

LAS EDICIONES DEL MANUSCRITO QUECHUA  
DE HUAROCHIRI\*

Respuesta a Roswith Hartman\*\*

Gerald Taylor

Roswith Hartman, quechuóloga de la Universidad de Bronn, tuvo la gentileza de enviarme un ejemplar de la ponencia que presentó en el Fifth Andean Linguistics Workshop de la Universidad de Cornell, sobre "El texto quechua de Huarochiri —una evaluación crítica de las ediciones a disposición" (en adelante designada como R.H.). Como la mayor parte de este trabajo consiste en una comparación entre la edición alemana de Hermann Trimborn (*Francisco de Avila*, Berlín 1967, abreviada por Tr) y la mía (*Rites et Traditions de Huarochiri*, París 1980, designada Tay en adelante), quiero responder a ciertas críticas de mi trabajo que me parecen no corresponder a la realidad.

Descubrí el trabajo de Trimborn sólo en 1974, siete años después de su publicación y seis años después de mi primer intento de reconstituir el manuscrito. En aquel entonces, destaqué hasta el final del capítulo 11, las divergencias entre nuestras dos versiones paleográficas. Al final de esta nota presento la lista comparativa (no exhaustiva) que establecí en esa oportunidad. Como apéndice presento también una nota sobre las discrepancias de interpretación del contenido del texto. Asimismo, incluyo la *fe de erratas* de la edición francesa. Puesto que la paleografía de un texto quechua de comienzos del siglo XVII, escrito en un dialecto extinguido, presenta cierto número de problemas para el etnohistoriador, pienso que las observaciones siguientes podrían

---

\* La crítica de Roswith Hartman ha sido publicada en *Histórica*, vol. 5, n. 2, diciembre de 1981. El texto original de la primera parte de esta respuesta ha sido redactado en francés y vertido al castellano por Hermis Campodónico.

\*\* Lamentablemente, al momento de entrar en prensa este número de *Histórica*, no ha llegado a nuestras manos el ofrecido comentario de Roswith Hartman, que esperamos publicar en nuestro próximo número (N. del E.).

interesar a quienes trabajan en este campo ya que, hasta ahora, sólo se ha publicado en versión completa las ediciones de Arguedas (*Dioses y Hombres de Huarochiri*, Lima 1966, denominada Ar), la de Trimborn y la mía.

R. Hartman indica (R.H., p. 175) que "Taylor sólo inserta los títulos de capítulo en su lugar debido cuando se trata de títulos en quechua mientras que los en español o parcialmente en español los menciona al pie de página como "surajouté), aunque en el manuscrito no aparecen como añadidos sino formando parte del texto seguido". Después de haber revisado los seis títulos de capítulo en cuestión, es decir, los correspondientes a los pasajes "traducidos" por Avila, constaté de nuevo que esos títulos en español son efectivamente *añadidos* ("surajouté"). El título del primer capítulo se inscribe en un espacio reducido entre las pocas frases que sirven de introducción y el texto del "primer capítulo". Se requeriría una pericia caligráfica para ver si se trata del mismo escribano o no; pero está claro que, según la fotocopia, hay al menos una diferencia en la calidad de la tinta empleada, lo cual es también válido para los títulos en español de los capítulos posteriores. El título español del Capítulo 2 ha sido escrito alrededor del título quechua (éste, además, pertenece claramente a la misma mano que el texto que sigue) e incluso desborda un poco en el espacio ocupado por el título quechua. El título español del Capítulo 3 se inserta, asimismo, en un espacio reducido entre el final del capítulo precedente y el título quechua. Los títulos españoles de los Capítulos 4 y 5 aparecen en los márgenes a la izquierda de los títulos en quechua. El título del Capítulo 6, que aparece a pie de página a continuación del final del Capítulo 5, es el único que puede ser considerado como "formando parte del texto seguido". Sin embargo, aquí también, la calidad de la tinta y el estilo de los caracteres se distinguen claramente de los del texto quechua que sigue a continuación. No me parece, pues, fuera de lugar tratar estos títulos en español como "títulos añadidos". No obstante, la crítica de R. Hartman me ha hecho notar algo que, hasta ahora, no había tomado en cuenta. En efecto, el texto quechua había sido dividido por títulos en quechua que indicaban los cambios de temas pero que no consignaban la referencia ni de capítulo ni de número hasta el Capítulo 7; es decir, las indicaciones del término *capítulo* y los números que

les corresponden deben ser igualmente considerados como añadidos”.

Respecto a las dificultades asociadas a la presentación del texto paleográfico y de la traducción francesa correspondiente (R. H., p. 175), habría que subrayar el hecho de que la división en párrafos del texto quechua corresponde a las indicaciones del manuscrito original (formando, entonces, parte de la paleografía); en cambio, los párrafos de la traducción francesa son temáticos y deberían servir para facilitar la comprensión del texto. Un estado intermedio (división morfológica y las glosas correspondientes) habría sido deseable pero difícilmente aceptable para la publicación. En cuanto a las notas a pie de página, quiero subrayar que el texto quechua ha sido dactilografiado por una persona, y que la traducción francesa, las notas y todo el texto transcrito en itálicas, por otra. Deseo aprovechar esta ocasión para agradecer a la Srta. V. Kindl (traducción francesa) y a la Sra. J. Cheng (texto quechua) cuyo trabajo, realizado en condiciones extremadamente difíciles, ha sido ejemplar. Pero, como es fácil de imaginar, una correspondencia perfecta entre los dos textos era impensable. Sin embargo, me pareció que la versión paleográfica quechua podía interesar tan sólo a las personas competentes en esta materia y que, por lo tanto, no habrían tenido dificultades para confrontar la traducción con el original. El único caso que encuentro en que la división de una nota en dos páginas podría representar un problema, es el de la Nota 6 de la Introducción; aquí, nada indica que la continuación se encuentra en la página siguiente. Una nueva traducción castellana está en preparación con una nueva paleografía, acompañada —esta vez— con una interpretación fonológica y notas más detalladas. Espero que en esta versión se resolverán las dificultades subrayadas por R. Hartman debidas principalmente a los problemas económicos asociados a la publicación de una obra científica, susceptible de interesar a un público limitado.

La crítica detallada que hace R. Hartman de mi paleografía del capítulo I, me ha ayudado a observar aspectos del texto que habían pasado desapercibidos en la última revisión que hice<sup>1</sup>. El

---

1 Las "Additions et Corrections au Manuscrit Quechua" acompañados de un índice y de un mapa, aparecerán hacia fines de 1982, en la serie *Chantiers Amerindia*. Una fe de erratas existe ya.

