



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Dirección General de Estudios de Posgrado
Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Unidad de Posgrado

Corporeización en la toponimia quechua

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magíster en Lingüística

AUTOR

Pedro Luis MANALLAY MORENO

ASESOR

Dra. Isabel GÁLVEZ ASTORAYME

Lima, Perú

2022



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Manallay, P. (2022). *Corporeización en la toponimia quechua*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad Letras y Ciencias Humanas, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Pedro Luis Manallay Moreno
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	70049044
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-0116-3309
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Isabel Gálvez Astorayme
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	10550398
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-1634-3580
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Víctor Arturo Martel Paredes
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	42650472
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Marco Antonio Lovón Cueva
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	43125803
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Justo Raymundo Casas Navarro
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	06629525
Datos de investigación	
Línea de investigación	Análisis lingüístico de lenguas andinas y amazónicas

Grupo de investigación	Lingüística, Cultura y Sociedad
Agencia de financiamiento	Sin financiamiento.
Ubicación geográfica de la investigación	País: Perú Departamento: Huánuco Provincia: Huamalíes Distrito: Llata Latitud: -9.5458 Longitud: - 76.8353 País: Perú Departamento: Apurímac Provincia: Chincheros Distrito: Huaccana Latitud: -13.3961 Longitud: -73.7062
Año o rango de años en que se realizó la investigación	Marzo 2018 - noviembre 2021
URL de disciplinas OCDE	Lingüística https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.02.06

**UNIDAD DE POSGRADO
ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS DE
GRADO ACADÉMICO DE MAGISTER**

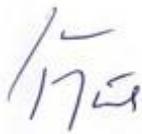
A los nueve días del mes de febrero de dos mil veintidós, siendo las 11.00 horas, vía virtual, se reunió el Jurado de Grado integrado por los profesores Mg. Víctor Arturo Martel Paredes (Presidente), Dra. Isabel Gálvez Astorayme (Asesora), Dr. Marco Antonio Lovón Cueva (Informante) y Mg. Justo Raymundo Casas Navarro (Informante) para calificar la sustentación de la tesis titulada **Corporeización en la toponimia quechua**, presentada por el señor **Pedro Luis Manallay Moreno** Bachiller en Lingüística, para optar el Grado de Magíster en Lingüística.

Hecha la exposición y absueltas las preguntas formuladas por el Jurado, éste acordó la siguiente calificación de acuerdo a lo establecido por el Reglamento General de Estudios de Posgrado.

Excelente (19)

Habiendo sido aprobada la sustentación de la tesis, el Jurado recomendó que la Facultad proponga que se le otorgue el grado académico de Magister en Lingüística al bachiller **Pedro Luis Manallay Moreno**.

El acto académico de sustentación concluyó a las 12:30 horas.



Mg. Víctor Arturo Martel Paredes
Presidente
Profesor Asociado D.E.



Dra. Isabel Gálvez Astorayme
Asesora
Profesora Principal D.E.



Dr. Marco Antonio Lovón Cueva
Informante
Profesor Auxiliar T.P.



Mg. Justo Raymundo Casas Navarro
Informante
Profesor Asociado T.C.

DEDICATORIA

A mi hija Helen Micaela, quien es la base corpórea de mi felicidad.

AGRADECIMIENTOS

La culminación de presente tesis fue posible gracias al apoyo de varios maestros, compañeros, informantes y familiares. En primer lugar, quiero agradecer a mi asesora, la Dra. Isabel Gálvez Astorayme, quien ha dirigido de forma consistente nuestra investigación, pues con sus comentarios pude resolver muchos óbices. En segundo lugar, quiero agradecer, con énfasis mayúsculo, al profesor Raymundo Casas Navarro, quien, con sus críticas, cuando este trabajo aún era un borrador, permitió refutar muchas hipótesis inconsistentes y dogmáticas.

También, quiero agradecer a los profesores y amigos: Franklin Espinoza, Roberto Zamudio y Rolando Rocha, quienes en mis estudios de posgrado continuaron aportando a mi formación como investigador. De igual forma, agradezco a los profesores Emérita Escobar, Jairo Valqui y Félix Quesada, de quienes tuve la oportunidad de aprender conceptos y teorías lingüísticas en los estudios de posgrado.

Asimismo, agradezco a la profesora Marisa Ginocchio, quien, a través del Instituto de Investigaciones Lingüísticas, me ha permitido desarrollar las habilidades de un investigador. De la misma manera, agradezco a Marco Martos, Marco Lovón y Magaly Rueda, quienes permitieron que pueda seguir entrenando mis capacidades académicas en la Academia Peruana de la Lengua.

Quiero agradecer a Paulo Arteaga y Edgar Pariona, amigos leales con los que he compartido desde pregrado. Así también, agradezco a Sindy Perez, Cristhy Ramírez y Jenifer Vilela, amigas con las que sigo compartiendo experiencias a pesar de los contratiempos.

Con la misma fuerza, quiero agradecer a todos los colaboradores por brindarme los datos toponímicos y por la paciencia de escuchar a este humilde investigador.

Por último, pero en el mismo nivel que todos, quiero agradecer a mis familiares. Especialmente a mis formadores: Irene Micaela Moreno Arquino y Pedro Manallay Cajo, sin ellos no sería quien soy; a mi pareja Helen Ramírez, por ser mi compañera incondicional; a mis hermanos Jesenia, Vanesa y Ronald; a mi cuñado Heyner; y a mis sobrinos Yareth y Ángel.

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	II
AGRADECIMIENTOS.....	III
ÍNDICE DE FIGURAS	VII
ÍNDICE DE TABLAS.....	IX
RESUMEN.....	1
ABSTRACT	2
INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO I	4
1. PLANTEAMIENTO DEL ESTUDIO	4
1.1. Planteamiento del problema.....	4
1.2. Situación problemática	4
1.2.1. Formulación del problema.....	7
1.3. Objetivos.....	8
1.3.1. Objetivo general	8
1.3.2. Objetivo específico	8
1.4. Hipótesis	8
1.4.1. Hipótesis general	8
1.4.2. Hipótesis específica	8
1.5. Justificación de la investigación	9
CAPÍTULO II.....	10
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	10
2.1. Antecedentes	10
2.2. Antecedentes directos	11
2.2.1. El estudio de Manallay (2018).....	11
2.3. Antecedentes indirectos	12
2.3.1. El estudio de Gálvez y Gálvez (2013).....	12
2.3.2. El estudio de Gálvez y Domínguez (2015).....	14
2.3.3. El estudio de Manallay (2018).....	15
2.3.4. El estudio de Haro y Domínguez (2019).....	16
2.3.5. El estudio de Faller y Cuéllar (s.f.).....	17
CAPÍTULO III	19
3. MARCO TEÓRICO.....	19
3.1. La corporeización	19
3.2. Bases psicológicas y neurofisiológicas de la corporeización	23
Sistemas sensorial-perceptuales determinantes para la lingüística cognitiva.....	23

3.3.	La corporeización y los esquemas de imagen.....	25
3.4.	Corporeización y filtro cultural.....	27
3.5.	Construcción del significado: corporeización, estructura conceptual y estructura semántica.....	28
3.6.	Unidad simbólica	30
3.7.	Metáfora conceptual	31
3.8.	Metonimia conceptual.....	33
CAPÍTULO IV.....		36
4.	METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN.....	36
4.1.	Bases metodológicas.....	36
4.2.	Tipo y diseño de investigación	37
4.2.1.	Alcance	37
4.2.2.	Enfoque.....	37
4.2.3.	Diseño.....	37
4.3.	Unidad de análisis	37
4.4.	Técnica de recolección de datos	38
4.5.	Elección de las variedades de estudio.....	39
4.6.	Informantes	40
4.7.	Recolección de datos	40
4.8.	El corpus	41
4.9.	Procesamiento y análisis de los datos	42
4.10.	Variables	43
4.10.1.	Identificación de variables.....	43
Identificación de variables.....		43
4.10.2.	Operacionalización de variables.....	44
Operacionalización de variables.....		44
CAPÍTULO V.....		46
5.	ANÁLISIS	46
5.1.	Análisis aplicativo.....	46
5.1.1.	Topónimos elaborados a partir de la experiencia visual.....	46
5.1.2.	Topónimos elaborados a partir de la experiencia táctil	79
5.1.3.	Topónimos elaborados a partir de la experiencia olfativa.....	83
5.1.4.	Topónimos elaborados a partir de la experiencia auditiva	85
5.2.	Análisis teórico	87
5.2.1.	Esquema y esquemas de corporeización toponímica	87
5.2.2.	Topónimos adscritos a una cognición cultural quechua y topónimos adscritos a la cognición universal.....	96

5.2.3. Filtro cultural en la corporeización.....	103
CAPÍTULO VI.....	105
6. DISCUSIONES.....	105
CONCLUSIONES.....	107
RECOMENDACIONES PARA FUTURAS INVESTIGACIONES.....	110
Marcos conceptuales o glosarios.....	110
BIBLIOGRAFÍA.....	112

ÍNDICE DE FIGURAS

Fig. 1. Corporeización en lo topónimos quechuas de Llata	12
Fig. 2. Esquema de la corporeización.....	29
Fig. 3. Estructura de la unidad simbólica.	30
Fig. 4. Esquemización de la metáfora conceptual	33
Fig. 5. Esquemización de la metonimia conceptual	35
Fig. 6. Esquema de corporeización de achcay ragra	48
Fig. 7. Esquema de corporeización de ancataanan	49
Fig. 8. Esquema de corporeización de atog huachanan.....	50
Fig. 9. Esquema de corporeización de atogshaiko.	51
Fig. 10. Esquema de corporeización de cabra cancha	52
Fig. 11. Esquema de corporeización de casha ragra.....	53
Fig. 12. Esquema de corporeización de cundurniyuq.....	54
Fig. 13. Esquema de corporeización de chaupi jirca	55
Fig. 14. Esquema de corporeización de challhuaragra	56
Fig. 15. Esquema de corporeización de chullana	57
Fig. 16. Esquema de corporeización de gaga nani	58
Fig. 17. Esquema de corporeización de hacha ragra	59
Fig. 18. Esquema de corporeización de hatun rumi	60
Fig. 19. Esquema de corporeización de huaccanapampa	61
Fig. 20. Esquema de corporeización de huahuan apay.....	62
Fig. 21. Esquema de corporeización de huallwawayqu	63
Fig. 22. Esquema de corporeización de kinsapampa.....	64
Fig. 23. Esquema de corporeización de leclespampa	64
Fig. 24. Esquema de corporeización de mara mara.....	65
Fig. 25. Esquema de corporeización de palgaragra	66
Fig. 26. Esquema de corporeización de pillu naani.....	67
Fig. 27. Esquema de corporeización de pucachili	68
Fig. 28. Esquema de corporeización de pukaqucha	69
Fig. 29. Esquema de corporeización de pumachuco.	70
Fig. 30. Esquema de corporeización de pumapuquyu	71
Fig. 31. Esquema de corporeización de qullpapampa	72
Fig. 32. Esquema de corporeización de rachac pampa.....	73
Fig. 33. Esquema de corporeización de ranrapucru	74

Fig. 34. Esquema de corporeización de ranrawayqu.....	74
Fig. 35. Esquema de corporeización de senga.....	75
Fig. 36. Esquema de corporeización de susucocha	76
Fig. 37. Esquema de corporeización de tinkiqucha.....	77
Fig. 38. Esquema de corporeización de uqiquqa	77
Fig. 39. Esquema de corporeización de yanamachay.....	78
Fig. 40. Esquema de corporeización de racupampa	79
Fig. 41. Esquema de corporeización de tacay	80
Fig. 42. Esquema de corporeización de timpuy huachaq	81
Fig. 43. Esquema de corporeización de uchpapampa.....	82
Fig. 44. Esquema de corporeización de wayra	83
Fig. 45. Esquema de corporeización de asnaq qullpa.....	84
Fig. 46. Esquema de corporeización de asyag puquio.....	85
Fig. 47. Esquema de corporeización de chaqaqayuq.....	86
Fig. 48. Esquema de corporeización de tucu huayin	87
Fig. 49. Patrón toponímico corporeizado quechua.....	94
Fig. 50. Esquema toponímico corporeizado	95
Fig. 51. Esquema de producción del topónimo ichay raqra	97
Fig. 52. Esquema de corporeización de pachaspampa	98
Fig. 53. Esquema de producción del topónimo taytan urqu	99
Fig. 54. Patrón toponímico corpóreo quechua.....	108

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Sistemas sensorial-perceptuales determinantes para la lingüística cognitiva ...	23
Tabla 2. Identificación de variables.....	43
Tabla 3. Operacionalización de variables.....	44

RESUMEN

Este trabajo analiza la tesis de la corporeización, postulada en la lingüística cognitiva, a partir de datos toponímicos de dos variedades de la lengua quechua: Llata (Huánuco) y Huaccana (Apurímac), la primera fue clasificada, por Torero (2002), dentro del quechua I; y la segunda fue clasificada dentro del quechua II. De forma precisa, la tesis corpórea se analiza en cuatro aristas: se evalúa la validez de sus hipótesis, su influjo universal o particular, su engarce con los esquemas de imágenes y el filtro cultural que puede ser importante en su configuración. En este sentido, en un principio se describen los estudios semánticos, en la lengua quechua, que se han desarrollado sobre dicha tesis o sobre fenómenos ligados a ella. Continuamos con el desarrollo teórico de la tesis corpórea a partir de autores destacados en este tópico, como Johnson (1987), Lakoff y Johnson (1999) y Rohrer (2007), entre otros, con el objetivo de explicar claramente la tesis que será evaluada. Así, procedemos a detallar la metodología empleada en la recolección de datos y el análisis de estos, método que sigue los principios epistemológicos de la teoría cognitiva y la ciencia en general. En el análisis, sobre la base de un examen aplicativo y teórico, determinamos los topónimos que presentan rasgos de una corporeización o cognición universal y los topónimos que presentan rasgos de una corporeización o cognición particular de raigambre quechua. Asimismo, explicamos los esquemas de imágenes que se pueden evidenciar en el sistema toponímico quechua a partir del análisis de la tesis corpórea. En suma, evaluamos el concepto de *filtro cultural* y su engarce con los procesos cognitivos que se fundamentan en la tesis de la corporeización. Por último, nuestra conclusión más importante señala que la tesis corpórea es sólida y que tiene implicancias universales y culturales.

Palabras clave: topónimo, tesis de la corporeización, cognición, esquema de imágenes, filtro cultural, metáfora, metonimia

ABSTRACT

This work analyzes the embodiment thesis, postulated in cognitive linguistics, from toponymic data of two varieties of the Quechua language: Llata (Huánuco) and Huaccana (Apurímac), the first one was classified, by Torero (2002), within Quechua I; and the second was classified within Quechua II. Precisely, the corporeal thesis is analyzed in four aspects: the validity of its hypotheses, its universal or particular influence, its expansion with image schemes and the cultural filter that may be important in its configuration are evaluated. In this, at first the semantic studies are described, in the Quechua language, that have been developed on this thesis or on phenomena linked to it. We continue with the theoretical development of the corporeal thesis from prominent authors on this topic, such as Johnson (1987), Lakoff and Johnson (1999) and Rohrer (2007), among others, with the aim of clearly explaining the thesis that will be evaluated. Thus, we proceed to detail the methodology used in data collection and analysis, a method that follows the epistemological principles of cognitive theory and science in general. In the analysis, based on an application and theoretical examination, we determine the place names that present features of a universal embodiment or cognition and the place names that present features of a particular embodiment or cognition of Quechua roots. Likewise, we explain the image schemes that can be evidenced in the Quechua toponymic system from the analysis of the corporeal thesis. In sum, we evaluate the concept of cultural filter and its link with the cognitive processes that are based on the thesis of embodiment. Finally, our most important conclusion points out that the corporeal thesis is solid and that it has universal and cultural implications.

Key words: toponym, thesis of embodiment, cognition, image scheme, cultural filter, metaphor, metonymy

INTRODUCCIÓN

La presente investigación estudia el componente semántico de la lengua quechua desde una perspectiva teórica y aplicada. Específicamente, evaluamos la tesis de la corporeización, postulada por el enfoque cognitivo, a través de datos toponímicos de dos zonas quechuas: Llata (Huánuco) y Huaccana (Apurímac). En ellos, examinamos la importancia de los factores internos (innatos) y externos (culturales-sociales) en el proceso de construcción conceptual de los mismos, esto con el objetivo de establecer una línea clara entre topónimos adscritos a la cognición universal y topónimos adscritos a una cognición cultural quechua.

En este sentido, la teoría asumida para efectos de nuestra dilucidación es la configuración de los postulados básicos de la lingüística cognitiva y las investigaciones actuales neurofisiológicas y psicológicas que tratan el lenguaje humano. De esta manera, autores como Johnson (1987), Lakoff and Johnson (1980) Lakoff and Johnson (1999), Kövecses y Radden (1999), Evans y Green (2006), Herrero (2006), Rohrer (2007), Oakley (2007), Langacker (2008), Ibarretxe-Antuñano (2016), Della (2018), entre otros, serán fundamentales en la explicación teórica y la descripción metodológica que llevaremos a cabo, pues el método ha sido desarrollado a partir de sus postulados.

Así pues, sobre la base de la teoría cognitiva, las investigaciones científicas y el razonamiento de los datos, el análisis de nuestra tesis determinará una serie de hipótesis basada en los principios de la producción conceptual del sistema toponímico quechua.

Nuestro trabajo se estructura de la siguiente manera: en la primera parte, describimos el problema de investigación, los objetivos, las hipótesis y la justificación que sostiene la tesis; en la segunda parte, revisamos antecedentes directos e indirectos de nuestro tema de estudio; en la tercera parte, plasmamos el marco teórico, para darle una lectura al análisis y los resultados; en la cuarta parte, explicitamos la metodología seguida en la recolección de los datos analizados; en la quinta parte, desarrollamos y sistematizamos los resultados hallados a partir del análisis de los datos toponímicos; en la sexta parte, discutimos nuestros resultados respecto de los antecedentes; por último, exponemos nuestras conclusiones.

CAPÍTULO I

1. PLANTEAMIENTO DEL ESTUDIO

1.1. Planteamiento del problema

Sabemos que todo problema de investigación surge sobre la base de un contexto académico que ha soslayado o no ha podido responder una interrogante importante que permita comprender mejor el fenómeno estudiado. Por ese motivo, es sustancial describir, de forma clara, el escenario donde surge la cuestión, ya que solo así se comprenderá el problema.

1.2. Situación problemática

Existen diferentes investigaciones que tratan procesos semánticos en las lenguas originarias del territorio peruano. A saber, principalmente se plantean pesquisas sobre metáfora y metonimia en diversas manifestaciones de la lengua. Esto resulta un vacío explicativo en el siguiente sentido: en las lenguas peruanas podemos analizar procesos, fenómenos y principios semánticos que no se restringen a la metáfora y la metonimia. Por ejemplo, si hacemos un análisis minucioso sobre la toponimia quechua podemos poner a prueba una tesis determinante para la lingüística cognitiva: la corporeización, la cual puede ser definida como “la afirmación de que la experiencia física, cognitiva y social humana fundamenta nuestros sistemas conceptuales y lingüísticos” (Rohrer, 2007, p. 27). Esta tesis está estrechamente relacionada con los procesos cognitivos antes señalados, no obstante, presenta sus propios presupuestos teóricos.

Otra laguna explicativa es el corte aplicativo que presentan los diversos trabajos semánticos realizados a partir de una lengua peruana. Sabemos, pues, que las investigaciones que tratan estos fenómenos semánticos, con una arista teórica, se han centrado principalmente en lenguas ampliamente difundidas como el inglés (Lakoff y Johnson, 1980; Kövecses y Radden, 1999; Evans y Green, 2006) o el español (Soriano, 2012; Barcelona, 2012), mas no en lenguas minoritarias, que por sus particularidades conceptuales pueden aportar cuestiones diferentes como, por ejemplo, al constructo teórico de la corporeización.

En la lengua quechua, una lengua nativa del territorio peruano, podemos observar lo señalado, dado que no presenta investigaciones que traten la corporeización desde una perspectiva teórica (de igual forma que la metáfora y la metonimia). Solo existe un estudio aplicativo: el de Manallay (2018), en el cual se analiza a la corporeización como el proceso que fundamenta la producción del léxico toponímico en dos variedades del quechua: Llata (Huánuco) y Huaccana (Apurímac).

También podemos encontrar trabajos aplicativos sobre metáfora y metonimia (fenómenos que son explicados implícitamente a partir de la tesis de corporeización): el trabajo de Gálvez y Gálvez (2013), en el que se analizan procesos metafóricos y metonímicos en expresiones cotidianas de quechuahablantes de las zonas de Ayacucho, Apurímac y Huancavelica. También está registrado el estudio de Gálvez y Domínguez (2016), quienes describen y explican procesos de metáfora y metonimia en topónimos quechuas de una zona de Huancavelica. Además, se halla la investigación de Faller y Cuéllar (2003), quienes analizan procesos conceptuales implicados en las expresiones sobre el tiempo quechua. Por último, el trabajo de Manallay (2018), también analiza, de forma aplicativo, procesos metafóricos y metonímicos en los topónimos quechuas de Llata (Huánuco).

