

***Aqupampa*, independencia del runa y del runasimi**

Aqupampa, independence from the runa and the runasimi

Aqupampa, independência do runa e do runasimi

Oscar Valdez Huaraca

Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Perú

1discreto1991@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3704-7497>

Resumen

Autor corresponsal:

Oscar Valdez Huaraca
1discreto@gmail.com

Citar como:

Valdez, O. (2025). *Aqupampa*, independencia del runa y del runasimis. SYNTAGMAS 4 (2), 139 – 159.

<https://doi.org/10.51343/syntagmas.v4i2.1833>

Envío: 15 de agosto 2025

Aceptado: 07 de noviembre 2025

Publicado: 31 de diciembre 2025

Distribuido bajo:



OPEN ACCESS

Aqupampa, novela escrita enteramente en runasimi (quechua), expresa desde un entramado textual moderno, la migración de los pobladores quechuahablantes del Perú hacia la capital (Lima), a fundar otros pueblos. Al ensayar el análisis de un texto quechua desde castellano, me propongo estudiar a partir de categorías, que son como columnas vertebrales del tema, las siguientes palabras claves: *muchu-y pacha* (hambriuna), *ripu-y* (migrar), *musu-q llaqta* (“pueblo joven”), *sipi-y* (muerte violenta) y *yuya-y* (memoria). A partir de las cuales se reflexiona sobre la reconfiguración de Lima y el estado emergente de la cultura andina y del runasimi. Como metodología se ha acudido al análisis crítico del discurso (van Dijk, 2017; Santander, 2011) y al análisis del texto literario de Calderón y Carreter (1967), a fin de facilitar el estudio de la presente obra literaria.

Palabras clave:

Novela quechua, *Mana tawnayuaq qillqa*, migración, “pueblo joven”, violencia.

Abstract

Aqupampa, a novel written entirely in Runasimi (Quechua), expresses, within a modern textual framework, the migration of Quechua-speaking inhabitants of Peru to the capital (Lima) to found other towns. In attempting to analyze a Quechua text from Spanish, I propose to study, based on categories that serve as the backbone of the theme, the following keywords: *muchu-y pacha* (famine), *ripu-y* (migrate), *musu-q llaqta* (young people), *sipinaku-y* (violent death), and *yuya-y* (memory). These are used to reflect on the reconfiguration of Lima and the emerging state of Andean culture and Runasimi. The methodology used was critical discourse analysis (van Dijk, 2017; Santander,

Artículo original

2011) and the analysis of the literary text by Calderón and Carreter (1967), in order to facilitate the study of this literary work.

Keywords:

Quechua novel, *Mana tawnayuy qillqa*, migration, “pueblo joven”, violence.

Resumo

Aqupampa, romance escrito inteiramente em runasimi (quíchua), expressa, a partir de uma estrutura textual moderna, a migração dos habitantes falantes de quíchua do Peru para a capital (Lima), a fim de fundar outras cidades. Ao tentar analisar um texto em quíchua a partir do espanhol, proponho-me estudar, a partir de categorias que são como colunas vertebrais do tema, as seguintes palavras-chave: muchu-y pacha (fome), ripu-y (migrar), musu-q llaqta (“vila jovem”), sipi-y (morte violenta) e yuya-y (memória). A partir delas, reflete-se sobre a reconfiguração de Lima e o estado emergente da cultura andina e do runasimi. Como metodologia, recorreu-se à análise crítica do discurso (van Dijk, 2017; Santander, 2011) e à análise do texto literário de Calderón e Carreter (1967), a fim de facilitar o estudo da presente obra literária.

Palavras-chave: Romance quíchua, *Mana tawnayuy qillqa*, migração, “pueblo joven”, violência.

1. Introducción

Aqupampa (2016) del escritor Pablo Landeo Muñoz, es la primera y todavía única novela peruana escrita enteramente en quechua (versión ayacucho-chanka). Cuya lectura nos lleva a afirmar que, con ella la literatura quechua logra afirmar su autonomía. Hasta entonces solo se publicaban recopilaciones orales, poesías y cuentos en quechua con traducciones al castellano, para lectores hispanohablantes.

Esta obra y otros textos del autor: *Wankawillka* (relatos de tradición oral, 2013), *Limapaq runasimi* (prosa poética, 2021), *Lliwyaq* (cuentos, 2021); así como textos de otros escritores y poetas, que están surgiendo en las últimas décadas, se suscriben a los lineamientos teóricos de la propuesta *Mana tawnayuy qillqa*/Escritura en quechua sin muletas (Landeo, 2013; Krögel, 2021), que plantea escribir en runasimi sin traducción, para fortalecer la lengua y lograr su autonomía, y así esté en condiciones de dialogar con otras lenguas, además del castellano.

Mencionar que esta propuesta, “más que un discurso anti-traduccionista (ama kastilla simiman tikrayñachu) es una postura anti-muleta, mana tawnayuy –la muleta en este caso entendida como un bastón liguístico” (Krogel, 2021, p.74). Ya que desde la experiencia misma se ha visto que el texto bilingüe (castellano-quechua) entorpece y debilita más al quechua en vez de apoyarlo, como se pensaba. En ese sentido, este planteamiento rompe con la tradición, y propone la necesidad de leer y escribir

Artículo original

desde la propia lengua.

En el contexto de la literatura peruana actual, destacan por abordar temas de carácter andino obras como: *El mundo es ancho y ajeno* (1941) de Ciro Alegría, *Los ríos profundos* (1958) de José María Arguedas, *Redoble por Rancas* (1970) de Manuel Scorza, *Rosa cuchillo* (1997) de Oscar Colchado Lucio, a lo que se puede agregar *La noche y sus aullidos* (2011) de Sócrates Zuzunaga Huayta, entre otros. Estas obras, al abordar el mundo andino desde castellano y desde jerarquías sociales dominantes recogen con limitaciones la esencia del pensamiento de las comunidades quechuas.

Pero de todos ellos, el único que planteó la cuestión del lenguaje en el escritor andino, fue Arguedas, cuando menciona:

Pero los dos mundos en que están divididos estos países descendientes del Tahuantinsuyo se fusionarán o se separarán definitivamente algún día: el quechua y el castellano. Entre tanto la vía crucis heroica y bella del artista bilingüe subsistirá. Con relación a este grave problema de nuestro destino, he fundamentado en un ensayo mi voto por el castellano. (Arguedas, 1950, p.66-72)

El autor de *Ríos profundos*, bajo esta posición estética y literaria ha publicado casi la totalidad de sus obras literarias y antropológicas. Y como menciona Krogel (2021), en la última década de su vida o “a partir de los años sesenta, el escritor [Arguedas] empezó a escribir poesía en runasimi y a publicarla con traducciones hechas por él mismo y en algunos casos, por otros quechuistas.” (p.73). Lo cual ha motivado a otros escritores a escribir y publicar en quechua. Y abre una nueva vertiente, ad portas del bicentenario, con el surgimiento de la escritura *mana tawnayuyq/sin muletas*.

