

Los nombres de las coyas: una prueba del desciframiento y el análisis comparativo

Gregory Haimovich

Universidad de Varsovia
grhaimovich@al.uw.edu.pl

Resumen

Este artículo se ocupa de un tema poco investigado en la antroponimia andina: los nombres de las reinas incaicas o coyas. Los relatos sobre la historia del Imperio incaico contienen datos discrepantes, pero un primer acercamiento nos revela algunos rasgos comunes estructurales de los nombres de las coyas y de los recurrentes elementos léxicos que los forman. Aquí analizo cada elemento por separado, considerando las posibles opciones resultantes de su transcripción y traducción. Los diccionarios coloniales tempranos del quechua y el aimara son fuentes principales para descubrir esas opciones. Luego, hago la prueba del análisis semántico comparativo de los nombres, con énfasis en la búsqueda de significados combinatorios, la delimitación de los dominios semánticos y la comparación de los nombres de la nobleza incaica femenina con los de la nobleza masculina. El trabajo tiene el objetivo de fomentar una investigación más profunda de las prácticas andinas de nombramiento en la época prehispánica.

Palabras clave: coyas, antroponimia, mujeres indígenas, cultura incaica, quechua, aimara, estudios andinos, etnohistoria, semántica lexical, lingüística antropológica.

Abstract

Names of the coyas: an attempt of interpretation and comparative analysis

This article concerns an understudied topic of the Andean anthroponomy—names of the Inca queens or *Coyas*. Post-conquest accounts of the history of the Inca Empire provide us with discrepant data, but even at a cursory look we can notice common structural features of the names of the coyas and recurring lexical elements that form them. Here I analyze each element separately, considering possible options of their transcription and translation. Early colonial Quechua and Aymara dictionaries serve as main sources to reveal these options. Next, I make an attempt of comparative semantic analysis of the names, focusing on the search of meaningful combinations, demarcation of semantic domains and comparison of the names of female Inca nobility with those of the male nobility. The work is aimed to encourage further research on Andean indigenous naming practices in precolonial period.

Keywords: coyas, anthroponomy, indigenous women, Inca culture, Quechua, Aymara, Andean studies, ethnohistory, lexical semantics, anthropological linguistics.

Abreviaciones

AMLQC – Academia Mayor de la Lengua Quechua del Cusco
GH – González Holguín
GV – Garcilaso de la Vega
ST – Santo Tomás

1. Introducción

Cada cultura encierra principios únicos, según los cuales una persona puede obtener, cambiar o incluso perder su propia denominación. Los nombres nos informan acerca del estatus social y el género de su propietario, con lo cual revelan “las formas culturales inscritas en el cuerpo” (Bodenhorn y vom Bruck 2006: 23). El conocimiento de los nombres propios y el entendimiento de sus significados, juntamente con el conocimiento de los términos de parentesco y el entendimiento de sus interrelaciones, nos ayudan a comprender los fundamentos de una cultura específica, incluso cuando la relevante estructura social ha dejado de existir. Por lo tanto, la antroponimia, así como la toponimia, merecen un lugar propio en los estudios etnohistóricos.

En este trabajo analizo un grupo de nombres que tienen un indudable valor para la etnohistoria andina: los de las coyas, las esposas principales de los incas. Aunque un inca podía tener muchas mujeres y concubinas, durante los ritos de toma del poder debía casarse con una mujer, preferiblemente de su propio linaje, a quien se llamaba coya [*quya*] y quien era la supuesta encargada de dar a luz al heredero al trono. Es debatible hasta dónde se extendía el poder real de las coyas, pero se sabe que tenían un gran papel simbólico en la gobernación del Incario, lo cual reflejaba el principio del dualismo andino (Silverblatt 2002: 68). Así como los incas eran asociados con el Sol (*Inti*), las coyas se vinculaban con la Luna (*Killa*); y, del mismo modo que los incas, tenían una fiesta dedicada especialmente a ellas: *Quya Raymi*, que se celebraba al finalizar la estación seca (Molina 1916 [¿1575?]: 35; Guaman Poma 2004 [1615]: 253[255]).

Los nombres de las coyas, que aparecen en numerosas crónicas coloniales, han sido menos analizados y comparados que los de los incas, los cuales, de por sí, todavía no han pasado por una investigación sistemática. Entre las obras científicas modernas que, entre otros temas, se enfocan en la etimología de los nombres de los incas y las coyas, cabe destacar los aportes de Rowe (1946: 284), Zuidema (1964), Cerrón-Palomino (2013) y Szemiński (2016). También es preciso considerar los estudios históricos sobre nombres indígenas andinos en diferentes regiones, como, por ejemplo, los de Salomon y Grosboll (1986, 2009) y Medinaceli (2003).

En este artículo primero se revisará cómo los nombres de las coyas aparecen en las crónicas coloniales, en qué difieren entre sí y qué rasgos comunes manifiestan acerca de este aspecto. Después se sugerirán las variantes de transcripción y traducción de un número de elementos onomásticos femeninos que aparecen en las crónicas. En la siguiente sección se buscarán rasgos comunes en la semántica de los nombres de las coyas. Finalmente, se concluirá con los hallazgos y los supuestos hechos en el curso del análisis.

2. Aparición de los nombres de las coyas en la literatura colonial temprana: algunos rasgos estructurales

Para este estudio se han seleccionado principalmente seis obras de la época colonial temprana, en las cuales se pueden encontrar los nombres de las coyas al lado de los de sus maridos (Tabla 1 y Tabla 2): *Crónica del Perú*, de Pedro Cieza de León (1880 [1553]); *Suma y narración de los Incas* (2004 [1557]), de Juan Diez de Betanzos; *Historia de los Incas*, de Pedro Sarmiento de Gamboa (2007 [1572]); *Comentarios Reales de los Incas*, de Inca Garcilaso de la Vega (2009 [1609], 2011 [1617]); *El Primer Nueva Corónica e buen gobierno*, de Felipe Guaman Poma de Ayala (2004 [1615]); e *Historia General del Piru*, de fray Martín de Murúa (2008 [1616])¹. Los nombres de las reinas coyas aparecen completos, por primera vez, únicamente en Sarmiento de Gamboa (2007 [1572]).

A causa de la discrepancia con las obras indicadas en las tablas, se han tomado en cuenta dos fuentes adicionales del siglo XVII: Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1879 [s.f.]) y Bernabé Cobo (1892 [1653])². En el caso de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, los datos relevantes están incompletos y, a veces, desordenados; por ejemplo, según el autor, *Mama Tancaray Yacchi* era el nombre de la mujer de Lloque Yupanqui y de la de su hijo Mayta Capac, aunque está claro que se trata de dos mujeres diferentes (1879 [s.f.]: 254, 258). Los nombres de las coyas que se encuentran en la obra de Cobo en muchas ocasiones parecen ser variantes defectuosas o abreviadas de los nombres dados por anteriores escritores, por ejemplo, *Chura* en vez de *Cura*, *Cachua* en vez de *Cahua* y *Roncay* en vez de *Runtu Caya* (1892 [1653]: 129, 137, 154).

Además de las coyas que eran las mujeres de los doce incas (sin considerar a Ataw Wallpa, quien no tuvo tiempo para gobernar propiamente), también se incluyen en la lista los nombres de las mujeres antepasadas, quienes, juntos a los hermanos Ayar, llegaron al valle del Cusco desde el cerro Wanakawri. Se puede suponer que la participación de “las hermanas Ayar” en la narrativa mítica de la fundación del Cusco simboliza la dualidad femenina-masculina arraigada en la cosmovisión andina; así como los hermanos Ayar dieron principio masculino al incario, sus hermanas o mujeres, que los igualaban en número, le dieron principio femenino. Es interesante que los nombres de las cuatro antepasadas míticas

1 Existen dos manuscritos de la obra de Murúa, el manuscrito de Galvin (c. 1600) y el manuscrito de Getty (1616). Este artículo utiliza el manuscrito más tardío.

2 Hay que mencionar una obra más que contiene los nombres de las coyas y los incas: *Miscelánea Antártica*, de Cabello de Balboa (1953 [1586]). Los nombres de las coyas en *Miscelánea Antártica* casi repiten los que aparecen en la crónica de Sarmiento de Gamboa, además de algunas escrituras aparentemente erróneas, como *Nicaz* en vez de *Micay* o *Uzpai* en lugar de *Huyupa* (Cabello de Balboa 1953 [1586]: 293, 399).

aparezcan en Cieza y Betanzos —mientras que la mayoría de los nombres de las coyas no se mencionan en sus obras— y que no estén presentes en el amplísimo trabajo de Inca Garcilaso, quien era, además, descendiente del linaje de los incas.

La mayoría de las fuentes recuerdan que las mujeres antepasadas, además de Mama Ocllo, tenían los nombres de Mama Huaco, Mama Cura (o Cora) y Mama Rahua (o Ragua)³. Cieza de León es el único cronista que asevera que los antepasados eran tres hombres y tres mujeres⁴. Los nombres dados por Guaman Poma merecen atención especial, ya que al lado de Mama Cora aparecen tres nombres de las antepasadas que no son reconocidas como tales en otras crónicas: Tupa Huaco, Curi Ocllo e Ipa Huaco (Guaman Poma 2004 [1615]: 84 [84]). Además, como “hermanos Yngas”, Guaman Poma menciona, junto a Manco Capac y Tupa Ayar Cachi, a “Vana Cauri Ynga” y a “Cuzco Huanca Ynga”, nombres que parecen ser más topónimos o etnónimos (Guaman Poma 2004 [1615]: 84[84]).