Sobre la base de lo manifestado, entendemos la necesidad de efectuar estudios en los que las conceptualizaciones de una lengua nativa, como el quechua, puedan aportar a la corroboración o a la crítica de la teoría de la corporeización. En este sentido, observamos que la toponimia quechua es una fuente productiva para el análisis de la tesis semántica señalada. A saber, los potenciales casos que nos permiten defender un significado corpóreo son hallados en entradas como *asyag puquio* ‘manantial hediondo’, *timpuy huachaq* ‘el que pare agua hervida’, *senga* ‘nariz’ o *cabra cancha* ‘corral de cabra’, topónimos en los cuales se materializan conceptualizaciones realizadas a partir de la percepción o realizadas a partir de determinados procesos del cuerpo humano; por ejemplo, *senga* recibe tal denominación en virtud de la característica que posee el cerro denominado con dicha etiqueta (dicho cerro tiene forma de una nariz humana). Así pues, podemos destacar un dato que permite sustentar la tesis de la corporeización de forma sólida: la conceptualización del cerro como la nariz humana es importante para asignarle un nombre a tal elemento de la naturaleza. Además, es evidente que, en el desarrollo de dicha conceptualización, la percepción visual ha sido transcendental.

A partir de estos datos y otros datos recogidos en zonas de habla quechua, es posible conjeturar que el sistema toponímico de esta lengua se sustenta en una base corpórea. La inferencia señalada tiene evidencia empírica: la corporeización permite derivar recurrentemente metáforas y metonimias (dos procesos semánticos ya hallados en topónimos quechuas). En consecuencia, la corporeización se puede entender como el paso previo al desarrollo de un proceso metafórico o metonímico, lo cual nos permite sostener con mayor seguridad que la tesis de la corporeización es factible.

De esta manera, nuestro estudio analizará teóricamente la tesis señalada a partir de los datos recolectados. Esto en referencia al concepto de corporeización sustentado por Johnson (1987), Lakoff y Johnson (1999) y Rohrer (2007). Específicamente, observaremos si toda la producción toponímica quechua puede adscribirse a dicha cognición cultural o si parte de ella también puede categorizarse dentro de la cognición universal. Es decir, examinaremos si el sistema toponímico quechua puede explicarse solo a través de un esquema general de corporeización, que para Johnson (1987) sería maleable y compartido entre todas las lenguas, o si, al mismo tiempo, se puede fundamentar un patrón particular de corporeización para la lengua quechua, el cual sería diferente a los patrones particulares de otras lenguas como, por ejemplo, a la del español. Si estas premisas se pueden corroborar, en efecto, se podría concluir que existe un esquema general corporeizado de producción toponímica (también maleable), que sería la base de los patrones particulares corporeizados de producción toponímica, los cuales se diferenciarían por algunos rasgos, pero tendrían un núcleo similar.

Asimismo, pretendemos explicar el engarce entre la corporeización y el factor cultural, que Ibarretxe (2018) denomina «filtro cultural de la corporeización». Según esta autora, las experiencias culturales y corporales se estructuran sistemáticamente para generar procesos cognitivos de índole semántico como la metáfora. Sobre la base de esta premisa, se puede extrapolar la misma ecuación en los procesos de motivación semántica que presentan los topónimos, pues en las denominaciones de los entes geográficos potencialmente también se puede vislumbrar una convergencia entre experiencias culturales y corporales desarrolladas por los hablantes en los lugares referenciados. Así pues, los topónimos quechuas motivados pueden sustentar esta hipótesis, si en ellos se encuentra un factor cultural recurrente que permita particularizar el patrón de denominación toponímica. Por esta razón, analizaremos si los datos recopilados permiten corroborar dicha variable teórica o si, por el contrario, permiten

refutarla. En el caso en que permitan corroborarla, se sumaría un argumento más para defender la hipótesis de que existen algunos topónimos adscritos a una cognición cultural y otros adscritos a la cognición universal.

Cabe precisar que, a partir del análisis central propuesto, el estudio también podrá aportar ciertos conocimientos periféricos ligados a la tesis de la corporeización. Por ejemplo, uno de ellos es determinar qué sistemas perceptuales son significativos en la producción de nombres de lugares quechuas. Esto es fundamental porque algunas lenguas pueden optar solo por un sistema perceptivo, mientras que otras pueden elegir entre dos o más sistemas perceptivos: visual, táctil, olfatorio, auditivo, gustativo, entre otros.

En síntesis, entendemos que este trabajo es de suma importancia, si se busca conocer las aristas semánticas y etnolingüísticas de la lengua quechua de una forma sistemática a través de la toponimia. Sobre todo, si nuestro análisis se enfoca en un proceso semántico que permitirá conocer, de forma más profunda, el sistema conceptual de los pobladores quechuahablantes. Con esto pretendemos completar algunos vacíos explicativos, tanto teóricos como aplicativos, respecto del componente semántico de la lengua quechua.

1.2.1. Formulación del problema

Sobre la base de lo descrito en el apartado anterior, pretendemos responder dos interrogantes: un problema general, esto es, la cuestión más importante de la tesis, y un problema particular derivado de la interrogante matriz.

1.2.1.1. Problema general

— ¿Cuáles son los topónimos quechuas que pueden adscribirse a una cognición cultural y cuáles son los que pueden adscribirse a la cognición universal?

1.2.1.2. Problema específico

— ¿Qué sistemas sensoriales son fundamentales en la producción toponímica quechua?

1.3. Objetivos

1.3.1. Objetivo general

—Describir y explicar los topónimos quechuas que pueden adscribirse a una cognición cultural y los que pueden adscribirse a la cognición universal.

1.3.2. Objetivo específico

—Determinar los sistemas sensoriales que son fundamentales en la producción de topónimos quechuas.

1.4. Hipótesis

1.4.1. Hipótesis general

—Los topónimos quechuas adscritos a una cognición cultural son los que manifiestan una conceptualización producida necesariamente a partir de las experiencias culturales discursivas y los mecanismos semánticos culturales, como la *animicidad* y la *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua*, que son originados sobre la base de la *imaginería* quechua, mientras que los topónimos quechuas adscritos a la cognición universal son aquellos en los que solo se puede rastrear conceptualizaciones corporales ligadas a las experiencias sensoriales.

1.4.2. Hipótesis específica

—Los sistemas sensoriales que fundamentan la producción de topónimos, en la lengua quechua, son el visual, el táctil, el auditivo y el olfatorio.

1.5. Justificación de la investigación

La presente tesis es relevante por la necesidad de realizar investigaciones y análisis semánticos en los que sea posible deducir aristas conceptuales, esto es, innovar con pesquisas teóricas y trascender en el análisis aplicativo. Sabemos que el análisis conceptual aporta más en el terreno académico, pues genera discusión o crítica, lo cual es sustancial para que la investigación científica avance. Con esto no queremos disminuir el mérito a los trabajos aplicativos semánticos realizados en el territorio peruano, puesto que también son importantes, en cuanto pueden ayudar como esquemas de análisis a otros trabajos; sin embargo, entendemos que también es muy productivo realizar pesquisas teóricas que ayuden a nuestra casa de estudio a posicionarse como pionera en investigación en el Perú. En consecuencia, nuestra tesis abrirá un nuevo camino para el diálogo y la discusión acerca de una cuestión teórica semántica no desarrollada en trabajos anteriores: la corporeización.

Asimismo, nuestro trabajo es importante porque permite conocer las particularidades del sistema conceptual de los quechuahablantes. Esto es necesario, dado que conocer los esquemas de pensamiento de dichos hablantes permitiría generar o realizar acciones provechosas para su sociedad. Por ejemplo, en el campo de la educación, contribuiría a la realización de materiales de enseñanza, materiales guía para los profesores o a la elaboración de una nueva metodología de enseñanza para los niños y jóvenes quechuahablantes. Esto solo sería posible si sabemos cómo opera el sistema conceptual de dicha lengua, pues los materiales y las metodologías educativas tienen que responder a los patrones conceptuales de aquella.

Por último, creemos que nuestro trabajo se justifica por la necesidad de desarrollar trabajos de investigación interdisciplinarios, dado que en la presente tesis se engarzan conceptos lingüísticos, antropológicos y psicológicos con el fin de explicar un fenómeno semántico. En ese sentido, nuestra investigación puede generar nuevos campos de acción en el terreno investigativo, que coadyuvarían a mejorar el que hacer de la lingüística en el Perú.

CAPÍTULO II

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

2.1. Antecedentes

En el territorio peruano, la investigación toponímica casi siempre ha centrado su análisis en la forma de las unidades lingüísticas. Saber de qué lengua forma parte un topónimo ha sido atractivo para la mayoría de los lingüistas que han trabajado con lenguas peruanas. Bajo esa línea de investigación encontramos principalmente un trabajo de Torero: *Áreas toponímicas e idiomas en la sierra norte peruana. Un trabajo de recuperación lingüística* (1989) y algunos trabajos de Cerrón-Palomino: *La naturaleza probatoria del cambio lingüístico: a propósito de la interpretación toponímica andina* (2000), *Sufijos arcaicos quechuas en la toponimia andina* (2002), *Las etimologías toponímicas del Inca Garcilaso* (2004), *Toponimia andina: problemas y métodos* (2015), entre otros.

En las pesquisas referidas se analizan tanto fonológica como morfológicamente los topónimos para tratar de establecer isoglosas idiomáticas o para postular la presencia antigua de otra o más lenguas en la zona estudiada. ¿Cómo realizan dichos análisis? A través de un estudio comparativo o reconstructivo. En el caso del primero, es de suma importancia contrastar los grupos de fonemas y morfemas entre varios topónimos para determinar si pertenecen a la misma lengua o si forman parte de lenguas diferentes. En el caso del segundo, los procesos hallados en los fonemas y morfemas de los topónimos permiten conjeturar su adherencia a la lengua actual o a otra lengua pasada del territorio investigado.

De esta forma, el componente semántico queda relegado a un segundo plano, pues el «análisis» en dicho componente solo constaba de precisar el significado del topónimo. Obviamente, nosotros no pretendemos restar importancia a los antecedentes señalados, dado que son necesarios para otras investigaciones que presentan los mismos objetivos, no obstante, sostenemos que sí ha sido un error soslayar un componente trascendental como el semántico. Por esta razón, los antecedentes que desarrollaremos con mayor precisión, en la presente tesis, son los que mejor se relacionan con nuestros objetivos.

En ese sentido, para nosotros, los antecedentes directos son aquellos que cumplen tres requisitos: primero, analizan el léxico toponímico quechua; segundo, centran su análisis en el componente semántico, y tercero, sus análisis precisan el fenómeno de la corporeización. Estas características son fundamentales para que una investigación contribuya directamente a la nuestra.

De otro lado, los antecedentes indirectos son aquellos que cumplen los siguientes requisitos: primero, tienen como objeto de estudio el quechua; segundo, se concentran en el componente semántico de aquel, y tercero, sus análisis examinan topónimos u otros tópicos que permiten observar conceptualizaciones de la lengua tratada. Estos rasgos nos permitirán establecer un engarce con nuestra investigación.

2.2. Antecedentes directos

2.2.1. El estudio de Manallay (2018)

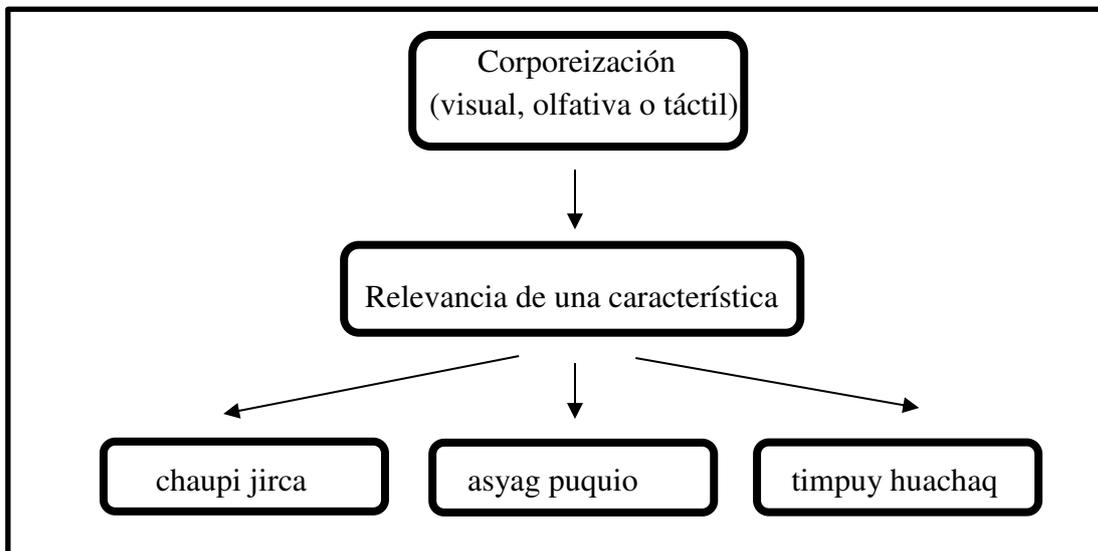
Este trabajo es un artículo preliminar a la presente tesis, pero de corte más aplicativo. Está centrado en analizar el proceso de construcción toponímica quechua a través de dos dialectos de esta lengua: Llata (Huánuco) y Huaccana (Apurímac). La conclusión más importante señala que la producción del léxico toponímico de los quechuahablantes se sustenta en el proceso semántico de corporeización.

Sobre la base de la descripción que realiza Johnson (1987), del proceso cognitivo señalado, se entiende que las experiencias vividas en los lugares que son referenciados con un nombre en particular son determinantes para la configuración de una *estructura conceptual*, a partir de la cual se originarán *estructuras simbólicas* o *estructuras semánticas*: los topónimos.

Así, por ejemplo, se encuentran casos como *chaupi jirca* donde la percepción visual es determinante para que se origine tal topónimo; *asyag puquio* donde la percepción olfativa es muy relevante para que se produzca esta etiqueta o *timpuy huachaq* donde la percepción táctil resulta importante para que se cree este topónimo. En este sentido, la explicación de todos los casos se grafica con el siguiente esquema:

Figura 1

Corporeización en lo topónimos quechuas de Llata



En estos datos, se postula que la corporeización entendida como las experiencias visuales, olfativas y táctiles, fundamenta la génesis de una estructura conceptual: *relevancia de una característica*; esta, a su vez, permite que se creen las unidades lingüísticas correspondientes: chaupi jirca, asyag puquio y timpuy huachaq.

Por esta razón, concluimos que las experiencias desarrolladas por los pobladores quechuahablantes sirven de base para la configuración de una estructura conceptual, la cual permite la creación de topónimos. Así, para nuestra investigación preliminar, toda la producción toponímica está fundamentada en experiencias desarrolladas a partir del cuerpo o la percepción humana.

2.3. Antecedentes indirectos

2.3.1. El estudio de Gálvez y Gálvez (2013)

El presente estudio analiza las expresiones cotidianas de los quechuahablantes de tres zonas andinas: Ayacucho, Huancavelica y Apurímac. La investigación muestra, a partir del examen de expresiones usuales, procesos metafóricos que materializan las diversas formas de conceptualizaciones que tienen los pobladores quechuahablantes de las zonas señaladas.

En específico, el artículo se centra en analizar metáforas ontológicas de *personificación* y *cosificación*. Según las autoras, aquellas reflejan cómo los quechuahablantes interpretan su realidad gracias a las experiencias que han sostenido al momento de interactuar con su entorno inmediato social. Así, se entiende que el componente lingüístico y el cultural forman parte del sistema conceptual de manera sistemática, pues dichos conceptos permitirían, para Gálvez y Gálvez (2013), establecer «un trazo invariable entre lengua y cultura [quechua]» (p. 237).

Un caso presentado de *personificación* es el que podemos observar a continuación:

(i) Chay runam yakuta chakraman pusanqa

‘Esa persona llevará el agua hacia la chacra’

Según las autoras, en esta expresión se le está asignando la característica de pasividad a una entidad de la naturaleza: el *agua*, por lo que interpretan que los pobladores quechuahablantes están personificando dicho ente. En efecto, postulan una metáfora conceptual ontológica del tipo: las entidades de la naturaleza son personas.

De otro lado, también podemos observar un caso presentado de *cosificación* a continuación:

(ii) Ñuqa mana huchayuq kani

‘Yo no soy quien tiene la culpa’

Para Gálvez y Gálvez, la interpretación sigue a la siguiente explicación: la noción de *culpa* es abstracta y no se puede poseer como cualquier elemento concreto de la naturaleza. En ese sentido, se estaría materializando a esa noción abstracta para que pueda ser poseída como una entidad concreta. En consecuencia, se postula una metáfora conceptual de cosificación del tipo *las faltas son posesiones*.

Sobre la base de lo descrito, se entiende que, para las investigadoras, tales procesos cognitivos presentados sustentan la siguiente hipótesis: la lengua quechua presenta expresiones lingüísticas, en las cuales la experiencia y la conceptualización son muy importantes para significar el contexto donde se desarrollan los pobladores

quechuhablantes. Por esta razón, se defiende un engarce entre lengua y cultura quechua.

2.3.2. El estudio de Gálvez y Domínguez (2015)

En esta pesquisa, los autores presentan procesos de construcciones morfológicas (aspectos de formas) y semánticas (conceptualizaciones) en los topónimos quechuas de Aurahuá-Chupamarca. Con respecto a la semántica, se centran en explicar procesos metafóricos y metonímicos donde se materializan casos de animicidad y agentivización. Su explicación parte de conceptos desarrollados en la lingüística cognitiva, razón por la cual resulta sustancial para nuestra investigación.

Los autores parten con una crítica al análisis tradicional del topónimo, el cual es entendido como un *signo lingüístico* que está conformado por un significante (forma) y un significado (conceptualización), que mantienen una relación arbitraria. Frente a esta idea, postulan que el topónimo es una *unidad simbólica* compuesta por un polo fonológico y un polo semántico, los cuales mantienen una relación motivada. A partir de este examen, presentan los casos prototípicos de conceptualizaciones.

Los casos de animicidad son presentados, en escala, según la *gran cadena del ser: personificación, animalización, vegetalización y cosificación*. De esta manera, presentan los siguientes ejemplos:

(iii) Wak runata qilla kaynin atiparqun

‘Su flojera le venció’

(iv) Allquhina runa riman

‘El hombre ladra como perro’

(v) Qilluy qilluy duraznuchay pipaqtay qilluyakuchkan

‘Amarillo, amarillo, para quién estás madurando cariñito’

Según los autores, en el caso (iii), la animicidad se presenta mediante una metáfora de *personificación*, dado que se conceptualiza la *pereza* como un ser humano que vence a otra persona. De otro lado, en el caso (iv), defienden una metáfora de *animalización*, puesto que se representa un rasgo del ser humano: *hablar* a partir de un

concepto que hallamos en el dominio conceptual del perro: *ladrar*. Por último, en el caso (v), sustentan una metáfora de *vegetalización*, ya que se conceptualiza a un ser humano como una fruta.

Asimismo, exhiben casos de *agentivización*. A continuación, presentamos un ejemplo:

(vi) Pacha wawata hapirqun

‘El niño se enfermó por la acción de la tierra’

Aquí, según los autores, se conceptualiza la tierra como un agente capaz de producir una acción: enfermar a un niño. De igual forma, para ellos, en el caso (iii), se presenta otra metáfora de agentivización, pues la *pereza* también se conceptualiza como un agente que puede vencer a un ser humano.

2.3.3. El estudio de Manallay (2018)

Este estudio es una tesis de licenciatura (2018). En este trabajo se analizan procesos semánticos y etnolingüísticos presentes en el léxico toponímico del distrito de Llata, Huamalíes, (Huánuco). Específicamente, está centrado en los procesos metafóricos y metonímicos que operan en los topónimos, puesto que tales procesos cognitivos permiten conocer el sistema conceptual de los pobladores quechuahablantes.

Esta investigación permite sustentar que el léxico toponímico es una fuente provechosa de conceptualizaciones experienciales y culturales, dado que en los procesos metafóricos y metonímicos presentados se observan diferentes formas de significar el mundo físico donde se desarrolla el hombre quechuahablante.

Así, por ejemplo, puede haber expresiones metafóricas corporeizadas como *la cueva es una mujer malvada, el manantial es un adversario, la piedra es una mujer que lleva a su hijo, las lagunas son dos personas, etc.*; y datos metonímicos con conceptualizaciones empíricas, que presentan un reflejo del sistema conceptual de los quechuahablantes.

Estas observaciones son importantes para la presente tesis, debido a que los procesos cognitivos analizados en esta investigación se vinculan con el proceso de

corporeización, fenómeno entendido como una fase previa de los procesos metafóricos y metonímicos. De esta manera, se presenta una potencial estructura de aquel fenómeno a partir de los datos analizados, la cual es descrita de la siguiente forma:

“la corporeización o desarrollo experiencial sirve de base para la configuración de estructuras conceptuales y, a su vez, estos esquemas conceptuales sirven como fuente para la formación de nuevas estructuras semánticas” (Manallay, 2018, p. 112).

Asimismo, en este trabajo se rastrean potenciales patrones culturales del quechua de la zona de Llata, mediante el análisis de esquemas metafóricos y metonímicos presentes en los topónimos. En efecto, se postula que *la personificación*, *la agentivización* y *la animicidad* son patrones culturales del quechua de esta variedad.

2.3.4. El estudio de Haro y Domínguez (2019)

El artículo desarrollado por estos autores sigue un análisis similar al propuesto por Gálvez y Domínguez (2015). De esta manera, analizan la forma y el significado de los topónimos quechuas de Yurá (Áncash) a partir del enfoque de la lingüística cognitiva. Haro y Domínguez examinan específicamente cómo los topónimos de dicha zona se van construyendo morfológica y semánticamente.