Este proceso de autonomía del runasimi, en el terreno de la literatura peruana, que ha venido gestándose, logra su autonomía con la publicación del *Qayakuy* (Landeo, 2013). Y la obra más destacada dentro del corpus quechua es *Aqupampa*, que para más inri fue galardonado con el Premio Nacional de Literatura en la categoría lenguas originarias, por el Ministerio de Cultura en 2018.

A partir del análisis de esta novela se plantea como tema, la migración de las comunidades quechuas a las grandes urbes, llegando a configurarse como el cerco de Lima. Comienza con el *muchu-y pacha*/hambruna, que genera al hombre andino todo un desplazamiento hacia la costa peruana o la selva. *Ripu-y/migrar*, desde las comunidades hacia los alrededores de la capital, para sobrevivir en muchos casos en cuartos alquilados y trabajo de obrero. Luego desplazarse hacia las invasiones, tomar un pedazo del arenal y levantar la vivienda como símbolo de emancipación. *Musu-q Ilaqta* / “pueblo joven”, que cobija a todos los migrantes, quienes convierten en esperanza los descampados y arenales de la costa

Artículo original

peruana. Asimismo, *sipi-y*/muerte violenta, que está en el asesinato de Saturnino y su padre. Violencia que se despliega en una espiral de conflictos y sufrimientos que genera el terrorismo. Finalmente, la memoria o recuerdo, sobre todo de las mujeres quechuas en *yuyay-y*/memoria.

2. Antecedentes y objetivos

Desde 2016 ha pasado prácticamente una década y la crítica literaria, al no estar en condiciones de estudiar esta novela, por desconocimiento del idioma o estar esperando que alguien lo traduzca, ha hecho muy poco. Hasta el momento, pocos son los críticos académicos o literarios que han dicho algo sobre *Aqupampa*.

El primero de ellos es Itier (2019), quien menciona: “Por una parte augura una diversificación lingüística de la literatura peruana, hasta ahora de expresión esencialmente castellana. Marca, por otra parte, el acceso de la literatura quechua al género mayor de la literatura contemporánea, la novela.” (p. 223)

Es decir, aporta una propuesta consistente al debate literario nacional desde una lengua originaria. Abre camino hacia la diversidad de voces, hacia un diálogo igualitario. Y plantea a *runasimi* en condiciones plenas o “autoestima equilibrada” (Heise y otros, 1994, p.7), para dialogar con otras literaturas del contexto nacional y exterior. Porque desde nuestra lengua, en las últimas décadas, se ha tratado la poesía (Borda, 2018; Reginaldo, 2024; Pariona, 2021; Cahuana, 2020, entre otros), el cuento (Ortiz, Olazabal, Espinoza, Nuñez, entre otros) cuyos textos han sido publicados en revistas como *Atuqpa Chupan* u otros medios) con una rigurosidad de forma y contenido. Y ahora la novela, considerada para muchos el género mayor, ingresa a la discusión, superada *Todas las sangres* (1964), para dar respuesta desde la literatura, a nuestra realidad nacional, en crisis.

Luego Palomino (2020) indica que es una “buena novela por el magistral manejo del quechua en el campo léxico y sintáctico. Moderna por las técnicas literarias modernas que emplea el autor (racconto, flash back, narración fragmentada, saltos temporales, iceberg o datos ocultos, etc.)” (p.177). Quién se concentra más en el aspecto gramatical y las técnicas narrativas modernas, las cuales Landeo domina con notable maestría.

Estas voces no han hallado eco. Y sigue siendo hasta hoy un misterioso y extraño verbo en la propia

Artículo original

capital, meca de la “literatura peruana”. *Aqupampa*, desde la honda memoria andina, tiene muchas cosas que decirnos, en especial al quechua ilustrado. Y hasta ahora, al no poder interpretarla, seguimos dando vueltas en el mismo círculo de trauma y violencia, sin tentar una espiral.

Desde mis lecturas puedo afirmar que, es la mirada andina de la historia reciente (la violencia política, la migración, el surgimiento de asentamientos humanos) y la participación activa, junto con otras culturas, del proceso de modernización técnica. Este libro al estar urdido desde un lenguaje magistral y técnicas narrativas modernas, lleva a pensar la siguiente posibilidad. *Aqupampa* es para el runasimi, igual que para castellano en su momento, *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes Saavedra. Es un desafío, desde el momento en que se publica, porque plantea otras voces y posibilidades a la literatura y la cultura occidental, y otra manera de ver la modernidad.

En ese sentido, se plantean las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son las consecuencias del *muchu-y pacha*/hambruna?, ¿Cómo es el *ripu-y*/migración del poblador quechua a la capital?, ¿Cómo se forja el *musu-q llaqta*/ “pueblo joven”, en el desierto? ¿Qué repercusiones tiene el *sipinaku-y*/muerte violenta, en este proceso de formación de asentamientos humanos? y ¿Cuál es el rol que tiene el *yuya-y*/memoria en dicho proceso, desde la práctica del diálogo en grupos u organizaciones? Y el objetivo es, describir las condiciones que generan la migración del runa hacia la capital, analizar el proceso de migración y cómo se van formando los asentamientos humanos o “pueblo joven”, y desentrañar el papel que tiene el quechua en dicho proceso, desde el diálogo de los quechuas para la preservación de la memoria. Por lo que la temática girará en torno a las siguientes categorías: *muchu-y pacha* (hambruna), *ripu-y* (migración), *musu-q llaqta* (“pueblo joven”), *sipi-y* (muerte violenta) y *yuya-y* (memoria).

3. Métodos

Para estudiar la temática y las categorías, se utilizará el método del Análisis Crítico del Discurso ACD, que para van Dijk (2017) viene a ser “un tipo de investigación que se centra en el análisis discursivo y estudia, principalmente, la forma en la que el abuso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen, legitiman y resisten en el texto y el habla en contextos sociales y políticos.” (p.204). Es una manera de conocer e interpretar un texto, en este caso, texto literario escrito en quechua, desde otro idioma, que viene a ser como una suerte de traducción de libro para lectores hispanoparlantes. Por ello se centra en el tratamiento del poder de las culturas, ya que la realidad social en una dinámica de lucha entre grupos

Artículo original

culturales.

El proceso de análisis se guía con esta teoría, que para Santander (2011):

“es un lente con el cual miramos la realidad, por lo mismo, sin ese lente, los textos nos parecerán desenfocados, un mar amorfo de letras, y nos perderemos o ahogaremos en él. La teoría acompaña todo análisis pues incide en nuestro modo de enfrentar el objeto de estudio, de problematizarlo, en las categorías conceptuales y, evidentemente, en cómo mirar los textos.” (p.215)

Y la pregunta que encaminará la indagación literaria, es: ¿Qué busco en este texto? Una “pregunta orientadora fundamental para cualquier analista cuando está ante sus textos y que nos ayuda ante el problema que significa la ausencia de una sola técnica de análisis estándar.” (Santander, 2011, p.215). Se necesita una orientación, y las experiencias están sistematizadas en teorías, que son moldes o caminos trazados que nos ayudan a andar por la senda correcta.