Al comparar la tabla de los incas con la de las coyas, es fácil advertir que los nombres de ellas evidencian muchas más discrepancias entre sí que los de sus maridos. Además de la falta de datos en las obras de Cieza de León y Betanzos, es preciso mencionar que solo las mujeres de Pachacuti Inca Yupanqui y su hijo Tupa Inca Yupanqui se nombran casi de la misma manera en todas las fuentes en las que aparecen. Mama Ocllo, por ejemplo, es identificada como mujer del primer inca Manco Capac por Betanzos y Sarmiento de Gamboa. Sin embargo, Garcilaso nombra a la mujer de Manco Capac *Mama Ocllo Huaco* (GV 2009 [1609]: 52). Por su parte, Murúa expresa sus dudas acerca de si ella se llamaba Mama Huaco o Mama Ocllo (2008 [1616]: 18r), mientras que Guaman Poma y Bernabé Cobo unívocamente la señalan como Mama Huaco (2004 [1615]: 120 [120]; 1892 [1653]: 128). Aquí la confusión del nombre de la primera coya puede tener su raíz en la narrativa presentada por Sarmiento de Gamboa, en la cual Manco Cápac se aparejaba con Mama Huaco en el mando militar de su grupo, pero tenía sus hijos con Mama Ocllo (2007 [1572]: 61-65).

La diferencia entre las fuentes más tempranas y más tardías sigue manifestándose más adelante; luego de que los primeros autores recordaran que la mujer del segundo inca Sinchi Roca se llamaba Mama Coca, Garcilaso escribe que “Sinchi Roca se casó con *Mama Ocllo*, o *Mama Cora* (como otros quieren)” (GV 2009 [1609]: 64). Guaman Poma llama a la segunda coya *Chinbo Urma* y Murúa menciona dos nombres: *Mama Coca* y *Chimpo Coya*. Cabe notar también que el

3 *Mamatahua* en el segundo manuscrito de la obra de Martín de Murúa (2008 [1616]: 18r) es, por lo visto, consecuencia de una errata del escribano.

4 Curiosamente, uno de los hermanos antepasados, según Cieza de León, tenía el nombre de *Ayar Cachi Asauca*, y al comparar sus datos con otras crónicas parece que lo más probable es que el autor haya fusionado dos nombres por error (tomando en consideración que ‘as’ en quechua significa ‘más’), lo que después lo obligó a disminuir el número de las hermanas.

nombre de Mama Cora aparece en Guaman Poma y Murúa como el de la tercera coya, la mujer de Lloque Yupanqui, a quien otros autores llaman Mama Caua. Curiosamente, Santa Cruz Pachacuti Yamqui, a su vez, añade *Chimpo Urma Coca* como parte del nombre de la mujer de Lloque Yupanqui (1879 [s.f.]: 254).

Todas esas diferencias pueden indicar la existencia de por lo menos dos tradiciones orales, las cuales no se revelan tanto en los nombres de los incas que mantienen una uniformidad notable. La primera tradición podía ser conocida por los representantes de las elites incaicas cuzqueñas y por eso era reproducida por tales autores como Betanzos, Sarmiento y Garcilaso, quienes recogían sus datos mayormente en el Cusco. La otra tradición está representada en las obras de Guaman Poma, quien apenas procedía de las mismas elites, pero de sus familiares y otros informantes de su círculo social podía aprender la cronología de las coyas que era conocida por la población común del incario o por las elites indígenas locales. Esta tradición también se manifiesta en las obras de Martín de Murúa y de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, aunque ellos tratan de incorporar elementos de ambas tradiciones en sus narraciones⁵.

La tendencia que distingue entre las obras de Sarmiento de Gamboa y Garcilaso de la Vega, de un lado, y las de Guaman Poma, Murúa y Pachacuti Yamqui, por otro, se preserva hasta que las narraciones llegan a Mama Runtu Caya, la mujer de Viracocha Inca, quien es mencionada como Yuntu Cayan por Guaman Poma y Yuntu Coya por Murúa. Este también es el punto desde el cual Cieza de León finalmente empieza a proveer datos semejantes a los de otros autores. Por lo tanto, resulta que desde Mama Runtu Caya se inicia un periodo “moderno” acerca de la información sobre las coyas, cuando ya no existe tal discrepancia entre las diferentes tradiciones orales. Solo cuando se trata de detalles como, por ejemplo, la cantidad y los nombres de las mujeres de Huayna Capac, se puede observar algún desacuerdo entre los cronistas. La mayoría de ellos atestiguan que el nombre de la primera mujer de Huayna Capac era Cusi Rimay o Mama Cusi Rimay. No obstante, Garcilaso afirma que su nombre era Pillcu Huaco (GV 2009 [1609]: 414). A diferencia de él, Murúa dice que Pilco Huaco era “otro nombre” de Rahua Ocllo, la segunda esposa de Huayna Capac y madre de Huascar (2008 [1616]: 77v).

Esta mención de “otro nombre” de la coya no es la única que se puede encontrar en las descripciones de las vidas de las reinas incaicas de Murúa. Según el cronista, la mayoría de las coyas —excepto la primera, la segunda y la séptima— fueron llamadas por otros nombres (puestos entre paréntesis en la Tabla 2). Murúa tampoco aclara si uno de los dos nombres precedía a otro o si los dos coexistían

5 Aquí vale mencionar que hay bastante evidencia de que Martín de Murúa colaboraba con Guaman Poma en la escritura de su *Historia General* (Ossio 1991), por eso no debe sorprender la aparición de los mismos nombres femeninos en ambas obras.

ni explica la razón por la cual una coya pudo haber obtenido el segundo nombre. En ciertas ocasiones Murúa usa los mismos nombres que Guaman Poma, quien asigna cuatro voces para una parte de los nombres sin separarlos claramente en dos entidades; en otros casos, toma los nombres adicionales de la tradición ‘cuzqueña’ o de una fuente desconocida, lo cual ocurre, por ejemplo, con Tocta Coca.

El fenómeno de los dos nombres no debe haber sorprendido a alguien en el contexto andino prehispánico. Basta con echar un vistazo a la Tabla 1 para notar que Sarmiento de Gamboa y otros cronistas mencionan a los incas que cambiaron de nombre con su advenimiento; por ejemplo, muchos autores anotan Topa/Tupac Cusi Huallpa como el primer nombre de Huascar. Medinaceli, sobre la base de la evidencia, así como del carácter histórico y antropológico moderno, concluye:

Existía la posibilidad de que las personas tuvieran varios y diferentes nombres a lo largo de su vida, lo cual marcaba normalmente ritos de transición en el tiempo: el bautizo, la *rutucha*⁶, la adolescencia, quizás el matrimonio, el acceso a cargos de importancia y también signos mágicos a los que debía responder. (2003: 97).

La pregunta, sin embargo, es si en el caso de las coyas el primer nombre se reemplazó por el otro en ciertos momentos de sus vidas o si seguían siendo utilizados al mismo tiempo. La evidencia nos hace suponer que los nombres dobles o largos citados por Guaman Poma y Murúa debieron estar en uso aun después del advenimiento de las coyas; de otra manera, es poco probable que se preservaran en la memoria popular por un tiempo tan largo.

Cabe mencionar que uno de los dos nombres dados por Murúa (en los casos citados) siempre empieza con *Mama*. Esta palabra, que en quechua significa lo mismo que en español, también está presente en los nombres de la tradición ‘cuzqueña’. Esta evidencia nos hace considerar *Mama* no como un nombre propio sino como un título común para las mujeres principales de los incas. Por tanto, la maternidad simbólica de la coya debía tener una estrecha relación con su sacralidad y con el altísimo nivel de reverencia con el cual las coyas eran tratadas por sus súbditos (Hernández Astete 2002: 126-129). Se ha notado que las divinidades femeninas en el sistema de creencias andino casi siempre obtenían el título de *Mama* (Rostworowski 1995: 6). Betanzos cita algunos epítetos quechuas de coya como *Piwi Warmi*, ‘mujer principal’, y *Maman Warmi*, que se puede traducir como

6 En el quechua sureño este rito se llama *rutuchiku(y)* —el rito de pasaje masculino—, que consiste en cortarles el cabello a los niños por la primera vez. Un rito similar entre las niñas se llamaba *kikuchiku(y)*, que, por lo visto, coincidía con la primera menstruación (Molina 1916 [¿1575?]: 87).

‘la mujer [que es] madre superior’⁷ (2004 [1557]: 117). Garcilaso señala que a cada coya “le daban este apellido Mamanchic, que quiere decir nuestra madre; porque a imitación de su marido [ella] hacía oficio de madre con todos sus parientes y vasallos” (2009 [1609]: 66).

Por lo tanto, todo nombre que empieza con *Mama* debió haberle pertenecido a la coya recién cuando esta fue promovida a la cima de su poder. Además de *Mama*, también existe la posibilidad de que algunos otros elementos de los nombres de las coyas realmente funcionaran como títulos, pero para hacer suposiciones de este tipo primero se debe hacer un análisis semántico de los demás datos que están a nuestra disposición.