Sobre el análisis semántico, los investigadores entienden que la motivación y la formación del topónimo se fundamentan en mecanismos cognitivos como la metáfora y la metonimia, e incluso la personificación, que son desarrollados a través de las diferentes experiencias de los pobladores.

Por ejemplo, señalan el caso del topónimo *chaki-nani* ‘camino de pie’, del cual se sostiene que dicha etiqueta es producto de las experiencias y de un proceso metonímico, pues, según los autores, el topónimo hace referencia a un camino estrecho que solo puede ser transitado a pie, razón por la cual los quechuahablantes construyen el topónimo con el modificador *chaki* ‘pie’, ya que mediante este vocablo metonímicamente se hace referencia a la facultad que posibilita dicha extremidad: caminar.

Este trabajo resulta un antecedente interesante para nuestra tesis, dado que la explicación conceptual de los topónimos toma en cuenta la *experiencia*, un concepto

muy importante dentro de la tesis de la corporeización, la cual será analizada en nuestro trabajo.

2.3.5. El estudio de Faller y Cuéllar (s.f.)

Esta investigación analiza la conceptualización del tiempo en el quechua a través de las expresiones espaciales. Los autores entienden que hay un error en la descripción de la significación del tiempo, pues, según ellos, los estudios anteriores proponen que el quechua presenta un tiempo futuro conceptualizado detrás de las personas y un tiempo pasado significado delante de aquellos.

Según esta investigación, el tiempo en quechua, en primera instancia, sigue un patrón *relativo* temporal que soslaya el EGO y tiene en cuenta principalmente intervalos temporales para ubicar o referenciar un intervalo temporal específico a partir de los vocablos *ñawpaq* y *qhipa*. Esta hipótesis es defendida a través de la siguiente evidencia:

(vii) Chikchiq qhipantaqa usharytan yachan

‘Después del granizo, suele escampar’

(viii) Karitiraq ñawpaqnintaqa hawkan karqayku

‘Antes de la carretera estábamos contentos’

En los ejemplos, según los autores, se demostraría que el tiempo no está ligado al EGO, esto es, a las personas; lo cual, corroboraría, a su vez, que la conceptualización de dicho fenómeno no tiene en cuenta la configuración del cuerpo humano. De similar forma, postulan una dimensión temporal vertical a partir de expresiones metafóricas (en las que hallamos los vocablos *wichay* y *uray*), que tampoco se fundamentarían en el EGO.

No obstante, el análisis cambia tajantemente cuando examinan expresiones temporales estacionarios *neutrales* (que evidencian los verbos *chayay* y *haykuy*) y *verticales* (que evidencian los verbos *wichay* y *uray*); puesto que se deduce un papel importante del EGO en tales casos:

(ix) Inti Raymi chayamushaña

‘Ya está llegando el Inti Raymi’

(x) Puqay haykumushaña.

‘Ya está entrando el verano’

(xi) Wata urayamushaña

‘Ya está bajando el año (venidero)’

(xii) k’aya wataman wicharushanchisña

‘Ya estamos subiendo al próximo año’

De esta manera, para los investigadores, el tiempo en quechua solo presenta algunos casos donde el EGO es necesario; por esta razón, para ellos, dicho fenómeno no se conceptuaría sobre la base del EGO, dado que hay datos que nos permiten prescindir del cuerpo humano en expresiones temporales.

CAPÍTULO III

3. MARCO TEÓRICO

En esta sección, describiremos los presupuestos teóricos elaborados para el explicar la tesis de la corporeización. No obstante, también precisaremos inferencias y extrapolaciones potenciales a partir de la misma teoría y de los datos obtenidos. Comprendemos que esto es necesario para una mejor elucidación del fenómeno tratado.

Además, desarrollaremos, en términos generales, la teoría de la metáfora conceptual y la teoría de la metonimia conceptual, puesto que los procesos que describen dichas teorías están relacionados de forma teórica y empírica con la tesis de corporeización. En efecto, se debe entender un engarce sólido entre los procesos señalados.

3.1. La corporeización

Uno de los principios sobre los que se fundamenta la lingüística cognitiva es la corporeización, la cual, en términos generales, es entendida como un proceso donde la mente humana es influenciada por el cuerpo humano. Este fenómeno encuentra su origen en un problema filosófico tratado principalmente por René Descartes: el dualismo cuerpo-mente.

El polémico dualismo se puede describir como un debate acerca del determinismo o no determinismo que tiene el cuerpo humano sobre los procesos mentales. Es decir, si las ideas, juicios, pensamientos o conceptos pueden ser moldeados por la experiencia corpórea o si, por el contrario, aquellos procesos solo son mentales, esto es, sin influjo empírico particular y, en efecto, universales, compartidos por todos los seres humanos de las distintas culturas.

A partir de esta cuestión, en el tópico específico de la conceptualización humana, filósofos y lingüistas se han posicionado en la defensa de los dos distintos puntos de vistas. Por ejemplo, Descartes y semantistas generativos sostienen que la mente es descorporeizada, pues para aquellos existen juicios independientes a la experiencia (como, por ejemplo, los juicios matemáticos, filosóficos y metafísicos) que se pueden hallar homogéneamente en las distintas sociedades. Frente a esta posición, se

encuentran Hume, Johnson, entre otros filósofos y lingüistas cognitivos, dado que para estos autores la mente sería corporeizada, desde los conceptos más básicos hasta los juicios matemáticos más abstractos (Muñoz, 2010).

No nos focalizaremos en la discusión del dualismo cuerpo-mente, no obstante, es importante conocerlo, pues nos permite determinar cuál es la cuestión sobre la cual se fundamenta el problema de la construcción del significado en el campo de la lingüística, que será tratado en este estudio a partir del análisis de la tesis de la corporeización.

Ahora bien, centrándonos en la definición de la corporeización desde un punto de vista lingüístico, podríamos señalar cierta dificultad al momento de elaborar una definición exacta, esto debido al carácter polisémico con el que ha sido empleado en las diferentes investigaciones dentro de la lingüística cognitiva. A saber, de acuerdo con Rohrer (2007, pp. 28-31), podemos hallar un mínimo de 12 acepciones sobre el concepto de corporeización, aunque inicialmente señale una definición base acerca de esta tesis:

In its broadest definition, the embodiment hypothesis is the claim that human physical, cognitive, and social embodiment ground our conceptual and linguistic systems. (Rohrer, 2007, p. 27)

Respecto a esta definición, podríamos destacar un aspecto fundamental: el hecho de que las experiencias humanas sean muy importantes para el desarrollo de nuestros sistemas conceptuales y lingüísticos. Obviamente, esta idea permite entender la tesis de la corporeización como un argumento que respalda la construcción del significado a partir de las distintas experiencias percibidas.

La noción anterior de corporeización ya se presentaba en trabajos, un tanto fenomenológicos, de Johnson (1987) y Lakoff and Johnson (1980), en los cuales se defiende que los seres humanos desarrollan las distintas conceptualizaciones sobre la base del movimiento corporal, la manipulación de objetos y las interacciones perceptivas. Así, según Johnson (1987), todos los hablantes del mundo desarrollarían y comprenderían los conceptos a partir de las diferentes experiencias que involucran a las cosas, las acciones y los procesos conceptualizados. Pero ¿cómo captaríamos los significados experimentados? Para el filósofo, la metáfora es el mecanismo que nos permite realizar dicha actividad. En efecto, esta figura sería una especie de lente que nos

permitiría captar la realidad conceptual de forma aproximada. Aquí, surge una segunda interrogante: ¿cómo se organizarían estas experiencias para producir conceptos claros y convencionales que puedan ser entendidos por todos los hablantes? Según Johnson (1987, p. xix), las experiencias permiten derivar esquemas de imagen (también llamados esquemas no proposicionales), los cuales, a través de proyecciones metafóricas, se estructuran en los niveles más abstractos del conocimiento para organizar y sistematizar toda conceptualización concebida.

Hasta aquí, observamos que la propuesta de Johnson (1987) acerca de la tesis de la corporeización resulta muy abstracta, sin embargo, esto cambia en el trabajo de Rohrer (2007) y la pesquisa de Lakoff y Johnson (1999), dado que tales estudios se sustentan en investigaciones psicológicas y neurofisiológicas, cuyas evidencias con científicas:

Additionally, “embodiment” can mean what Lakoff and Johnson (1999) have recently called the cognitive unconscious. Here, “embodiment” refers to the ways in which our conceptual thought is shaped by many processes below the threshold of our active consciousness, as revealed through experimental psychology. Gibbs (1980, 1986, 1992, 1994) provides important reviews of the interface between experimental cognitive psychology and Cognitive Linguistics. [...] In a neurophysiological sense, the term “embodiment” can refer to measuring the particular neural structures and regions which accomplish feats like metaphorical projection, the integration of image schemas, objectcentered versus viewer-centered frames of reference in the visual system, and so on (Rohrer 2001, 2005; Coulson and Van Petten 2002). (Rohrer, 2007, p. 30)

Siguiendo esta línea, Lakoff y Johnson (1999) sostienen que los mecanismos neuronales, responsables de la percepción y el movimiento, son también esenciales para las habilidades cognitivas del razonamiento y la conceptualización:

The embodied-mind hypothesis therefore radically undercuts the perception/conception distinction. In an embodied mind, it is conceivable that the same neural system engaged in perception (or in bodily movement) plays a central role in conception. That is, it is possible that the very mechanisms responsible for perception, movements, and object manipulation could be responsible for conceptualization and reasoning. (pp. 37-38)

De esta manera, comprendemos que los significados lingüísticos son productos de la misma base que hace posible la actividad en el cuerpo humano. Entonces, ¿solo el cuerpo humano se engarza fuertemente con la conceptualización lingüística? Sabemos

que no, a dicha relación se debe sumar indefectiblemente una variable muy importante: la cultura. Esta, a través de mecanismos semánticos particulares, nos permite observar diferencias en las distintas sociedades:

There is considerable evidence that we do categorize and organize our linguistic structure in ways which are shaped by these kinds of phenomena [embodiment]. What remains to be done, however, is the project of establishing how specific neural and physiological mechanisms are recruited to provide that conceptual organization and how they develop and vary in differing physical environments and cultures. (Rohrer, 2007, p. 39)

En consecuencia, es factible sostener que la tesis de la corporeización tiene implicancias universales (dado que todos poseemos un cuerpo) e implicancias particulares (culturales). En otras palabras, esta hipótesis nos permite defender una cognición universal (compartida por todos los seres humanos) y una cognición de raigambre cultural (desarrollada a partir de mecanismos semánticos que son propios de una determinada cultura).

Finalmente, es importante señalar el hallazgo de otras definiciones básicas, de la referenciada tesis, en las que se destaca sutilmente al cuerpo humano. Por ejemplo, para Evans y Green (2006), la corporeización es entendida como una propiedad cognitiva que sirve de esquema para la configuración de estructuras conceptuales (las cuales son desarrolladas sobre la base de las experiencias vividas diariamente en el mundo exterior). A saber, se plantea, sobre todo, que tales estructuras conceptuales se relacionan de forma directa con conceptualizaciones hechas a partir del cuerpo humano o la percepción humana:

The idea that experience is embodied entails that we have a species-specific view of the world due to the unique nature of our physical bodies. In other words, our construal of reality is likely to be mediated in large measure by the nature of our bodies. (Evans y Green, 2006, p. 45)

3.2. Bases psicológicas y neurofisiológicas de la corporeización

Sabemos que la corporeización implica el desarrollo de experiencias, las cuales son captadas por la mente humana sin excepción. En este punto, las preguntas potenciales son las siguientes: ¿cómo la psique asimila todas esas experiencias?, ¿los conceptos desarrollados mantienen una relación arbitraria con la experiencia o dicha relación tienen una base neurofisiológica fuerte? y ¿en los hablantes de diferentes culturas, la psique asimila las experiencias de forma homogénea? Las dos primeras cuestiones las vamos a desarrollar en seguida; la tercera, será el tema del siguiente apartado.

El concepto que responde a la primera pregunta es el sistema sensorial, pues, en la lingüística cognitiva, se entiende que los distintos órganos empleados para generar distintas percepciones son fundamentales al momento de asimilar patrones que son captados mediante las diferentes experiencias.

Según Evans y Green (2006, p. 179), los mecanismos sensoriales-perceptuales que se postulan como determinantes para poder captar las distintas experiencias son los siguientes:

Tabla 1

Sistemas sensorial-perceptuales determinantes para la lingüística cognitiva

Sistema	Experiencia sensorial	Localización física
Sistema visual	Visión	Ojo, nervio óptico
Sistema háptico	Contacto	Epidermis, dermis
Sistema auditivo	Audición	Oído / conducto auditivo
Sistema vestibular	Movimiento / equilibrio	Oído / conducto auditivo

Como podemos observar, los sistemas sensoriales-perceptuales no se limitan a los sistemas visual y auditivo, que comúnmente están relacionados con el desarrollo

del lenguaje, sino que abarcan otros como el sistema háptico y vestibular. Bajo estas hipótesis podemos entender que tales sistemas son los únicos que permiten el desarrollo del proceso de corporeización, no obstante, tendríamos que reflexionar minuciosamente sobre dicho fenómeno y preguntarnos si el sistema sensorial olfativo también es importante.

La respuesta para nosotros es un rotundo sí. Dado que el sistema olfativo también nos permite captar datos empíricos, podemos conjeturar que potencialmente motiva la producción de enunciados, frases y nombres. Es claro que esta hipótesis tiene que ser contrastada con los datos recopilados y analizados.

Una vez resuelta la primera cuestión, la respuesta de la segunda pregunta puede hallarse en las neuronas espejos. Sabemos, gracias a las investigaciones actuales, que la evocación de un concepto que implica el movimiento corporal activa las mismas zonas sensorias motrices implicadas en dicha actividad:

Un modelo que vale la pena mencionar aquí es el modelo semántico somatotópico de Pulvermüller (Pulvermüller 2005, 2008). Según este modelo, verificado por estudios experimentales, percibir y producir ítems lingüísticos estrictamente relacionados con diferentes efectores corporales (como lamer, patear y picar) activa somatotópicamente áreas premotoras. Cuando escuchamos o leemos el verbo lamer, nuestra corteza premotora activa las mismas áreas que se activarían si estuviéramos a punto de realizar esa acción con los músculos de la lengua y la boca. (Della, 2018, p.29)

Esto nos permite entender que los conceptos desarrollados no guardan una relación arbitraria con las acciones experimentadas, puesto que la neurofisiología humana que permite entender uno de ellos (los conceptos) hace posible la ejecución del otro (las acciones). Con ello se derriba la idea de describirlos como puramente abstractos o arbitrarios:

[...] la evidencia de neuroimagen analizada hasta ahora sugiere que los circuitos sensorio-motores de la corteza juegan un papel en el procesamiento y representación de elementos lingüísticos literales asociados con el movimiento de una manera somatotópica. En particular, se cree que esta facultad la proporcionan las neuronas espejos, dada su capacidad para activar un mecanismo de resonancia tan fuerte (Glenberg y Gallese 2012; Kemmerer 2014). No se puede sacar la misma conclusión con el mismo cuerpo de evidencia sobre el movimiento figurativo, ya que todavía hay cuestiones metodológicas y teóricas que deben analizarse más a fondo antes de llegar a conclusiones convincentes. (Della, 2018, p.34)

3.3. La corporeización y los esquemas de imagen

Podemos pensar que la tesis de la corporeización, al estar fundamentada en la percepción de los seres humanos, sostiene que el significado aprehendido se materializa de forma heterogénea. Obviamente esta idea resulta imprecisa, pues, gracias a las investigaciones y a un análisis sesudo del fenómeno, sabemos que hay patrones corporeizados que nos permiten comprender una variedad de situaciones y experiencias:

As a composite notion, image schemas are neither fixed nor specific, even as they manifest characteristics of each. Many image schemas have “topological” characteristics, insofar as they constitute “spaces” sectioned into areas without specifying actual magnitude, shape, or material. Lack of specificity and content makes image schemas highly flexible preconceptual and primitive patterns used for reasoning in an array of contexts. (Johnson 1987, p. 30, citado en Oakley 2007, pp. 216-217)

Como podemos observar, uno de los pioneros de esta hipótesis es Mark Johnson, quien, interpretando a Kant, en su libro *The Body in the Mind* (1987, p. 19) propuso que la corporeización presenta modelos no proposicionales denominados esquemas de imagen, los cuales son descritos como patrones preconceptuales, no fijos, no específicos y altamente flexibles. Pero ¿cómo surgen estos esquemas? Según Neiser (1976), citado por Johnson (1987, pp. 20-21), los esquemas estructuran y organizan la experiencia sensorial y perceptiva y se derivan de las mismas a medida que interactuamos y nos movemos en nuestro entorno social. De esta manera, entendemos que los esquemas de imágenes surgen indefectiblemente a partir de las experiencias cotidianas.

Por ejemplo, si tomamos un patrón corporeizado como *ir a una fiesta de cumpleaños* podemos señalar un marco universalmente estructurado de dicha situación: la acción de ir a la ubicación en donde se desarrollará el cumpleaños, los actores típicos que intervienen en el cumpleaños, los elementos que encontramos en un cumpleaños, una línea normal de acontecimientos y la finalidad de la acción. Comprendemos que esta descripción se entiende como un esquema general, puesto que es la forma convencional de evocar a dicho evento sin especificar o fijar algún suceso particular. De esta manera, aquel marco puede modificarse según las experiencias sociales y culturales de las personas: invitados (familiares o desconocidos), torta, bocadillos, cenas, saludar

al cumpleaños, bailar, tomar alcohol, escuchar música, rituales, etc. En este sentido, podemos sostener consistentemente que dicho esquema es maleable, pues se puede modificar sobre la base de los datos empíricos.

En este punto, es menester hacer una precisión respecto del concepto de *esquema de imagen*, pues se podría interpretar que la corporeización se limita al sistema sensorial visual porque la etiqueta lleva el vocablo *imagen*. Sabemos que esta idea no es sólida, dado que el concepto señalado engloba otros tipos de sistemas sensoriales tal como lo precisa Oakley (2007, p. 216): “en lingüística cognitiva, el término imagen implica la percepción en todos los actos de conceptualización. Los conceptos (incluso los conceptos abstractos) se desarrollan a partir de representaciones de un conglomerado perceptual de experiencias visuales, auditivas, hápticas, motoras, olfativas y gustativas. Las imágenes son siempre representaciones analógicas de cosas o actividades específicas”.

Asimismo, también es importante precisar que la noción del término *esquema*, en esquema de imagen, a pesar de ser discutida en la lingüística cognitiva, puede llevar a un consenso entre los investigadores de este paradigma. En palabras de Oakley (2007):

Aunque los investigadores miran de manera ligeramente diferente la noción de esquema y conceptos relacionados como "guión", "escena" y "escenario", una definición de esquema como "una representación cognitiva que comprende una generalización sobre las similitudes percibidas" entre instancias de uso " (Kemmer y Barlow 2000: xviii) probablemente provocaría un amplio acuerdo entre ellos. (p. 179)

Así, entendemos que el uso del término *esquema* es, en la cita señalada, análogo a las distintas formas de aplicar el concepto en otros planos o investigaciones de la lingüística cognitiva. La explicación de por qué suele ser más difícil captar la noción aportada por un esquema de imagen que captar la noción de un concepto muy específico como *mesa* o *carro* se encuentra en que estos conceptos son obviamente más familiares por ser superficiales; por el contrario, los esquemas de imagen son más opacos por ser patrones estructurales.

Sobre la base de lo descrito, sostenemos la posibilidad de extrapolar estas ideas al proceso de creación toponímica, puesto que la acción de asignar nombres a los lugares se podría categorizar como un gran grupo esquemático a partir del análisis de las

características de dicha actividad. Pero ¿cómo podríamos realizar esa tarea? Es claro que, si queremos postular un esquema de creación toponímica quechua, debemos partir de un esquema de creación toponímica universal, dado que el esquema de la lengua quechua se tendría que haber derivado de aquel.

Por ejemplo, existen lugares que tienen una fuerte ideología religiosa, la cual se puede observar y presentar en varios campos de la vida de estos pueblos (la educación, los deportes, las actividades sociales, etc.); lugares que, además, tienen topónimos religiosos, como San Pedro, San Juan, San Judas, Virgen del Rosario, Santa Clara, Cruz de Mayo, etc.; lugares que optan por llamar a cada nuevo lugar con un nombre religioso porque el pueblo sigue dichos preceptos religiosos. Entonces, en este caso, según los datos descritos, podríamos postular un esquema de creación toponímica flexible o maleable, dado que ha sido influenciado por un factor religioso, el cual siempre permitirá referenciar a zonas geográficas con nombres de santos, vírgenes o cruces.

Debemos entender el ejemplo anterior en el marco de un pueblo o cultura, pues pensamos que cada sociedad tendrá un patrón general de corporeización para la creación toponímica que permitirá explicar los topónimos elaborados por ese pueblo. No obstante, también sostenemos que tales patrones estarán influenciados por un esquema universal de corporeización para la creación toponímica. Comprendemos que este tiene propiedades generales como el empleo de todos los sistemas sensoriales y otros que tendremos que analizar, como el hecho de responder a una necesidad de denominar a los lugares. Estas cuestiones las veremos en la sección de análisis.