El discurso se elabora con el lenguaje, la idea, el pensamiento de una cultura determinada, y por lo tanto tiene interés, pensamiento, en otras palabras, ideología, por ello Voloshinov (1992) afirma que “la palabra es el fenómeno ideológico por excelencia” (p.37). Y para el presente trabajo, la unidad de análisis será la oración, entendida como una mínima unidad con autonomía de significado. La forma de concebir el lenguaje será funcional (Dik y otros, 1981) y se fundamentará en el paradigma crítico (Adorno y Hokhaymer, 2007).

Y para cuidar la coherencia en el proceso de análisis, Santander (2011) plantea “hablar de una ‘vigilancia analítica’ que exige que los conceptos teóricos y los analíticos de la investigación estén relacionados con el objeto de estudio y que se apoyen mutuamente para la ejecución del análisis” (p.216). Quiere decir, cuidar el análisis para que el estudio se encamine por la senda indicada. Los objetivos planteados deben guardar coherencia con la categorización que se hace como parte del proceso de disgregación.

Además, cuando se trata de un texto literario, como en este caso, el proceso analítico debe contemplar el fondo y la forma del texto, porque, para Calderón y Carreter (1967) estos “se enlazan tan estrechamente como el haz y el envés de una hoja, como la cara y la cruz de una moneda. Ambos forman la obra artística; y no por separado, sino precisamente cuando están fundidos” (p.16). En decir, la temática y el lenguaje van tejiendo una textura singular, una obra de arte, que no se debe olvidar en un estudio.

Artículo original

4. Categorías quechuas analizadas

En el presente trabajo se procede a categorizar los términos hallados. Para lo cual, primero se definirá categoría. Gomes (2003) menciona que es

un concepto que abarca elementos o aspectos con características comunes o que se relacionan entre sí. Esta palabra está relacionada a la idea de clase o serie. Las categorías son empleadas para establecer clasificaciones. En este sentido trabajar con ellas implica agrupar elementos, ideas y expresiones en torno a un concepto capaz de abarcar todo. (p.55)

Es decir, una categoría es un concepto que agrupa elementos con características comunes o relacionadas, utilizado para clasificar y organizar ideas bajo un criterio compartido y producto de una reflexión.

Por otro lado, la categorización según Straus y Corbin, (2002) “consiste en la asignación de conceptos a un nivel más abstracto [...] las categorías tienen un poder conceptual puesto que tienen la capacidad de reunir grupos de conceptos o subcategorías.” (p.110). El proceso de categorización es la asignación de conceptos a un nivel alto de abstracción, ya que las categorías o conceptos pueden agruparse en grupos o clasificarse de acuerdo a ciertas características, jerarquizarse según la importancia de las ideas, con la finalidad de llegar a una sistematización del tema estudiado.

En tal sentido, Chávez (2005) menciona que “las categorías son los diferentes valores y alternativas, mientras que categorizar es la forma de clasificar, conceptualizar o codificar un término o expresión de forma clara que no se preste para confusiones a los fines de determinada investigación. En dichas alternativas serán ubicados y clasificados cada uno de los elementos sujetos a estudio (las unidades de análisis)” (p.114). Las categorías representan las distintas opciones o valores, y categorizar es clasificar o codificar términos de forma clara para evitar confusiones en una investigación, ubicando así cada unidad de análisis dentro de una alternativa.

Y en quechua, la categorización, especialmente del campo de la literatura oral, están teorizadas en *Categorías andinas para una aproximación al willakuy* (Landeo, 2014). En la que se han analizado categorías como *willakuy*, *runa*, *pachakutiy*, *tinkuy*, *yanantin*, *umallanchikpi kaqkuna*. Además, desde un estudio general de los conocimientos andinos están, *yachay*, *musyay* (Andrade, 2023), *riqsiy*, *yachay*, *musyay*, *uyariy ima* (Mujica y Córdova, 2023), *yachay*, *hamutay* y *checa* (Mazzi-Huacuchu, 2023). A lo cual el presente trabajo académico aporta categorías que a continuación se analizan.

Artículo original

4.1. “Muchu-y pacha”

Muchu-y, para Guardia (1971) significa “s. Carestía, hambruna, miseria. Fig., sufrir.” (p.99), y para Itier (2017), viene a ser “carencia, carestía.” (p.146). Entonces *muchuy* es padecimiento por hambruna, cuando no hay productos por falta de lluvia u otro motivo. Y *pacha* para Itier (2017) significa, entre otros “época. *Unay pachas taksa llaqtalla* (HUANC) Dicen que en los tiempos antiguos fue un pueblo pequeño” (p.154), lo cual precisa Guardia (1971), al mencionar que “pacha es también tiempo, mas no en un sentido abstracto y aislado, sino como unido al Mundo, como si dijéramos: Mundo-Tiempo.” (p.105). Para Soto (1976) pacha es “s. Ropa. Tiempo. Era. Mundo. Inmediatamente. [...] Ñawpaq pachakunapi, ‘en los tiempos pasados’.” (p.81). Y resumiendo podemos mencionar que *pacha* es esa época o tiempo, un momento entre el comienzo y final de algo. En ese sentido *muchuy pacha*, tal como menciona Gonzales Holguín (1989 [1608]) es el “Tiempo estéril de hambre”, esa época de hambruna que se da en los pueblos andinos, como producto de sequía o el intenso sol que los gentiles llamaban “nina para” o lluvia de fuego.

Aqupampa comienza con el capítulo denominado: *Muchuy pacha*. En esta parte, Margarita narra la aparición o llegada de Marujita, sin decir de qué se trata. Aquí el autor usa la técnica del dato escondido, que consiste en omitir ciertos datos de la historia para captar la curiosidad del lector. No se revela el nombre, le va dando pistas al lector, ciertas características y crece la curiosidad por saber quién es (una tortuga).

“Wayllapatamantam ñuqaykuqa hamurqaniku mikunaykupaq manaña imapas kaptin / Hemos venimos desde Wayllapata, cuando ya no había nada para comer” (p.14, la traducción al castellano es mía). Hay sequía en los andes, por tanto, no hay siembra. Los runas vienen a Lima, escapando de la muerte por el intenso calor (dos soles). Alquilan, como todos los migrantes, un cuartito y el hombre (Saturnino) se pone a trabajar como ayudante en construcción y luego como albañil, al igual que casi todos los migrantes.