estado de las fotocopias que tengo a disposición, no me permite decidir sobre la presencia del "reportativo -s" en 2) y 4) (R.H., p. 176); es decir, después de *huacacunacta* (Tay 26: 2) y de *hucta* (Tay 26: 4)<sup>2</sup>. En el primer caso indiqué, en una primera versión, -m (estilísticamente improbable) y luego -ca. En el segundo caso, la presencia de -s me parece probable pero, desafortunadamente, no puedo identificarla con certeza. En ambos casos, se impone la consulta del manuscrito original en Madrid. El hispanismo o en 13) que aparece en mi manuscrito original (Tay 28, final de la línea 3), por tratarse de un agregado en itálicas, ha sido saltado en la versión definitiva. Desafortunadamente, no me di cuenta de este hecho cuando hice la última revisión del texto antes de la publicación. En cuanto a *sutioc carca*, es según R. Hartman y no "según el manuscrito" que se interpreta como *sutioc casca* (Tay 28: 2). Continuo a ver *sutioc carca*. Una tilde sobre la a final está quizás oscurecida por una mancha. El texto que interpreté como *chay runas* y que, según Roswith Hartman "desde luego aparece claramente en la forma de "chaycunas" en el manuscrito", es, efectivamente —luego de un nuevo análisis, *chay runas*. Sobre la letra que R. Hartman interpreta como c, hay un pequeño trazo que desciende hacia la izquierda. Aunque este trazo es casi invisible, es ciertamente más claro que la s que R. Hartman observa, aparentemente sin dificultad, después de *hucta* (v. párrafo anterior). No es nada extraño que el manuscrito trate a Huallallo Carhuincho, deidad caída, de *runa*; en el capítulo siguiente, una *huaca* tan respetada como Cuniraya está presentada, en el segundo enunciado, como *cay runas*. A propósito de la versión *causarimpuc carcã* (R.H., p. 177 y 201 nota f) del término que interpreté como *causarimpurcan* (Tay 26: 7): al releer el original, encuentro que esta primera versión me parece verosímil. Personalmente, había visto una forma corregida, añadida a otra ilegible donde la segunda r de *causarimpurcan* correspondía a la c final de *causarimpuc*; la a que seguía correspondía a la c de *carcã*; la n final correspondía al conjunto rc y la til-

2 Las cifras que preceden a los dos puntos representan las páginas; las que los siguen, las líneas, y las que van entre paréntesis indican las notas. La relectura de este término muestra una forma corregida con una C mayúscula añadida y una última letra imprecisa: *huacacuna [C]ta* (seguida de una letra imprecisa).

de al palo de la letra *p* de la línea precedente. Esta interpretación de una forma corregida y añadida, no es necesariamente incorrecta, incluso si se logra todavía leer *causarimpuc carcã* como fondo. Por el contrario, R. Hartman (p. 176) tiene razón cuando corrige la forma *hinantin* (Tay 26: 12) por *hinatin*. Una tilde sobre la letra *a* ha sido quizás borrada por el tiempo.

R. Hartman critica la Nota 7 (Tay 28) sobre *chaymantã*: "*chaymantam* (/čay-manta-m(i)/); dans les exemples qui suivent, le tilde en fin de mot, retranscrit *m*, correspond toujours au morphème modal /-mi/'". En efecto, esta nota es paralela a la que le precede en la página 24 (Nota 2) donde se trata de la retranscripción *-ch* que corresponde al morfema modal *-cha*. Desafortunadamente, R. Hartman no ha entendido el sentido de esta nota, tal vez muy sucinta. No he querido mostrar los diferentes valores de la tilde —ilustradas ya en la Introducción (p. 23), como ella lo subraya— sino únicamente indicar los casos en que la tilde corresponde a una segmentación morfológica determinada, susceptible de afectar el sentido del término al que se enlaza. La paleografía autoriza varias opciones. Se puede, como lo hace H. Trimborn, reconstituir las formas abreviadas según las reglas que determinan la ortografía de la época. Siempre hay un riesgo cuando se trata de una lengua transcrita siguiendo un código gráfico establecido por otra lengua, en la ocurrencia el español. O bien se puede, como lo he hecho, tratar de mantener una transcripción que reproduce lo más fielmente posible las idiosincrasias ortográficas del original (sin embargo, dentro de los límites de lo legible). Los dos sistemas presentan peligros. Personalmente creo que la solución adoptada por Trimborn, adecuadamente controlada desde el punto de vista filológico, es quizás la más eficaz.

Las observaciones de R. Hartman sobre lo que constituye o no una traducción (pp. 178, 179, 190-3) no corresponden a mis criterios. No reflejan tampoco, me parece, la evolución del pensamiento etnográfico contemporáneo que, al desconfiar de las glosas partidarias de los evangelizadores coloniales y de las deformaciones de la aculturación actual, recurre a la confrontación de fuentes y a la crítica interna del texto. Considero que una traducción es la reformulación de un texto establecido según las normas de un código lingüístico preciso, en un nuevo texto que

reproduzca lo más fielmente posible el contenido semántico del primer texto a la vez que se adapta a las normas del código lingüístico de la nueva lengua vehicular. Esta obedece a coacciones que pueden requerir glosas diferentes para el mismo término original, según el contexto donde aparece. Además, el traductor debe tener en cuenta las normas estilísticas divergentes de las dos lenguas; de no hacerlo corre el riesgo de introducir modificaciones semánticas; un texto traducido donde se haga esfuerzos por conservar lo "pintoresco" del original —por otra parte, raramente percibido por aquellos para quienes ha sido compuesto el texto— debe forzosamente traicionar el espíritu del original. Cada vez más, se pone en tela de juicio las interpretaciones de los antiguos lexicógrafos, interesados en la lengua no por lo que ella poseía de nuevo y de enriquecedor (herencia de un condicionamiento cultural diferente), sino con la finalidad de vehicular los principios de una religión importada y de un modo de vida cuyos valores les parecían universales. Así, términos como *llacta*, *pacha*, *hucha*, *yaya*, *camac* pueden difícilmente ser traducidos consultando los diccionarios, por más prestigiosos que sean, de los siglos XVI y XVII (aunque un empleo más crítico de estos mismos diccionarios puede llevar a fructíferos descubrimientos). Afortunadamente, en el caso del manuscrito de Huarochiri, las dificultades de comprensión del Doctor de Avila mismo (si se trata efectivamente de él) que, al releer el texto, exigía informaciones más precisas o quizás incluso sugería la corrección de un término que no correspondía al uso del Cuzco, nos prestan una valiosa ayuda para afrontar mejor este problema. El discurso indirecto es desconocido en quechua; forma parte de las normas del francés. Traducir constantemente el discurso directo del quechua, como lo desea R. Hartman (p. 179), por el discurso directo en francés, sería simplemente grotesco, sobre todo si se piensa que el discurso directo quechua expresa toda una gama de procedimientos (pensamientos, deseos, onomatopeyas vinculadas a formas fijas). En cuanto a las "correspondencias literales" que recomienda R. Hartman (p. 183), me pregunto lo que una expresión así significa en tal contexto. Me parece esencial que un texto que se refiere a un estado alejado de la evolución espiritual del mundo quechua, sea analizado según los criterios semánticos que se desprenden del estudio de su propio léxico y de las observaciones de los contemporáneos más estrechamente asociados a ese mundo. ¿Se puede