3.4. Corporeización y filtro cultural

Como observamos en el apartado anterior, la variable *cultura* puede jugar un papel fundamental para hallar potenciales esquemas corporeizados en el proceso de creación toponímica. Esta hipótesis ha cobrado mucha fuerza con una reciente investigación realizada por Ibarretxe-Antuñano (2016):

[...] toda base experiencial no solo está basada en aspectos físicos y sensorio-motores sino que necesariamente ha de pasar por un *filtro cultural*. Este filtro ha de entenderse como un mecanismo activo que manipula los diferentes elementos culturales de dos formas. Por un lado, filtra los elementos culturales apropiados con respecto a las premisas culturales de la lengua que se está estudiando y, por otro lado, impregna de

información cultural las correspondencias culturales en ciertos dominios particulares para diferenciarlas de otros sistemas sociales y culturales. (p. 43)

Si bien, la autora, desarrolla estas ideas a partir del fenómeno de la metáfora conceptual, lo mismo podemos señalar para el caso de corporeización toponímica. En este sentido, entendemos que los datos recopilados más allá de proporcionarnos información sensorio-motriz o de aspectos físicos también pueden aportar información cultural de la lengua analizada. En otras palabras, los topónimos tendrían que permitirnos determinar rasgos específicos de la cultura examinada que el *filtro cultural* ha materializado en ellos.

Se debe entender que el filtro cultural permitirá reconocer solo los rasgos más prominentes u *apropiados* de la lengua y cultura analizada. Por ejemplo, es lógico pensar que, en una sociedad muy ligada a la naturaleza, los conceptos más importantes son aquellos que hacen referencia a plantas, animales o a cualquier otro elemento natural. Por esta razón, sería factible razonar que los topónimos, en dicha sociedad, presenten motivación a partir de nombres de plantas, animales u otras entidades naturales. Por el contrario, sería menos lógico pensar que el léxico toponímico, en esa sociedad, esté motivado a partir de elementos tecnológicos.

También, se debe comprender que el filtro cultural permitirá observar y determinar las *correspondencias* conceptuales-culturales de una sociedad, las cuales serán necesarias para especificar los rasgos de dicho grupo humano; como para diferenciarla de otras sociedades.

En suma, entendemos que el filtro cultural es uno de los factores que permite uniformizar el conjunto de topónimos de una sociedad, motivo por el cual, esta variable conceptual permitiría sustentar la idea de un patrón corporeizado para la creación toponímica.

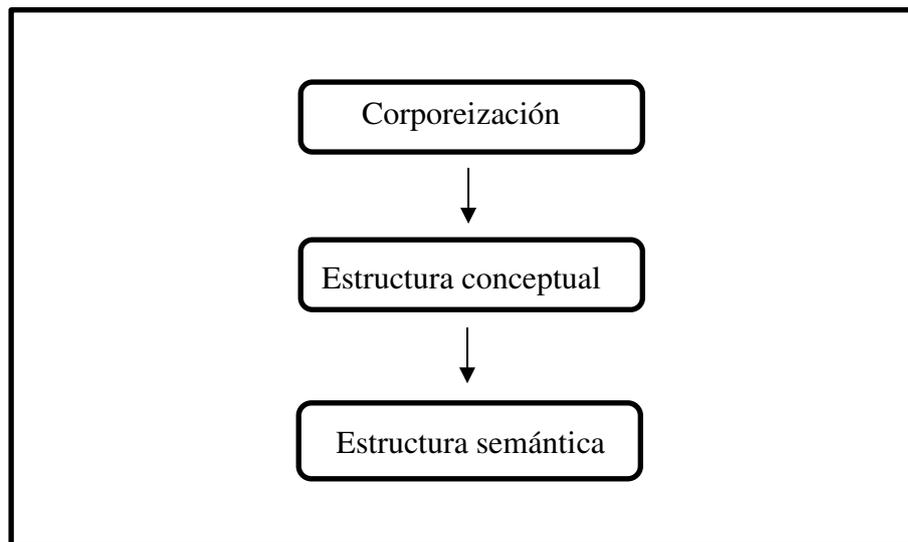
3.5. Construcción del significado: corporeización, estructura conceptual y estructura semántica

Hasta ahora hemos señalado que la corporeización motiva la producción de topónimos, presenta un esquema o materializa rasgos culturales. Estas hipótesis han girado en torno a constructos teóricos un poco abstractos, no obstante, para entender y verificar estas ideas tenemos que corroborar empíricamente los datos.

Por esa razón, sobre la base del concepto de corporeización, realizaremos un análisis aplicativo para corroborar que el fenómeno se presenta en los topónimos. Nuestro análisis se apoyará en una figura propuesta por Evans y Green (2006, p. 177), en la que se describe aplicativamente cómo gracias al proceso de corporeización se construye el significado:

Figura 2

Esquema de la corporeización



Bajo esta figura, entendemos que las experiencias corpóreas forman estructuras conceptuales que, a su vez, derivan nuevas estructuras semánticas o unidades simbólicas. En consecuencia, hablamos de un significado motivado.

Por ejemplo, en muchos espacios de la ciudad limeña se presenta un topónimo particular: *quiosco*. ¿La razón? El simple hecho de hallar en un lugar público una construcción pequeña para vender. Si analizamos este caso, es claro que las experiencias corpóreas visuales han sido fundamentales para que se pueda elaborar ese topónimo. Es decir, la corporeización visual formó una estructura conceptual que focalizó un rasgo de dicha ubicación geográfica y ocasionó la emergencia de una estructura semántica: *quiosco*.

Entonces, si tenemos un topónimo quechua como *yanacocha* ‘laguna negra’ que designa a un lugar geográfico en donde se presenta una laguna cuya tonalidad característica de sus aguas es oscura, podemos postular que la corporeización o las

experiencias visuales desarrolladas en tal punto terrestre fundamentan la formación de una estructura conceptual que, a su vez, ha operado como base para la construcción de una estructura semántica o unidad simbólica: *yanacocha*.

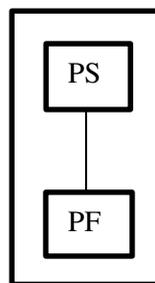
3.6. Unidad simbólica

Cuando hablamos de corporeización es menester hablar de *estructura semántica* o *unidad simbólica*, tal como hemos observado en el apartado anterior. Estos dos conceptos son sinónimos en la corriente cognitiva, no obstante, se prefiere el de *unidad simbólica*. En este sentido, desarrollaremos la explicación con esta etiqueta.

En términos de Langacker (2008, p. 15), las unidades simbólicas (o estructuras semánticas) están conformadas por dos polos que guardan una relación motivada o simbólica: el fonológico y el semántico. El primer polo le concierne a la forma lingüística y el segundo, a las conceptualizaciones hechas sobre tal forma. Este concepto es graficado como se observa en la siguiente figura:

Figura 3

Estructura de la unidad simbólica



Por ejemplo, si tenemos un sustantivo como *mesa*, el polo fonológico sería la forma de esta unidad: [mesa] y el polo semántico sería la conceptualización o las conceptualizaciones hechas que permiten derivar tal forma: “mueble compuesto de un tablero horizontal [...]” o “terreno elevado y llano, de gran extensión [...]” (DRAE, 2014).

De la misma manera, podemos aplicar este concepto al quechua. Si tenemos un topónimo como *mara mara* ‘muchas piedras’, el polo fonológico sería la forma: [maramara], mientras que el polo semántico respondería a la conceptualización

elaborada en el lugar referenciado que sustenta la forma señalada: ‘terreno donde se presentan muchas piedras’.

3.7. Metáfora conceptual

La teoría de la metáfora conceptual guarda una fuerte relación con el fenómeno de la corporeización, pues se entiende que una proyección metafórica es el resultado de experiencias desarrolladas en el medio ambiente. Por esta razón, es menester describirla y explicarla.

Los principios de esta teoría se desarrollaron en Lakoff y Johnson (1980) y Lakoff y Turner (1989). En principio, estos autores refutaron la errónea idea que presentaba a la metáfora como un proceso inherente del campo de la literatura. En seguida, argumentaron a favor de la siguiente hipótesis: el sistema conceptual humano se fundamenta sobre la base de procesos metafóricos. La inferencia era clara, las metáforas se presentan en cualquier campo de la vida humana.

Ahora bien, si nos centramos en una definición exacta del fenómeno tratado, el trabajo se torna tedioso, pues existe una amplia diversidad de autores y teorías que analizan la metáfora, y que discrepan sobre rasgos específicos. Sin embargo, también podemos encontrar puntos de acuerdo. Por ejemplo, la idea de abordarla como un proceso del lenguaje y el pensamiento mediante el cual expresamos y entendemos determinados conceptos más complejos en términos de otros más sencillos. En este sentido, para una mejor comprensión del asunto, presentamos dos definiciones sobre la metáfora en el campo del enfoque cognitivo:

1. [...] metaphor is for most people a device of the poetic imagination and the rhetorical flourish a matter of extraordinary rather than ordinary language. Moreover, metaphor is typically viewed as characteristic of language alone, a matter of words rather than thought or action. For this reason, most people think they can get along perfectly well without metaphor. We have found, on the contrary, that metaphor is pervasive in everyday life, not just in language but in terms of which we both think and act, is fundamentally metaphorical in nature. (Lakoff y Johnson, 1980, p. 3)
2. La metáfora conceptual es un fenómeno de cognición en el que un área semántica o dominio se representa conceptualmente en términos de otro. Esto quiere decir que utilizamos nuestro conocimiento de un campo conceptual, por lo general concreto o

cercano a la experiencia física, para estructurar otro campo que suele ser más abstracto. El primero se denomina dominio fuente, puesto que es el origen de la estructura conceptual que importamos. El segundo se denomina dominio meta o destino. (Soriano, 2012, p. 97)

A partir de las dos citas, podemos entender cuestiones que ya hemos señalado: el hecho de que la metáfora esté presente naturalmente en el ser humano, es decir, que se materialice en todos los terrenos del hombre. No obstante, encontramos una nueva idea: interpretar al proceso metafórico como un esquema de asociaciones o proyecciones entre dos áreas semánticas, donde el dominio que exporta sus conceptos es denominado *dominio fuente* o *dominio origen* y el dominio sobre el cual son proyectados los conceptos es denominado *dominio meta* o *dominio destino*.

De otro lado, también podemos precisar las características¹ de la metáfora conceptual que han sido descritas por los diferentes autores. Una de ellas es la unidireccionalidad, la cual nos dice que las áreas semánticas no pueden intercambiar de posición en una metáfora, esto es, pasar de dominio fuente a dominio origen o viceversa, pues el proceso metafórico se alteraría y no expresaría el mismo significado. Otra característica fundamental es que mediante la metáfora se ocultan y se destacan rasgos del área semántica que opera como dominio fuente. Aquí podemos hablar del potencial filtro cultural. Una tercera característica es el hecho de que la metáfora escape al ámbito del lenguaje y se presente en todo el pensamiento humano.

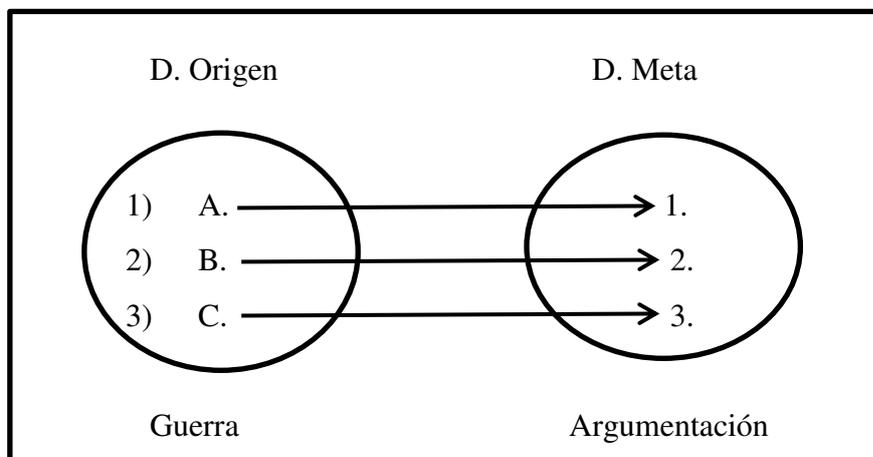
Asimismo, se entiende que el proceso metafórico es parte de un sistema, puesto que hallamos metáforas conceptuales y expresiones metafóricas, esto es: un esquema a partir del cual se derivan muchas metáforas.

Explicados todos los preceptos respecto de la teoría de la metáfora conceptual, presentamos la configuración del esquema metodológico de la metáfora. Nos basamos en el propuesto por Herrero (2006):

¹ Estas características han sido extraídas de Evans y Green (2006), Lakof y Johnson (1980)

Figura 4

Esquematación de la metáfora conceptual



Nota: Adaptado de Herrero (2006, p. 171).

3.8. Metonimia conceptual

Otra teoría que guarda una estrecha relación con el fenómeno de la corporeización es la metonimia conceptual. Sus principales presupuestos teóricos se encuentran desarrollados en Lakoff y Jonhson (1980) y Kövecses y Radden (1998). Sobre el punto de vista que se tiene, en la actualidad, acerca de la metonimia, sabemos que también es muy divergente.

Al igual que la metáfora, la metonimia es tomada por diversas pesquisas como un fenómeno inherente del sistema conceptual humano, uno que no solo se circunscribe al terreno lingüístico. Es decir, se interpreta al proceso metonímico como base natural del pensamiento humano, debido a que se presenta en todas las esferas conceptuales.

Ahora bien, centrándonos en una definición del fenómeno, podemos homogeneizar ciertas características de la metonimia que son muy claras, a pesar de que haya discrepancias en algunos aspectos. No apoyaremos en las definiciones de los principales autores:

1. [...] Metonymy, on the other hand, has primarily a referential function, that is, it allows us to use one entity to *stand for* another. But metonymy is not merely a

referencial device. It also serves the function of providing understanding [...]. (Lakoff y Jonhson, 1980, p. 36)

2. Metonymy is a cognitive process in which one conceptual entity, the vehicle, provides mental access to another conceptual entity, the target, within the same idealized cognitive model. (Kövecses y Radden, 1999, p. 39)

3. [...] la metonimia no es solamente una figura del discurso [...], sino fundamentalmente una operación o mecanismo mental, conceptual, con manifestaciones en diversos «modos» expresivos, que incluyen principalmente el lenguaje humano, tanto oral como visual, pero también otros como el arte, la imagen [...]. (Barcelona 2012, p. 124)

A partir de las citas, entendemos que la metonimia, más allá de ser un fenómeno conceptual, es un mecanismo de índole referencial, uno que opera en un mismo dominio conceptual. Por ejemplo, cuando una persona dice: «Voy a ir al estadio», y en realidad va a un palco, observamos una metonimia, ya que un concepto como *estadio* tiene bajo su dominio otros conceptos como *césped*, *tribuna*, *palco*, *camerinos*, *bancas*. En este sentido, el proceso metonímico se presenta bajo la fórmula referencial **a por b**.

Por otro lado, en esta teoría no hallamos características inherentes de la metonimia, sino relaciones² que la generan: la referencia a un dominio conceptual mediante uno de sus elementos, la referencia a un elemento de un dominio conceptual mediante todo el dominio o la referencia a un elemento de un dominio conceptual a través de otro elemento del mismo dominio. Estas son las causantes de un proceso metonímico en el sistema conceptual.

Así, también podemos hablar de todos los principios³ que se presentan en la metonimia: *la experiencia humana* que se fundamenta en lo experimentado cotidianamente, *la selectividad perceptiva* que se basa enteramente en la percepción y *la preferencia cultural* que se centra en los rasgos favoritos de cada sociedad; motivo por el cual, este último principio también sería compatible con el concepto de filtro cultural señalado anteriormente, dado que se destacan algunos atributos preferidos por la cultura. Los principios descritos se deben entender como parámetros de la producción metonímica.

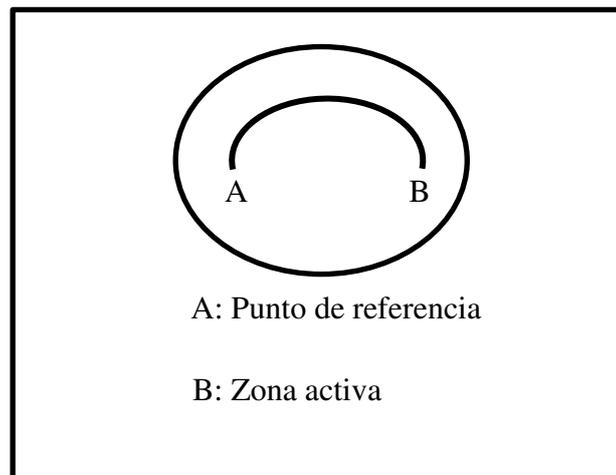
² Información extraída de Kövecses y Radden (1999).

³ Información extraída de Langacker (1993) y Kövecses y Radden (1999).

Todo lo graficado hasta aquí, puede ser entendido con la figura metodológica de la metonimia conceptual. Nos basaremos en el propuesto por Herrero (2006), el cual se visualiza de la siguiente forma:

Figura 5

Esquematización de la metonimia conceptual



Nota: Adaptado de Herrero (2006, p. 172).

CAPÍTULO IV

4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

4.1. Bases metodológicas

La metodología seguida, en primera instancia, se fundamenta en el método científico. La lingüística, aún “*joven*”, es una ciencia que debe allanar el camino para su consolidación y pensamos que lo hará a través de investigaciones que empleen adecuadamente el método científico. Por esta razón, en la presente investigación hemos seguido tres pasos necesarios para la producción científica: planteamiento del problema, construcción teórica y contrastación de las hipótesis. Obviamente, en esta terna científica están implicadas la observación (o conocimiento anterior) y las conclusiones (reformulación o no de la teoría). Pero, ¿cómo tener la certeza de emplear adecuadamente este método? Y, en efecto, ¿cómo saber realmente si hemos llegado a producir conocimiento científico?

La segunda pregunta halla respuesta en dos requisitos según Bunge (1980). El primero es la *contrastación de las hipótesis*, pues todos pueden generarse problemas, construir teoría (hipótesis), pero no todos pueden corroborar sus ideas. En palabras de Bunge (1980, p. 38) “para que una idea sea considerada científica es necesario que sea contrastable”. Ahora bien, después que cumpla el primer requisito es menester que también cumpla el segundo: *compatibilidad con el grueso del conocimiento científico*, pues algunas investigaciones pueden testear sus hipótesis, pero no cumplir las características científicas importantes como la generalización o legalidad científica. De otro lado, para Popper (1972), la respuesta se encuentra en un principal criterio: la *refutabilidad*, la cual puede ser interpretada como *estabilidad*. Puesto que, si una hipótesis está fuera del alcance de la refutación, es imposible también comprobarla y afirmarla. En términos de Popper (1972, p. 312), esta condición se entiende así: “un sistema solo debe ser considerado científico si hace afirmaciones que puedan entrar en conflicto con observaciones”. Sobre la base de las ideas expuestas, comprendemos la importancia de seguir los criterios descritos para estructurar una sólida indagación científica.

Respecto a la respuesta de la primera pregunta, podemos señalar que se fundamenta en el no hermetismo o no dogmatismo científico. Entendemos que el

método científico es falible (igual que la ciencia) y maleable, pues a partir de aquel se puede formular un método particular, uno basado en criterios epistemológicos de la teoría empleada que permita recopilar los datos de la investigación y alcanzar las metas propuestas. Obviamente, este método específico debe seguir respetando los pasos del método científico general.

4.2. Tipo y diseño de investigación

4.2.1. Alcance

La presente tesis se enmarca dentro de las investigaciones descriptivas-explicativas. Es descriptiva porque realiza un análisis aplicativo de la corporeización, es decir, se vale de constructos teóricos postulados por los diferentes autores cognitivos para defender que la corporeización se presenta en los topónimos quechuas. De otro lado, es explicativa porque realiza un análisis metateórico del fenómeno de la corporeización, a saber, el examen determinará las causas de fenómeno analizado.

4.2.2. Enfoque

Nuestra investigación es del tipo cualitativo, puesto que nuestro objetivo general es comprender el proceso de corporeización presente en los topónimos quechuas, a partir de la caracterización del fenómeno. Analizaremos dicho mecanismo, sobre la base de sus rasgos, para conocerlo de forma más especializada y para postular implicancias a la teoría general a través de los datos. En otras palabras, no nos basaremos en un examen numerológico del proceso.

4.2.3. Diseño

La presente pesquisa se circunscribe en el diseño de la entonografía, puesto que se estudia casos específicos en la toponimia con el fin de desarrollar teoría. Además, es parte de la etnografía porque se han realizado trabajos de campo en donde se ha establecido contacto directo con la realidad estudiada.

4.3. Unidad de análisis

— Los topónimos quechuas.

4.4. Técnica de recolección de datos

La técnica o metodología de recolección de datos tiene que obedecer a criterios metódicos y epistemológicos de la lingüística cognitiva, puesto que este es el marco teórico de nuestra investigación. En consecuencia, hemos seguido la metodología conocida como *corpus basado en el uso* o solamente denominada *basado en el uso*:

A second interpretation of the concept “usage-based grammar” has taken relatively long to receive more general acclamation. This interpretation relates to two major implications of Langacker’s definition: the method of data gathering, i.e. use of corpora, and the scope of cognitive linguistics’s research object [...]. (Dirven, 2005, p. 40)

Entendemos que toda investigación en lingüística cognitiva tiene que fundamentarse en el señalado método, pues de lo contrario se estaría infringiendo principios y bases fundamentales.