La longitud o el carácter doble de los nombres reinales en Guaman Poma y Murúa, sin embargo, no necesariamente implican que estos datos sean más confiables que aquellos encontrados en las obras de Sarmiento y Garcilaso. En general, la cuestión de veracidad no es relevante para este estudio. Está claro que todos los autores escribían en diferente tiempo, se informaban de distintas fuentes y tenían diversos fondos socioculturales. Entonces, los nombres de las coyas provistos por cada autor son inseparables del valor etnográfico de su narración. Así pues, la diversidad de los datos en este caso no se debe percibir como un obstáculo para aprender una verdad histórica, sino como un importante fenómeno etnográfico en sí mismo.

3. Pruebas de transcripción y traducción

La transcripción de los nombres de las coyas presenta el mismo reto que la lectura de cualquier texto quechua colonial. El alfabeto latín usado por los escritores hispanohablantes no brindaba las soluciones apropiadas para interpretar un determinado número de fonemas quechuas y aimaras, tales como /q/ (oclusiva uvular sorda) y parejas ejectives y aspiradas de los consonantes /ch/, /k/, /p/, /t/ y /q/. Por eso, por ejemplo, la letra *c* en los textos eclesiásticos y en los diccionarios quechuas de la época colonial temprana podía corresponder a seis fonemas diferentes.

Más aún, los cronistas del siglo XVI, incluso si hablaban quechua, al oír palabras indígenas y al tratar de anotarlas en papel, no tenían otro remedio que confiar en su propio oído, ya que antes de la conquista española no se conocía la escritura en los Andes, por lo menos en el sentido europeo de este término. Cuando la información se recibía de segunda o tercera mano, el problema de la interpretación adecuada podía acrecentarse mucho más.

7 El sufijo *-n* después de *mama* aparentemente corresponde al superlativo y no al posesivo de la tercera persona (Cerrón-Palomino 2005: 294).

Por lo tanto, reconociendo la necesidad de descifrar la única raíz indígena que estaba detrás de las variantes de escritura, es necesario considerar todas las opciones que nos puedan brindar los vocabularios de las mayores lenguas andinas que eran compilados en el periodo colonial. Para el quechua, las principales fuentes utilizadas aquí son Santo Tomás (1560a), Anónimo (1951 [1586]) y González Holguín (1952 [1608]); y para el aimara, Bertonio (1993 [1612])⁸. Las interpretaciones fonológicas se basan en la evidencia hallada principalmente en los vocabularios modernos del quechua y el aimara —entre los cuales destacan Lira (1982), Lucca (1983), AMLQC (2005), Calvo Pérez (2009)— o en las ediciones fonematizadas de los diccionarios coloniales (Bertonio 1993 [1612]).

Abajo se expone la mayor parte de los resultados de la investigación, que incluye el análisis de 24 elementos léxicos encontrados en la Tabla 2. Aparte de la palabra *Mama*, referida profusamente en la sección interior, se excluyen algunos elementos onomásticos de aparición singular como Pata, Tupa, Machi o Huaracay. El supuesto topónimo Taucaray/Tancaray (Sarmiento de Gamboa 2007 [1572]: 83; Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1879 [s.f.]: 254) tampoco está incluido aquí. Cabe notar también que los datos expuestos enseguida no contienen todas las interpretaciones posibles de los lexemas, sino que representan las más probables de ellas.

3.1. Huaco

a) *Wakhu* o *wak'u*, aimara. *Huaccu*, “Mujer varonil, la que no hace caso del frío, ni del trabajo, y es libre en hablar, sin género de encogimiento”, *Huaccu marmi*, “[mujer] estéril” (Bertonio 1612: 142; 1993 [1612]: 949).

b) *Waqu*, *waquru*, quechua. *Huaco*, “colmillo” (ST 1560a: 30v; GH 1952 [1608]: 453) o “muela cordal” (ST 1560a: 77v, 132v). La referencia a los dientes, particularmente colmillos, puede tener correlato con el carácter belicoso e incluso cruel de *Mama Huaco*, lo que fue destacado en varias crónicas (Betanzos 2004 [1557]: 60; Sarmiento de Gamboa 2007 [1572]: 61, 71; Murúa 2008 [1616]: 23v).

A pesar de que la primera variante de transcripción contiene la consonante /k/ velar y la segunda, la /q/ uvular, no se puede excluir la posibilidad de que dos lexemas hayan procedido de la misma fuente y que la diferencia fonológica pueda ser resultado del contacto lingüístico. Además, el término aimara indicado en a) teóricamente podía emanar de la misma leyenda sobre *Mama Huaco*.

8 Del puquina, otro idioma que se hablaba ampliamente en el incario, solo existe un vocabulario compilado por Grasserie (1894) en la base de los textos eclesiásticos de fray Gerónimo de Oré (1607), pero la búsqueda en esta fuente no resultó útil para este análisis.

3.2. *Cora, Cura*

a) *Q'ura*, aimara. “*Kora*, ropa no teñida, aunque sea de diversos colores naturales” (Bertonio 1993 [1612]: 57, 864).

b) *Kura(q)*, quechua. Se utilizaba principalmente en relación con líneas horizontales de parentesco, para destacar hijo, hija, hermano o hermana mayor (GH 1952 [1608]: 97). A pesar de que el nombre de la coya no contiene el sufijo agentivo *-q*, el significado de la raíz podría ser el mismo y, por tanto, indicaría la mayoría de Mama Cura en relación con sus hermanas.

c) *Qura*, quechua/aimara. “*Ccora*, la mala hierba o cizaña que nace en lo sembrado... *Ccora-ni*, escardar, deshebrar” (GH 1952 [1608]: 68). “*Cora*, hierba del campo inútil” (Bertonio 1993 [1612]: 52). “*Qura*, toda clase de maleza” (Cerrón-Palomino 1994: 65).

3.3. *Ocillo*

Uqllu (?), quechua (?).

Curiosamente, a pesar de que este nombre (o parte de él) se encuentra muchas veces en crónicas coloniales, la palabra como tal está ausente en los diccionarios más exhaustivos de la misma época (ST 1560a; Anónimo 1951 [1586]; GH 1952 [1608]). Betanzos traduce *Ocillo* como ‘doña’ (2004 [1557]: 232). Garcilaso de la Vega da una explicación más amplia y afirma que no era nombre propio sino “apellido sagrado” (2009 [1609]: 388) y que las mujeres de sangre incaica que eran ofrecidas al Sol también se llamaban *Ocillo* “por su excelencia y deidad” (2009 [1609]: 182).

En la *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*, de Cristóbal de Molina, se mencionan dos figurinas de oro en forma de mujeres llamadas *Ynca Ocillo* y *Palpa Ocillo*, que se exhibían durante la *citua*, una larga ceremonia que servía para expulsar enfermedades y pestilencias (Molina 1916 [¿1575?]: 43). Por consiguiente, se puede suponer que *Ocillo* era un título o una especie de “apellido sagrado” únicamente femenino, el cual muy probablemente cayó en desuso después de la eliminación del sistema político de los incas.

La etimología de *Ocillo* o *Uqllu* todavía es bastante confusa. Al respecto, cabe mencionar el tema verbal *uqlla-*, que en quechua significaba ‘apollar los huevos’, o en el caso de *uqlla-ri-*, ‘enseñar’ en relación con bebés (ST 1560a: 156r); González Holguín también anota el verbo *uqlla-yku-*, el cual traduce como “calentar al niño en sus pechos durmiendo” (1952 [1608]: 264). Aunque no hay seguridad de que el *Ocillo* de las crónicas procediera de dicho tema verbal, su semántica se correlaciona bien con la simbólica naturaleza de las coyas como madres de la gente.

3.4. *Rahua, Ragua, Araua*

a) *Lawa*, aimara. En aimara, las palabras que empiezan con el fonema /r/ son prácticamente inexistentes, mientras que al quechua le falta el fonema /l/ no

palatal. Por tanto, *Rawa*, podría ser, en teoría, la “quechuanización” de *lawa*. Este fenómeno se puede observar en la palabra *laqra/raqra*, que significa ‘hendidura’ o ‘grieta’ en aimara y quechua, según las fuentes coloniales (Bertonio 1993 [1612]: 737; GH 1952 [1608]: 311). Bertonio traduce *lawa* como “leña para quemar” (1993 [1612]: 736), pero también afirma que la palabra podía significar ‘arbusto’ en general: “Casi todas son matas y no árboles grandes, y a todas llaman *lawa* y especificándolas ponen primero el nombre particular...” (1993 [1612]: 736).

b) *Rawra*, quechua. La raíz con el significado de ‘fuego’ o ‘lumbre’ (‘quemar’ como tema verbal) se ve como una opción menos probable, ya que no hay evidencia de los cambios en la fonología quechua que impliquen la omisión del /r/ en el medio de la voz.

3.5. *Ipa, Hipa*

La interpretación más tangible, que también está bien documentada, es *ipa*, “tía” en el sistema quechua de parentesco. Las fuentes coloniales afirman que *ipa* mayormente correspondía a la hermana del padre, mientras que la hermana de la madre se nombraba, en muchos casos, *mama*, igual que la madre carnal (ST 1560a: 56r; GH 1607: 96v; GH 1952 [1608]: 369; Pérez Bocanegra 1631: 612).