considerar que Trimborn ofrece una "correspondencia literal" de *camasca* en *ñocam Condorpac camasca cani* (91: 12-3) "Ich bin vom Kondor erschaffen" ("Fui creado por el cóndor") en *ancha camasca runatacmi carcani* (38: 27) "ich bin ein ordentlicher Mann gewesen" (aproximadamente: "he sido un hombre correcto, serio") o en *cay runatacsi ancha camasca carca (n)* (150: 3, 4) "Dieser Mensch soll sehr begnadet gewesen sein" (aproximadamente: "Se dice que este hombre ha sido muy favorecido por la suerte (o los dioses)"); En mi traducción, traté de reconciliar las glosas de los diccionarios coloniales del tipo "hechicero" con las abundantes observaciones que nos ofrecen los cronistas y los procesos de idolatrías, tomando en consideración el grado de aculturación religiosa ya alcanzada a comienzos del siglo XVII. He aquí entonces las traducciones que propuse para estos tres ejemplos: "(certains dirent qu') ils recevaient leurs pouvoirs du condor" (Tay 111: 13-4), "j'étais un homme animé de grands pouvoirs" (Tay 167: 16-7), "cet homme était un puissant *camasca* (definido p. 111 como "ceux qui, élus et inspirés par une puissance animatrice, bénéficient de pouvoirs exceptionnels; variété de chaman") (Tay 181: 4). Si se considera que la traducción literal de *cama-* es "crear" / (erschaffen), idea ya combatida por el Inca Garcilaso en sus *Comentarios Reales*, uno se encuentra siempre en aprietos para explicar los numerosos casos donde esta interpretación parece inadecuada. Por ejemplo, en el Capítulo 22, el Sol y Pachacamac pasan por haber "creado" a los Incas. No se trata de un error de mi parte considerar que *camac* es "el alma por la qual vivimos" de Santo Tomás (R.H., p. 190, Nota 31). La forma *camaquenc* que aparece en el Lexicon de 1560 es simplemente *camac* + sufijo posesivo de la tercera persona, paralela a la forma *camayin* (*çamaynin*) que le sigue. Las terminaciones en *-c* (/q/) son constantemente tratadas como si se tratara de una contracción de *-que* (/qi/) delante de los sufijos posesivos, y la forma gráfica *-nc*, en la obra de Santo Tomás, corresponde a la notación de la velar nasal al final de sílaba; luego, *camaquenc* = *camacnin*<sup>3</sup>.

3 Ver Nota 28 de mi artículo "Supay", *Amerindia* 5, París 1980, pp. 56-7, donde trato de explicar el empleo de los sufijos posesivos en los términos que indican el "alma". En este mismo artículo, desarrollo las ideas sobre el concepto de *camay*, ya abordadas en un artículo anterior ("Camay, camac et camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri", J.S.A. París 1975-6).

R. Hartman compara las diferentes traducciones del Capítulo I del manuscrito (R.H., pp. 179, 199-208). Respecto a *huc huaca* (Tay 26: 1), se debe destacar que el número no es una categoría gramatical obligatoria en quechua y que *huc* puede significar "uno" o "unos", "otro" u "otros", cf. Cáp. 13: *huc ñañancunactapas* "et ses autres soeurs" (acc.) (Tay 102: 25). Aquí, el contexto indica claramente que se trata de un plural<sup>4</sup>.

La traducción de *micuyninri* por "sementera" (graines) me parece más apropiada que la de "alimento" ("nourriture") = "Nahrung": "leur nourriture mûrissait cinq jours seulement après avoir été planté", suena más bien extraño (Tay 27: 8, 9).

Es verdad que se puede traducir *atisca* tanto por "victoria" (victoire) como por "lucha" (lutte) (la elección de una u otra versión está determinada por el contexto) y que aquí (*chay atiscancunacta*, Tay 26: 16), la traducción "sus victorias" convendría quizás mejor que "sus luchas". No obstante, en el manuscrito de Huarochiri, *ati-* aparece igualmente en contextos en los que un personaje aislado se pone a "luchar" contra su enemigo (Tay 70: 17 donde Pariacaca comienza a luchar contra Huallallo Carhuincho; en este mismo capítulo, el concepto de "vencer" está normalmente expresado por *atipa-*). El mismo Trimborn traduce *atiipac* (sic) por "zum Kampfe" (a la lucha) (Tr. 81: 24). Sin embargo, donde R. Hartman se equivoca es al afirmar que "el término quechua [*atiscancunacta*] expresa claramente que se trata de un solo actor". Como indiqué más arriba, al comentar la traducción de *huc*, el plural no es una categoría gramatical obligatoria en quechua y es raro que *-ku* (en los dialectos que expresan el plural del sufijo posesivo de la tercera persona por adición de *-ku*) pueda combinarse con el morfema pluralisante *-kuna*.

En cuanto a la traducción de *viracucha* por "hombre blanco", en el pasaje que se refiere al culto de Cuniraya: me parece poco apropiada. Explico mi interpretación del sintagma *mana viracu-*

---

4 Este tema ya lo he tratado en una ponencia preparada para un coloquio sobre la cuantificación (C.N.R.S. Ivry 1976); ha sido retomado en un artículo donde cito ejemplos extraídos en el manuscrito de Huarochiri ("L'expression du nombre en quechua", por aparecer).



*chactaca ricuspatac* en una nota a pie de página (Tay 29 (12)). El hecho de que Avila lo considere como refiriéndose a los españoles, no constituye ninguna prueba de la validez de tal interpretación. Avila se equivoca en otros pasajes, por ejemplo, allí donde considera que los *yuncacuna* se refieren al clima cálido y no a un grupo étnico (Ar. 200: 11, 12, 13). La confusión que crea la asociación entre el héroe cultural local Cuniraya (llamado generalmente Cuniraya Huiracocha en el manuscrito) y su equivalente del Sur, Huiracocha (confusión debida probablemente al rol preeminente que le confieren a éste, primero los Incas y luego los españoles), puede observarse en el pasaje tachado del Capítulo 2 donde Cuniraya, al atravesar el mar, se dirige hacia otro mundo (según los antiguos) o hacia Castilla (según los contemporáneos) (Tay 37 (19)). Otro pasaje (Ch. 6, Tay 63: 5, 6) muestra a Cuniraya, transformado en piedra, que permanece en un canal de irrigación en las cercanías de Huarochiri.

Otras observaciones de Roswith Hartman sobre mi traducción, dependen sobre todo de criterios estilísticos (por ejemplo, su preferencia por "correspondencias literales" o el mantenimiento de la estructura del discurso directo). En la primera parte del antepenúltimo enunciado del cap. 15, encontramos, modificada por el morfema negativo *mana*, la estructura llamada condicional (en este caso, el gerundio con especificación de cambio de actor). En la segunda parte, el "optativo" está reforzado por el dubitativo *-cha*; esta fórmula corresponde a menudo en el quechua actual a un giro retórico del tipo: "¿Cómo puede ser que no...?". Por eso, viendo que se empleaba aquí para reforzar la creencia del parentesco entre Cuniraya y Paracaca, lo vertí al francés mediante una traducción que me parecía reflejar el espíritu del original: "si ce dernier n'avait pas été son fils, ni l'aurait-il pas humilié, lui aussi?". Esta versión me parecía justificada por el contexto global. Para Roswith Hartman, este pasaje "ilustra por lo demás el estilo de traducción de Taylor. Reproduce en forma de pregunta lo que el original quechua formula en condicional seguido del sufijo *-cha*, enclítico que indica posibilidad o conjetura" (R.H., p. 191 Nota 34).

