachakamáite* (Varese, 1973: pp. 308 – 311).

Las características asignadas a este ancestro varían entre servir de 'segunda persona' a una divinidad mayor y servir de sostén al mundo, cada una de estos atributos se pueden relacionar con dos tiempos distintos: uno anterior a la conquista cusqueña y el otro, probablemente, asociado al tiempo de ésta. La información etnohistórica sobre *Pachacamac* es diversa pero se trata de información recogida entre los siglos XVI y XVII, en la que caracteres y partes de diversas narrativas, procedentes de diversos tiempos, están mezcladas. Asignar cada parte de la información a una sociedad, un territorio y un tiempo es tema de otra investigación, debido a ello no será detallado aquí.

En el caso *yánasha* y *asháninka* nos queda claro que hubo un conocimiento mayor sobre este dios en ambas poblaciones amazónicas quienes lo tenían como parte importante de su cosmovisión. La información del *Pachacamac* original (*¿Antanasha?*) se halla mezclada con la de otra divinidad que, con el tiempo, acabó fusionándose con él; esta divinidad mayor es la que los *yánasha* conocen como *Yato'Yos* y que, en el panteón moche encajaría con el 'Dios de la Vía Láctea' de Golte (2009: pp. 289 – 374).

Smith et al (2006) presenta un relato *yanasha* acerca de "nuestra madre Palla" un ancestro *yanasha* que obtuvo los secretos de la textilera que se ve envuelta en circunstancias muy

parecidas a las de *Kawillaka* del Manuscrito de Huarochirí (Taylor, 1987)². En resumen, este ancestro es obligada a casarse con *Enk*, quien la somete a maltratos. Sus hermanos le ayudan a escapar y ella se refugia en la isla donde habita su padre *Yato Yos*. Hasta allí le sigue *Enk* quien tras un extraño incidente acaba con raíces anclado a la isla como castigo.

En ambos casos tenemos a una mujer ligada a la actividad textil, es unida a un varón de modo ajeno a su voluntad, otros personajes le ayudan a escapar, acaba refugiada en una isla y, finalmente, quien la forzó no obtiene lo que deseaba. Esto, puede indicarnos que dichos personajes, Nuestra Madre *Palla* y *Enk*, pueden ubicarse en la zona de Anchicocha en las alturas de Lima y en el valle del río Lurín en ruta a Pachacamac.

Chopaptsena'

En el mapa del espacio cultural yanasha hay menciones interesantes sobre la presencia de pequeños asentamientos de los *chopaptsena'* ("flecheros") en las cumbres que se encuentran a lo largo del curso del río Lurín. La identidad étnica de estos "flecheros" es la de los ashaninka, siempre de acuerdo a los yanasha; quienes sostienen que la misión de estos *chopaptsena'* era la de cuidar la ruta de acceso a los santuarios de los ancestros.



Figura 2: El santuario de Pachacamac (*Pachakamakapen* o *Antanasha* para los yanasha y *Pachakamaite* para los ashaninka) Fotografía de Lizardo Tavera.

² Complementamos el relato publicado allí con otra proporcionada por Smith en comunicación personal. De todos modos, el relato es mucho más rico de lo que aquí presentamos.

ANÁLISIS GENERAL

Disponemos de evidencia lingüística de antropónimos, topónimos; relatos tradicionales con menciones de la presencia en el valle de Lurín de ancestros yánesha y peregrinos ashaninka. Esto ha sido recuperado de documentos de finales del S. XVI (Revisita de Sisicaya), de 1973 (Pachacamaite de los ashaninka) y entre 1970 y 2006 en el caso yanesha recopilado por Smith y Bautista (publicados entre 2006 y 2011). Esto no debe llevarnos a pensar que todos tienen un origen tardío. Debemos ver los resultados de manera conjunta y no por separado.

La presencia de antropónimos en lenguas arawak en documentos virreinales de finales del S. XVI pueden ser indicadores pálidos de una presencia mayor de tiempos más antiguos. Tenemos antropónimos en yanesha, en ashaninka, otros que son mezcla de yanesha con quechua. Más allá de tratarse de nombres provenientes de diversas comunidades, todas se ubican cerca de la actual Sisicaya en el valle medio del río Lurín. Se trata de una zona bastante específica que puede asumirse como una muestra de lo que toda la región pudo ser, antes de la desaparición de muchas poblaciones durante el virreinato debido a las enfermedades traídas por los europeos.