Ahora bien, si nos centramos en describir el método de este enfoque, un medio óptimo para la recopilación de datos es la entrevista. Pero no una entrevista formal, sino una donde los informantes puedan hablar de forma fluida y espontánea con nosotros acerca de los temas indagados. ¿Por qué de esta manera? Porque, dentro de la literatura cognitiva, los autores defienden una tesis fuerte: solo en el uso natural de la lengua se pueden aprehender de forma sistemática todos los fenómenos cognitivos asociados o incorporados a las manifestaciones lingüísticas de los hablantes. Esta idea se expresa de la siguiente manera:

A usage-based theory, whether its object of study is internal or external linguistic system, takes seriously the notion that the primary object of study is the language people actually produce and understand. Language in use is the best evidence we have for determining the nature and specific organization of linguistic systems. (Kemmer y Barlow 2000: xv)

Por esta razón, hemos realizado diversas entrevistas en nuestras dos áreas de estudio. En aquellas siempre tratamos de crear espacios de habla espontánea para que nuestros colaboradores no se presenten introvertidos y puedan interactuar con nosotros de forma natural. Una variable metodológica positiva la obtuvimos a partir de un intermediario en cada zona de estudio, dado que nos presentaron a los colaboradores y nos ayudaron a generar ambientes adecuados para las entrevistas.

Otra variable metodológica fue el empleo de instrumentos. Principalmente empleamos de una grabadora de audio y un cuestionario (en todas las entrevistas realizadas en las dos áreas de investigación). El primer instrumento fue un equipo de marca Sony, modelo ICD-PX440. El segundo fue una lista de preguntas básicas para la recopilación toponímica, elaboradas a partir de las interrogantes propuestas en el libro *Guía para estudios de toponimia* (1983). Sin embargo, realizamos algunas modificaciones semánticas para recopilar los datos afines a la presente tesis (ver anexo 1):

— ¿Conoce ríos, cerros, lagunas, chacras u otros lugares que sean designados en quechua?

— ¿Cuál es el nombre?

— ¿Por qué se le ha dado aquel nombre a tal lugar?

Debemos entender este conciso cuestionario como preguntas que fueron formuladas espontáneamente en todas las entrevistas, mas no como interrogantes que siguieron un protocolo formal. Además, debemos comprender que este cuestionario nos permite indagar rasgos conceptuales y culturales, pues la pregunta central versa sobre la semántica del topónimo. De esta manera, podemos establecer una línea clara entre esta herramienta y los cuestionarios de indagación toponímica que buscan recopilar, principalmente, información fonológica o morfológica del topónimo.

4.5. Elección de las variedades de estudio

La elección de las variedades del estudio, Llata (Huánuco) y Huaccana (Apuurímac), responde a dos motivaciones específicas.

El primer motivo guarda relación con lo descrito en el apartado anterior, es decir, con la técnica de recolección de datos. Dado que, al conocer la metodología seguida en lingüística cognitiva, sabíamos la importancia de generar contextos naturales en las entrevistas, elegimos estudiar zonas quechuahablantes donde un intermediario nos pudiera ayudar con aquel método.

El segundo motivo se sustenta en una cuestión epistemológica, pues pensamos que, a partir del estudio de una variedad del Quechua I (Llata) y una variedad del Quechua II (Huaccana), las hipótesis formuladas en esta pesquisa tendrán un poder mayor de generalización.

4.6. Informantes

Por cuestiones metodológicas, los informantes tenían que cumplir tres principales requisitos. Estos fueron tomados del libro *Guía para estudios de toponimia* (1983). Para el caso de Llata se precisa los siguientes:

- a) Ser adulto mayor cuya edad oscile entre 40 y 80 años.
- b) Tener como lengua materna el quechua.
- c) Ser natural del distrito de Llata

Mientras que para el caso de Huaccana se precisan estos:

- a) Ser adulto mayor cuya edad oscile entre 40 y 80 años.
- b) Tener como lengua materna el quechua.
- c) Ser natural del distrito de Huaccana.

En ambas zonas, entrevistamos a hombres y mujeres.

4.7. Recolección de datos

Antes de recopilar datos en nuestras zonas de estudio, revisamos el mapa distrital de Llata y Huaccana, realizado por el INEI. En estos planos distritales se muestran todos los centros poblados de aquellos lugares y todos los nombres de los diferentes puntos geográficos que tienen los distritos. De esta manera, a través de dicha herramienta bibliográfica virtual, obtuvimos los primeros datos de nuestra investigación, lo cual fue sustancial en una instancia final de la recolección de datos para corroborar algunos topónimos recopilados.

Después de la acción señalada, primero, realizamos dos trabajos de campo en Llata. En un primer viaje en setiembre de 2017, llevamos a cabo cuatro entrevistas para

recopilar y corroborar topónimos; luego, en noviembre de 2017, efectuamos el segundo viaje para seguir recopilando datos, pero, sobre todo, para corroborar algunas etiquetas que habíamos obtenido en el viaje anterior. En esta segunda ocasión, llevamos a cabo seis entrevistas.

En Huaccana, pudimos realizar también dos trabajos de campo. El primero fue en junio de 2018, en donde concretamos siete entrevistas para recopilar los topónimos y corroborar los datos que ya registrábamos. El segundo trabajo de campo fue en octubre de 2019, en esta ocasión, efectuamos cinco entrevistas para seguir corroborando los topónimos que habíamos obtenido en el primer viaje y los que habíamos obtenido mediante el sitio virtual del INEI.

En total, registramos aproximadamente ocho horas de grabación, en las cuales podemos evidenciar los datos toponímicos que serán analizados. Es importante precisar que la mayoría de las entrevistas tuvo un tiempo corto de 15 a 20 minutos aproximadamente, esto debido a la espontaneidad de aquellas, pues siempre se trataba de recrear una conversación cotidiana. Y como el tiempo solía ser breve, el cuestionario era aplicado en la primera oportunidad generada. Así, sobre la base de las repuestas de nuestros informantes, seguíamos indagando principalmente sobre la semántica de los topónimos. Esta dinámica, en ocasiones, se enfrentaba a un óbice: una respuesta negativa. Algunos informantes eran indiferentes al tema, motivo por el que no lográbamos recopilar los datos necesarios. Por el contrario, cuando la respuesta era positiva y colaboradora, continuábamos recabando información conceptual sobre los topónimos que conocía el informante y algunos topónimos que nosotros proponíamos como tópico de la conversación. De esta manera, las respuestas de nuestros colaboradores eran determinantes en las entrevistas desarrolladas, ya que a través de ellas podíamos ver la posibilidad de compilar más información. En síntesis, tenemos prueba empírica de los topónimos gracias a las entrevistas dadas, a las respuestas positivas halladas en ellas y a la bibliografía propuesta por el INEI.

4.8. El corpus

El corpus de nuestro estudio está conformado por datos toponímicos categorizados como parte de la lengua quechua, los cuales son contrastables en las zonas de estudios, pues muchas veces la motivación puede rastrearse a través de la

forma lingüística, pero no puede ser corroborada por información empírica de los pobladores. Por esta razón, en nuestro análisis presentaremos solo los casos de corporeización que puedan ser falseados, ya que una investigación es objetiva solo si permite testear sus hipótesis.

Sobre la base de las ideas anteriores, se deduce que una investigación tiene que ser selectiva, es decir, debe apelar más a la calidad que a la cantidad. A su vez, debe tener un compromiso ético: no inventar datos, esto es, presentar información inexistente.

4.9. Procesamiento y análisis de los datos

Para el análisis de los datos, seguiremos el tipo de procesamiento y análisis de datos denominado *reducción y categorización de la información*, dado que nuestro trabajo analizará la tesis de la corporeización a través de dos categorías postuladas: topónimos adscritos a una cognición cultural y topónimos adscritos a la cognición universal. En ambas categorías, además, tendremos que clasificar elementos que nos permitan entender un desarrollo cognitivo, pues defendemos la idea de que existen mecanismos conceptuales materializados en los topónimos. Por esta razón, también podemos establecer una nueva categoría entendida implícitamente en nuestra tesis: topónimos elaborados con un coste cognitivo. Esto en contraste con trabajos que entiendan la elaboración toponímica como meramente referencial.

Sobre la base de lo anterior, comprendemos que la tesis corpórea y las hipótesis desarrolladas en nuestra investigación serán corroboradas a partir del análisis de las categorías señaladas.

4.10. Variables

4.10.1. Identificación de variables

Nuestro trabajo determinará dos tipos de categorías: topónimos adscritos a una cognición cultural y topónimos adscritos a la cognición universal. Todo esto para poder explicar la configuración de la corporeización en los topónimos quechuas y también para inferir algunas implicancias teóricas.

Tabla 2

Identificación de variables

Variable	Modalidades o categorías	Clasificación según naturaleza	Clasificación según función	Escala de medición
Corporeización	<ul style="list-style-type: none"> — Topónimos adscritos a una cognición cultural. — Topónimos adscritos a la cognición universal. 	Cualitativa nominal	Independiente	Escala nominal

4.10.2. Operacionalización de variables

El fenómeno de la corporeización, como hemos visto, presentará dimensiones, por lo que es necesario saber los indicadores que permitirán reconocer cada patrón corporeizado.

Tabla 3

Operacionalización de variables

VARIABLE	DEFINICIÓN	DIMENSIONES	INDICADORES
CORPOREIZACIÓN	«la hipótesis de la corporeización es la afirmación de que la experiencia física, cognitiva y social humana fundamenta nuestros	1. Topónimos adscritos a una cognición cultural. 2. Topónimos adscritos a la cognición universal.	1. El topónimo se ha creado sobre la base de experiencias y mecanismos semánticos culturales de la lengua quechua. Por ejemplo, el topónimo <i>Taytan urqu</i> ‘cerro del papá’. Este nombre hace referencia a un cerro, el cual es entendido y conceptualizado como poderoso dentro del discurso quechua, un cerro que tiene la capacidad de infringir daño a las personas. En efecto, podemos inferir que la experiencia

	<p>sistemas conceptuales y lingüísticos» (Rohrer, 2007, p. 27)</p>		<p>visual y la <i>animicidad</i> quechua es la que origina dicha etiqueta.</p> <p>2. El topónimo se ha creado sobre la base de experiencias y mecanismos semánticos universales. Por ejemplo, el topónimo <i>Timpuy Wachaq</i> ‘el que pare caliente’. Este nombre hace referencia a un puquio donde el agua brota caliente. En este sentido, podemos inferir que la experiencia táctil y la metáfora conceptual es la que origina dicha etiqueta.</p>
--	--	--	--

CAPÍTULO V

5. ANÁLISIS

El objetivo principal de nuestra tesis es determinar si los topónimos quechuas son parte de una cognición cultural o si son parte de la cognición universal. Comprendemos que aquella meta solo puede ser realizada si primero demostramos que el fenómeno de la corporeización se presenta en los topónimos quechuas.

Por esa razón, dividiremos el análisis en dos secciones. En el primer apartado, analizaremos aplicativamente los topónimos (demostración y descripción) y, sobre la base de este examen, en el segundo apartado, razonaremos los datos para construir teoría (explicación y conjeturas teóricas).

Asimismo, es importante precisar que el análisis aplicativo se desarrollará a partir de los tipos de experiencias que fundamentan la corporeización. Primero, describiremos todos los casos sustentados en la experiencia visual; luego, los casos fundamentados en la experiencia táctil; en seguida, los casos respaldados por la experiencia olfatoria y, por último, los casos producidos a través de la experiencia auditiva.

5.1. Análisis aplicativo

5.1.1. Topónimos elaborados a partir de la experiencia visual

5.1.1.1. Achcay ragra (quebrada)

Esta unidad simbólica se presenta bajo el nombre *achkay* ‘mujer malvada’, que potencialmente también puede ser interpretado como adjetivo, y el sustantivo *ragra* ‘quebrada’. En este sentido, la traducción para este topónimo es la frase nominal: ‘la quebrada de la mujer malvada’.

El señalado nombre designa a una quebrada que muestra la imagen de una mujer anciana, la cual ha sido conceptualizada como el retrato del personaje principal de la leyenda quechua: *Vieja achcay*. Esta, en sus distintas versiones que presenta el cuento (ver Mitos y Leyendas del Perú I – La Achiqué), se describe como una bruja o hechicera, de edad mayor, que trata de engañar a un par de hermanos para poder

comérselos, pero que al ser descubierta es obligada a perseguir a los niños y tras una persecución fallida termina por fallecer cuando un pericote rompe la soga con la que está intentando subir a un punto donde se hallan los hermanos. De esta manera, el relato y la bibliografía antropológica respaldan la asociación semántica entre el vocablo *ackay* y el concepto de *maldad*:

El *açhakay* es un ser espiritual conocido a través de la tradición oral que se deleitaba devorando niños, y por esa razón, fue destrozado por Pachakamaq ‘Dios’. Sin embargo, el *açhakay* prometió convertirse en ciertos tipos de espinas. En algunos lugares, se dice que este espíritu está muy activo y produce enfermedades en los niños (*açhkayasha*), pero en otros lugares se le considera como un ser espiritual poco activo cuya presencia se manifiesta a través del *rikêhi* ‘cacto’ y de la *iraka* ‘zarza’. (Andrew, 2011, p. 178)

Además de los factores expuestos, también los detalles de la narración son determinantes para entender que dicho personaje se relaciona con sentimientos o aspectos negativos:

El cuerpo de la infortunada Achkay se estrelló en el cerro de Rakan Shapra, en la quebrada y margen derecha del río Pukcha, cerca de las ruinas del Templo de Chavin. La sangre que salpicó del cuerpo destrozado de Ackkay fue a depositarse en otro lugar de la misma región llamado Wila-kota, que es en la actualidad una pequeña laguna, en la margen izquierda del río mencionado. Los restos del cuerpo fueron lanzados en todas las direcciones, de los cuales nacieron muchas plantas de los Konchukos. De las piernas y brazos surgieron las Kashas o Cactus; de las uñas, una zarzamora, de los vellos, la ortiga; de los ojos, las papas y ollucos; de los dientes, el maíz; de los dedos, las ocas y mashwas, etc. (Instituto Nacional de Cultura, 2006, p. 27)

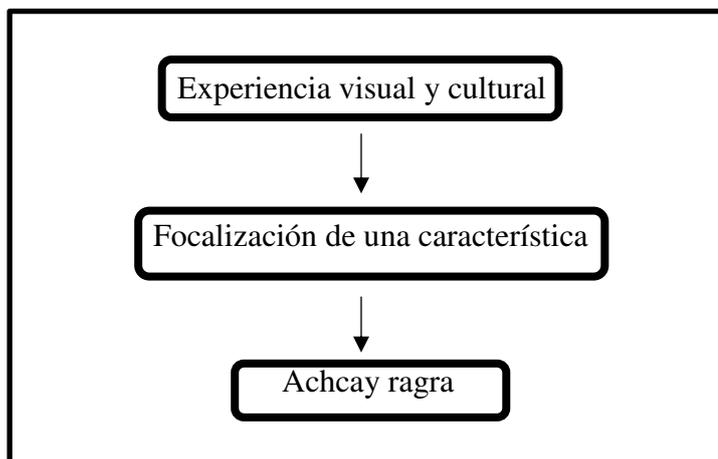
A partir de la cita, podemos entender que la muerte de la Vieja achkay marca el final de una sequía alimenticia, la cual es el contexto donde se desarrolla la trama del cuento. Pero no solo este detalle nos permite relacionar al personaje con el concepto de *maldad*, sino también otras versiones de la leyenda que simbolizan a las partes del cuerpo, de la Vieja achkay, como elementos negativos.

En efecto, comprendemos que la elaboración de este topónimo responde a tres variables: experiencias visuales de los pobladores, un mecanismo semántico universal como la metáfora (el rostro de la Vieja achkay se proyecta en la *imagen* hallada en tal punto geográfico) y un mecanismo semántico cultural quechua como la animicidad,

dado que a partir de las experiencias culturales se ha conceptualizado la quebrada como un personaje o espíritu propio de la cosmovisión quechua.

Figura 6

Esquema de corporeización de *achcay ragra*



5.1.1.2. Ancataanan (monte)

Esta etiqueta se materializa bajo el sustantivo *anka* ‘gavilán’, el verbo *taay* ‘residir’, el sufijo derivativo nominal quechua *-na* y el sufijo de tercera persona poseedora singular quechua *-n*. De esta forma, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘el lugar de residencia del gavilán’.

Este rotulo geográfico hace referencia a un monte donde suelen residir o descansar los gavilanes. ¿Es la única razón por la que surge esta denominación? Claro que no. En la concepción andina, el gavilán es muy importante por ser considerado un guardián del cerro, el cual es muy temido y respetado por los quechuahablantes:

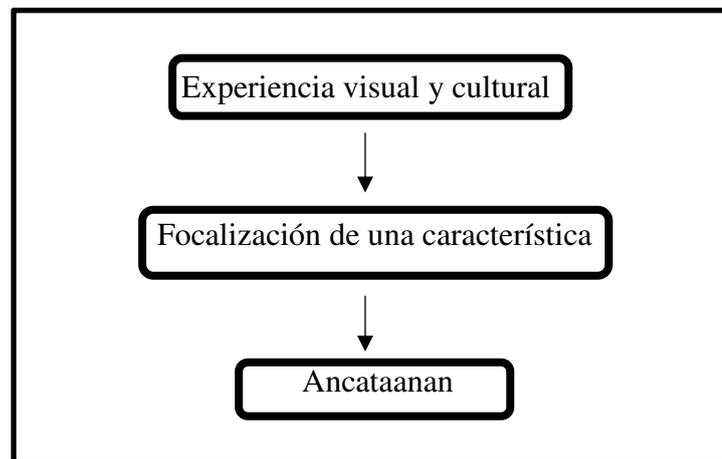
El *sirkapa saka* ‘cuy silvestre’ y el *lluychu* ‘venado’ son considerados crías de los cerros y desaparecen cuando uno trata de acercarse a ellos. Los cerros los protegen. Se cree que animales como el cóndor, el venado, el zorro, el zorrillo, el puma y el gavilán son “mensajeros” de los cerros. (Groenewald, 2011, p. 195)

Por esta razón, entendemos que dicho animal, más allá de ser una herramienta puramente referencial en esta denominación, es tomado en cuenta por la importancia cultural que genera ante la percepción del quechuahablante. En este sentido, es

consistente afirmar que las experiencias visuales sumadas a las experiencias culturales han sido fundamentales en la génesis de este topónimo.

Figura 7

Esquema de corporeización de *ancataanan*



5.1.1.3. Atog huachanan (campo)

Esta construcción toponímica se concretiza a partir del sustantivo *atuq* ‘zorro’, el verbo *wachay* ‘parir’, el sufijo derivativo nominal quechua *-na* y el sufijo quechua de tercera persona poseedora singular *-n*. En este sentido, la traducción para este topónimo es la siguiente frase: ‘el lugar donde pare el zorro’, aunque se entiende como ‘el lugar donde paren las zorras’. Aquí, evidenciamos un fenómeno de *acomodación* pragmática:

Si en el tiempo *t* se dice algo que requiere que la presuposición *P* sea aceptable, y si *P* no se presupone justo antes de *t*, entonces –*ceteris paribus* y dentro de ciertos límites– la presuposición *P* surge en *t*. (Lewis, 1979, p. 340; citado en Casas, 2017, p. 60)

De esta manera, siempre que se evoca el topónimo señalado se presupone la idea de que las zorras son las que desarrollan la acción de *parir*.

Ahora bien, centrándonos en el análisis semántico de la designación, sabemos que este nombre hace referencia a un campo específico donde las zorras suelen parir a sus crías. En efecto, en una primera instancia, podemos entender que las experiencias visuales han sido fundamentales para que se origine este topónimo. Sin embargo, si

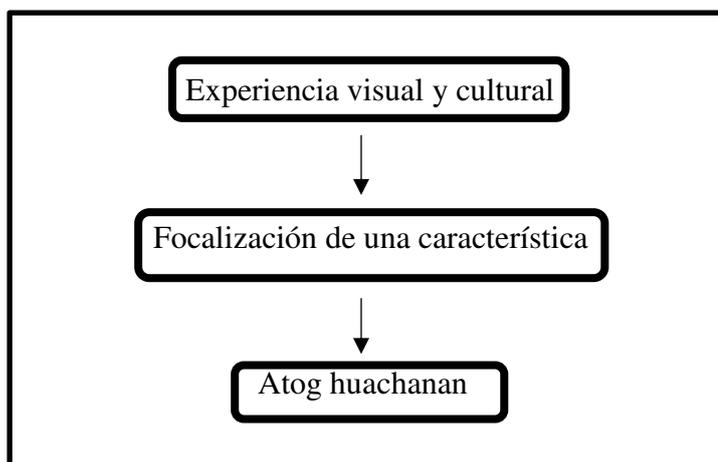
damos una mirada antropológica a la cosmovisión quechua encontraremos que el zorro es uno de los animales más importantes en esta cultura:

También se dice que el zorro es uno de los animales más queridos por la Tierra (Pachatierra), gran divinidad del mundo subterráneo, responsable de la fertilidad agrícola y pecuaria. Los pastores explican que el zorro puede llevarse a algunas de sus ovejas como contraparte de lo que les da la Tierra. Ese animal aparece así como un enviado de la divinidad o, más exactamente, como un intermediario que cobra las deudas que se pueden tener para con ella. De esa manera, el zorro contribuye al mantenimiento de un equilibrio sospechoso entre nuestro mundo y el otro. Algunos pastores llegan incluso a hacer pagos a la tierra con el objetivo de evitar los estragos del depredador, como adelantándose a las cobranzas de este. Recíprocamente, se cree que “de repente el zorro hacer algo bueno para que tus ovejas se reproduzcan” (Itier, 1997, p 313).