Es el contexto que se torna adverso (sequía), para el hombre en los andes, al igual que hace miles de años para la cultura Wari, fueron los “desastres naturales” (De la Portilla, 2017, p.93), y para Tiahuanaco, la sequía, ya que “a fines del siglo IX y comienzos del siglo X, las lluvias empezaron a disminuir dramáticamente en todos los Andes” (Berenger, 2000, p.95). Todo esto produce una gran migración hacia otros espacios. En el caso que se estudia, la migración es a la capital peruana, a donde

Artículo original

llegan en especial jóvenes en búsqueda de trabajo, un grupo a estudiar, también para estar más cerca de la modernidad.

En ese sentido *muchu-y pacha*, representa el momento de crisis, en que la lluvia abandona los andes y se instala la cólera del sol o la lluvia de fuego. Esta situación adversa provoca hambruna y migración de los pueblos, como en la era precolombina y significó para los gentiles el fin del mundo. También recoge esta sensación de fatalidad Alegría (2003) en su libro Perros hambrientos cuando cuenta, “Y vinieron, inexorables y agobiantes, los largos días de sequía. Los hombres y los animales no estaban solo deplorándolo. Toda la naturaleza profería las fatales palabras de la sed y la muerte” (Alegría, 2003, p.128).

4.2. “Ripuy”

Ripu-y, para Soto (1976) es “mov. Mudarse, irse para siempre o por largo tiempo. [...] Karutam ripuchkani, ‘me voy lejos’”. (p.100). Para Guardia (1971) es “v. Irse, viajar, ausentarse; vete, auséntate, viaja.” (p.116). Gonzales Holguín (1989 [1608]) consigna *ripuni* “Bolueralla donde antes estuuu” (p.318) que se puede traducir al castellano actual como “volver allá donde antes estuvo”. Resumiendo, podemos mencionar que *ripuy* es irse, viajar con la familia o solo, para ya no regresar.

A partir de lo anterior, como lector quechua puedo afirmar que *Aqupampa* habla, desde la perspectiva de la mujer andina (Margarita) del *ripu-y*/migrar o migración, en este caso familiar, a la capital peruana (de Wayllapata a Lima).

El peregrinaje comienza en Wayllapata, una comunidad campesina de los andes sureños. “Wayllapatamantam ñuqaykuqa hamurqaniku mikunaykupaq manaña imapas kaptin. / Hemos venido desde Huayllapata cuando no teníamos nada para comer” (p.14, la traducción al castellano es mía). Este viaje inicia con toda una serie de preparativos, porque se va para no regresar. Se van todos y solo aquellos que no pueden se quedan. Primero van a pie hacia la provincia de Acobamba, desde ahí a Lima con la empresa Maraví. En ese alboroto que significa la mudanza, se acuerdan de la abuela Rafaela y van a despedirse, pero la encuentran muerta en la más profunda soledad. Se posterga el viaje, porque tienen que hacer el entierro o despedirse del pasado en la figura de la abuela.

Al mismo tiempo se cuenta la llegada a Lima (Surquillo, donde la familia vivía en cuarto alquilado) y de cómo se mudan a Villa Salvador. Aquí podemos hallar la técnica del flashback, que consiste en un

Artículo original

giro rápido, repentino y momentáneo hacia el pasado en el transcurso de la narración para luego retomar el hilo secuencial de la historia. Margarita que narra en primera persona, es ya una profesora que tiene su hijo, que recuerda (retrospección) a Marujita. “–Mincham Acobambaman risunchik inti yaykuyllata. Imprisa Maravi karrupi Limaman ripunanchikpaqmi pasahikunata rantirqamuniña– nispam taytayqa Acobamba llaqtamanta kutiykamurqa, tumpa sinkasqacha. / Pasado mañana iremos a Acobamba cuando se esconda el sol. Ya he sacado los pasajes para ir a Lima en la empresa de transportes Maravi– diciendo mi padre regresó de Acobamba, un poco mareadito” (p.17, la traducción al castellano es mío). Desde la comunidad de Wayllapata, la estadía en cuarto alquilado, luego los arenales ardientes.

Es el momento de búsqueda de una tierra, la tierra prometida, y Villa Salvador se convierte en esa esperanza, como tantos otros pueblos jóvenes en la costa, en especial, Ica, Cañete y Lima, donde los andinos toman posesión de los arenales y levantan sus chozas para empezar una nueva vida, porque en muchos casos, nadie quiere regresar a las comunidades, al estar muy lejos de la modernidad y los cambios tecnológicos.

A partir de lo cual podemos afirmar que *ripu-y* viene a ser la migración ocasionada por el *muchu-y pacha*, un desplazamiento progresivo y continuo, en este caso de las comunidades campesinas hacia los arenales de Lima.

4.3. “Musuq llaqta”

Musuq, para Itier (2017) es “nuevo” (p.149), también para Guardia (1971) es “nuevo”. Y *llaqta*, significa “pueblo, ciudad, país” (Gutiérrez, 2017, p.135; Soto, 1978, p.69; Guardia, 1971, p.89), y para Itier (2017) es “territorio políticamente definido (comunidad, provincia, departamento, país), Lliwpuquyu llaqta (ANDA) la comunidad de Lliupapuquio” (p.131). Para Gonzales Holguín (1989 [1608]) es *llacta*, que significa “pueblo” (p.207). Resumiendo, podemos decir que *musuq llaqta* viene a ser un pueblo nuevo, un espacio territorial donde la gente recién han empezado a vivir o construir sus casas, y que se ha hecho más conocido con el nombre de “pueblo joven”.

En la última parte de capítulo denominado *Muchuy Pacha*, se narra la invasión de grandes extensiones de haciendas por parte de los runas, que luego son reubicados en los arenales. Son gentes de los andes, pero también de la selva, en muchos casos jóvenes con algún estudio y muchas ganas de trabajar, porque no les ofrece nada la comunidad rural en crisis. Es mejor estar cerca de Lima,

Artículo original

imaynapas/como sea, porque se está más cerca de la civilización occidental y la modernidad.

El ejército de emigrantes, los sin nada, se organizan e invaden haciendas abandonadas y extensos desiertos, como está ocurriendo también en estos años en Ica, con el “boom de las agroexportadoras” (Prieto y Zevallos, 2023). Multitudes en puente Atocongo. “Manas chaynallaqa llusinqakuchu ñuqaykupas wasiyuq kaytam munaniku’, nispas tiyallachkanku. [...] Aswanraqmi mana wasiyuq pubrikunaqa hamunqaku sisihinaq / Así nomás no saldrán ‘nosotros también queremos tener casa’ diciendo están sentados [...] Todavía vendrán como hormigas los pobres que no tienen casa” (p.24, la traducción al castellano es mía). Y cuando ya es inevitable, cuando la fuerza pública ya no puede con tanta gente, el gobierno, como obligado a dar solución empieza a reubicarlos y darles lotes o trozos de arenal, en los descampados.