Llama la atención la recurrencia del término ashaninka *piri* ("murciélago") exclusivamente en mujeres. Si bien no tenemos evidencia suficiente, es interesante pensar en un vínculo entre cultura arawak y mujeres en esta zona. Incluso en tiempos en que el quechua y las lenguas aru eran lo más común en Lima. ¿Se trata de residuos de poblaciones arawak o solo de evidencia de una esporádica presencia? Es necesario revisar el resto de evidencia antes de lanzar una inferencia a este respecto.

La evidencia yánesha nos habla de la presencia de ancestros divinizados en lugares donde, en algunos casos, se han edificado templos piramidales ("lugares altos"). Esto, en los casos específicos de *Yaknor Yellena* y *Yato Yos*. Esto nos puede indicar que se reconoce como propios lugares construidos o señalizados en un elemento geográfico por otros pueblos o, que son los responsables de su construcción y/o mantenimiento. Sea que estemos frente a los autores de los lugares sagrados mencionados o ellos hayan realizado una apropiación cultural, tenemos a los yanesha reconociendo estos lugares como propios. El caso del relato de Nuestra Madre *Palla* y *Enk* es algo distinto, dadas las similitudes con el relato de *Kawillaka* y *Kuniraya* (Taylor, 1987) podemos ubicar parte del desarrollo de las acciones en el valle bajo del río Lurín. Siendo que el escenario de narraciones tradicionales como estas también es parte del territorio que, en cierta manera es controlado por un pueblo.

Otro detalle interesante es el de ubicar supuestos asentamientos ashaninka en la ruta hacia Pachacamac en el valle del río Lurín. La versión yanesha sostiene que se trata de puestos de vigilancia, pero, esto implica ya una estadía larga o estar plenamente asentados en el territorio. Lo anterior, que nos habla de una ruta hacia Pachacamac vigilada por ashaninkas, nos trae al relato de como este pueblo va a "*Pachacamaite*". Se narra una peregrinación hacia Pachacamac, con el objetivo de intercambiar objetos valiosos. Sin embargo, el camino lleno de peligros resalta

por la presencia de murciélagos y un cangrejo gigante, tras protegerse de ellos o de darles obsequios para que deje pasar, el asahninka logra llegar a Pachacamac. Este lugar es escenario del intercambio, pero también una advertencia referida a la negativa de poder sentarse. Si eso ocurriera *Pachacamaite* se molesta y hay terremoto, además el ashaninka acabaría adherido a la tierra sin posibilidad de regresar a su tierra.

Los relatos yanesha y ashaninka son congruentes entre sí. En ambos casos estamos frente a menciones implícitas al valle del río Lurín, usado como ruta para llegar al Santuario de Pachacamac. En ambos casos hay la mención a un ser sobrenatural vinculado al cangrejo y menciones a la divinidad que en tiempos tardíos del Tawantinsuyu fue conocida como *Pachakamak*. Todo lo anterior, a su vez, se complementa con la presencia de antropónimos detectados en la población de Sisicaya que son testimonio del paso de poblaciones arawak hablantes.

¿Cuál es la naturaleza de la presencia de pueblos arawak en el valle de Lurín? ¿Se trata de peregrinos al santuario de Pachacamac cuya huella quedó en antropónimos residuales y algunas divinidades adoptadas propias de la costa central? ¿O estaremos ante lo que queda de una población arawak que acabó diluida entre poblaciones quechua y aru? Planteamos que nos encontramos frente a la segunda opción: residuos de una población mayor. Cuando decimos esto no nos referimos a un cambio biológico de la población, de una desaparición y cambio por otro, sino de la adopción de una lengua y cultura nueva por parte de la población arawak de Lima. Valverde et al (2016) nos muestran que, en el caso de las poblaciones enterradas en el sitio arqueológico Huaca Pucllana, no hay mayores cambios a nivel de ADN entre las poblaciones de cultura Lima, los del Horizonte Medio y los Ychsma. Resaltando que los cambios son culturales más no biológicos.