Así, corroboramos que el zorro no es tomado simplemente como un elemento referencial, sino que es seleccionado para elaborar el nombre de lugar por su importancia cultural. En consecuencia, no solo las experiencias visuales son importantes, también lo son las experiencias culturales.

Figura 8

Esquema de corporeización de *atog huachanan*



5.1.1.4. Atogshaiko (monte)

Esta unidad semántica está conformada por el sustantivo *atuq* ‘zorro’ y el verbo *shaykuy* ‘parar’. De esta forma, la traducción para este topónimo es la siguiente frase: ‘el lugar donde para el zorro’.

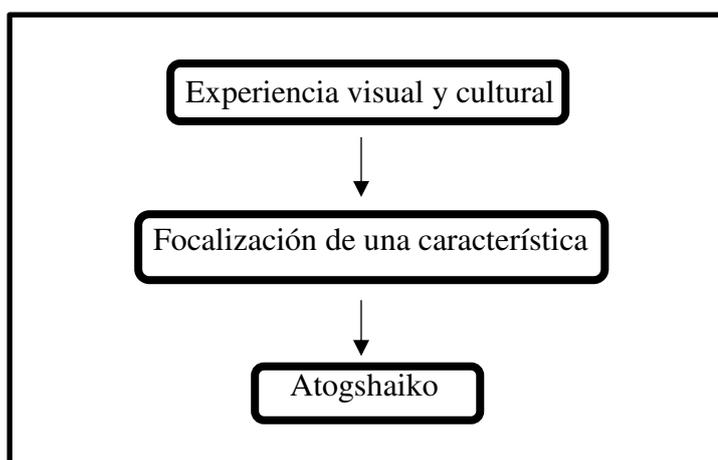
Este nombre hace referencia a un monte donde se suelen encontrar a los zorros. A partir de esta escueta descripción, podemos señalar que las experiencias visuales han sido importantes en la creación del topónimo, pero sería muy superficial quedarnos con dicha explicación, pues es evidente que, en este dato, sucede lo mismo que en el topónimo *atog huachanan*: las experiencias culturales siguen jugando un rol determinante:

Algunos animales salvajes, como el zorro o el puma son “servidores” de los cerros. En una comunidad rural de Cajamarca un hombre que había perdido una oveja en las laderas de un cerro, habló con su familia delante del fogón, usando un lenguaje metafórico y refiriéndose a la oveja como “una de mis piernas flacas se ha perdido”. Después explicó al investigador que el fogón era como un espía o un micrófono de los cerros, y si él hubiera dicho: “Mi oveja se perdió en tal sitio”, el cerro más cercano a la oveja hubiera mandado a un zorro para llevarla al mundo de abajo. Parece que los cerros no entienden metáforas. (Coombs, 2011, p. 165)

Entonces, comprendemos que el zorro no es escogido arbitrariamente. Por el contrario, comprobamos que hay una motivación cultural fuerte que se engarza con las experiencias de los quechuahablantes, motivación que permite entender al zorro como el elemento más importante del lugar.

Figura 9

Esquema de corporeización de *atogshaiko*



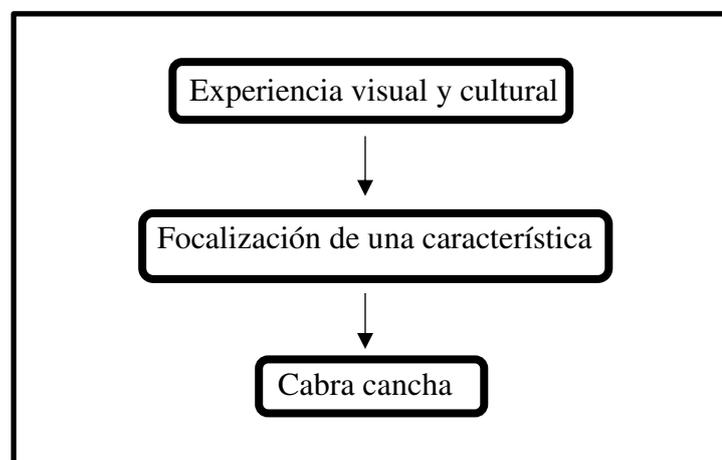
5.1.1.5. Cabra cancha (corral)

Este léxico toponímico se presenta bajo el sustantivo *cabra* ‘cabra’ y el sustantivo *cancha* ‘corral’, el cual opera como núcleo del topónimo. En este sentido, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘el corral de cabras’.

Dicha construcción toponímica hace referencia a un corral de animales que se caracteriza por tener un número abundante de cabras. Por esta razón, los quechuahablantes han conceptualizado tal característica como la más importante que tiene dicho lugar geográfico. Sobre la base de esta explicación, podemos sustentar un proceso de animicidad, debido a que el topónimo responde principalmente a una entidad viva: la cabra. ¿Este animal es importante para la cosmovisión andina? Sostenemos que sí: lógicamente, al ser empleado en la ganadería, resulta sustancial. En consecuencia, nuevamente las experiencias visuales y las experiencias culturales son determinantes en la elaboración del topónimo.

Figura 10

Esquema de corporeización de *cabra cancha*



5.1.1.6. Casha ragra (quebrada)

Esta construcción toponímica se materializa a partir el sustantivo *cashá* ‘espina’ y el sustantivo *ragra* ‘quebrada’, el cual opera como núcleo del topónimo. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘la quebrada de espinas’.

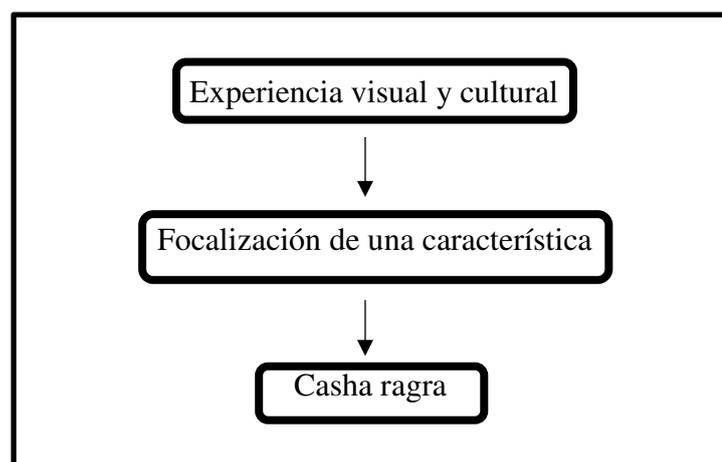
Este léxico toponímico designa una quebrada que se caracteriza por tener, en su espacio natural, una gran cantidad de espinas, por lo que los pobladores quechuahablantes han conceptualizado dicho rasgo como el más resaltante que posee tal ente de la naturaleza. En este sentido, podemos advertir un nuevo caso en donde las diferentes experiencias visuales, que han desarrollado los pobladores quechuahablantes, son importantes. No obstante, el análisis simbólico de este topónimo también nos señala que las espinas tienen una connotación cultural:

Cuando una pareja se casa, dicen: Paypa kaminunga shirawanmi chapash ‘para ellos el camino está cerrado con espinas’, lo que indica en forma muy propia de la cultura que cercos de espinas impiden el paso a otras relaciones sexuales. (Smith, 2011, p. 88)

La cita asevera que las espinas proporcionan el significado de un obstáculo que impide salir de una relación sexual, significado que no puede aplicarse al topónimo analizado, sin embargo, sí podemos deducir que las *espinas* son importantes para los quechuahablantes. En efecto, las experiencias culturales nuevamente deben entrar en la fórmula que explica la elaboración del topónimo.

Figura 11

Esquema de corporeización de *cashá ragra*



5.1.1.7. Cundurniyuq (monte)

Esta unidad simbólica está conformada por el sustantivo *cundur* ‘cóndor’, el morfema vacío quechua *-ni* y el morfema de posesión quechua *-yuq*. En este sentido, la

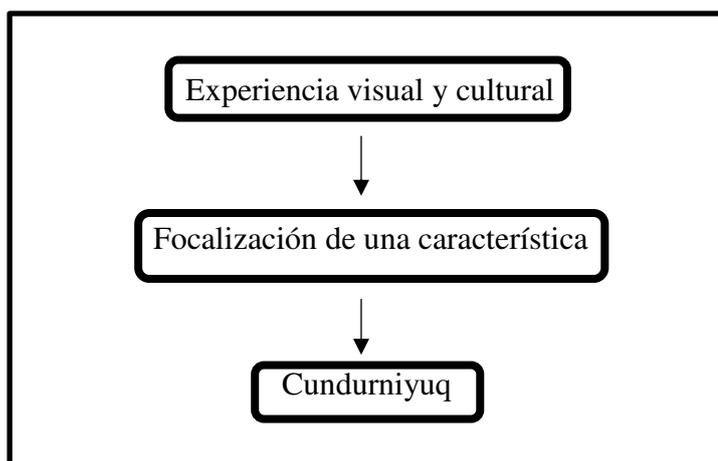
traducción literal para este topónimo es la frase nominal ‘del cóndor’. Sin embargo, se entiende como ‘el lugar que es del cóndor’. Este fenómeno pragmático se sustenta en el mecanismo denominado *saturación*:

[...] la saturación, que no es más que asignar un referente a las expresiones que lo necesiten, para obtener así un contenido proposicional. (Hernández, 2015, p. 76)

El nombre *cundurniyuq* hace referencia a un pequeño monte donde los cóndores suelen descansar. Aquí, es evidente que las experiencias visuales que se han desarrollado, sobre la base de ver a los cóndores en aquel lugar, han sido importantes para que se origine el nombre. Pero no solo el ojo humano ha sido determinante en la acuñación de este topónimo, sabemos, a partir de la investigación de Groenewald (2011, p. 195) que los cóndores son considerados como guardianes de los cerros dentro la cosmovisión andina, por tal razón, debemos comprender que estos animales gozan de una importancia cultural, pues los cerros son temidos en la sociedad quechua. De esta manera, hallamos otro dato toponímico donde las experiencias culturales y visuales son sustanciales.

Figura 12

Esquema de corporeización de *cundurniyuq*



5.1.1.8. Chaupi jirca (cerro)

Este léxico toponímico se materializa bajo el adjetivo *chaupi* ‘medio’ o ‘mitad’ y el sustantivo *jirca* ‘cerro’. Por esta razón, la traducción literal para este topónimo es

la frase nominal ‘cerro medio’. Sin embargo, por el mecanismo de saturación pragmática, se entiende como ‘el cerro que está al medio’.

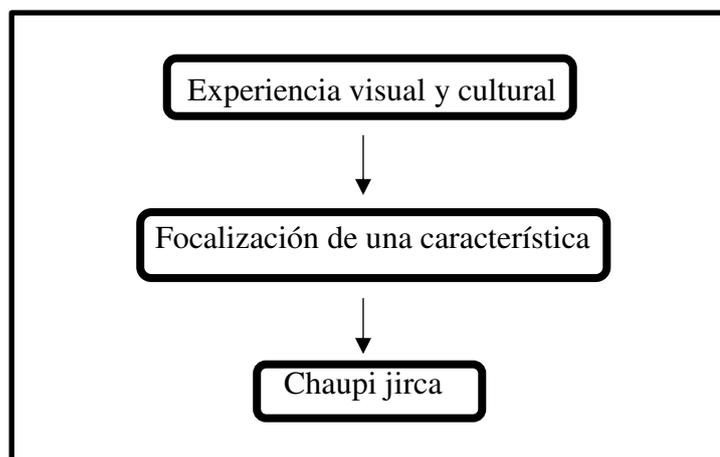
Esta denominación hace referencia a un cerro que está ubicado en el medio de otros dos cerros que, a diferencia del cerro referenciado, son de una mayor longitud. Por esta razón, comprendemos que las diferentes experiencias visuales percibidas en la ubicación del cerro han sido importantes en la génesis de este topónimo. ¿Solo las experiencias visuales o también alguna noción cultural sobre el cerro? En efecto, sabemos que los cerros son entendidos como deidades dentro de la cultura andina, esto se puede observar en el enorme temor y respeto que se les tienen a estas entidades naturales:

Para los quechuahablantes tradicionales los cerros son personajes muy importantes y a menudo viven en familias. El cerro más alto de una zona es, por lo general, el macho y el más poderoso; un cerro vecino de menor altura puede ser la esposa y otros cerros menores, los hijos. En toda la sierra, los cerros son temidos y hay rituales para aplacarlos, pero no se los percibe de la misma manera. En muchos lugares son temidos porque castigan a los que no los respetan, pero protegen a los que los honran. En otros lugares, son considerados malignos que siempre hacen daño a los hombres y nunca los ayudan. (Coombs, 2011, p.165)

Sobre la base de esta cita, podemos aseverar que la cognición cultural también juega un rol importante, además de la imagen esquemática desarrollada (ver a un cerro situado en medio de otros dos cerros), pues estas dos razones permiten la construcción lingüística y conceptual de este topónimo.

Figura 13

Esquema de corporeización de *chaupi jirca*



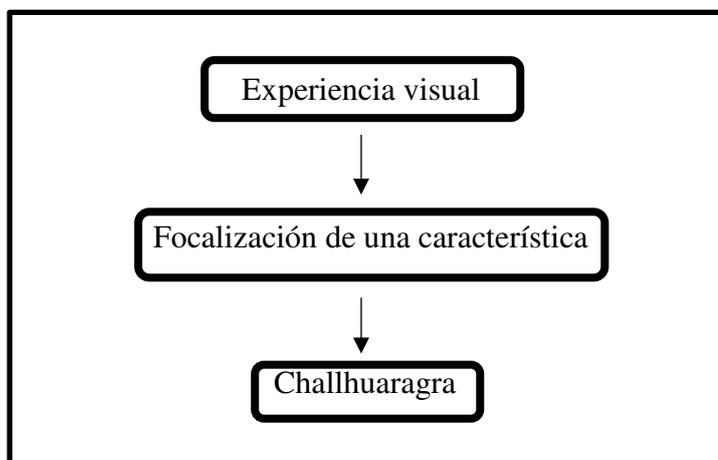
5.1.1.9. Challhuaragra (laguna)

Esta construcción toponímica se concretiza a partir del sustantivo *challwa* ‘pez’ y el sustantivo *raqra* ‘quebrada’, el cual opera como núcleo del topónimo. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘la quebrada del pez’.

Esta designación hace referencia a una laguna particular donde se hallan muchos peces. Por esta razón, podemos postular el perfilamiento de un proceso metonímico, pues observamos que el concepto *challwa* permite referenciar satisfactoriamente a dicho ente de la naturaleza. Ahora bien, dentro de cualquier otra característica que se puede resaltar de la quebrada, el rasgo que sobresale, sobre la base de las experiencias visuales en este punto geográfico, es el hecho que se presenten peces en el lugar referido. ¿Existe una motivación cultural? No hemos rastreado ninguna. En consecuencia, entendemos que, en este caso, la conceptualización responde a experiencias visuales.

Figura 14

Esquema de corporeización de *challhuaragra*



5.1.1.10. Chullana (llanura)

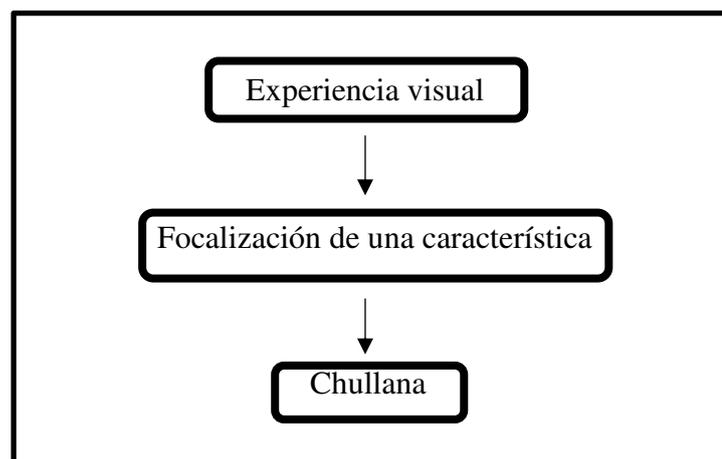
Este léxico toponímico se presenta a partir de del verbo *suyay* ‘esperar’ (que ha sufrido una africación: $s \rightarrow \widehat{tj}$) y el sufijo derivativo nominal quechua *-na*. En este sentido, la traducción para este topónimo es la frase ‘el lugar donde se espera’.

Esta construcción toponímica hace referencia a una llanura donde las personas solían esperar a sus parientes o a sus amigos. Según las respuestas de los colaboradores,

en este lugar era común ver a ciertas personas reunidas y a otras que parecían esperar a otros sujetos, esto es, concebían a dicho lugar como un punto convencional de reunión. Sobre la base de esta descripción, entendemos que la imagen esquemática (ver la acción de esperar), que se ha desarrollado a partir de las experiencias visuales, ha sido fundamental para que se origine el nombre de esta llanura. Aquí, obviamente, también se puede deducir una característica prominente del lugar referenciado. ¿Y lo cultural? Nuevamente no se presenta, dado que en la cosmovisión quechua no se observa una importancia acerca del concepto *esperar*, debemos apartar de la fórmula las razones culturales. En consecuencia, este topónimo es el resultado de las experiencias visuales.

Figura 15

Esquema de corporeización de *chullana*



5.1.1.11. Gaga nani (camino)

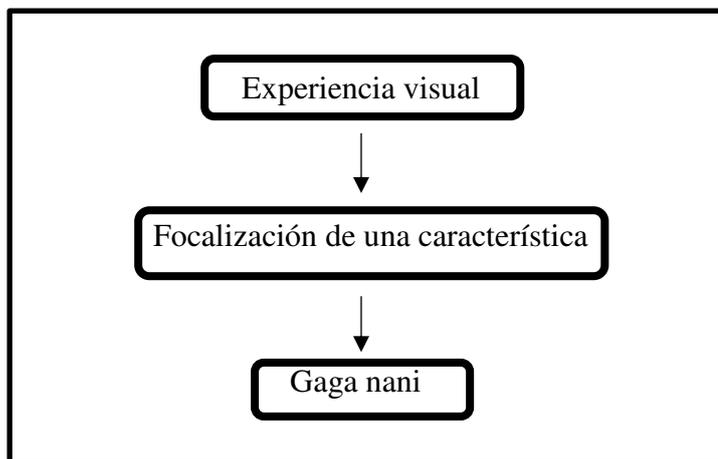
Esta unidad simbólica se materializa a partir del sustantivo *qaqa* ‘peña’ o ‘peñasco’ y el sustantivo *naani* ‘camino’, el cual opera como núcleo del topónimo. Por esta razón, la traducción literal para este nombre es la frase nominal ‘camino peña’. Sin embargo, por saturación pragmática, se entiende como ‘un camino lleno con peñas o peñasco’.

Esta etiqueta hace referencia a un camino caracterizado por presentar algunas peñas o peñascos. Entendemos que las experiencias visuales desarrolladas, en este punto geográfico, han sido fundamentales para que los pobladores quechuhablantes le

asignen dicho nombre. En este sentido, una vez más, observamos que solo han sido importantes las experiencias visuales, mas no las culturales.

Figura 16

Esquema de corporeización de *gaga nani*

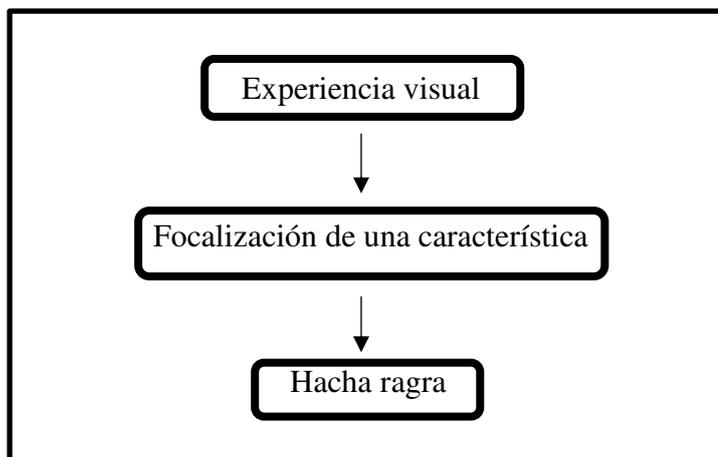


5.1.1.12. Hacha ragra (quebrada)

Esta construcción toponímica se presenta a partir del sustantivo *hacha* ‘vegetación’ y el sustantivo *raqra* ‘quebrada, el cual opera como núcleo del topónimo. Por este motivo, la traducción literal para este nombre es la frase nominal ‘camino vegetación’. Sin embargo, por saturación pragmática, se entiende como ‘camino lleno con vegetación’.

Esta particular denominación hace referencia a un camino que presenta mucha vegetación dentro de su territorio. Obviamente, esta característica florística es percibida y focalizada por los pobladores quechuahablantes a partir de la percepción visual. ¿Hay otra razón? Ninguna. Es verdad que dentro de la cosmovisión andina ciertas plantas, como las medicinales, también son importantes, pero en este caso simplemente se hace referencia a las plantas en general, por lo que solo puede hallarse una motivación visual. En efecto, comprendemos que la génesis de este topónimo responde a una cognición universal.