Veo difícil cómo la traducción que debería servir para "ilustrar la exactitud de Trimborn: "Infolge der Betörung des Teu-

fels haben sie (es) aber in anderen Dörfern keineswegs vergessen" (Tr. 191: 27-8-9)<sup>5</sup> expresa fielmente el sentido de *su-puaypac* (sic) *llullayninahuan huaquin llactacunapica manataccha concancho*, dado que *-cha*, "enclítico que indica posibilidad o conjetura", no aparece allí. La forma aparentemente enfática *manatac* es tal vez un lapsus por *manarac* —lapsus que se vuelve a encontrar con toda verosimilitud en el Capítulo 8 (Tay 70, Nota 77)— lo cual daría como traducción: "peut-être, dans d'autres pays, trompé par le démon, on ne les a pas encore oubliées" (se trata de las antiguas costumbres).

La relación entre Avila y el manuscrito quechua es un tema bastante complejo. Admito que quizás habría que matizar mi juicio sobre la procedencia del texto español; sin embargo, no estoy convencido de que el texto quechua que conocemos es, bajo su forma actual, el que ha servido a Avila para su *Tratado*. La única frase completa en quechua que aparece, en una nota marginal, en el texto de Avila, difiere —aunque muy poco— del texto paralelo del manuscrito quechua: *huc villacap\* sipas churinmi ullomanta huanun, dijo* (Paleografía de Sybila Arredondo, Ar 209 (2)\*; *villcap* está unido a *sipas* en esta edición) o *huc villcasipas churinme ullomanta huañun* (R.H. 34, Nota 22). En el manuscrito quechua encontramos: *huc huarmim // aton apo villcap churinmi hullomanta ñahca huañun* (Tay 44: 26; 46: 1). Las diferencias son poco importantes pero existen y es difícil ver por qué Avila, si tenía a mano el texto quechua que conocemos, habría sentido la necesidad de cambiarlo. Su comentario (seguido de *dijo*) sugiere una fuente oral que es, probablemente, la misma que la del manuscrito quechua; esto explicaría las numerosas convergencias entre los dos textos citados por R. Hartman. En la presentación de la edición española, trataré nuevamente este aspecto de la cuestión.

---

5 Aproximadamente: "A consecuencia del engaño del diablo, en otros pueblos no lo han olvidado en absoluto". Las traducciones al castellano de las frases alemanas han sido hechas con la ayuda de personas bilingües castellano-alemán. Se ha tratado de reproducir el contenido del original, lo que no es siempre sencillo ya que el original alemán es, a menudo, de formulación y de léxico insólitos.

Es poco probable que el cuzqueño Avila, a quién aparentemente estaba destinado el manuscrito, haya tenido algo que ver con la composición del texto quechua, cf. las numerosas glosas y las sustituciones de términos que deberían esclarecer el sentido de un pasaje para un lector que hable otro dialecto quechua. Por otra parte, basta consultar el libro de sermones del que Avila es autor para darse cuenta de que no sólo la ortografía lo distingue del manuscrito quechua de Huarochiri<sup>6</sup>.

*Algunas muestras de las divergencias paleográficas entre la Edición de Berlín 1967 y la de París 1980 (Caps. 1 - 11).*

TRIMBORN		TAYLOR	
19:4,5	<i>chincayuc</i>	24:3	<i>chincaycuc</i>
21:15,16	<i>callarispacpas</i> corrigé <i>callarispapas</i>	28:8	<i>callarijpacpac</i>
21:17	<i>vichuspa</i>	28:9	<i>vischuspa</i>
22:24,25	Tr. agrega <i>panas an- cha sumac captin</i> al e- nunciado anterior. La forma del gerundio en <i>-pti-</i> indica un cambio de sujeto.	30:11	<i>carcan ///</i> <i>panas</i> (/// <i> = separación de</i> <i>enunciados; eviçente-</i> <i>mente, este símbolo no</i> <i>aparece en el manuscri-</i> <i>to original)</i>
26:5	<i>ichepayconque</i>	34:15	<i>sichpayconque / siçpay-</i> <i>kunki /</i>
27:28-9	<i>huc pachamansi rin</i>	36:11,12	<i>huc pachaman rircan</i>
29:5	<i>ysmaycocamusac</i>	36:35	<i>ysmaycocumusac</i>
30:30	<i>huochircan</i>	38:20	<i>huocharcan</i>
31:23-7	Tr. confunde los dos últimos enunciados en uno solo.	40:5-8	<i>tutayascantah ///</i> <i>caycu-</i> <i>naca</i>
32:3	<i>maymantah</i>	42:3	<i>maymantahc</i>
32:25	<i>huatyacurin</i>	42:12	<i>huatyacurim</i>
32:27	<i>tantañamca</i>	42(40)	<i>tantañamca</i>
33:30	<i>poñomusca</i>	44:9	<i>poñomurca</i>

6 En un artículo, "Un texto quechua inédito de Huarochiri", actualmente en preparación, abordo la cuestión de las relaciones entre la "lengua general" y la lengua vernacular del manuscrito.

34:13	<i>pahuyamusca</i>	44:16	<i>pahyamuspa / pačya-</i> <i>muspa/</i>
34:33	<i>huarmin</i>	44:26	<i>huarmim</i>
35:12	<i>chay</i>	46:7	<i>cay</i>
36:25	<i>huarmiquin</i>	46:30-1	<i>huarmiقيم</i>
37:27	<i>chaycunacta chaysi</i>	48:9	<i>chaycunacta /// chaysi</i>
37:28	<i>quipampica</i>	48:9	<i>quipanpica</i>
38:7	<i>chay</i>	48:14	<i>cay</i>
39:25	<i>canca</i>	50:8	<i>camca</i>
39:31	<i>chay</i>	50:11	<i>cay</i>
40:4	<i>yscaynillan chaysi</i>	50:16	<i>yscaynillan /// chaysi</i>
40:13-4	<i>capallam</i>	50:20	<i>capallan</i>
41:10	<i>chay</i>	50:32	<i>cay</i>
41:36	<i>ochantapas</i>	52:11	<i>ocsantapas</i>
42:12	<i>simiytapas</i>	52:17	<i>simijtapas</i>
43:3	<i>Pincayniyueta</i>	54:1	<i>Pincayniyueta (error de</i> <i>mâquina por Pincaynij-</i> <i>yueta)</i>
43(22)	<i>cahchuacorcan statt ca-</i> <i>huacorcan</i>	54(56)	<i>cachhuacorcan / qačwa-</i> <i>kurqa-n/</i>
45:22	<i>runacuñap</i>	56:13	<i>runacunap</i>
48:3	<i>ricuspa chaysi</i>	60:1,2	<i>ricuspa /// chaysi</i>
48:9	<i>pariacaca</i>	60:5	<i>pariacacaca</i>
49:36	<i>pise pise</i>	60:29	<i>pisc'pisc</i>
50:12	<i>chay</i>	60:34	<i>cay</i>
50:34	<i>quipa (n)pin</i>	62:7	<i>quipāpim</i>
51:25	<i>pillapi</i>	64:5	<i>quellapi</i>
52:8,9	<i>hamuscan</i>	64:12	<i>hamurcan</i>
52:10	<i>huarmictari</i>	64:12	<i>huarmicta</i>
54:23	<i>sina (corrige: hina)*</i>	68:11	<i>hina</i>
56:9	<i>añas&lt;[ ]&gt;yocta</i>	70:10	<i>aña[siy]octa</i>
56:15	<i>curaca. o ancacha</i>	68:63	<i>curaca - canchaca</i>
56:16	<i>ch[ ]ca</i>	"	<i>chauca</i>
56:17	<i>llaca</i>	"	<i>llata</i>
56:18	<i>Polcacha</i>	"	<i>Paltacha</i>
56:20	<i>ayuche</i>	"	<i>āpuche (cf. 104: 9 am-</i> <i>puche)</i>
56:21	<i>eca(n)cha</i>	"	<i>ec (rayé: h) acha (la</i> <i>tilde que indica Tr. es</i>