3.6. *Coca, Cuca*

Obviamente, esta palabra se refiere a la planta de coca (*kuka* en la ortografía fonematizada), venerada y utilizada en los Andes en diversos contextos, particularmente religiosos, desde cientos de años antes de la conquista española e incluso hasta hoy.

3.7. *Chimbo, Chimpo, Chimpu, Chinbo*

La evidencia extraída de los diccionarios del quechua y aimara, tanto coloniales como modernos, limita las posibles interpretaciones, sobre todo de *chimpu*, “hilo de lana” y sus cognados (ST 1560a, GH 1952 [1608]: Bertonio 1993 [1612]: 619, Calvo Pérez 2009). Es muy probable que la interpretación adicional de *chimpu* como “cerco” del Sol o de la Luna (GH 1952 [1608]: 110) también provenga de la de “hilo” o “señal de lana”.

3.8. *Urma*

Este elemento se encuentra únicamente como parte del nombre Chinbo/Chimpo Urma. La única interpretación que se puede deducir corresponde a la raíz verbal *urma*, con el significado de ‘caer’. La ocurrencia de un tema verbal sin sufijos como parte del nombre real no es aislada: basta con comparar los nombres de los reyes incas en diferentes crónicas (Tabla 1) para notar que, por ejemplo, según Betanzos y Sarmiento de Gamboa, el nombre del séptimo inca suena

como *Yawar Waqa*; mientras que, en Garcilaso, Guaman Poma y Murúa, como *Yawar Waqa-q*, donde *q* es sufijo agentivo quechua que señala al realizador de una acción. En Garcilaso también encontramos la forma *Pacha Kuti-q*, mientras que en las demás fuentes el noveno inca se llama *Pacha Kuti*; esta discrepancia continúa respecto al nombre *Tupa/Tupaq*. La presencia o ausencia del sufijo agentivo en nombres personales antiguos podía estar condicionada por una diferencia dialectal o histórica (en el quechua colonial temprano ya hay pocas ocurrencias de temas verbales como formas agentivas). Así pues, *Urma* en el nombre de la coya, aunque no tiene el sufijo *q*, se traduce más probablemente como ‘cayente’, ‘lo que cae’, así como *urmaq*.

3.9. *Cahua, Cava*

a) *Khawa*, quechua. “Madeja” (Anónimo 1951 [1586]: 21), “madeja o manojo de hilo” (GH 1952 [1608]: 130).

b) *Qhawa-*, quechua. Es una raíz verbal cuyo significado general es ‘mirar’. Esta raíz es de uso frecuente tanto en el quechua colonial como en el quechua sureño moderno. También sirve de base para muchos términos parónimos.

3.10. *Yachi, Yacche, Yacchi*⁹

Se encuentra en las crónicas de Guaman Poma, Murúa, Pachacuti Yamqui y Cobo en el nombre de la cuarta coya, la mujer de Mayta Capac.

Yaqch'i-, quechua. Es la raíz verbal que se puede derivar del verbo *yaqch'i-ku-*, mencionado en los diccionarios coloniales con la traducción de “lavarse las manos” (ST 1560a: 70r; Anónimo 1951 [1586]: 90; GH 1952 [1608]: 360). El sufijo *ku* indica una acción reflexiva o autobenéfica, por eso *yaqch'i-* en sí mismo debía significar “lavar manos de alguien”. Así como la escritura del antropónimo en las crónicas, la escritura de este tema verbal en los diccionarios coloniales es mudable; por ejemplo, Santo Tomás todavía lo apunta como *yachicuni*, pero en las fuentes posteriores se escribe *yacchicuni*. La fonematización es tomada del diccionario de Calvo Pérez (2009: 2474).

3.11. *Curi, Cori*¹⁰

Mayormente se encuentra como parte del nombre Curi Hilpay/Illpay, pero también en Guaman Poma una de las mujeres antepasadas se llama Curi Ocllo.

a) *Quri*, quechua. Generalmente significa ‘oro’ y se usa frecuentemente en el lexicon quechua tanto colonial como moderno, particularmente en la toponimia de las regiones donde el quechua ha sido hablado desde tiempos antiguos.

9 Santa Cruz Pachacuti Yamqui (1879 [s.f.]: 258); Cobo (1892 [1653]: 140).

10 La escritura encontrada en Santa Cruz Pachacuti Yamqui (1879 [s.f.]: 261) y Cobo (1892 [1653]: 143).

b) *K'uri* (?), quechua; o *khuri*, aimara. Se trata de una palabra poco conocida y cuya evidencia en las fuentes coloniales es bastante limitada. Sin embargo, ya que en las crónicas más tempranas el antropónimo se escribe como “Curi” y no “Cori”, existe la probabilidad de que la primera consonante del lexema haya sido en realidad /k/ velar y no /q/ uvular. González Holguín cita tal frase como “*Hinantinpa ccurichauchu Adam Eva*, Nuestros primeros padres es Adan y Eva”, y además “*corichhauchumanta pacha*, desde los primeros antepasados” (GH 1952 [1608]: 99). *Chhauchu* (en la ortografía fonematizada *ch'awchu*) significa, según el mismo autor, ‘cepa’ o ‘linaje’ cuando se trata de seres humanos (GH 1952 [1608]: 99, 1607: 96v); por ello, en este caso *kuri ch'awchu* literalmente debe significar ‘primeros del linaje’. En Bertonio, *khuri* significa “de dos o tres cosas la que está más apartada de nosotros” y se utiliza en los adverbios de tiempo como, por ejemplo, *khuri waluru*, “ante anteayer” (1993 [1612]: 724)¹¹.

3.12. *Illpay, Hilpay*

Solo aparece como parte del nombre Curi Hilpay o Curi Illpay.
Illpa, aimara. “Las sienes” (Bertonio 1993 [1612]: 648).

3.13. *Micay*

a) *Mika*, quechua. Según González Holguín, *mika* significaba ‘migaja’ o “sobras de comida” (GH 1952 [1608]: 588).

b) *Miqa*, aimara. En Bertonio (1993 [1612]: 772), *miqa* refiere a toda clase de actividades caracterizadas por el autor como “fornicación”. Aquí hay que tomar en cuenta que, en el proceso de la evangelización, cuando las nuevas normas de la vida sexual fueron impuestas en la población indígena, la terminología indígena referente a las relaciones sexuales también obtuvo connotaciones negativas que dudosamente pudieron haber surgido durante el periodo precristiano. Por ello, en aquel periodo, *miqa* —o una palabra parónima— todavía podía indicar ciertas virtudes humanas, de acuerdo con las creencias religiosas y las normas sociales de pueblos andinos.

11 Cabe notar que Santa Cruz Pachacuti Yamqui, en su *Relación*, al parecer mezcla dos posibles significados de la palabra *cori*, cuando describe dos árboles que Manco Capac ordenó fabricar para simbolizar su linaje paterno y materno: “Y más lo había mandado que los calzase raíces de oro y de plata, y los hice que colgase en los dos árboles frutas o pipitas de oro, de manera que llamasen *corichaochoc collquechaochoc tampo* y *uacan*; que quiere decir que los dos árboles significasen a sus padres, y que los yngas que procedieron, que eran y fueron como frutas, y que los dos árboles se habían de ser tronco y raíz de los yngas” (1879 [s.f.]: 245). “*Collque*” en “*collque-chaochoc*” corresponde a *qullqi*, ‘plata’.

3.14. *Cusi, Cuci, Cuxi*

Betanzos es el primero que brinda una traducción del nombre Cusi Rimay, “habla ventura” (2004 [1557]: 232). *Kusi* es una palabra ampliamente usada en el lexicon quechua hasta hoy y tiene significado general de ‘feliz’ o ‘afortunado’. Como muestran las crónicas, *kusi* también podía ser parte del nombre de inca; por ejemplo, Huascar en su nacimiento fue nombrado *Tupa(q) Kusi Wallpa (Inti Kusi Wallpa*, según Garcilaso).

3.15. *Chiquia, Chicya, Checya¹², Chiclla¹³*

Se pudo distinguir la interpretación más probable, la cual es la raíz verbal quechua *ch'iqya*, cuyo significado es ‘reverdecir’ o ‘retoñecer’ (GH 1952 [1608]: 661). La forma agentiva de este tema verbal se podría traducir, entonces, como ‘verde’ (ST 1560a: 104r) o probablemente ‘retoño’.

Sobre la base de la escritura de Cobo —“Chiclla”—, se puede sugerir otra interpretación: *ch'iqlla*, que se encuentra en el vocabulario de Santo Tomás como “rana, animal terrestre... *checlla*, o *hampato*” (ST 1560a: 89v).

3.16. *Runtu, Rundu, Yunto*

Runtu en quechua generalmente significa “huevo”. También sirve para denominar al granizo de tamaño grande (ST 1560a: 166r; GH 1952 [1608]: 321). Garcilaso también confirma la interpretación de ‘huevo’ explicando lo siguiente: “[...] Mama Runtu, quiere decir Madre Huevo, llamáronla así porque esta Coya fue más blanca de color que lo son en común todas las indias... quisieron decir madre blanca como el huevo” (GV 2009 [1609]: 261-262).