Figura 17

Esquema de corporeización de *hacha ragra*

5.1.1.13. Hatun rumi (llanura)

Esta unidad semántica se concretiza bajo el adjetivo *hatun* ‘grande’ y el sustantivo *rumi* ‘piedra’. De esta manera, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘piedra grande’.

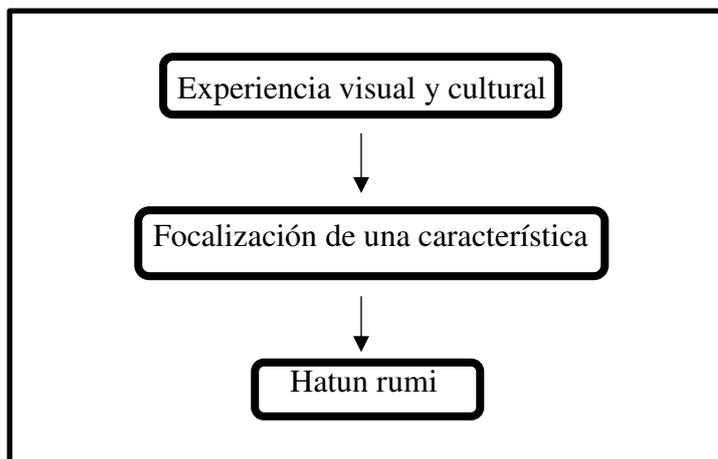
Esta designación hace referencia a una llanura que presenta una piedra grande dentro de su terreno. Entendemos que para la percepción de los quechuahablantes dicho rasgo es el que resalta sobre todas las potenciales características que pueda tener el señalado ente de la naturaleza. Entonces, ¿solo la percepción permite explicar este dato? Claro que no, pues sabemos que la piedra sí tiene una representación simbólica en la cosmovisión quechua, ya que se le asigna el poder de influir positivamente y negativamente en el desarrollo cotidiano de los quechuahablantes, incluso se piensa que puede tener un influjo negativo en el embarazo de las mujeres:

Una mujer gestante no debe sentarse en las piedras. El *qasay* ‘frío’ entra y la mujer no podrá dar a luz rápidamente. Su sangre se enfría y se forma una bola semejante a una piedra, como un feto, que va a quedar en su vientre. Esa bola de sangre puede crecer hasta provocar una fuerte hemorragia y la muerte. El *shunku rumiyasha* ‘el vientre se vuelve piedra’ se puede curar tomando ciertas hierbas. (Groenewald, 2011, p. 192)

Así, la construcción de este topónimo puede explicarse a partir de razones sensoriales y culturales.

Figura 18

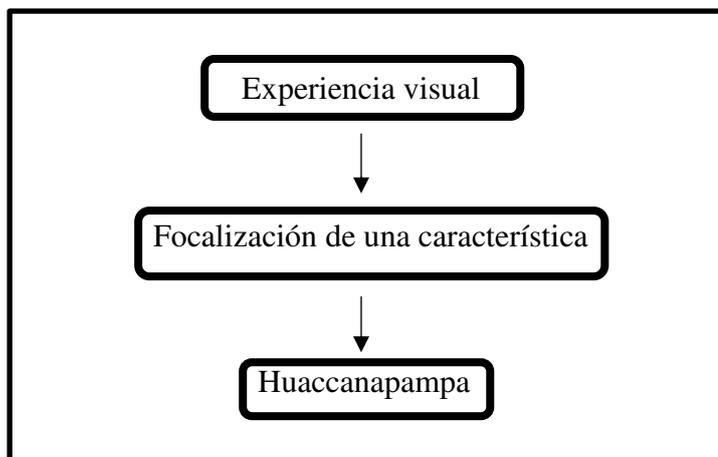
Esquema de corporeización de *hatun rumi*



5.1.1.14. Huaccanapampa (llanura)

Esta conformación toponímica se materializa a partir del verbo *huaccay* ‘llorar’, al que está adherido el sufijo nominalizador *-na*, y el sustantivo *pampa* ‘llanura’. Por esta razón, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘la llanura donde se llora’.

Este topónimo hace referencia a una llanura donde los pobladores se despedían llorando cuando iban a partir hacia Lima o algún otro lugar. Sobre la base de estas experiencias, tales acciones fueron conceptualizadas como las más importantes para asignarle un nombre particular a dicho ente de la naturaleza. ¿Hallamos una motivación cultural? Ninguna, pues dentro del pensamiento andino el acto de llorar no representa alguna alegoría. En este sentido, evidenciamos que la producción toponímica fue resultado de las experiencias sensoriales.

Figura 19Esquema de corporeización de *huaccanapampa***5.1.1.15. Huahuan apay (piedra)**

Este léxico toponímico se exhibe a partir del sustantivo *wawa* ‘hijo en relación con la mujer’, el sufijo posesivo de tercera persona singular quechua *-n* y el verbo *apay* ‘llevar’. De esta manera, la traducción para este nombre es la frase ‘la mujer que lleva a su hijo’.

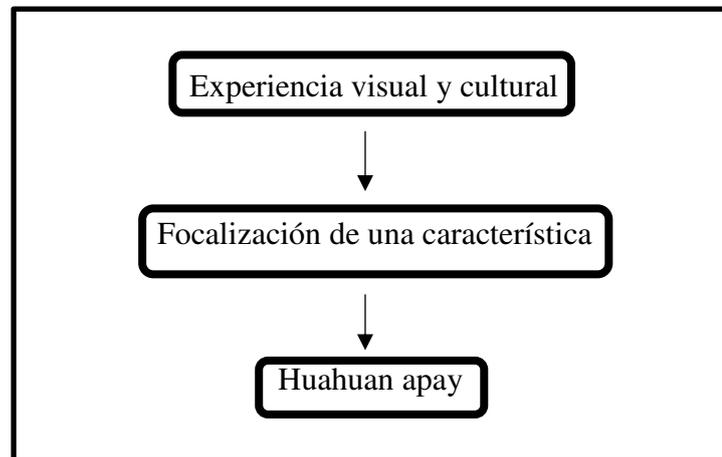
Esta denominación hace referencia a una zona donde se halla una piedra muy peculiar, que tiene la forma fisionómica de una mujer que lleva a su hijo en sus brazos. Por esta razón, entendemos que las experiencias visuales, sumadas a una metáfora de imagen, han sido fundamentales para que se le asigne dicho nombre a la roca. Además, a partir de Groenewald (2011) y Smith (2011), sabemos que este dato también responde a razones culturales por la importancia de las piedras presente en la concepción quechua.

Aunque la naturaleza del Cerro es aparentemente malévol, la gente confía en que protegerá todos los aspectos de sus vidas. Su presencia puede estar representada en la casa por medio de piedras traídas de lugares arqueológicos prehistóricos: una piedra grande representa al hombre de la casa; una más pequeña representa a la esposa; y piedras pequeñas representan a los hijos. Esas piedras “vivas” aseguran el bienestar de la familia. (Smith, 2011, p. 226)

En consecuencia, es evidente que la producción conceptual de este topónimo se sustenta en motivaciones sensoriales y culturales.

Figura 20

Esquema de corporeización de *huahuan apay*



5.1.1.16. Huallwawayqu (quebrada)

Esta construcción toponímica se presenta bajo el sustantivo *wallwa* ‘una especie de planta’ y el sustantivo *wayqu* ‘quebrada’, el cual opera como núcleo de este nombre. Por este motivo, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘la quebrada de wallwas’.

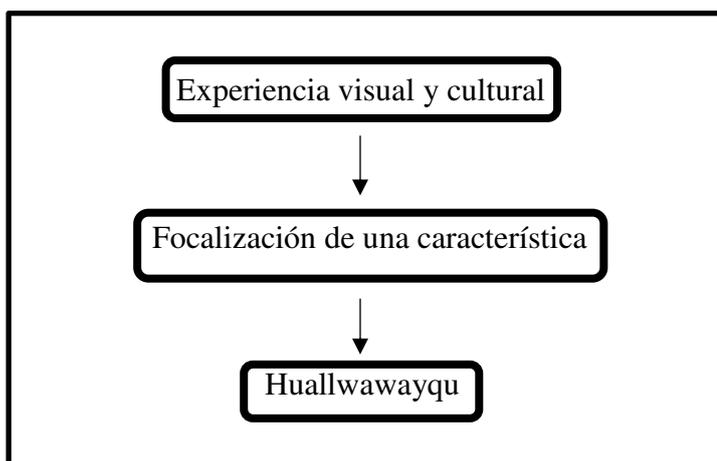
Esta designación hace referencia a una quebrada que se caracteriza por presentar muchas wallwas dentro de su territorio. En efecto, entendemos que las experiencias visuales desarrolladas en la zona de la quebrada han sido determinantes para que se origine este nombre. ¿Y la base cultural? Dado que esta planta es medicinal, podemos señalar que también hay una motivación de este tipo.

Si un foráneo entra a una comunidad quechuahablante debe reconocer que sus habitantes pueden enseñarle mucho, no solamente sobre la ecología, las *plantas medicinales*, etc. sino también sobre la realidad espiritual. Por eso, los de fuera deben ser aprendices humildes y no ofrecer su conocimiento del mundo exterior hasta que hayan aprendido mucho de la cultura local. (Coombs, 2011, p. 45)

En efecto, el análisis nos permite saber que la etiqueta asignada responde a razones sensoriales y culturales.

Figura 21

Esquema de corporeización de *huallwawayqu*

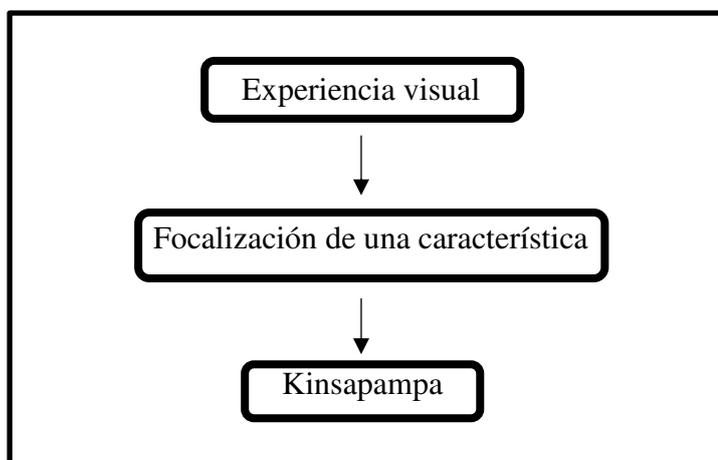


5.1.1.17. Kinsapampa (llanura)

Esta unidad simbólica se concreta a partir del numeral cardinal *kinsa* ‘tres’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo de este topónimo. Por esta razón, la traducción para este nombre es la frase ‘llanura tres’. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como ‘llanura que presenta tres secciones’.

Este topónimo hace referencia a una llanura que presenta el terrero seccionado en tres partes. Así, comprendemos que la imagen esquemática (la llanura dividida) desarrollada en dicho punto geográfico es la causa de la etiqueta asignada a tal ente de la naturaleza. Aquí también es importante señalar que no existe una base cultural para la elaboración del topónimo, puesto que ni la forma de la llanura ni el número tres son simbólicos en la cosmovisión o el discurso quechua. En efecto, observamos que este dato ha sido producido a partir de las experiencias visuales.

Figura 22

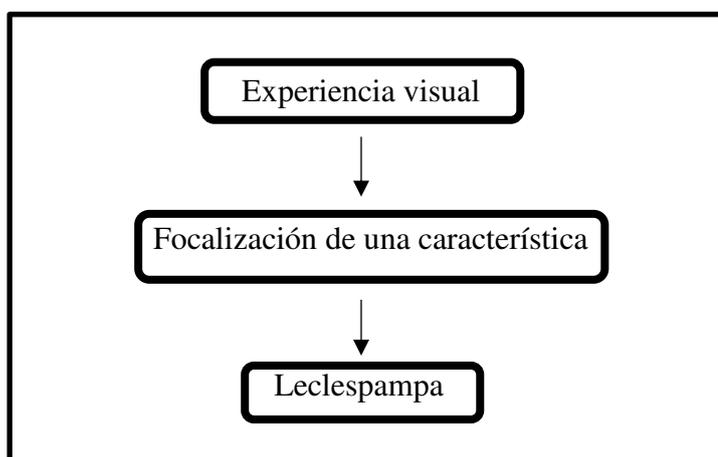
Esquema de corporeización de *kinsapampa*

5.1.1.18. Leclespampa (llanura)

Esta conformación toponímica se materializa a partir del sustantivo *liqlis* ‘variedad de ave palmípeda andina’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo del topónimo. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘llanura de las aves liqlis’.

Esta etiqueta hace referencia a una llanura donde habitualmente se logra observar a las aves *liqlis*. Así, los pobladores quechuahablantes han conceptualizado tal acción como la más importante de aquel lugar. Y, sobre la base de esta prominencia, se han permitido elaborar el nombre señalado a partir de las experiencias visuales.

Figura 23

Esquema de corporeización de *leclespampa*

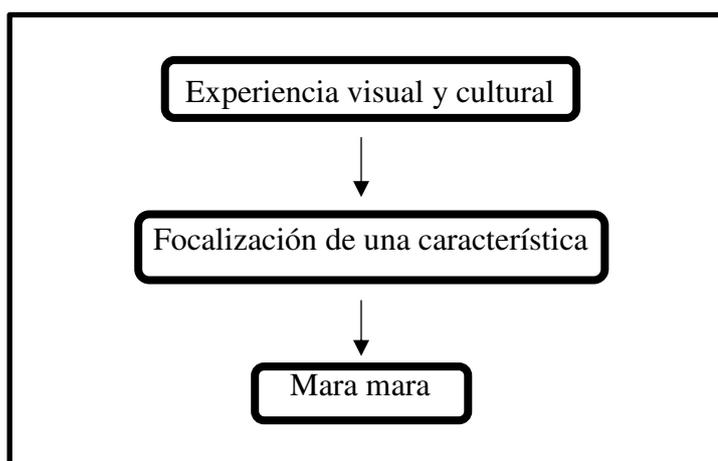
5.1.1.19. Mara mara (quebrada)

Este léxico toponímico se concreta bajo la reduplicación del sustantivo *mara* ‘piedra lisa para moler’. Por esta razón, la traducción para esta etiqueta es la frase ‘piedras lisas’. Sin embargo, por saturación pragmática, se entiende como ‘un lugar lleno de muchas piedras’.

Este nombre hace referencia a una quebrada caracterizada por poseer demasiadas piedras. Pero ¿por qué se resaltan las piedras? Sabemos que estas son muy importantes en la cultura andina (véase *hatun rumi*), entonces es lógico sostener que este dato también se sustenta en motivaciones culturales. En efecto, comprendemos que este topónimo se fundamenta en razones sensoriales y eventos del mundo quechua.

Figura 24

Esquema de corporeización de *mara mara*



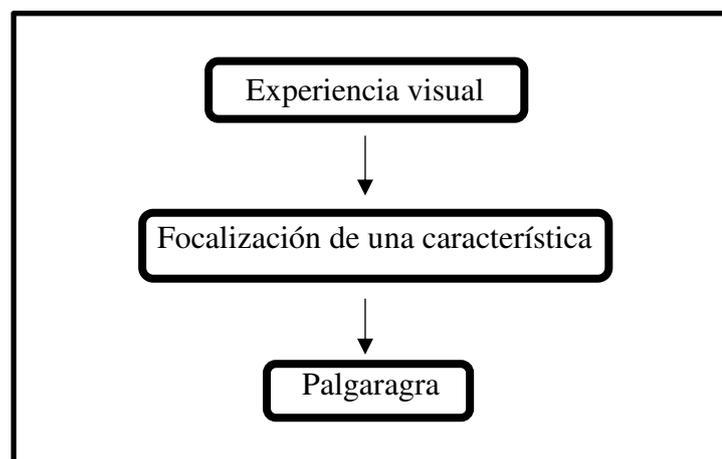
5.1.1.20. Palgaragra (quebrada)

Esta unidad semántica se exhibe a partir del sustantivo *palqa* ‘convergencia’ o ‘divergencia’ y el sustantivo *raqra* ‘quebrada’, el cual opera como núcleo de este topónimo. Por esta razón, la traducción de este nombre presenta dos opciones: ‘la quebrada de convergencia’ o ‘la quebrada de divergencia’. Sin embargo, por acomodación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘una quebrada que se divide en dos’.

Esta nominación hace referencia a una quebrada con un rasgo muy particular. Aquella se divide en dos cursos en cierto punto de su estructura, lo que confunde a ciertas personas, pues creen que hay dos quebradas a partir de dicho lugar. Más allá del desconcierto que pueda generar la forma de la quebrada, algunos pobladores sí comprenden el proceso que ha sufrido este ente de la naturaleza: la división. En efecto, entendemos que las experiencias visuales desarrolladas en el punto geográfico descrito han sido determinantes para que se le asigne tal nombre. ¿Alguna razón cultural? Ninguna. Ni la forma de la quebrada ni ella misma representan simbolismos particulares en esta lengua. En consecuencia, observamos que este dato tiene base sensorial.

Figura 25

Esquema de corporeización de *palgaragra*



5.1.1.21. Pillu naani (camino)

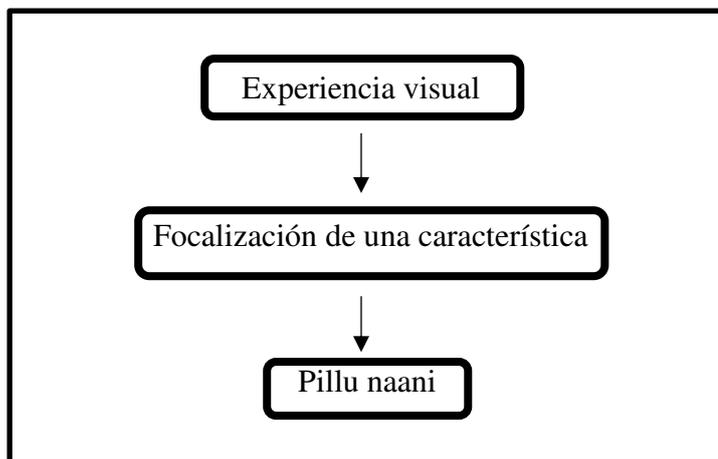
Esta conformación toponímica se materializa a partir del adjetivo *pillu* 'torcido' o 'en forma de espiral' y el sustantivo *naani* 'camino'. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal 'camino torcido'.

Este topónimo hace referencia a un camino que se caracteriza por presentar muchas curvas en su estructura. Teniendo en cuenta este rasgo, y sobre la base de las experiencias visuales, los pobladores se han permitido asignarle una etiqueta a este fenómeno de la naturaleza. Así, es importante precisar la nula existencia de una motivación cultural, puesto que en este topónimo no hay elementos alegóricos que

pertenezcan a la cosmovisión quechua. En este sentido, entendemos que la experiencia visual ha sido importante para la génesis de este nombre.

Figura 26

Esquema de corporeización de *pillu naani*

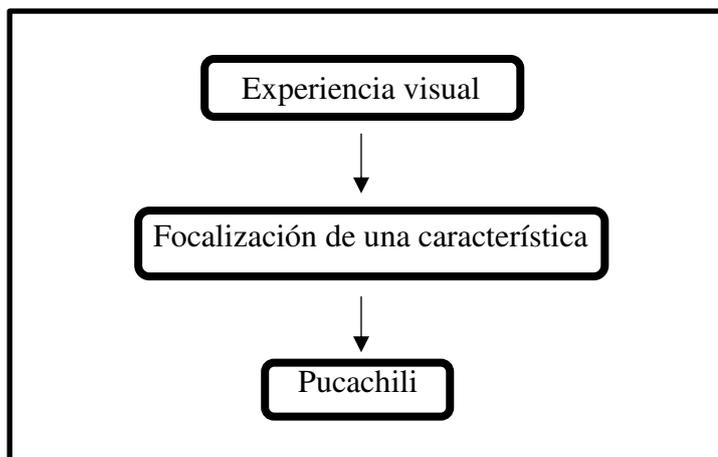


5.1.1.22. Pucachili (campo)

Este léxico toponímico se concretiza a partir del adjetivo *puca* ‘rojo’ y el sustantivo *chili* ‘especie de flor’. De esta manera, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘la flor roja’. No obstante, por saturación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘el campo lleno de flores rojas’.

Esta designación hace referencia a un campo que presenta una gran cantidad de flores rojas en su hábitat. Obviamente, al ser la característica más resaltante para el ojo humano, la percepción visual centra su atención en dicha propiedad. Así, este proceso trae como resultado la producción del topónimo descrito sin que se presente una razón cultural, pues ni las flores referidas ni el color señalado evidencian un patrón simbólico. Esto también lo hemos corroborado en el discurso quechua, dado que en las entrevistas los quechuahablantes no asignaban roles particulares a tales elementos. En consecuencia, podemos sostener que este nombre surge a partir de las experiencias visuales.