56:22	<i>naci</i>	68:63	probablemente la letra <i>h</i> sobre la cual se ha escrito <i>a</i> .
61:19	<i>huariruna</i>	74:18	<i>nasi</i>
61:20	<i>hasenmale</i>	74:19	<i>huariruma</i>
62:18	<i>muchachico</i> < <i>m</i> > <i>nacam-</i> <i>pacri</i>	76:9	<i>Sasenmale</i>
66:31	<i>simin</i>	80:13	<i>muchachiconcampacri</i>
68:4	<i>quepaña</i>	80:31	<i>simire</i>
68:25	<i>taquic</i>	82:6	<i>queparcã</i>
68:34	<i>allicunaquiyoç</i>	82:10	<i>raquic</i>
69:29,30:	<i>chaucarucma</i>	82:23	<i>alli cunaquiyoç / kuna-</i> <i>qi-yuq/</i>
71:19	<i>paycopa</i>	84:23	<i>chaucaricma</i> (metátesis de <i>chaucarimac</i> )
76:1	falta un pasaje entero luego de <i>taquiptinsi</i>	88,90	<i>paycona</i>
77:10-1:	<i>quintichahuan huacha</i>	92:11	(final de pág.) <i>taquip-</i> <i>tinsi</i> ( <i>chaupiñamca an-</i> <i>cha cusicuc carcan //</i> porque <i>cayta taquispa-</i> <i>ca</i> ) <i>llatansi</i>
77:17	<i>asimuyta</i>	92:14	<i>quinticha huanhuacha</i>
78:9	<i>causa (ncu)</i>	94:1	<i>atimuyta</i>
78(14)	<i>llatachayquim</i> statt <i>llac-</i> <i>tachayquim</i>	94:4	<i>causãq[.] = causanqui</i>
79(16)	<i>samon</i> statt <i>hamon*</i>	94:20	<i>llatachayquim</i> < <i>llata</i> , Nombre de deidad y de ayllu actual
83:15	<i>chicca</i>	100:16	<i>hamon</i>
104(23-4)	<i>pacha nacta</i> statt <i>pachacta nanacta</i>	126:9	<i>chilca</i> (toponyme)
138(17,18)	<i>hamucchapac</i> statt <i>ha-</i> <i>mucchapas</i>	166:10	<i>pachancunacta</i> (v. Nota 144)
			<i>hamuc chapac</i>

\* Si, en el manuscrito, la diferencia principal entre las letras "s" y "h" es el formato más grande de esta última, entonces se podría pensar que se trata efectivamente de *sina* y de *samon*. En este caso, no habría necesidad de corregir estas formas que corresponden al sustrato quechua local, de la misma manera que encontramos en el texto variantes tales como *sicha-* e *icha-*.

*Algunas divergencias de interpretación entre la traducción de Trimborn (1967) y la de Taylor (1980)*

Refiriéndose a la traducción francesa, Roswith Hartman parece desaprobador la variedad de interpretaciones que traducen una sola raíz quechua como, por ejemplo, *llacta* o *cama-* (R.H., 190-3), y considera que "la introducción de correspondencias semánticas como las mencionadas, manipulando varios conceptos a fin de parafrasear las formas derivadas de determinados radicales quechuas a raíz del contexto, o interpretaciones desarrolladas en base de otras fuentes, desde luego no cabe dentro del concepto de traducción en el sentido estricto de la palabra" (192-3). El concepto que tiene R.H. del término "traducción" me parece muy personal. No es posible imaginarse que dos idiomas que reflejan condiciones de evolución cultural tan diferentes como el quechua de inicios del siglo XVII y el francés contemporáneo, hayan podido poseer un juego idéntico de correspondencias semánticas. A propósito de *llacta*, por ejemplo, el muy cristiano Avila, nacido en el Perú y quechuahablante, parece no haber comprendido todas sus implicaciones semánticas. En el capítulo 2, el redactor del manuscrito ha tenido que añadir la referencia *huaca* para hacerlo comprensible: *-huaquinin llacta [-huaca] cunactapas yachascanhuan allcuchaspa* (Tay 30: 8) "et humiliant, par son savoir, les autres huacas locaux" (Tay 31: 9). En el capítulo 24, la situación se hace todavía más explícita y un círculo trazado alrededor de la palabra *llactacuna* corresponde a una glosa al margen: "significa ydolo" (Tay 168: 15). Así, sabemos que en el dialecto de Huarochirí, varias traducciones de dicho vocablo son posibles y dependen, sobre todo, de la interpretación del contexto donde aparece. En el último enunciado del capítulo 2, encontramos a Cuniraya, a) *ancha ahca llactacunacta lllachispa* (Tay 36: 35). Me parecía lógico que, en un contexto poco diferente del que se describe en el ejemplo ya citado del capítulo 2, convendría una traducción como "jouant des tours à beaucoup de huacas locaux et à beaucoup d'hommes". El elemento contrastivo es poco evidente en la yuxtaposición de "muchas comunidades" y "muchos hombres" (puesto que los hombres forman parte de las comunidades). El mismo criterio me parece válido para el capítulo 15 donde se encuentra un texto parecido a los anteriores: b) *huaquinin llactacunactaca ancha amauta cayninpi allcocharcan*

(Tay 114: 8) "il profitait de sa grande science... en humiliant les autres *huacas* locaux" (Tay 115: 8). En este último caso, un argumento en favor de la interpretación "*huaca* local" está constituido por el contexto mismo: *Cuniraya no humillaba a Pariacaca* (como solía hacer con los demás *huacas* locales (cf. cap. 2), lo que representaba una prueba de parentesco). He aquí las traducciones respectivas de estos dos pasajes hechas por Trimborn: a) "und hielte viele Dörfer und Menschen zum besten" (Tr. 29: 9)<sup>7</sup> et b) "(alle) übrigen Orte aber schätzte er in seiner Weisheit gering" (Tr. 95: 5)<sup>8</sup>; en este último caso, no hay ningún elemento de contraste con "übrigen Orte" que aparezca en los enunciados anteriores.

En el capítulo 3, se ha reemplazado el término *yayan* (su "paître") por *chay llamayoc* (el dueño de esta llama) (Tay 38: 3), corrección inspirada probablemente por Avila. En el *Lexicon* de Santo Tomás, encontramos también como traducción de *yayanc*, a parte de "padre, o padrasto": "amo de sieruo, o esclauo", "señor generalmente" y "dueño, por señor" (SANTO THOMAS, Domingo de: *Lexicon*... , Valladolid 1560, ed. Lima 1951, p. 298). Es entonces legítimo pensar que, cuando los *huacasas*, temiendo un posible castigo divino, seguían celebrando el Auqui'sna, se escondían de sus dueños, es decir, los encomenderos españoles (conforme a lo que sabemos de la persecución religiosa de la época). No veo porque se habrían escondido de sus padres, que seguramente debían conocer estos ritos. Traduzco el pasaje: c) *cay taquicoytas manatac yayancunap chapasca huacsa caytaca manapuni ancochaspas taquinco* (Tay 78: 18) por "Ils accomplissent ces rites sans se la'isser voir par leurs maîtres" (Tay 79:19). Trimborn traduce *chapasca* por "ausgewählt" (escogido), empleo algo insólito; habitualmente, *chapa-* se traduce por variantes semánticas de "acechar; espiar; observar". El sentido de "apoderarse de tierras, y señalarlas para sí" que se desprende de Holguín parece derivarse también del concepto de ser el primero en ver una tierra baldía y apropiársela (en la repartición de las tierras comunes y la formación de las encomiendas). La posibilidad de "escoger", en este contexto, depende también, se supone, del

7 "y se burlaba de muchos pueblos y hombres".