Smith (2011) planteó que los autores de lo que denominamos como cultura Lima (200 – 700 d.C.) fueron poblaciones arawak que cruzaron los andes en tiempos anteriores. En Vargas (2017) planteamos que durante el tiempo de vigencia de la cultura Lima es que muchas de las descripciones de sitios y características de divinidades ancestrales yanesha tienen más concordancia con la evidencia arqueológica de la costa central. Asumiendo que la cultura Lima haya sido obra de pueblos arawak es razonable pensar que mil años después, la influencia quechua y aru haya ganado terreno dejando las lenguas arawak reducidas a pequeños relictos o incluso solo como presencia en topónimos, recuerdo de ancestros antiguos y rutas de peregrinación.

CONCLUSIONES

Existe evidencia lingüística, etnohistórica y etnográfica de presencia de pueblos arawak, actualmente exclusivamente amazónicos, en el valle del río Lurín en la costa central del Perú. La naturaleza de esta presencia (permanente, temporal, peregrinación u otro) no es posible de definirse aún; sin embargo, planteamos que se trata tanto de poblaciones asentadas en Lima como de peregrinos también.

Hacia finales del siglo XVI se encuentran antropónimos de origen arawak en el valle medio del río Lurín, en lengua yanesha y ashaninka, resaltando que el único antropónimo en dicho idioma es de uso femenino exclusivo y se vincula al murciélago. Las semejanzas del yanesha con el quechua, así como los significados similares no necesariamente implican el predominio del quechua o la influencia de éste hacia la lengua arawak. Podemos estar frente a una influencia recíproca entre las dos lenguas.

El santuario de Pachacamac tuvo una gran importancia para las poblaciones yanesha y ashaninka quienes lo incorporaron en sus tradiciones como un lugar de adoración e intercambio de bienes. El relato ashaninka recogido por Varese (1973) guarda semejanzas y coincidencias con tradiciones yanesha en lo referido a ciertos ancestros que se encuentran en el valle de Lurín, en ruta al santuario. Este mismo relato menciona el peligro de los murciélagos en dicha ruta, lo cual coincide con la zona de Sisicaya donde hallamos una recurrente presencia de mujeres con el nombre de "murciélago" (*piri*).

La divinidad adorada en el santuario de Pachacamac ha pasado por una serie de transformaciones a lo largo de su historia, más allá del cambio en el nombre de Ychsma a Pachakamak, se debe tomar en cuenta como es concebido y llamado por los pueblos arawak para tener una idea más clara de sus poderes y características.

Un relato tradicional yanesha referido al ancestro *Palla* parece ubicarse en el valle de Lurín, dadas las semejanzas que tiene con la tradición acerca de *Kawillaka* y *Kuniraya Wiraqocha* del manuscrito de Huarochirí.

BIBLIOGRAFÍA.

ADELAAR, W. (2008). *Manuscrito de la Universidad de Leiden*.

DUFF – TRIPP, M. (1998). *Diccionario Yanesha' (Amuesha) – Castellano*. Lima, Ministerio de Educación ILV.

GOLTE, Jurgen. (2009). *Moche Cosmología y sociedad Una interpretación iconográfica*. Lima: Instituto de estudios Peruanos y Centro Bartolomé de Las Casas.

GONZALES HOLGUÍN, D. (1989) [1952]. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO. (2011). *Diccionario matsigenka – castellano*. Serie Lingüística Peruana, 56. Lima: editora Mary Ruth Wise.

MACERA, Pablo y CASANTO, E. (2009). *El poder libre Asháninka. Juan Santos Atahualpa y su hijo Josecito*. Lima: Fondo Editorial Universidad San Martín de Porres. Lima.

PAYNE, D. (2008). *Diccionario ashéninca – castellano*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

ROSTWOROWSKI, María. (2004). *Costa Peruana Prehispánica*. Obras Completas III. IEP Lima.

SALA, Gabriel (1905). *Diccionario castellano, inga, amueixa y campa*. Lima, Sociedad Geográfica de Lima.

SALOMON, Frank; Jane FELTHAM y Grosboll, S. (2009). *Revisita de Sisicaya, 1588: Huarochirí veinte años antes de Dioses y Hombres*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica.