3.17. *Caya, Cayan*

a) *Q'aya*, aimara/quechua. En el diccionario aimara-español de Lucca hallamos una traducción de *q'aya* como “preciado, precioso, estimado; predilecto, consentido, mimado” (1983: 255). En Bertonio no hay mención a esta palabra, pero sí a “*kaa*”, ‘preciado’ (1993 [1612]: 381); en el diccionario de Santo Tomás encontramos la palabra “*ccáya*”, apuntada como sinónimo de *quri*, “oro, metal conocido” (ST 1560a: 126r). Cerrón-Palomino (2005: 299) explica que las palabras *q'aya* del aimara moderno y *kaa* del aimara colonial están conectadas.

b) *Qaya-*, quechua. La raíz verbal que significa ‘llamar’, según el primer diccionario quechua de Santo Tomás (1560a: 113r), también se usa en este sentido en el quechua sureño moderno (Cerrón-Palomino 1994: 64).

12 En Santa Cruz Pachacuti Yamqui (1879 [s.f.]: 268).

13 En Cobo (1892 [1653]: 148).

3.18. *Anahuarqui, Anahuarque, Ana Varque*

A pesar de que la mayoría de los cronistas escribían este nombre como una palabra, pudieron distinguirse dos lexemas:

Ana, aimara/quechua. “Barro, lunar, peco” (ST 1560a: 109r); “lunar” (Bertonio 1993 [1612]: 599; Lucca 1983: 25).

Warkhi, aimara. “De mediana edad, mozo o moza por casar y había de estarlo ya” (Bertonio 1993 [1612]: 958). En Lucca encontramos la definición de “persona de mediana edad, en estado de casarse” (1983: 452).

3.19. *Tocto, Tocta*

Sarmiento de Gamboa atribuye el nombre ‘Tocto Coca’ a la madre de Ataw Wallpa, la prima de Huayna Capac por el linaje de Inca Yupanqui (2007 [1572]: 186); Santa Cruz Pachacuti Yamqui llama a la madre de Ataw Wallpa “Tocto Ollco Coca” (1879 [s.f.]: 299) y Bernabé Cobo la llama “Tocto Oollo” (1892 [1653]: 190). Además, Betanzos cita el nombre Tocto Oollo para la mujer de Yamqui Yupanqui, que, según su narración, era hermano de Tupa Inca Yupanqui y su segundo (2004 [1557]: 231).

Se pudo encontrar dos interpretaciones del lexema:

a) *T’uqtu*, quechua. Esta palabra aparece en el diccionario de González Holguín, donde el autor la traduce como “las plumas blandas de las aves, jugosas, mantecosas, lleno el cañón de sangre o manteca”, y, además, la frase *papap t’uqtun* significa la espuma que se queda en el agua de papas cocidas (GH 1952 [1608]: 344). Por lo visto, el significado original de la palabra era cercano al de ‘plumón’. Además, Cristóbal de Molina menciona “las plumas... blancas de unos pájaros llamados *tocto*”, que eran parte del tocado de cabeza ritual (1916 [¿1575?]: 81); aquí el autor o el escribano podrían haber confundido entre el tipo de plumas y el género de pájaros que las tenían.

b) *Tuqtu/tuktu*, quechua. “*Tocto*, tallo de árbol cuando echa” (ST 1560a: 174v). Probablemente se trata del tallo que todavía está flaco. En González Holguín también encontramos un registro, aunque en la parte castellano-quechua, que dice “Hermoso de talle, y faiciones: *añay, ttoktoy siclla sicllay manalla, viruy manalla*” (1952 [1608]: 544), donde *siklla* y *wiruy*, las palabras con un significado similar, significan ‘flaco’, ‘bien tallado’, ‘cenceño’ (1952[1608]: 206, 353).

3.20. *Rimay*

Se encuentra únicamente como parte del nombre *Kusi Rimay*, mencionado arriba. *Rimay* por sí mismo significa ‘habla’ como sustantivo o la forma infinitiva del verbo ‘hablar’. El imperativo de este verbo también tiene la misma forma.

3.21. *Pillcu, Pilco*

Pillqu/pillku, quechua. Cristóbal de Molina (1916 [¿1575?]: 42) describe cómo, durante la fiesta de citua, al inca y a la coya en algún momento “les ponían en las cabezas unas plumas de un pájaro que se llama *pilco*, que son de color de tornasol, y lo mismo hacían con la figura del Hacedor; llamaban a esta ceremonia *pilcoyaco*”. En el diccionario de González Holguín hay registro de “*Apillcco ppichiu*: un pájaro de los Andes, colorado, preciado por sus plumas”, donde *ppichiu* (*phichiw* en la escritura fonematizada) significa, por lo general, “pájaro pequeño”; en el siguiente registro ya se apunta la forma corregida: “*Pillcom canqui*: tan estimado eres como el *pillco*” (GH 1952 [1608]: 285). Lira también menciona “*pillko*” o “*pilko*”, “cierto pájaro de plumaje encarnado” (1982: 223). Sin embargo, no se pudo determinar la clasificación biológica de esta ave.

3.22. *Chuqui, Chucuy*

Se encuentra únicamente como parte del nombre de la mujer de Huascar.

a) *Chuki*, quechua/aimara. “Lanza” (ST 1560a: 69v; Anónimo 1951 [1586]: 39; GH 1952 [1608]: 122; Bertonio 1993 [1612]: 622), también ‘dardo’ (ST 1560a: 40r). *Chuki* también ha funcionado en el lexicón quechua y aimara como raíz verbal, con el significado de ‘alancear’ y ‘tupir la ropa’ (GH 1952 [1608]: 122, 322).

b) *Chuqi/ch’uqi*, aimara/quechua. En el aimara principalmente significa ‘oro’ (Bertonio 1993 [1612]: 623) y en este sentido probablemente entró en el lexicón quechua, donde también existe la palabra *quri*, con la misma orientación (GH 1952 [1608]: 167; Lira 1982: 54). González Holguín también provee un número de expresiones con *chuqi* en su sentido figurado, como ‘preciado’, ‘regalado’ (1952 [1608]: 117).

3.23. *Huipa, Huypa*

“*Chuipa*” y “*Suipa*”, mencionados por Betanzos (2004 [1557]: 233, 288), probablemente reflejan variantes regionales de la pronunciación.

a) *Huypa* (I), quechua. “Niño pobre criado en casa de otro” (Anónimo 1951 [1586]: 52).

b) *Huypa* (II), quechua. “Plomada de albañil” (Anónimo 1951 [1586]: 52). De aquí también proviene el verbo *huypachi-*, “poner la plomada para ajustar... aplomar, emparejar la pared” (GH 1952 [1608]: 206), donde *-chi-* es sufijo causativo.

3.24. *Llanto*

Llanthu, quechua. “Sombra” (ST 1560a: 145v; Anónimo 1951 [1586]: 54; GH 1952 [1608]: 210; AMLQC 2005: 264). También se utiliza en el sentido de ‘nublado’ o ‘nublarse’ como raíz verbal (GH 1952 [1608]: 409; Calvo Pérez 2009: 1824).

4. Prueba del análisis comparativo: en búsqueda de rasgos comunes

Las discrepancias en la interpretación de los elementos nos obligan a ser muy cautelosos durante el análisis general. En ese sentido, es preciso evitar conclusiones inequívocas y poner énfasis en los datos lingüísticos y etnohistóricos complementarios.

En la sección anterior puede observarse una mezcla de lexemas quechuas y aimaras; sin embargo, no es posible determinar que alguna de estas lenguas sea la fuente dominante de los antropónimos reinales debido a la variedad de interpretaciones y porque un número de lexemas descritos arriba pertenecen a los lexicones de ambas familias lingüísticas. No obstante, en esta mezcla todavía es posible encontrar un nombre reinal completo que claramente proviene del aimara, como *Ana Warkhi*, y ciertos nombres que son, probablemente, más aimaras que quechuas, como, por ejemplo, *Curi Illpay*. De todas maneras, la presencia de las formas Runtu y Rawa, que no pertenecen a la estructura fonológica aimara, indica que, en general, los nombres de las coyas ya habían sido ‘quechuanizados’ al momento de su primera documentación.

Es fácil notar que todos los elementos onomásticos analizados en la sección anterior tienen una estructura morfológica simple. La mayoría de los lexemas solamente están constituidos por una raíz sin ningún morfema adicional. Como sabemos, el aimara y el quechua representan idiomas aglutinativos, con predominio casi exclusivo de la sufijación. Sin embargo, de toda la riqueza de sufijos que estas familias lingüísticas poseen, en la tabla de los nombres femeninos podemos identificar solo el *y* final en las voces como Micay, Illpay, Rimay y Huarca*y*, aunque la última voz puede resultar de la escritura errónea de Huarqui. Es preciso advertir que el sufijo *y* puede tener un número de significados, especialmente en quechua, entre los cuales se distinguen el marcador posesivo de la primera persona singular (en el caso de sustantivos), el marcador de la forma infinitiva de verbo y el marcador del imperativo.

La cantidad de los elementos léxicos para cada nombre reinal también merece atención. Como ya se ha mencionado líneas arriba, la mayoría de los nombres solo constan de dos lexemas y, si se les añade un tercer lexema según el cronista, casi siempre se trata de *Mama*, que aparece como el epíteto más común de las coyas. Además de esto, de acuerdo con la Tabla 2, está claro que hay ciertos elementos onomásticos que se repiten en diferentes combinaciones. Esto sustenta la suposición de que para el nombramiento de una coya o mujer noble en la época incaica se elegían lexemas de una lista bastante limitada, que debía incluir términos que simbolizaban poder, belleza y cualquier excelencia.