8 "en su sabiduría, estimaba poco a (todos) los demás lugares".

hecho de haber sido el primero en ver el sitio codiciado (GONÇALEZ HOLGUIN, Diego: *Vocabulario de la lengua general...*, Lima 1608, ed. 1952, p. 96). La versión alemana de este pasaje es difícilmente comprensible; c) "Diesen Gesang tanzen sie, ohne dass die von ihren Vätern ausgewählten Huacasa das versäumten" (Tr. 65: 11)<sup>9</sup>. Agregué la expresión *manapuni ancochaspas* a la traducción del enunciado siguiente para evitar una repetición estilísticamente normal en quechua pero incómoda en francés: "Pour rien au monde, ils n'y manqueraient...".

\* \* \*

En el capítulo 8, los nombres de los seres sagrados, Ami, Llata y Añasi, identificados como hijos de Pariacaca (al menos así parece probable; en el texto dice sólo "hijos"), se encuentran en una lista al margen con el nombre de Añasi ligeramente deformado. Se ha reproducido esta lista en parte en el capítulo 13, lo que nos permite identificarlos como *huacas* tutelares (quizás antepasados) de los Checas. Trimborn considera que estos tres nombres representan las características asociadas con los nuevos seres que Pariacaca tiene la intención de crear: un hombre "eke-lerregend und nackt" (nauseabundo y desnudo) y una mujer "stinkend" (hedionda) (Tr. 56: 7). Esta traducción, que no deja de ser sorprendente, no toma en consideración el empleo de la partícula *-yoc* agregada a los tres nombres. En el capítulo 26, los Allauca protegidos por Macacalla son definidos como *macacallayoc*. Entonces, es posible que se trate aquí de los que son protegidos por Ami y Llata y de las que son protegidas por Añasi (no hablaré aquí de la definición de la raíz *cama-*, ya ampliamente discutida en los dos artículos citados en la Nota 3). Encontramos de nuevo los nombres de Ami y de Llata, seguidos del sufijo diminutivo *-cha* en el capítulo 11 y el de Añasi en el capítulo 13. Llata es también un apellido y designación de *ayllu* en la región.

No veo por qué Trimborn tradujo el nombre de la etnia Huayllas por Jüngling (joven) (Tr. 65: 23) ni por qué dio a *huc mayo* y a *mayo* el valor de nombres de etnia (por cierto, les sigue el término *ñisca* "dicho", pero eso no significa necesariamen-

---

9 "bailan este canto sin que los huacasas escogidos por sus padres faltaran a eso" (los tiempos son del original).



te que se trata de nombres) (Tr. 70: 21, 23, 29). La comparación de la lista de topónimos y de su ubicación geográfica muestra que se trata de los tres ríos: el Rimac, el Lurín y el Mala.

El nombre que Trimborn da a la mujer yunca: Chauca, (Tr. 117: 17) significa "mujer anciana". Tomando en consideración el sustrato de otro dialecto quechua "chinchaysuyo" (evidente en el empleo de lexemas como *pachya-/pačya-/* "estallar" o *orya-/urya-/* "labrar la tierra") se habría podido descubrir el sentido de *chacuas* que aparece en otros contextos en el manuscrito. En la versión paleográfica de Trimborn, *chacuas*, empleado para definir a la sacerdotisa Chumpitilla, se transforma en *chailles* y se agrega al inicio del enunciado siguiente para formar el sintagma *ancha chailles canimpa* traducido por "in längst vergangenen Tagen" (Tr. 86: 31)<sup>10</sup>. En la versión francesa, tradujo *ancha chacuas* por "une femme très vieille" (Tay 104: 16). Desafortunadamente, se trata de uno de los pasajes mal corregidos de mi texto donde, frente a una versión paleográfica nueva, mantuve la traducción antigua; así, la mujer anciana, en vez de ser Chumpitilla, quedó como Lucía. La traducción, que corresponde a la división de los enunciados en la nueva versión paleográfica, debería ser: "On se souvient encore de leur prêtresse d'il y a soixante ans, Chumpitilla, une femme très vieille". Es evidente que *canimpa* forma parte del enunciado siguiente puesto que hay otro enunciado paralelo en la misma página: *caypac fiestantas canimpa* don Diego *chaucaguaman caçicaya curaca causapinpas*. En el suplemento sobre los *curi*, la asociación de *chachuspas* (/čakwaspas/, cf. *machachuay* /mačakway/) con *machucu[na]pas* (Tay 222:24) "hombres ancianos también" confirma el sentido de "mujer anciana" de *chacuas*, que se empleaba en Huarochirí al lado de *paya*, término de la lengua general también utilizado en el manuscrito. En este ejemplo, Trimborn corrige *chachuspas*, reemplazándolo con *chacchaspas* que traduce por "kauten koka" (mascaban coca), (tr 193: 14). En el mismo enunciado, *cochocuspa* cuya asociación con *cusicuspa* muestra que se trata de un derivado de /quchu-/ "regocijarse" y no de /kuchu-/ "cortar", ha sido traducido por "brachten sich selber Schnitte bei"<sup>11</sup>.

10 "hace ya mucho tiempo".

11 "inflijeron a sí mismos cortes".

En el capítulo 30, la designación étnica *picoy* ha sido traducido por "zart" (tierno) (Tr 159: 19). Los desafortunados *curi* de los suplementos se disocian del relámpago *kuri*, aún hoy atestiguado en el dialecto de Pacaraos (v. ADELAAR, W. *Léxico del Quechua de Pacaraos*, C.I.L.A. Lima, en curso de publicación), para identificarse con el oro (Qori, Tr. 183:13).

\* \* \*

En cuanto a los términos de parentesco, es posible comprender la traducción de *conchuri* por "Neffe" (sobrino) (Tr. 89- 12) por la asociación con *yaya* y *machu*, si atribuimos a estos vocablos el valor exclusivo de traducir los conceptos de "padre" y de "abuelo". Sin embargo, es por lo menos curioso que el sobrino juegue un papel tan importante en los ritos —no atestiguado en la literatura etno histórica— puesto que *conchuri* es el único de los tres términos a ser indicado en las instrucciones que las *huacas* dan a los que vienen a consultarlas. En el suplemento sobre los *curi*, se encuentra de nuevo el término *conchuri*, nombre del "sacerdote del demonio" (Tay 218: 29), y la descripción de Avila de los ritos de Huarochirí nos explica el papel del *cunchur* (del cual el *conchuri* es probablemente una deformación aymarizada) (Tay, Notas 137, 138, 139 y 311). En un pasaje, donde el contexto autoriza la interpretación de "sobrino", *sani* (la variante chinchaysuyo *zani* "sobrino" señalada por el Anónimo de 1586) ha sido traducido por Trimborn por "Abstammung" (descendencia) (Tr. 182: 24).