“Huklawmanmi gobiernus apawasunchik. Paykunam Tablada, José Galvez, fabrica cemento nisqanchikpa wasampi aqupampapaman apawasunchik. Chaypim chikankaraq musuq Ilaqta qispinga. Chay Ilaqtam Villa el Salvador sutichasqa kanqa/El gobierno nos reubicará. Dicen que nos llevarán al arenal de Tablada, José Galvez, a la espalda de fábrica de cemento. En ahí surgirá un nuevo pueblo e inmenso. Ese pueblo se llamará Villa Salvador” (26, la traducción al castellano es mía). Y esta multitud de desplazados, serán reubicados en lo que será el “pueblo joven”.

Hay un cierto paralelismo con la leyenda de Manco Cápac y Mama Ocllo, quiénes, según la tradición oral, como consecuencia de la sequía, “parten desde el Lago Titicaca [...] en busca de una tierra fértil” (Lapidus de Sager, 1959, p.77-78). Y vemos a Honorato como al fundador inca en el cerro Huanacauri, decir casi las mismas palabras: “Papayqa qunquriykuspanmi makiymanta hapiykuwarqa, hinaspam: –Arí, Margacha, kaypim wasichakusun. Kaypim allin mallikunahina aswan sapichakusun. Manañam runapa wasinpi tiyasunchu, wakchakunahina. / De rodillas mi padre, me agarró de la mano, entonces: –Así es, Margarita, aquí haremos nuestra casa. Aquí, como los árboles echaremos raíces. Ya no viviremos en casas ajenas, como los pobres.” (p.13, la traducción al castellano es mía). Al tener su propia tierra, logran los migrantes (ripuqkuna) su autonomía, su libertad y al mismo tiempo se hacen responsables de sus destinos.

Y fiel a su religión, Saturnino menciona también “[...] Permisuta mana mañakuspa yaykuptinchikqa paypas piñakunmi, hinaspa unquchiwanchik mana riqsisqa nanaykunawan, puñuchkaptinchikpas qunqayllamanta wischuwanchik / –Si entramos sin pedir permiso él también se

Artículo original

molesta, por eso nos enferma con males desconocidos, cuando estamos durmiendo de un momento a otro nos bota” (p.13, la traducción al castellano es mío). Se demuestra respeto por la tierra (pachamama) y busca el equilibrio entre el hombre y la naturaleza.

No es nada sencillo empezar de nuevo en otro lugar, menos en el desierto. El papá de Margarita dice: “–Sasam kasqa qala aqupampi llaqtapa sapin takyachiyqa / –Había sido difícil enraizar un pueblo en los arenales” (p.28, la traducción al castellano es mío). Hay que construir la casa, y para ello se despliegan mil quehaceres. Y comienza la historia de un pueblo, de pueblos, de miles de pueblos jóvenes o asentamientos humanos, cada uno con su particular heroísmo, en los arenales o descampados de la costa.

Después de la migración comienza el gran poblamiento de la tierra prometida, o Villa Salvador. El comienzo de todo, al igual que en Macondo de *Cien años de soledad* (1967), en los arenales, “el mundo era tan reciente que muchas cosas carecían de nombre, y para nombrarlas había que señalarlas con el dedo” (García, 2017, p.13). Había que poner nombre a las calles, a las plazas y los barrios, poner nombre a la esperanza.

Los provincianos convierten a Lima en metrópoli, en esa “bestia de un millón de cabezas” (Congrains, 1954, p.72). Es el otro cerco de Lima, el surgimiento del provinciano, “el muchacho provinciano” de Chacalón, que viene del ande, de las comunidades quechuas, a trabajar, a estudiar, a progresar. Pero también los padecimientos, como destino fatal, que están resumidas en lo que mama Rafaela dijo como despedida a Margarita “Ichaqa ñakariykunata qipiykachastinmi purinki/Eso sí, andarás cargando padecimientos” (p.17, la traducción al castellano es mío).

Crece el pueblo joven, pero el precio es alto, son los niños que padecen las condiciones extremas. “Karqam qullqichayúq runakunapas. Paykunaqa ladrilluwanmi wasinkuta ruwachiqku, eternitwan qatasqata. Wakinñataqmi esterakunawampas, kaspikunawanpas ruwachakullaqku./Había gente con algún dinero. Ellos construían sus casas con ladrillo, techado con eternit. Otros ya también construían con estera y palos” (p.35, la traducción al castellano es mío). Y como en todo pueblo emergente, había lo que tenían más y los que tenían menos. Aquellos se convirtieron en negociantes y empresarios, estos se empobrecieron y el gobierno desde entonces los mantiene a pan y circo.

El pueblo es comparado con una persona. Mientras en las comunidades campesinas solo se quedan los ancianos; los pudientes y en especial los jóvenes se lanzan a las periferias de las grandes

Artículo original

ciudades. En ese sentido, “Llaqtakunapas runahinam riki, runankuna llamka-llamkaq kaptinkuqa imawanpas mana mancharispa tiyaptinkuqa llaqtapas allin yuyayniyuqmi wiñan, tullunkunapas allin takyasqa/Los pueblos son como las personas, si sus gentes son trabajadores, y viven sin miedo, el pueblo crece bastante bien, sus huesos también son firmes”. (p.36, la traducción al castellano es mío).

Por lo que, *musu-q llaqta* es el “pueblo joven”, poblado por los migrantes que gracias a su heroísmo y espíritu invencible han podido levantar y sostener todo un pueblo. Miles de pueblos han brotado como la ankukichka en la franja costera, en los arenales ardientes del país.

4.4. “Sipiy”

Para Itier (2017) sipi es “apretar torciendo (por ej. la lana para desenmarañarla, un cuy para matarlo, a una persona para estrangularla), torcer el cuello.” (p.201). Guardia (1971) consigna sipii, que significa “matar, principalmente apretando o cortando el cuello” (p.121). Para Gutierrez (2017) sipiy es “matar, asesinar, acabar, eliminar, exterminar, sacrificar [...]” (p.289). En ese sentido, sipiy es matar de forma violenta o asesinato.

En la siguiente parte del libro, denominado: *Imaynampitaq musyakurqanki? /Cómo te ha dado cuenta?*, es el cadáver seco de Marujita, que motiva el encuentro de Carlos (otro hijo de migrante) y Margarita. Y el inicio de un enamoramiento “Sipaspa taytanqa manayá munallarqachu yacharquspanqa. –Paytaqa sunquymi mana chaskiyta munanchu. Imanasqachá!/El padre de la chica al enterarse no quería saber nada. –A él no quiere recibir mi corazón. ¡Por qué será!” (p.69, la traducción al castellano es mío). Al igual que muchos provincianos e hijos de migrantes, comienzan a dinamizar una nueva sociedad. Y en ese camino muchos fracasan. La abuela que ha criado a Honorato, papá de Margarita, le dijo también antes de morir “Ima ñakariytapas qarihinam qipiykachallanki. / Como varón cargarás todos los padecimientos” (p.32, la traducción al castellano es mía). Lo cual significa, que los sufrimientos no le son ajenos a ella.