Zuidema (1964: 237-239), en su análisis estructuralista de la organización político-social incaica, afirma que las voces repetitivas como Oclo, Huaco y

Chimpo eran más bien denominaciones de linajes; es decir, tenían un papel similar al de un apellido. No obstante, Zuidema no da una explicación propia de la existencia de dos nombres en las obras de Guaman Poma y Murúa ni da pruebas de la traducción para Huaco y Ocllo. Solo menciona que “uno de dos nombres coincide con lo apuntado por los autores anteriores” (aunque en el caso de Guaman Poma no es siempre así), pero según Zuidema eso es “irrelevante” (1964: 237).

Si aceptamos su hipótesis sobre los “nombres genéricos” (1964: 237), debemos recordar que no necesariamente existía una conexión semántica entre las dos palabras usadas para dar nombre a una mujer noble, o por lo menos tal conexión no debería existir en el caso de “Chimpu” o “Huaco”. Sin embargo, sobre la base de los hallazgos mostrados en la sección previa, podemos señalar ciertos nombres que no solamente son combinaciones formales de voces, sino también combinaciones semánticas que caen en la categoría de frase nominal.

Un ejemplo muy obvio de tal combinación semántica es *Ana Warkhi* (3.18), el nombre conformado por dos lexemas aimaras. Al saber que *ana* significa ‘lunar’ y *warkhi*, ‘moza’, es lógico traducir el nombre como ‘moza con lunar’¹⁴. Es más, si tomamos el nombre *Chimpu Urma*, aquí también se puede ver una conexión de significados: *Chimpu* (‘hilo de lana’) + *Urma* (‘el/la/lo que cae’) = ‘el hilo que cae’, ‘el hilo cayente’. Recordemos que, según los relatos del pasado incaico, las coyas y otras mujeres de la alta nobleza se ocupaban del tejido por sí mismas, aunque sea de manera simbólica (Cieza de León 1880 [1553]: 22; Betanzos 2004 [1557]: 223). Según Garcilaso, las coyas eran quienes enseñaban a otras mujeres andinas a “tejer e hilar” (GV 2009 [1609]: 51, 58). Por eso, parece superficial la referencia a *Chimpu* —palabra que correspondía a actividades de tanta importancia cultural— como un nombre genérico.

Por lo general, el núcleo de la frase (sintagma) nominal en quechua y aimara está al final de esta y el atributo, al inicio. Pero en el caso de *Chimpu Urma* hay que considerar dos factores: a) únicamente se puede suponer que *urma* era la nominalización agentiva del verbo, porque también es posible que, en realidad, haya sido la forma activa del verbo (por ejemplo, de la tercera persona singular en tiempo presente); b) el nombre aparentemente surgió mucho tiempo antes de que la estructura gramatical del quechua haya sido descrita y atestiguada en los textos por primera vez. Por eso, la frase *Chimpu Urma* podía tener, en efecto, connotaciones poco conocidas, debido a las cuales no se vería como una construcción insólita; incluso podía interpretarse como una frase verbal y no nominal.

14 Aquí es preciso mencionar también la montaña del mismo nombre que está al sur de la ciudad del Cusco. No obstante, es imposible determinar con seguridad si el topónimo precedió al antropónimo en este caso, o al revés.

Si pasamos a otras combinaciones onomásticas y tratamos de establecer una relación semántica entre dos elementos que las forman, podemos notar que muchas de estas combinaciones mantienen el modelo de sintagma nominal sin perder sentido:

<i>Kusi Chimpu</i>	–	‘hilo afortunado’.
<i>Runtu Q’aya</i>	–	‘huevopreciado’ u ‘oro de huevo’ (¿yema?).
<i>Kusi Rimay</i>	–	‘habla feliz’ o ‘habla afortunada’.
<i>Pillqu Wakhu</i>	–	‘mujer varonil, hermosa como <i>pillqu</i> ’.
<i>Chuqi Huypa</i>	–	‘niño pobre (¿huérfano?) regalado’.
<i>Chuqi Llanthu</i>	–	‘sombrapreciada’.

Cabe notar que los casos listados aquí arriba son solo sugerencias. Cuanto menos claro es el significado de la palabra que forma parte del nombre, tanto menos se puede asegurar que la combinación tenga sentido. Por ejemplo, en el caso de Curi Illpay, el desciframiento ya constituye un reto.

- a) *Quri Illpay* – ‘cienes de oro’ (¿adorno de la cabeza?).
- b) *Khuri Illpay* – ‘cienes de los antepasados’ (?).

A primera vista, la segunda variante de traducción puede parecer inconsistente, pero el problema es que no sabemos todas las connotaciones posibles de la palabra ‘cienes’ en la cultura andina prehispánica. Incluso, podría haber reflejado ciertos rasgos espirituales del ser humano o la conexión con los antepasados.

De una manera u otra, en la búsqueda del significado combinatorio es necesario evitar las traducciones forzadas. Por eso, no es nuestra intención afirmar que los dos lexemas que forman la base para el nombre de una coya estén siempre relacionados en el nivel semántico. Sin embargo, podemos suponer que, por lo menos, cada uno de esos elementos representa un objeto o una calidad de importancia cultural.

Aquí valdría la pena averiguar cómo se pueden caracterizar los nombres empezados por “Mama” desde la perspectiva semántica. En el panteón de divinidades andinas encontramos tanto a *Pacha Mama* —‘Madre Tierra’— como a *Mama Qucha* —‘Laguna Madre’ o ‘Laguna Superior’, porque simbolizaba el océano—. Cabe mencionar también los términos quechuas *mama rukana*, ‘dedo pulgar’ (GH 1952 [1608]: 225), o *mama aswa*, ‘vinagre’ (ST 1560a: 149r), donde *aswa* significa ‘chicha’; por eso, *mama aswa* podría traducirse literalmente como ‘la chicha más fuerte’.

Estas evidencias indican que los nombres empezados por “Mama” también podían tener un significado combinatorio. En tal caso, Mama Coca debería

significar ‘la coca grandísima o superior’; Mama Cava, ‘madeja superior’; y Mama Chiquia, ‘retoño superior’. Estas opciones de traducción, junto a otras combinaciones semánticas —obvias y potenciales—, eventualmente debilitan la propuesta de “nombres genéricos” en el caso de las coyas.

Tabla 3. Dominios semánticos de los elementos onomásticos de la Tabla 2.

Categorías sociales marcadas por género	Mama, Ipa, Uqllu (?), Wakhu*, Warkhi
Plantas	Ch’iqya, Kuka, Rawa, Qura*, Tuktu*
Características físicas	Ana, Illpa, Rimay, Waqu*
Tejido	Chimpu, Khawa*, Q’ura*, Urma
Epítetos de preciosidad	Chuqi*, Kusi, Q’aya (I)*, Quri*
Categorías sociales no marcadas por género	Huypa (I)*, K’uri*, Kura*
Pájaros o sus derivados	Pillqu, T’uqtu*, Runtu (?)
Alimentación	Mika*, Runtu
Otro	Chuki*, Huypa (II)*, Llanthu, Miqa*, Qaya*, Qhawa*, Yaqch’i

* – una de las variantes de interpretación.

Luego, conforme a la agrupación semántica realizada por Medinaceli en su obra (2003: 166-186), podemos intentar distribuir los lexemas analizados en la sección anterior según los dominios semánticos (Tabla 3).

A su vez, los ocho dominios semánticos (excepto ‘otro’) pueden agruparse en dos tipos: términos que son características personales de la mujer nombrada (categorías sociales, características físicas, epítetos de preciosidad) y términos que significan objetos externos (plantas, tejido, pájaros y alimentación). El primer dominio, que es el más tangible, une las categorías sociales femeninas, la parte de las cuales podían en realidad ser títulos y no partes de nombres propios. Más abajo, se distingue el dominio de “categorías sociales no marcadas por género”, pero aquí no se puede excluir la posibilidad de que los términos como *Huypa* o *K’uti* sí hayan tenido connotaciones de género en algún periodo, solo que las fuentes de la época no nos dan tal información.

Hay que admitir que la diferenciación entre ciertos dominios es a veces vaga. Por ejemplo, *runtu* puede ser relacionado, a la vez, con el dominio de alimentación y el de pájaros y sus derivados, como puede verse en la Tabla 3. Cabe notar que, si tomamos en cuenta datos adicionales, los dominios semánticos de los elementos onomásticos no se agotarán por los lexemas que aparecen en la tabla. Así pues, en algunas crónicas encontramos dicha parte del nombre de mujer

como “Çiza” (Betanzos 2004 [1557]: 298; GV 2011 [1617]: 67), ‘flor’, *sis*a en el quechua moderno, que obviamente pertenece al dominio de plantas. En general, la agregación de otros nombres femeninos al análisis también puede ayudar a descubrir otros dominios semánticos que, en la Tabla 3, todavía se esconden bajo la denominación ‘otro’.