SANTO THOMAS, Fray Domingo de. (2006) [1560]. *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*. Cusco: Editado por Jan Szeminski, Convento de Santo Domingo – Qorikancha; Sociedad polaca de estudios latinoamericanos; Santo Oficio y, The Hebrew University of Jerusalem.

SHAVER, H. (1996). *Diccionario Nomatsiguengua – Castellano castellano – nomatsiguengua*. Serie Lingüística Peruana.

SMITH, R. CH. (2011). ¿Un sustrato arawak en los andes centrales? La historia oral y el espacio histórico cultural yánesha. *Por donde hay soplo*. Estudios amazónicos en los países andinos, Tomo 29 de la colección Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Etudes Andines (J. Chaumeil, O. Espinosa & M. Chaparro eds.). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) y Centre "Enseignement et Recherche en Ethnologie Amérindienne" du Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative (EREA – LESC)

SMITH, R. C., W. MARTINEZ y E. BAUTISTA. (2006). *Por donde andaban nuestros ancestros, Mapeando el espacio histórico – cultural del Pueblo Yánesha*. colección de cuatro videos: Rromuepatsro, Yatañneshañ, Yompor Partsesha y Porromno DVD, Edición Bilingüe Yaneshá/Spanish. Lima: Instituto del Bien Común; Ford Foundation y Oxfam America.

SMITH, R. C. y E. BAUTISTA. (2006). Nuestra madre palla, nuestra hermana araña, la estrella vespertina y la estrella matinal. *Tejidos enigmáticos de la Amazonía peruana Ashaninka, Matsiguenka, Yánesha, Yine*. Lima: Edición de Cotton Knit SAC.

TAYLOR, Gerald. (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

VARGAS NALVARTE, Pedro: "Presencia de pueblos arawak en el valle de Lurín - Lima a través de la evidencia lingüística, etnográfica y etnohistórica".

TELLO, Julio C. (1999). *Arqueología del valle de Lima*. Cuadernos de investigación del archivo Tello, 1. Lima: Museo de Arqueología y Antropología Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TORERO, Alfredo. (1990). Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los andes centrales. *Revista Andina*, 15 (1). Cusco: Ed. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

VALVERDE, G.; BARRETO, M.; FLORES, I.; COOPER, A.; FEHREN-SCHMITZ, L., LLAMAS, B. y HAAK, W. (2016). Ancient DNA Analysis Suggests Negligible Impact of the Wari Empire Expansion in Peru's Central Coast during the Middle Horizon. PLOS ONE. 11. e0155508. 10.1371/journal.pone.0155508.

VARESE, Stephano. (1973). *La sal de los cerros*. Lima, Retablo de papel ediciones.

VARGAS, Pedro. (2017a). Huacas limeñas: ancestros amazónicos Acerca de la presencia de pueblos del grupo etnolingüístico arawak en la costa central prehispánica a través de la toponimia. *Arqueología y Sociedad*, 31: pp. 327 – 340. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VARGAS, Pedro. (2017b). *Evidencia de presencia Arawak en la costa y sierra central del Perú a través de la etnografía, lingüística, arqueología y etnohistoria*. Tesis para optar el grado de Magíster en Lingüística. Lima: Unidad de Posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VILLAR CÓRDOVA, Pedro. (1933). El mito "Wa – Kon y los Willkas. *Revista del Museo Nacional*, Tomo II (2): pp. 161 – 179. Lima.

DATOS DEL AUTOR:

Pedro VARGAS NALVARTE:

Licenciado en arqueología y maestro en lingüística por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y maestro en Ciencia Criminalística por la Universidad Privada Norbert Wiener. Con diplomados en Historia del arte y Museología en la Universidad La Salle. Ha laborado en los Museos de Sitio Huaca Huallamarca, Huaca Pucllana, Zona Arqueológica Caral, ya dirigido el Proyecto de Investigación Arqueológica Huaca Fortaleza de Campoy y se ha desempeñado como: Jefe de Campo en los Proyectos de investigación Campos de Batalla del Morro Solar y Puerto Lomas de la Universidad Estatal de Michigan. En la actualidad es docente a tiempo completo en CENFOTUR, dependencia del Ministerio de Comercio Exterior y Turismo.