En el mismo capítulo, se habla del presagio de muerte de Saturnino. Un albañil, que es confundido con Chicchi turu, por su parecido físico. Según la tradición popular andina, o eso al menos he escuchado, como aviso para que alguien muera, aparece en el lugar menos pensado el mismo en persona. Sin embargo, no es.

A Margarita le dice su madre: “–Wak chimpa muquchapim taytaykita rikurqani tiyachkaqta. /En

Artículo original

ese cerrito del frente he visto sentado a tu padre” (p.36, la traducción al castellano es mío). Significa que su muerte está cerca. El presagio es relacionado con la muerte del abuelo materno, contada por su madre por adopción: “Kuwintata qukuptinqa paypunis chakrapi llamkaqhina purichkasqa huk kaq pachawan pachakusqa. / Cuando se dio cuenta, él mismo estaba puesto con otra ropa, caminaba como si estaría trabajando la chacra,” (p.37, la traducción al castellano es mío) Que moriría de dos semanas en wasi wasi de tayta Antuku.

Y también está relacionado con la muerte del padre de Saturnino. En el último capítulo del libro, denominado: *Waynachallaykiwanqa ñuqapas musparqanim*/Yo también soñaba con tu enamorado, habla de los deseos eróticos sensuales de una chica (hermana de la mamá verdadera de Saturnino) por un jovencito. Y da cuenta del aire o parecido que tienen con los animales, en especial en la cara, (Añascha, misikanka...), ella con el tiempo se convertirá en una pampay warmi (mujer fácil). Y da cuenta de la muerte del jovencito (Atuq). Este apareció enterrado en el campo, “Maqtilluchaqa nisqaypihinam tayta Uyruyllapaq anqusun kasqa, paytapunim qawachkasqapas sayachkaq pampasqa/Como decía, el jovencito era ofrenda para el apu Uyruylla, mirando a él lo habían enterrado” (106, la traducción al castellano es mío). Al igual que su hijo Saturnino, en la misma posición, como ofrenda al Apu.

A esto se agrega la muerte del perrito (Coronelcha) en el arenal ardiente, mientras van de excursión a la playa a pie. “Lamarquchamanta kutimuchkaspayku Lomo de corvina nisqata siqamuchkaptiykum allquchallaykuqa ´waaaq´ nispan qunqayllamanta wischukuykurqa rupaq aqu hawanpi. / Al regresar, cuando estuvimos ascendiendo a Lomo de corvina, nuestro perrito, de un momento se cayó al cadente arenal, dando su último aliento ´waaaq´” (p.38, la traducción al castellano es mío). Entierran al perrito junto a la tortuga Marujita, bajo el árbol de lúcuma. El alma del perrito que guía al alma de Rafaela, y también podemos decir, de Saturnino, de su padre y del abuelo. Porque en la cultura andina un perro, como Wayra en *Rosa Cuchillo* de Oscar Colchado Lucio, guía las almas por el inframundo, hasta alcanzar su salvación en Hanaq pacha.

En la boca del cadáver de Saturnino, y los otros, encuentran una piedrita que simboliza la resistencia, ya que los andinos están hechos de caminatas. “Margaritapa tiyun Rosauro ´–Taytaykipa qallun hawachanpim sumaq laqasqacha kachkasqa, kaynachatam tarirqaniku –nispam maki palmachanpi laqaykuspa qawachiwarqa rumichata imayna tarisqankuta./Rosauro, tío de Margarita. – Pegado encima de la lengua de tu padre estaba, así hemos encontrado, diciendo ha puesto la piedrita

Artículo original

en la palma de mi mano tal como encontré” (p.61, la traducción al castellano es mía). Porque para resistir las grandes distancias, donde no había ni agua, para engañar la sequedad de la boca, el caminante debe colocarse en la boca una piedrita redonda y seguir avanzando.

El origen de Saturnino está en el capítulo denominado: *Atuqchallay atuq*. Aquí se vuelve atrás en el tiempo o flash back. El padre, un hacendado, manda cuidar a su hija (mamá de Saturnino), vigilarla, para que no se acerque cualquiera. El padre consigue un muchachito (Atuqcha) para cumplir esa tarea. Este muchacho lo deja encinta. Desaparece el muchacho, tal vez asesinado por el colérico padre. Esconden el embarazo encerrando a la chica en el cuarto hasta que nace el bebé. Ella se va a la selva, y deja al bebé, que le han quitado, y unos viajeros le entregan a Rafaela, quien cuida como a su propio hijo.

En el capítulo *Pachakamaq/Pachamacc*, está la muerte de Saturnino y las diversas posibilidades de su muerte dichas por la gente (en manos de sendero, ronderos, maleantes, como ofrenda a Pachacamac, entre otros).

Ahora describiré el último día de Saturnino. Fue a la fiesta por invitación de unos paisanos. También Chicchi turo estaba invitado, pero por situaciones de último momento no fue. Se encuentra con unos amigos que le bromean con la muerte y le confunden con Chicchi turu. Toman cerveza. Y cuando sale no hay nadie. Tiene que regresar en la noche (dos de la madrugada) a su casa. Toma un taxi solitario, donde iba una mujer, y cuando despierta ya han avanzado más allá de puente Atocongo, y baja del taxi. Y se va caminando. En ese arenal aparece un zorro, se oye el ladrido de este animal. “Chay anyaywan yaqa kuskallam ichuqnimanta alliqninmanta qipanmantapas kimsa llantu rikuriramurqa, hinas pam Saturninota wichqaykurqaku./Junto con ese ladrido de su derecha e izquierda, de su atrás, aparecieron tres sombras, para encerrar a Saturnino” (p.68, la traducción al castellano es mía).

En el capítulo denominado *Chicchi turu / Toro pardo*, se habla de este personaje, emprendedor, provinciano arribista. Es seguido por el grupo terrorista, y al no dar cupo empieza la amenaza. Contrataron a una mujer joven para seguir sus pasos y tomarle fotos. Y ese día de la muerte de Saturnino, él iba asistir a la fiesta, pero no fue porque la mercadería (cemento) había demorado en llegar. “Chay punchawmantam Chiqchi-turupa yupinqa lliw chinkakurqa, llapa ayllunpapas./Desde ese día se perdieron las huellas de Chicchi turu, también de su familia” (p.95, la traducción al castellano es mía). Son los días de ataques con coche bombas, y en especial de la muerte de, ¿María Elena Moyano?

Artículo original

“Radiopas telewisiunpas, peryodikupas llapallankumantam rimarqaku sipasniraq warmi sipisqankumanta, ‘Chay warmiqa kimsa wawachatam saqin. Payqa llamkarqa Vaso de leche programapim...’ nispanku./La radio, la televisión, periódico todos hablaban del asesinato de una mujer joven, ‘Esa mujer ha dejado tres niños. Ella trabajaba en el programa de Vaso de leche...’ diciendo” (p.96, la traducción al castellano es mía). Se desencadena la violencia, la muerte y la persecución.