Aquí valdría la pena confrontar los resultados de la investigación de los nombres de las coyas con nuestro conocimiento de los nombres de sus maridos, los incas. Los nombres de los incas y los demás representantes masculinos de la nobleza incaica también contienen un número de lexemas repetidos, como Capac, Tupa(c), Yupanqui, Roca, Cusi, Huallpa, Titu y Atau/Atao. De esos lexemas solo *Kusi* se utiliza en los nombres femeninos de manera semejante y de *Tupa* tenemos solo una ocurrencia en Guaman Poma. Los demás antropónimos reales no se encuentran entre los antropónimos reinales, aunque muchos de los primeros no llevan ninguna connotación visible de género.

Por ejemplo, Titu podía provenir del verbo quechua *t’itu*, ‘proveer’ (GH 1952 [1608]: 344) o del nombre aimara *t’it’u*, ‘cosa de gran primor’ (Bertonio 1993 [1612]: 930); *ataw* significaba ‘[buena] ventura’ o ‘dichoso en la guerra’ (GH 1952 [1608]: 36); Huallpa por lo visto proviene del verbo *wallpa-*, ‘formar’ o ‘crear’ (Anónimo 1951 [1586]: 47; GH 1952 [1608]: 174). Capac y Yupanqui se pueden identificar como títulos que, según Cerrón-Palomino, se originaron, por lo menos parcialmente, del puquina, la lengua ancestral de los incas (2013: 39, 118). Sin embargo, aunque Capac aparentemente se utilizaba como epíteto femenino en puquina (Cerrón-Palomino 2013: 116), ninguna coya u otra mujer noble del incario lo llevaba en su nombre, según puede verse en las crónicas.

En la tabla de los nombres de los incas, así como en la Tabla 2, se encuentran sintagmas del significado combinatorio, como *Yawar Waqaq*, ‘el que llora sangre’ o *Ataw Wallpa*, aparentemente ‘el que crea (trae) buena ventura [en la guerra]’. Volviendo a los dominios semánticos (Tabla 3), hay que mencionar por lo menos un antropónimo de los incas relacionado con el dominio de plantas; nos referimos a *Sayri*, ‘tabaco’ (GH 1952 [1608]: 81, 676), del nombre Sayri Tupa, uno de los incas del reino de Villcabamba. Acerca del dominio de pájaros cabe mencionar un nombre muy conocido: *Waman*, ‘halcón’ (también ‘guerrero’). *Waman*, como los nombres de otros animales culturalmente importantes —*Puma* y *Amaru*—, no se encuentra entre los antropónimos femeninos de la época prehispánica, pero tampoco es posible encontrar un nombre masculino que contenga Pillco o Tocto. Aquí se debe hacer referencia al estudio de Salomon y Grosboll (2009) sobre la onomástica indígena en Sisicaya (distrito de Huarochiri), en el cual se identificaron dos sistemas de nombramiento basados en el orden de nacimiento. De este modo, hay una lista con nombres ordinales para hombres y una lista paralela, con diferentes nombres, para mujeres.

Todo eso indica que, en el nombramiento de mujeres y hombres, por lo menos en el caso de la nobleza, se hacía una diferenciación rigurosa de elementos léxicos. Lo más enigmático es que esta diferenciación se mantenía no solo en los epítetos de poder o en los nombres de animales y plantas, en los cuales la diferencia a veces se puede explicar lógicamente (halcón como depredador se asociaba con guerrero, mientras que pillco era un pájaro bello y colorado), sino también en términos abstractos, como *t'it'u* o *wallpa*. Por lo tanto, a pesar de la ausencia de género como categoría gramatical en el quechua y el aimara, se observa que la diferenciación de género se mantenía en la antroponimia andina prehispánica. Está claro que la inclusión de más antropónimos del periodo incaico al análisis comparativo nos ayudará a entender mejor esta diferenciación y, en consecuencia, las actitudes hacia el género en la cultura andina prehispánica.

5. Conclusiones

Quisiera destacar los resultados más importantes de este trabajo, los cuales propongo como base y material para investigaciones posteriores.

Primero, los nombres de las coyas tienden a unirse en conjuntos de significado combinatorio. La semántica de los antropónimos no muestra la existencia de nombres genéricos, tal como ocurre con los apellidos. Al respecto, la evidencia muestra que una mujer noble desde su nacimiento era identificada por un conjunto compuesto mayormente de dos voces, y si se hacía coya, obtenía un nombre titular adicional. La combinación de dos elementos léxicos, ligados semánticamente, probablemente era una estrategia básica del nombramiento de mujeres en el periodo incaico.

Segundo, destaca un número delimitado de elementos onomásticos para nombrar a las mujeres de alta procedencia, la mayoría de los cuales pueden agruparse en varios dominios semánticos. El carácter de esos dominios indica que las fuentes del nombramiento de mujeres nobles se basaban en las características individuales, en el ambiente natural (plantas, alimentos, pájaros) y en las ocupaciones tradicionales (tejido). En el caso de las coyas, también hay que tener en cuenta la categoría de nombres-títulos femeninos, los cuales, además de Mama, incluían Ipa, Oello y, probablemente, Huaco. En comparación con los nombres de los incas, se revela que sus elementos se elegían de los dominios semánticos similares. Sin embargo, se observa que dentro de los mismos dominios existía una diferenciación de lexemas 'femeninos' y 'masculinos', cuyos principios todavía no son claros.

Finalmente, es preciso mencionar también el impacto que causaron la conquista española y la evangelización en las prácticas antroponímicas andinas. La ceremonia de bautismo obligaba a la persona indígena a recibir un nuevo

nombre “cristiano” (realmente europeo), pero no se insistía en que se quitara su nombre originario. En lugar de eso, los nombres indígenas gradualmente se reinterpretaban a la manera de los apellidos europeos y empezaban a funcionar de esa manera cuando los hijos heredaban el primer apellido de su padre y de su madre (Medinaceli 2003: 98). Al parecer, debido a este cambio en las prácticas es posible encontrar los antropónimos o los títulos masculinos en los apellidos de mujeres indígenas del periodo colonial temprano, como es el caso de doña Beatriz Yupanqui Coya, originaria del Cusco (Archivo Regional del Cusco, L. 20, 1568, 740r-v).

La preservación y la reinterpretación de los nombres indígenas después de la conquista es un tema de investigación ya trabajado por Medinaceli (2003) y Salomon y Grosboll (1986, 2009), pero el estudio de dichos procesos en el caso de la nobleza incaica puede darnos una nueva y muy valiosa perspectiva. De todas maneras, la antroponimia andina, su estado prehispánico y su evolución posterior merecen más atención por parte de historiadores, antropólogos y lingüistas.

REFERENCIAS CITADAS

- Academia Mayor de la Lengua Quechua del Cusco (AMLQC)
2005 *Diccionario Quechua-Español-Quechua / Qheswa-Español-Qheswa Simi Taqe*.
2ª edición. Cusco: Gobierno Regional.
- ANÓNIMO
1951 [1586] *Arte, y Vocabulario en la Lengua General del Perú llamada Quichua, y en la
lengua Española*. Lima: Instituto de Historia de la Facultad de Letras.
- ARCHIVO REGIONAL DEL CUSCO
1568 Protocolos notariales, escribano Antonio Sánchez. Legajo 20.
- ARRIAGA, Pablo José de
1621 *Extirpacion de la idolatria del Piru*. Lima: Gerónimo de Contreras.
- BERTONIO, Ludovico
1993 [1612] *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Transcripción del Instituto Radiofónico
de Promoción Aymara, Radio San Gabriel. La Paz: Radio San Gabriel.
1612 *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Juli: Francisco del Canto, Compañía de
Jesús.

- BETANZOS, Juan Diez de
2004 [1557] *Suma y narración de los Incas*. Edición, introducción y notas de María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Ediciones Polifemo.
- BODENHORN, Barbara y Gabriele VOM BRUCK
2006 “Entangled in Histories”: An Introduction to the Anthropology of Names and Naming. En: Gabriele vom Bruck y Barbara Bodenhorn (eds.), *The Anthropology of Names and Naming*. Cambridge. Nueva York: Cambridge University Press, 1-30.
- CABELLO DE BALBOA, Miguel
1953 [1586] *Miscelánea Antártica: una historia del Perú antiguo*. Con prólogo, notas e índices a cargo del Instituto de Etnología. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CALVO PÉREZ, Julio
2009 *Nuevo Diccionario, Español-Quechua / Quechua-Español*. Lima: Universidad de San Martín de Porres.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo
1994 *Quechua sureño: diccionario unificado*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
2005 “La onomástica de los ceques: cuestiones etimológicas”. *Lexis* 29(2), 285-303.
2013 *Las lenguas de los incas: el puquina, el aimara y el quechua*. Fráncfort del Meno: Peter Lang.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro
1880 [1553] *La crónica del Perú. Parte II*. Edición de Marcos Jiménez de la Espada. Madrid: Imprenta de Manuel Ginés Hernández.
- COBO, Bernabé
1892 [1653] *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo III. Notas y otras ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada. Sevilla: Imprenta de E. Rasco.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
2009 [1609] *Comentarios Reales de los Incas. Primera parte*. Edición digital. Lima: SCG.
2011 [1617] *Comentarios Reales de los Incas. Segunda parte: Historia general del Perú*. Edición digital. Lima: SCG.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego
1607 *Gramática y Arte Nueva de la Lengua General de todo el Peru llamada Lengua Quichua o lengua del Inca*. Lima: Francisco del Canto.
1952 [1608] *Vocabulario de la Lengua General de todo el Peru llamada Lengua Quichua o del Inca*. Lima: Imprenta Santa María.
- GRASSERIE, Raoul de la
1894 *Langue Puquina: Textes Puquina. Contenus dans le Rituale seu Manuale peruanum de Geronimo de Ore [sic!], publié à Naples en 1607*. Leipzig: Köhler.

- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
2004 [1615] *El Primer Nueva Coronica e Buen Gobierno*. En: John V. Murra y Rolena Adorno (eds.), traducción de Jorge L. Urioste [1980], edición en línea de Rolena Adorno e Ivan Boserup. <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.html>
- HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco
2002 *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- LIRA, Jorge A.
1982 *Diccionario Kkechuwa-Español*. 2ª edición. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- LUCCA, Manuel de
1983 *Diccionario Aymara-Castellano/Castellano-Aymara*. La Paz: Comisión de Alfabetización y Literatura en Aymara.
- MEDINACELI, Ximena
2003 ¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo *aymara*, *Sacaca, siglo XVII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- MOLINA, Cristóbal de
1916 [¿1575?] *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*. Anotaciones y concordancia por Horacio H. Urteaga. Noticias biográficas y bibliográficas por Carlos A. Romero. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Ca.
- MURÚA, Martín de
2008 [1616] *Historia general del Piru*. Facsimile de J. Paul Getty Museum, Ms. Ludwig XIII 16. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- OSSIO, Juan M.
2001 “Paralelismos entre las crónicas de Guaman Poma y Murúa”. En Francesca Cantú (ed.), *Guaman Poma y Blas Valera: Tradición andina e historia colonial*. Roma: Antonio Pellicani, pp. 63-84.
- PÉREZ BOCANEGRA, Juan
1631 *Ritual formulario e institución de curas, para administrar a los naturales de este Reino los santos Sacramentos del Bautismo, Confirmación, Eucaristía, y Viático, Penitencia, Extrema Unción, y Matrimonio, con advertencias muy necesarias*. Lima: Gerónimo de Contreras, Convento de Santo Domingo.
- ROSTWOROWSKI, María
1995 *La mujer en el Perú prehispánico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROWE, John H.
1946 “Inca Culture at the Time of the Spanish conquest”. En: Julian H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. 2. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 183-330.

SALOMON, Frank y Sue GROSBOLL

1986 "Names and Peoples in Incaic Quito: Retrieving Undocumented Historic Processes Through Anthroponymy and Statistics". *American Anthropologist* 88(2), 387-399.

2009 "Una visita a los hijos de Chaupi Ñamca en 1588: desigualdad de género, nombres indígenas y cambios demográficos en el centro de los Andes posincas". En: Frank Salomon, Jane Feltham y Sue Grosboll (eds.), *La revisita de Sisicaya, 1588: Huarochirí veinte años antes de "Dioses y Hombres"*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 17-55.

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Juan de

1879 [s.f.] "Relación de antigüedades de este reino del Pirú". En: *Tres relaciones de las antigüedades peruanas*. Madrid: Imprenta y Fundición de M. Tello, 229-328.

SANTO TOMÁS, Domingo de

1560a *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú llamada quichua*. Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba.

1560b *Gramática o Arte de la lengua general del Perú llamada quichua*. Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

2007 [1572] *The History of the Incas*. Traducción y edición de Brian S. Bauer y Vania Smith. Introducción de Brian S. Bauer y Jean-Jacques Decoster. Austin: University of Texas Press.

SILVERBLATT, Irene

2002 *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press.

SZEMIŃSKI, Jan

2016 *De las vidas del Inqa Manqu Qhapaq*. 2ª edición. Arequipa: Ediciones El Lector.

ZUIDEMA, R. Tom

1964 *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca*. Leiden: E. J. Brill.

Tabla 1. Sucesión de los incas

	Pedro Cieza de León (1553)	Juan Diez de Betanzos (1557)	Pedro Sarmiento de Gamboa (1572)
Hermanos Ayar	Ayar Uchu, Ayar Cachi Asauca, Ayar Manco (3)	Ayarcache, Ayaroche, Ayarauca, Ayarmango (4)	Ayar Cachi, Ayar Uchú, Ayar Auca, Manco Capac (4)
1	Manco Capac	Mango Capac	Manco Capac
2	Sinchi Roca Inca	Cincheroca	Sinchi Rocca
3	Lloque Yupanqui	Lloque Yupangue	Lloqui Yupanqui
4	Mayta Capac	Capac Yupangue	Mayta Capac
5	Capac Yupanqui	Mayta Capac	Capac Yupanqui
6	Inca Roca Inca	Yngaroca Ynga	Inca Rocca Inca
7	Inca Yupanqui	Yaguar Guaca Ynga Yupangue	Yahuar Huacca (Titu Cusi Hualpa)
8	Viracocha Inca	Viracocha Ynga	Viracocha Inca (Hatun Tupac Inca)
9	Inca Yupanqui	Ynga Yupangue Pachacuti Ynga	Pachacuti Inca Yupanqui
10	Tupac Inca Yupanqui	Topa Ynga Yupangue	Tupac Inca
11	Guayna Capac	Guayna Capac	Huayna Capac
12	Guascar	Guascar	Huascar (Tupac Cusi Hualpa)

Inca Garcilaso de la Vega (1609)	Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)	Martín de Murúa (1616)
Ayar Cachi, Ayar Uchu, Ayar Sauca, Manco Capac (4)	Vana Cauri Ynga, Cusco Vanca Ynga, Tupa Ayar Cachi, Mango Capac (4)	Ayarcache, Ayarhuchu, Ayarauca, Manco Capac (4)
Manco Cápac	Mango Capac	Manco Capac
Sinchi Roca	Cinchi Roca	Sinchi Roca
Lloque Yupanqui	Lloqui Yupanqui	Lloque Yupangui
Mayta Capac	Mayta Capac	Maita Capac
Capac Yupanqui	Capac Yupanqui	Capac Yupanqui
Inca Roca	Inga Roca	Ynga Roca
Yahuar Huacac	Yauar Huacac	Yahuar Huacac
Inca Viracocha	Vira Cocha Ynga	Viracocha Ynga
Pachacutec Inca Yupanqui (Titu Manco Capac)	Pachacuti Ynga Yupanqui	Ynga Yupanqui
Tupac Inca Yupanqui	Topa Ynga Yupanqui	Tupa Ynga Yupanqui
Huayna Capac	Guayna Capac	Huayna Capac
Huascar (Inti Cusi Huallpa)	Guascar Ynga (Topa Cuci Hualpa)	Huascar Ynga (Topacusi Hualpa)

Tabla 2. Sucesión de las coyas

	Pedro Cieza de León (1553)	Juan Diez de Betanzos (1557)	Pedro Sarmiento de Gamboa (1572)
Hermanas	Mama Huaco, Mama Cora, Mama Rahua (3)	Mamaguaco, Cura, Raguaoclo, Mama Oclo (4)	Mama Oclo, Mama Huaco, Mama Ipacura / Mama Cura, Mama Rahua (4)
1		Mama Oclo (?)	Mama Oclo
2		Mamacoca	Mama Cuca
3			Mama Cava
4	Mama Cahua Pata		Mama Taucaray
5			Curihilpay
6			Mama Micay
7			Mama Chicya
8	Runtu Caya		Mama Runtucaya
9			Mama Anahuarqui
10	Mama Oclo	Mama Oclo	Mama Oclo
11	Chimbo Oclo	Ragua Oclo, Tocto Oclo	Cusi Rimay Coya, Araua Oclo
12		Chuquihuiipa (Chuqui Chuipa, Suquisuipa)	Chucuy Huypa

Inca Garcilaso de la Vega (1609)	Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)	Martín de Murúa (1616)
	Tupa Huaco, Mama Cora, Curi Ocllo, Ipa Huaco (4)	Mama Huaco, Mamacora, Mama Ocllo, Mamatahua (4)
Mama Ocllo Huaco	Mama Huaco	Mama Huaco / Mama Ocllo
Mama Cora / Mama Ocllo	Chinbo Urma	Mama Coca, Chimpo Coya
Mama Cava	Mama Cora Ocllo	Mama Cura (Anachuarque)
Mama Cuca	Chinbo Mama Yachi Urma	Chimpo Urma (Mama Yacche)
Mama Curiyllpay	Chinbo [Ucllo] Mama Caua	Chimpo Ocllo (Mama Cahua)
Mama Micay	Cuci Chinbo Mama Micay	Cusi Chimpo (Mama Micay)
Mama Chicya	Ipa Huaco Mama Machi	Ipahuaco (Mama Chiquia)
Mama Runtu	Mama Yunto Cayan	Mama Yunto Caya
Anahuarque, Chimpu Ocllo	Mama Ana Varque	Mama Anahuarque Coya (Hipa Huaco)
Mama Ocllo	Mama Ocllo	Mama Ocllo (Tocta Cuca)
Pillcu Huaco, Rahua Ocllo, Mama Runtu	Rava Ocllo	Mama Cusirimay, Rahua Ocllo (Pilco Huaco)
	Chuqui Llanto	Chuqui Huipa (Chuquillanto, Mama Huarca)