\* \* \* \* \*

Hablaré aquí de sólo dos de los términos que interpreté en base a comparaciones contextuales. Se trata de la raíz verbal *musya-* y de la expresión *hura pacha. musya-*, cuya base de derivación es \**mus* que encontramos en una variedad de lexicalizaciones: *musq-*, *muspa-*, etc. "(soñar", "delirar, turbarse", etc.) ha sido descrito en la Nota 184, p. 143, de la edición francesa. Su sentido varía en los diferentes dialectos quechuas pero se asocia generalmente con la facultad cognoscitiva, con la intuición; en el quechua de Ancash significa "saber" y en el de Ferreñafe "insultar". A menudo, en el manuscrito, posee el sentido de "adivinar" y, en un solo caso, el de "entrar en trance, tener una visión".

En unos cuantos casos, se emplea *musyasca* en contextos que muestran a los Indios practicando ritos, que en el espíritu cristiano del redactor del texto, son fútiles y erróneos. Me pareció que, en estos casos precisos, *musya-* evocaba la idea de un conocimiento falso, vano, una ilusión o un engaño, sobre todo, tratándose de ceremonias inventadas por el demonio. Escogí entonces fórmulas para expresar esta idea: d) *chaytam canan rarcactam pichaspaca musiasca ynatac ruran muchan* (Tay 66: 5) "Encore de nos jours, quand ils nettoient le canal, égarés [par le démon], ils font ces mêmes choses et rendent ce même culte" (Tay 67: 7); e) *ynatacmi musiasca tucuy ynamtin llactacunapipas rurancu // ychaca cananca ña concan* (Tay 82: 8) "Voici ce que font les égarés dans tous ces pays bien qu'on commence à oublier ces pratiques" (Tay 83:10; f) *ynataccha tucoy quitipipas musyasca rurancu* (Tay 214:10) "il est possible que, dans toutes les régions, les gens égarés, agissent de cette façon" (Tay 215: 10); g) *archapuni musyasca trauajopi puric carcanco* (Tay 222: 17) "Ainsi erraient-ils en ignorant la vanité immense de leurs peines" (Tay 223: 21). En este último caso, se trata de los sacrificios que la gente tenía que hacer en la época de las grandes fiestas. Trimborn traduce los mismos pasajes respectivamente por: d) "Wenn sie die Wasserleitung gereinigt haben, tun sie das (und) beten sie mit Vorbedacht heute noch so" (Tr. 53: 10)<sup>12</sup>; e) "und so handeln sie vorbedacht in sämtlichen Dörfern, aber jetzt vergessen sie es (auch) schon" (Tr. 68: 29)<sup>13</sup>; f) "und so tut man wohl in der ganzen Gegend mit Vorbedacht" (Tr. 183: 28)<sup>14</sup>, 191( 34); g) "und nach-denklich und in Arbeit umherzugehen" (Tr. 191: 32)<sup>15</sup>.

En los enunciados siguientes: h) *chaysi tutallamanta ña hora pachacama chay huallallo carvinchoca* (rayé: nina) *ancha aton nina ñahca sieloñicmanpas chayaspa ruparca mana huañoichichicospa* (Tay 70: 22); i) *chaymantam ña / chayaspa, ñaupacha chayac, runacunaracsi taquic carcan. ña hura pachacama*

12 "después de limpiar la acequia, hacen eso (y) aún hoy rezan con premeditación de esta manera".

13 "y en todo el conjunto de los pueblos actúan así (con) premeditación, pero ahora ya lo olvidan (también)".

14 "y probablemente se hace así en toda la contrada con premeditación".

15 "y a pasear por todo lado meditando y en trabajo".

(Tay 146: 30); j) *ancha hupyachic ña pacha huraycucuscanca-* *ma* (Tay 228: 14), el contexto nos permite asociar *pacha* "tiempo, espacio" y *ura* "abajo" o *uruycu-* "bajar" con el concepto del declinar del día, de la puesta del sol, análogo a las expresiones compuestas con *pacha* que significan "amanecer". Así, traduje estos tres enunciados por: h) "Depuis tôt le matin jusqu'au coucher du soleil, Huallallo Cerhuincho [prenant la forme d'un] feu gigantesque, brûla sans se laisser éteindre; [ses flammes] atteignaient presque le ciel (Tay 71: 23); i) "Auparavant, pendant la fête de la Chayana, les gens qui y participaient, dansaient jusqu'au coucher du soleil" (Tay 147: 30). El enunciado siguiente empieza con: *chaysi ña chesñicmanca...* "La nuit s'approchant...". Precisa subrayar que todo el pasaje describe los ritos que se celebraban durante la fiesta de la Chayana (la Llegada) de Llocllayhuancupa; símbolos de puntuación especiales indican que es necesario considerar como nombres (es decir, palabras utilizadas en un sentido técnico) los derivados de *chaya-* /*čaya-*/ "llegar" que aparecen en este enunciado; j) "ils les font boire jusqu'au coucher du soleil" (con la esperanza de que los huéspedes darán prueba de generosidad con sus regalos) (Tay 229: 9). He aquí las traducciones correspondientes de Trimborn: h) "Huallallo Caruincho aber brannte schon vom frühen Morgen an bis zum Unterland hin als grosses Feuer, das wohl schon bis zur Himmelsregion reichte, und liess sich nicht auslöschen" (Tr. 57: 12)<sup>16</sup>; i) "Ferner pflegten die Leute noch, wenn man (zu dem Festtag) gelangt war, in alter Zeit zu kommen und zu tanzen, bis zum Unterland hin" (Tr. 121: 18)<sup>17</sup>; j) "und lassen (sie)... feste zechen, bis sie zu Boden gesunken sind" (Tr. 196:4)<sup>18</sup>.

\* \* \*

- 
- 16 "pero Huallallo Caruincho quemaba ya desde mañana temprano hasta la tierra baja como un gran fuego que debe haber llegado hasta la región del cielo y no se dejó apagar".
- 17 "además, en los tiempos antiguos, cuando se llegaba (al día de la fiesta) la gente solía venir y bailar, hasta la tierra baja".
- 18 "y los dejan... emborracharse hasta caer al suelo", (**difícilmente se ve cómo van a mostrarse generosos en tal estado**), "caer" no expresa exactamente el sentido de "versinken", "hundirse" que describe un movimiento mucho más lento para el cual no hemos encontrado una traducción adecuada.

Es evidente, a partir de los ejemplos citados, que la finalidad de la traducción de Trimborn y de la mía no es la misma. Trimborn quiso presentar una traducción "literal" basándose en las glosas tradicionales de un solo dialecto (donde se nota, sobre todo, la influencia de las interpretaciones de Middendorf); el resultado, según colegas de lengua alemana, a quienes mostré los pasajes más difíciles, no siempre convence. Por mi parte, traté de comprender, para mi propia satisfacción, un texto apasionante que, mejor que ningún otro, nos permite penetrar en el mundo espiritual andino de una época aún relativamente poco influenciada por la aculturación occidental. Conciente de que un texto preparado para contemporáneos que, en algunos casos, habían asistido ellos mismos a las ceremonias descritas, no podía contener toda la información necesaria para la perfecta comprensión de su mensaje, busqué datos complementarios en otras fuentes de la época (inspiradas a veces por las descripciones de Huarochirí). Así, para interpretar el pasaje sobre Ñamsapa (Tay 167: 9, utilicé la descripción de los ritos de Huarochirí, citada en la Nota 226, p. 169 de la edición francesa; ésta tiene como fuente probable una *carta anua* de 1607. Las correspondencias entre la ceremonia descrita en el Documento 4 de la edición Arguedas-Duviols y las pocas líneas, no muy explícitas, sobre Ñamsapa no constituyen —evidentemente— una prueba de que mi interpretación es justa. Sin embargo, representan una hipótesis verosímil. Lo menos que se puede decir en cuanto a las versiones presentadas por Trimborn y por Arguedas —en este caso específico— es que son casi totalmente incomprensibles.