La figura del grupo terrorista sendero luminoso, aparece en la novela como un grupo que pide cupos, y todo aquel que no colabore es asesinado, bajo un plan de seguimiento y sicariato, que tiene en la mira a las familias provincianas que han logrado surgir en los negocios. Además, se puede mencionar, surge una reacción de una Lima saturada, repleta de gente, y la élite limeña que se encierra en una burbuja ante este cerco de provincianos, y construye lo que es hoy el *muro de la vergüenza*, que divide a los asentamientos del espacio geográfico de la élite limeña. Para ellos desde el gobierno se implementa toda una serie de leyes de seguridad a su favor, pero para los que están en los asentamientos humanos, la ley de la jungla.

A partir de lo mencionado se puede afirmar que *sipi-y* es la muerte violenta, el asesinato después de un seguimiento. Un asesinato dirigido, intencionado por unos grupos que actúan fuera de la ley, especialmente en los pueblos jóvenes, donde la seguridad no está presente.

4.5. “Yuyay”

Gutiérrez (2017) consigna yuyana, que viene a ser “memoria, recuerdo, rememoración, reminiscencia, remembranza.” (p.396). Yuyay es “recordar” (Soto, 1976, p.118; Guardia, 1971, p.141). Itier (2017) menciona que yuyay es “inteligencia, juicio, conciencia, razón, memoria, atención” (p.147). Gonzales Hoguín (1989 [1608]) menciona yuyani, que es “Acordarse, pensar y tener cuidado de algo, o tener cargo del.” (p.372), también consigna yuya yuyani, o yuyarayani como “Traer algo en la memoria” (p. 373). A partir de lo cual podemos decir que yuya-y es memoria, tener algo guardado en la mente.

En el capítulo *Warmipura/Mujeres*, se habla de Margarita, ya convertida en profesora, en diálogo con otras mujeres, para quienes ella escribe sus historias, pero también les enseña a escribir. Se da cuenta de la importancia de dejar la memoria escrita para la posteridad. Al ser oral el quechua, tiene limitaciones, porque cuando un andino muere es como si se quemara una biblioteca y la escritura es una alternativa interesante para preservar la memoria.

Artículo original

Y acerca del sufrimiento de sus vidas, Margarita piensa “Ñuqapas wañuspayqa manam paraisomanchu risaq. Takikuna, willakuykuna nisqanpihinam Qurpuna Ilaqtaman, Qarwarasu Ilaqtaman ripullasaq./Yo también cuando muera no iré al paraíso. Como dicen las canciones, los cuentos, iré al Qurupuna, al pueblo de Qarwarasu” (p.97, la traducción al castellano es mía). Aquí se revela la condición religiosa del runa, que a pesar de estar lejos de los andes, no pierden sus creencias, sus costumbres ni tradiciones.

También está la cólera por haber sido engañado por Carlos (integrante del grupo terrorista, de quien tiene un hijo). Y se da cuenta de la muerte por envenenamiento de este mediante noticias. “...warmin saqirquptinsi mana imanakuyta atispan miyuta upyarurqa/Ha tomado veneno al ser abandonado por su mujer” (p.100, la traducción al castellano es mía) El destino de una gran mayoría de jóvenes, que al ver con esperanza una ideología política, han sido llevados por ciertos intereses y odios, lo cual les ha llevado a la muerte o la cárcel, se refleja en esta parte del libro.

Finalmente, sobre su hijo ella piensa: “wawaytapas qawallani, hinaspam tapukullani ‘payqa imaynataq wiñallanqa?’ nispa/También miro a mi hijo, y me pregunto. Digo: ¿cómo crecerá?” (p.99, la traducción al castellano es mía). Al quedar muchos huérfanos, son las mujeres que se han encargado en su mayoría de criar a sus hijos. De ahí, el protagonismo heroico que da a las mujeres esta novela.

Con respecto a *yuya*-y diré que es, mantener el recuerdo, de lo que somos, de dónde venimos los andinos. Y como la memoria nos hace avanzar, y nos ayuda a enfrentar los grandes desafíos, en este dinamismo de interrelación entre culturas.

5. Resultados y discusiones

Esta novela plantea como tema, la migración del runa desde los andes y la invasión de las periferias (arenales) de la metrópoli, para formar parte de la modernidad, sin perder su lengua y sus costumbres. Autores como Landeo, Andrade, Mujica y Córdova, y Mazzi-Huaycuchu, propusieron otras categorías, a las que se agregan las siguientes, a partir de un análisis minucioso de la novela y los diccionarios quechuas.

La primera es *muchu-y pacha*, que viene a representar el momento de crisis, en que la lluvia

Artículo original

abandona los andes y se instala la cólera del sol o la *lluvia de fuego* (nina para para los gentiles). Esta situación adversa provoca hambruna y migración de los pueblos, como en las primeras civilizaciones y el desarrollo posterior de culturales e imperios en los andes.

Se agrega la categoría *ripu-y*, la migración o gran oleada provocada por el *muchu-y pacha*; un desplazamiento progresivo y continuo, en este caso de las comunidades campesinas hacia los arenales de Lima. Esta migración provoca las invasiones de haciendas antiguas, y el rol del gobierno en reubicarlos en las periferias, y los descampados, donde surge la *musu-q llaqta* o también llamado “pueblo joven”. Estos cerros y arenales son poblados por migrantes que gracias al sacrificio y espíritu invencible logran levantar y sostener un pueblo como Villa Salvador y otros. Miles de pueblos han brotado como la *ankukichka* en la franja costera, en los arenales ardientes del país.

Luego surge otra categoría que es, *sipi-y*. Es la muerte violenta, el asesinato después de un seguimiento. Un asesinato dirigido, intencionado por unos grupos que actúan fuera de la ley, especialmente en los pueblos jóvenes, donde la seguridad no está presente. Y finalmente *yuya-y* que es, mantener el recuerdo, de lo que somos, de dónde venimos los andinos. Y como la memoria nos hace avanzar, y nos ayuda a enfrentar los grandes desafíos, en este dinamismo de interrelación entre culturas.

Referencias

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2007). *Dialéctica de la Ilustración* (Vol. 63). Ediciones Akal.
- Calderón, E. C., & Carreter, F. L. (1967). *Cómo se comenta un texto literario* (Vol. 2417). Anaya.
- Chaves, C. R. (2005). *La categorización un aspecto crucial en la investigación cualitativa*. Revista de investigaciones Cesmag, 11(11), 113-118. <https://biblioteca.unicesmag.edu.co/digital/revinv/0123-1340v11n11pp113.pdf>
- Congrais Martín, Enrique (1954) *Lima, hora cero*. Populibros peruanos. Link: <https://es.scribd.com/doc/297482392/Enrique-Congrais-Lima-Hora-Cero>
- Dik, S. C., Serrano Valverde, F., & Martin Mingorance, L. (1981). *Gramática funcional*. (No Title).
- García Márquez Gabriel (2017) *Cien años de soledad*. Editorial Planeta Mexicana.
- Gomes Romeu. (2003) *Análisis de datos en la investigación*. En: Investigación social. Buenos Aires: Lugar editorial S. 60 p.
- Heise, M., Tubino, F., Ardito, W., & Odín Ram del Pozo O. (1994). *Interculturalidad: un desafío*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Artículo original

- Itier, C. (2019) *Aqupampa, de Pablo Landeo Muñoz, la primera novela escrita en quechua*. Pueblos indígenas y educación N°66 p. 223-230.
- Landeo Muñoz, P. (2013) “*Runasimipi qillqaqmasyikunata qayakuy* (Llamado a mis hermanos que hablan y escriben en runasimi).” Pututu: Boletín Cultural. No. 52 1, 17-18.
- Landeo Muñoz, Pablo Andrés (2016) *Aqupampa*. Colección Willay N° 1, Pakarina editores.
- Landeo Muñoz, Pablo Andrés (2014) *Categorías andinas para una aproximación al willakuy*. Editorial Asamblea Nacional de Rectores ANR, Lima.
- Palomino Gonzales, N. (2020) “«Aqupampa» de Pablo Landeo: primera y moderna novela tawantinsuyana escrita íntegramente en quechua” *El fuego del placer textual. Glosas sobre las literaturas peruanas*. Cusco, Royer Capcha Quejias Editorial E.I.R.L.: pp. 177-181.
- Santander, Pedro. (2011). Por qué y cómo hacer Análisis de Discurso. *Cinta de moebio*, (41), 207-224. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2011000200006>
- STRAUS, Anselm y CORBIN, Juliet. (2002) *Bases de la investigación cualitativa*. Medellín: Universidad de Antioquia. p.124.
- Van-Dijk, T. A. (2017). Análisis Crítico del Discurso. *Revista Austral De Ciencias Sociales*, (30), 203–222. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2016.n30-10>
- Voloshinov, N. 1992. *Marxismo y filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza Universidad.
- De la Portilla Diaz, J. (2017). *Período imperial temprano: Wari*. Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle. Disponible en: <https://repositorio.une.edu.pe/handle/20.500.14039/2997>
- Beregner, R, J. (2000) *Tiwanaku. Los señores del lago sagrado*. Publicado por el Museo Chileno de Arte Precolombino. Bajo el auspicio de Banco Santiago. Chile.
- Krogel, A. (2021) *Musuq illa. Poética del harawi en runasimi (2000-2020)*. Pakarina ediciones. Lima Perú.
- Prieto, R y Zevallos, M. (2023) *Boom de la agroexportación en Ica. Un modelo que hace agua*. Informe Asimetrías del boom agroexportador en Ica. https://eguidad.pe/wp-content/uploads/2023/03/20230221-Informe_Asimetrias-del-boom-agroexportador-en-Ica1.pdf
- Lapidus de Sager, N. (1959). De Puno a Cuzco por la ruta de Manco Capac. *Revista del Colegio Nacional*. 77-80. https://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/103467/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Arguedas, José María (1977 [1950]). La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú. *Mar del Sur*. Año 2. Vol.III, No 9: 66-72. (Reimpreso en Yawar fiesta. Buenos Aires: Editorial Losada. 165-174).
- Andrade Ciudad, Luis (2023) “Algunas ideas sobre *yachay* y *musyay* en las lenguas quechuas”. *Epistemologías andinas y amazónicas*. Conceptos indígenas de conocimiento, sabiduría y comprensión. Varios editores.

Artículo original

Fondo editorial PUCP. <https://repositorio.pucp.edu.pe/items/7bc142f5-8a11-4cb1-a3e1-799d3a17d30b>

Mujica, Luis y Córdova, Gavina (2023) “*Riqsiy, yachay, musyay, uyariy ima*. Acerca de los conocimientos, los saberes y las comprensiones quechua.” *Epistemologías andinas y amazónicas*. Conceptos indígenas de conocimiento, sabiduría y comprensión. Varios editores. Fondo editorial PUCP.

<https://repositorio.pucp.edu.pe/items/7bc142f5-8a11-4cb1-a3e1-799d3a17d30b>

Mazzi-Huaycucho, Víctor (2023) “*Yachay, hamut’ay y checa* en el Manuscrito de Huarochiri” *Epistemologías andinas y amazónicas*. Conceptos indígenas de conocimiento, sabiduría y comprensión. Varios editores.

Fondo editorial PUCP. <https://repositorio.pucp.edu.pe/items/7bc142f5-8a11-4cb1-a3e1-799d3a17d30b>

Mujica, Luis (2014). Conocimiento o riqsiy: apuntes para una epistemología en el mundo andino. En Qawastin ruwastin / Viendo y haciendo. Encuentros entre sujetos del conocimiento en la Universidad (pp. 37-70). Lima: Red Internacional de Estudios Interculturales, PUCP.

Se utilizó los siguientes diccionarios quechua-castellanos:

Itier Cesar (2017) *Diccionario quechua sureño castellano (con un índice castellano-quechua)* Editorial Commentarios. Lima Perú.

Guardia Mayorqa, César A. (1971) *Diccionario kechwa-castellano castellano-kechwa. Contiene además Vocabulario del Chinchaysuyu y toponimias*. Ediciones Los Andes. Lima Perú.

Soto Ruiz, Clodoaldo (1976) *Diccionario quechua Ayacucho-chanka*. Ministerio de Educación. Lima Perú.

Gutiérrez López, Santos (2017) *Diccionario kichwa chanka apurimeño*. Editorial Colecciones Jóvic. Lima Perú.

Gonzales Holguín, Diego (1989 [1608]) *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada Lengua Qquichua o del inka*. Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Perú.

Contribución del autor

Oscar Valdez Huaraca ha realizado la recolección, el análisis y la interpretación de datos; así como la concepción, el diseño y la redacción de este artículo.

Agradecimientos

El autor agradece a Pablo Andrés Landeo Muñoz, por sus valiosos comentarios y colaboración.

Financiamiento

La investigación se realizó sin financiamiento.

Conflicto de intereses

El autor no presenta conflicto de interés.

Artículo original

Trayectoria académica del autor

Oscar Valdez Huaraca

Nacido en Cañete en 1991, de padres provenientes de Andahuaylas, Apurímac. Docente egresado de la Universidad Nacional "San Luis Gonzaga" de Ica, en la especialidad de Lengua, Literatura e Idiomas. Tiene una maestría en Docencia universitaria por la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ha sido coordinador de proyectos de innovación educativa de FONDEP, ganados en los años 2022, 2023, 2024 y 2025. Actualmente estudia Doctorado en Educación en la UNSCH. Ha publicado el libro de relatos Pagapa (2018) y Nudosa sallqatasta (2020); de investigación educativa Lee en voz alta para todos (2025) y de literatura quechua LLUQLLA Narrativa quechua última (2025). Sus trabajos literarios han aparecido en la revista literaria Lucerna N°7. Actualmente forma parte del comité editorial de Atuppa Chupan riwista.