*Correcciones mínimas para consultar la traducción Francesa del Manuscrito\**

- (7:10) En vez de "au seul chapitre 7" léase "au seul chapitre 6".  
(p. 9) La continuación de la Nota 6 se encuentra en la página 10.  
(11:35) En vez de /-yuc/ léase /-yuq/.

---

\* Una lista mucho más detallada aparecerá en *Nouvelles recherches sur le Manuscrit Quechua de Huarochirí*, Série Chantiers Amerindia, E.R.A. 431, 31 rue Gay-Lussac, 75005 PARIS, Francia.

- (p. 27) Reemplazar el tercer párrafo, a partir del segundo enunciado, por: "Lorsque [les terres fertiles] étaient surpeuplées, les hommes qui menaient une existence très pénible, [se réplèrent sur les hauteurs où,] pour faire leurs champs, ils grattaient et creusaient inlassablement les arêtes et les replats des montagnes. Tour ces champs, des petits et des grands, sont encore visibles de nos jours sur les hauteurs".
- (32:22) En vez de *pillamanapas* léase *pillamanpas*.
- (35:30) Reemplazar "si un chasseur d'oiseaux" por "et ensuite d'autres oiseaux. Si quelqu'un...".
- (51:20) Reemplaza el enunciado que empieza con "A la manière de..." por: "Comme cela se fait encore de nos jours quand il s'agit d'hôtes, le pauvre et sa femme s'assirent tout seuls en haut de l'assemblée".
- (63:5) En ves de "nomme" léase "nommé".
- (65:9) Reemplazar el texto enunciado por: "Ayant planté autour une palissade de maguey, ils y restaient cinq jours en lui rendant un culte; pendant ce temps-là, ils empêchaient les gens de se promener".
- (68:12) Insertar *patapi* entre *ocsa* y *pih* (C.M.: *pich*) *cantin*.
- (75:13) Reemplazar los enunciados 3 y 4 del segundo párrafo por: [Pariacaca(?),] qui désirait installer ses propres enfants à la place des Yunga, les éloigna tous vers les terres basses. Les vainqueurs des Yunga (c. -à-d. ceux qui, bénéficiant de la protection de Pariacaca, purent réaliser l'intention de leur "père") étaient tous appelés fils de Pariacaca".
- (83:7) En vez de "Chancalla" léase "Chaucalla".
- (83:29) En vez de "ils croient" léase "on croit".
- (87:18) Una traducción más o menos literal del tercer enunciado sería: "C'était le même lama, et lui seul, que, de la même manière, on amenait [auprès de Chaupiamca]".
- (97:9) En vez de "appelé" léase "apelée".
- (101:2) Reemplazar el pasaje entre "Alors" y "chemin" por: "Les autres frères partirent aussi. Ils quittèrent Tupicocha en remontant notre ancien chemin que l'on connaît sous le nom de Quisquitambo —l'autre (le nouveau?) s'appelle le chemin de Tumnacha— et lorsqu'ils arrivèrent à l'endroit d'où nous regardons vers Lima, ayant

- appris que Tutayquire avait déjà tout conquis, ils rebroussèrent chemin”.
- (101:14) En vez de “Allauca” léase “Alloca”.
- (135:19) A partir de “Ils les faisaient paître...” reemplazar estos dos enunciados por: “Et ils faisaient paître ces lamas à Sucyahuilca car ils les considéraient comme les lamas de Pachacamac. Et c’était l’Inca qui leur avaient donné l’ordre de la faire”.
- (p. 147) Ultima línea, a partir de “C’est...” hasta la referencia a la Nota 191 (p. 149): “C’est notre Père qui vous offrira à boire” disait il, et il apporta une petite coupe à l’intérieur [du sanctuaire de Llocllayhuancupa? (?)], pendant qu’il versait [la chicha qu’elle contenait] dans une cruche, il disait: “C’est lui qui boit maintenant”. [Ensuite], il leur servait à boire l’un après l’autre à commencer par les aînés”.
- (149(191)) “Ayant terminé de les servir, il portait laalebasse dans laquelle le démon avait bu dehors, afin que ceux auxquels il avait offert à boire l’adorassent”.
- (153:26) Reemplazar el enunciado que empieza por “s’il ne la tourne...” por: “il ne la bouge donc pas du tout”.
- (161:8) Reemplazar el enunciado que empieza por “Alors...” por: “Alors, des communautés d’ Allauca furent établies par Coñasancha, de Satpasca par Yurinaya, de Sulcpacha par Chupayacu, de Yasapa par Pacomasa et de Muxica par Chaucachimpita”.
- (167:5) En vez de “pieds” léase “mains”.
- (171:20) Reemplazar los tres enunciados que siguen a (233) por: “La veille, tous se rendaient auprès des *caullama* en y menant leurs lamas ornés de clochettes et avec ces anneaux aux oreilles comme ceux qu’ils menaient auprès de Pariacaca. Alors tous se dirigeaient à Chaucalla et à la montagne des Tambosica appelé *Curi* où chacun [offrait des sacrifices] à ses *caullama*. Chemin faisant, ils soufflaient dans la conque dont nous avons parlé ci-dessus et la faisaient résonner”. (ARRIAGA, P.J. de: *Extirpacion de la Idolatria del Piru*, B.A.E., T. CCIX (*Crónicas Peruanas de Interés Indígena*) clasifica los *caullamas* entre “las conopas más particulares (p. 203)...

para el aumento del ganado... , que algunas veces son de figura de carneros", p. 204).

- (183:13) Reemplazar el enunciado que empieza por "Ils réussissaient..." por: "Ils réussissaient avec difficulté à se nourrir en aménageant les arêtes et les replats des montagnes pour y faire leurs champs" (véase la corrección del tercer párrafo de la pág. 27).
- (201:19) Añadir después de "*chuta*": "Ensuite, ils faisaient de même pour [assurer la prolifération de] leurs lamas".
- (206:3) En vez de *yman* léase *vman*.
- (217:11) Reemplazar "quiconque" por "le premier".
- (p. 229) A partir de la primera coma de la primera línea: "en lui offrant un lama ou un champ dont ils ne placent devant lui que les symboles, ils dirigent les ciseaux vers *l'ata*. Le symbole du lama est un *cothuato*\* dont ils se servent pour conduire le(s) lama(s) auprès de Pariacaca. Puis ils y posent le symbole d'un champ, le *caxo*".
- (234:19) En vez de "pré-colombiens —les anges fidèles, les *huamincas*" léase "pré-colombiens, les anges fidèles— les *huamincas*".