Figura 27

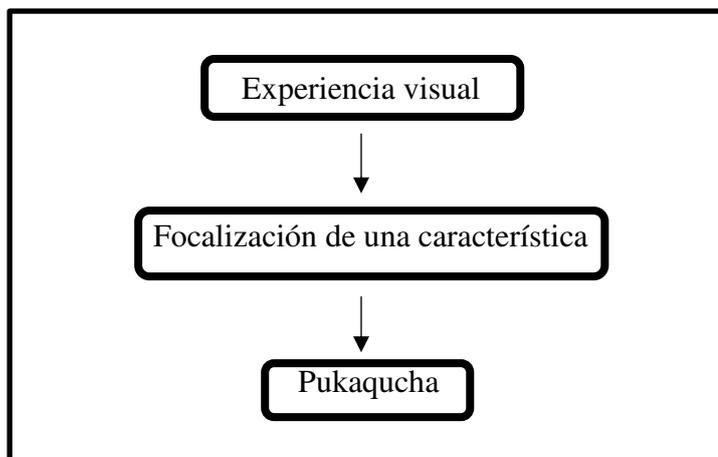
Esquema de corporeización de *pucachili*

5.1.1.23. Pukaqucha (laguna)

Esta construcción toponímica se presenta bajo el adjetivo *puka* ‘rojo’ y el sustantivo *qucha* ‘laguna’. Por esta razón, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘laguna roja’. Aquí, el nombre debe entenderse solo de forma literal, puesto que no hay evidencias de fenómenos pragmáticos.

Esta etiqueta hace referencia a una laguna que presenta arena de color rojizo dentro de su estructura. Así, el color de la arena permite que se pueda observar a la laguna como si sus aguas presentaran un color rojo. Por este motivo, los pobladores quechuahablantes perciben la laguna como roja. Sobre la base de esta descripción, entendemos que la experiencia visual ha sido determinante para la producción de este nombre. ¿Y la motivación cultural? Aquí no se evidencia: la *laguna* no manifiesta simbolización de forma sistemática en el discurso quechua. En efecto, sostenemos que este dato ha surgido solo a partir de experiencias sensoriales.

Figura 28

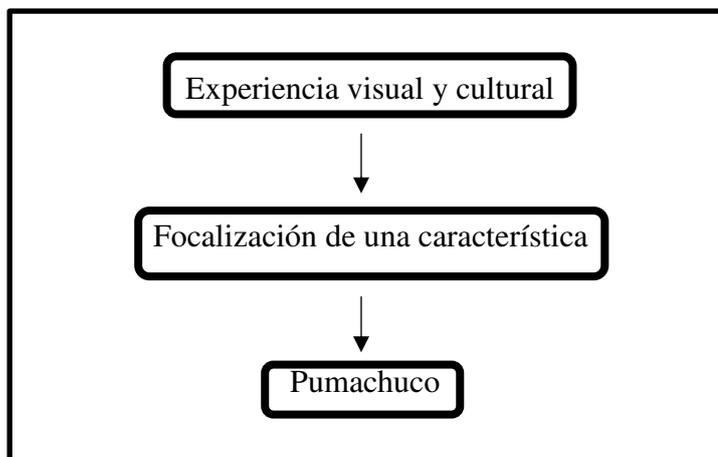
Esquema de corporeización de *pukaqucha*

5.1.1.24. Pumachuco (pueblo)

Esta unidad simbólica se materializa a partir del sustantivo *puma* ‘puma’ y el sustantivo *chuco* ‘sombrero’, el cual opera como núcleo de este nombre. En ese sentido, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘sombrero puma’. Sin embargo, por saturación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘el lugar donde viven las personas con sombrero de puma’.

Esta nominación hace referencia a un pueblo donde la mayoría de personas longevas lleva un sombrero que era categorizado, por los pobladores quechuahablantes, como ‘*sombrero puma*’. De esta manera, entendemos que las experiencias visuales (ver a las personas con el sombrero) han sido fundamentales para que se le asigne un nombre al pueblo. ¿Existe una motivación cultural? A primera vista, podríamos decir que no, pero si notamos que el concepto *puma* aparece dentro de la referencia que se hace del sombrero nos podemos dar cuenta de que sí existe una motivación quechua, dado que dicho animal es interpretado como un mensajero del poderoso cerro. En efecto, podemos sostener que la producción de este topónimo responde a factores culturales y sensoriales.

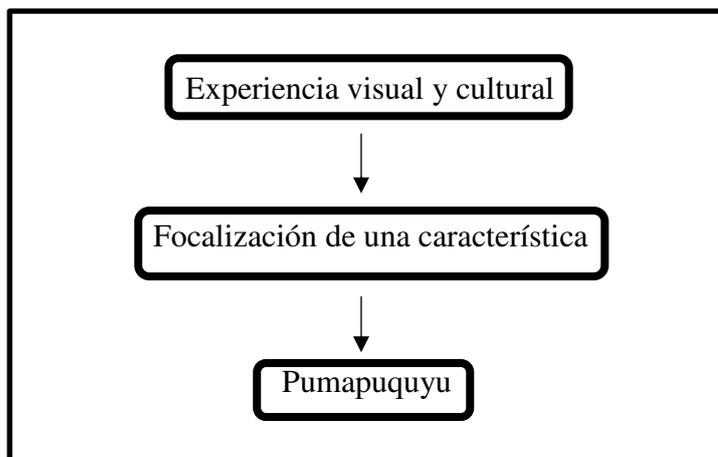
Figura 29

Esquema de corporeización de *pumachuco*

5.1.1.25. Pumapuquyu (manantial)

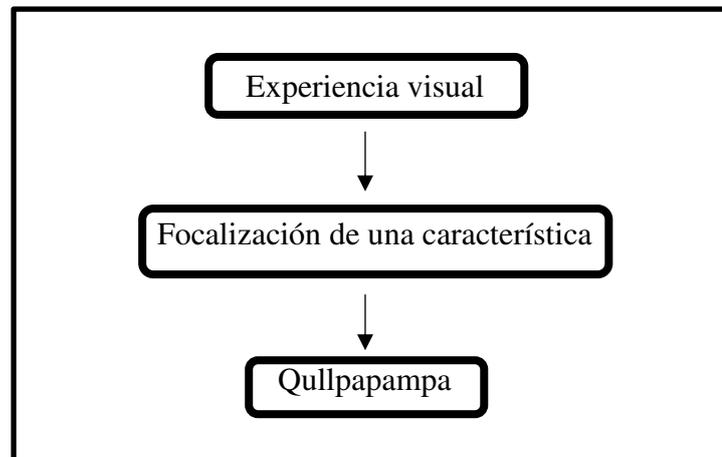
Esta conformación toponímica se exhibe a partir del sustantivo *puma* ‘puma’ y el sustantivo *pukyu* ‘manantial’, el cual opera como núcleo de este nombre. Por esta razón, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘manantial puma’. Sin embargo, por acomodación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘el manantial con forma de puma’.

Esta designación hace referencia a un manantial que presenta la forma o figura de un puma. Así, sobre la base de la observación a este manantial, los pobladores quechuhablantes se han permitido asignarle el nombre en cuestión. Entonces, ¿solo ha sido importante la vista? Claro que no, ya sabemos que el puma presenta una importancia cultural dentro de la cosmovisión quechua y, a partir de Groenewald (2011 p.193), también sabemos que el *manantial* manifiesta una conceptualización particular en esta lengua, pues se la describe como una entidad capaz de influir negativamente en el embarazo de una mujer. En consecuencia, comprendemos que la génesis de este topónimo se sustenta en experiencias culturales y visuales.

Figura 30Esquema de corporeización de *pumapuquyu***5.1.1.26. Qullpapampa (llanura)**

Este léxico toponímico se concreta bajo el sustantivo *qullpa* ‘salitre’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo del topónimo. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘llanura salitre’. Sin embargo, por acomodación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘la llanura que presenta salitre’.

Este topónimo hace referencia a una llanura que se caracteriza principalmente por presentar salitre dentro de su terreno. Por esta razón, entendemos que las experiencias visuales desarrolladas por los pobladores en la zona de la llanura han sido determinantes para que se le asigne un nombre. Obviamente, aquí no podemos hallar un factor cultural, puesto que el salitre no presenta un engarce simbólico en la lengua quechua ni mucho menos en los diferentes discursos actuales de los quechuahablantes. En consecuencia, entendemos que la producción de esta etiqueta se genera a partir de las experiencias visuales.

Figura 31Esquema de corporeización de *qullpapampa***5.1.1.27. Rachac pampa (llanura)**

Esta unidad semántica se presenta bajo el sustantivo *rachac* ‘sapo’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo de este nombre. De esta manera, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘llanura sapo’. Sin embargo, por acomodación pragmática, esta etiqueta se entiende como ‘la llanura de sapos’.

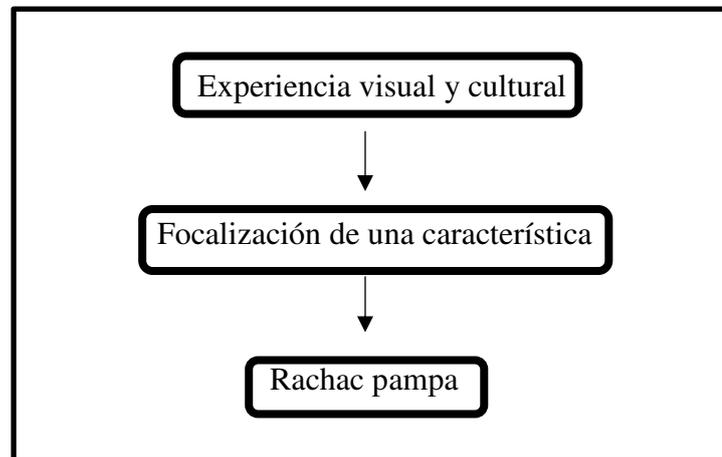
Esta nominación hace referencia a una llanura donde se suelen encontrar muchos sapos. Así, los pobladores quechuahablantes, basándose en las experiencias visuales desarrolladas en esta llanura, se han permitido asignarle el nombre señalado. Pero ¿se focaliza a los sapos de forma arbitraria? Claro que no, la investigación antropológica nos señala que los sapos gozan de una suma importancia cultural, dado que pueden ser mensajeros de los cerros o incluso hasta «hijos» de los chamanes:

El sapo está estrechamente relacionado con el antibu [ser de un tiempo pasado], y se dice que es uno de los animales que los chamanes pueden parir. (Groenewald, 2011, p. 208)

En efecto, sostenemos que la base de este topónimo se puede hallar en las experiencias culturales y visuales.

Figura 32

Esquema de corporeización de *rachac pampa*

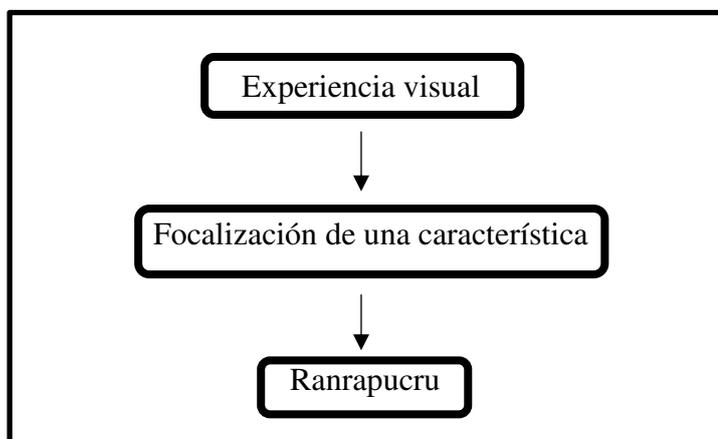


5.1.1.28. Ranrapucru (laguna)

Esta conformación toponímica se exhibe a partir del sustantivo *ranra* ‘terreno pedregoso’ y el sustantivo *pucru* ‘hoyo’, el cual opera como núcleo de este topónimo. En este sentido, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘hoyo pedregoso’. Sin embargo, por acomodación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘la laguna pedregosa en forma de hoyo’.

Esta designación hace referencia a una laguna pedregosa y honda que tiene la forma de un hoyo. Es evidente que las experiencias desarrolladas en este punto geográfico son las causantes del nombre descrito. ¿Y el factor cultural también es evidente? Aquí no hallamos ninguno: no hay forma alguna de sostener que la laguna y los conceptos ligados a ella representen simbolizaciones. En consecuencia, podemos asegurar que la génesis de este topónimo se debe a las experiencias visuales.

Figura 33

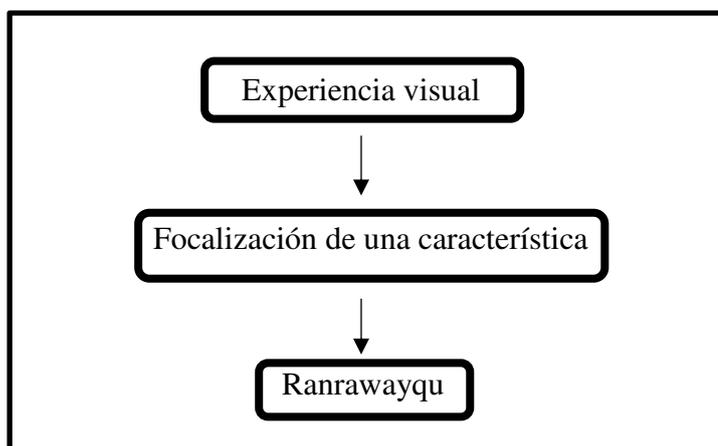
Esquema de corporeización de *ranrapucru*

5.1.1.29. Ranrawayqu (quebrada)

Este léxico toponímico se materializa a partir del sustantivo *ranra* ‘terreno pedregoso’ y el sustantivo *wayqu* ‘quebrada’, el cual opera como núcleo de este nombre. De esta forma, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘quebrada pedregosa’.

Esta etiqueta hace referencia a una quebrada caracterizada por presentar muchas piedras dentro de su configuración. ¿Hallamos una motivación cultural? Ninguna, pues este topónimo responde principalmente a las experiencias visuales de los pobladores quechuahablantes.

Figura 34

Esquema de corporeización de *ranrawayqu*

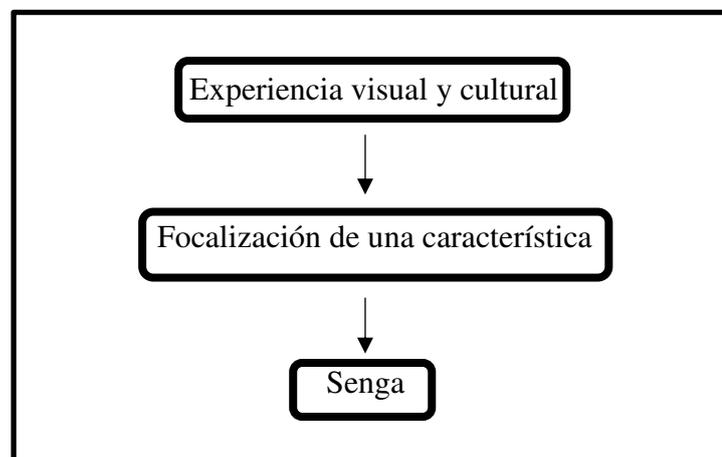
5.1.1.30. Senga (cerro)

Esta construcción toponímica se concretiza a partir del sustantivo *senga* ‘nariz’. La traducción de este nombre no se entiende literalmente, dado que, por acomodación pragmática, este topónimo hace referencia a un cerro.

Esta nominación refiere a un cerro que presenta la forma de una nariz humana. Así, entendemos que no solo la percepción visual permite la producción de este nombre, sino también una parte del cuerpo humano, pues observamos una analogía visual entre la nariz humana y la forma que presenta el cerro, una analogía que nos permite sustentar un caso de metáfora de imagen, la cual es un mecanismo universal. Entonces, ¿este dato solo presenta una base sensorial? No: el elemento (cerro) que es referido, como ya sabemos, es importante en la cosmovisión quechua. En consecuencia, resulta muy sólido postular otro caso en donde el topónimo surge a partir de la experiencia visual y la experiencia cultural.

Figura 35

Esquema de corporeización de *senga*



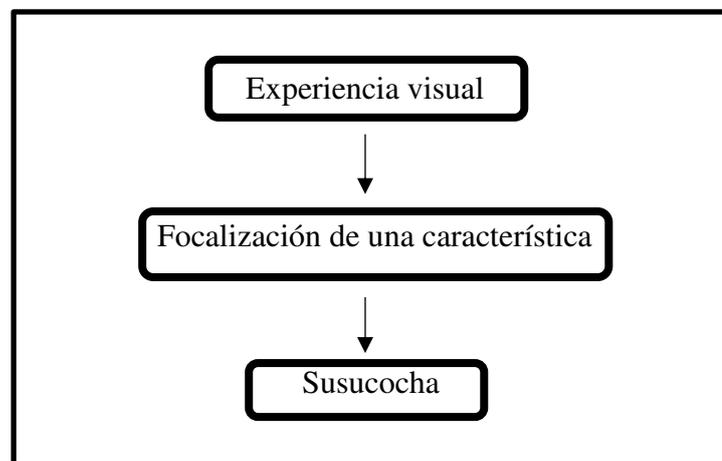
5.1.1.31. Susucocha (dos lagunas)

Esta unidad simbólica se presenta bajo el adjetivo *susu* ‘gemelo’ y el sustantivo *cocha* ‘laguna’. Por esta razón, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘laguna gemela’. No obstante, por acomodación pragmática, se entiende como ‘dos lagunas iguales’.

Este topónimo hace referencia a una zona geográfica donde podemos hallar dos lagunas parecidas. La semejanza de las lagunas es percibida por los pobladores como una similitud exacta, por lo que conceptualizan las lagunas como gemelas. Obviamente, aquí hallamos un proceso metafórico de índole universal, mas no un factor cultural, dado que las lagunas no representan una alegoría en el mundo quechua. En efecto, evidenciamos un caso más de motivación visual, pues las percepciones ligadas a este sentido son las que fundamentan la producción de este nombre.

Figura 36

Esquema de corporeización de *susucocha*

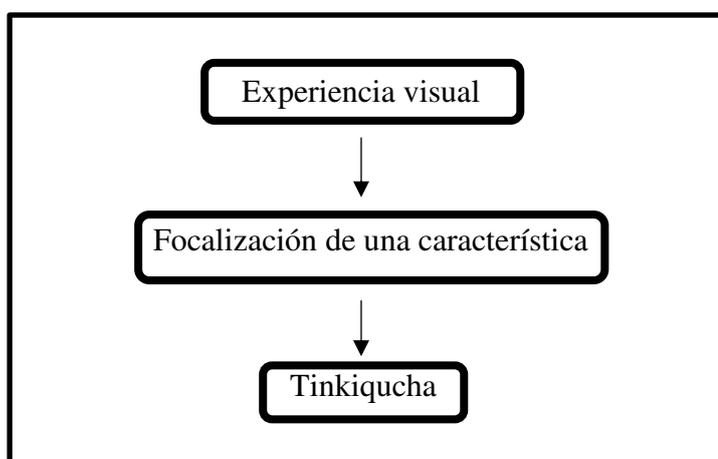


5.1.1.32. Tinkiqucha (dos lagunas)

Esta conformación toponímica se exhibe a partir del sustantivo *tinki* 'unión' y el sustantivo *qucha* 'laguna', el cual opera como núcleo de este nombre. De esta manera, la traducción para este topónimo es la frase nominal 'laguna unión'. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como 'lagunas unidas'.

Esta designación hace referencia a un punto geográfico donde dos lagunas unen su curso. Así, la observación de este fenómeno geológico resulta muy importante para comprender el nombre que se les ha asignado a estos entes de la naturaleza. Aquí, una vez más, observamos la focalización de una característica visual sin que se destaque un elemento cultural quechua. Por esta razón, podemos sostener un caso de construcción toponímica fundamentado en las experiencias visuales.

Figura 37

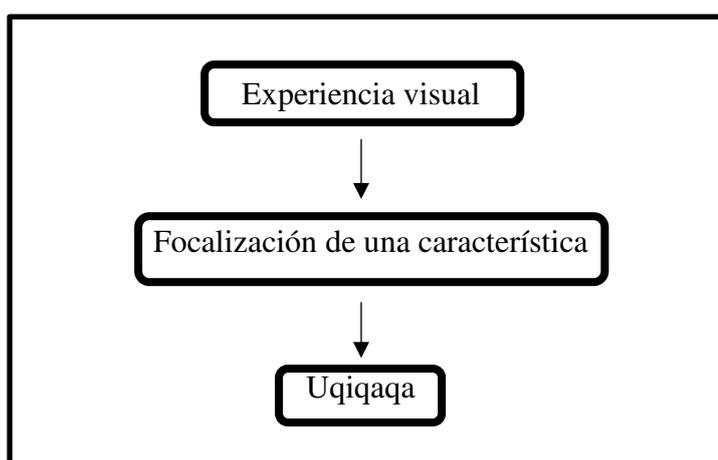
Esquema de corporeización de *tinkiqucha*

5.1.1.33. Uqiquqa (peñasco)

Este léxico toponímico se materializa a partir del adjetivo *uqi* ‘plomo’ y el sustantivo *qaqa* ‘peñasco’. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘peñasco plomo’.

Esta etiqueta hace referencia a un peñasco que presenta un color plomizo. Aquí, es pertinente señalar la focalización desarrollada, pues, para la percepción de los pobladores quechuahablantes, el rasgo que sobresale de la estructura del peñasco es el color, el cual no tiene un asidero cultural en el mundo quechua. En efecto, podemos sustentar un nuevo caso de motivación visual.

Figura 38

Esquema de corporeización de *uqiquqa*

5.1.1.34. Yanamachay (cueva)

Esta construcción toponímica se concreta bajo el adjetivo *yana* ‘negro’ y el sustantivo *machay* ‘cueva’, por este motivo, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘cueva negra’.

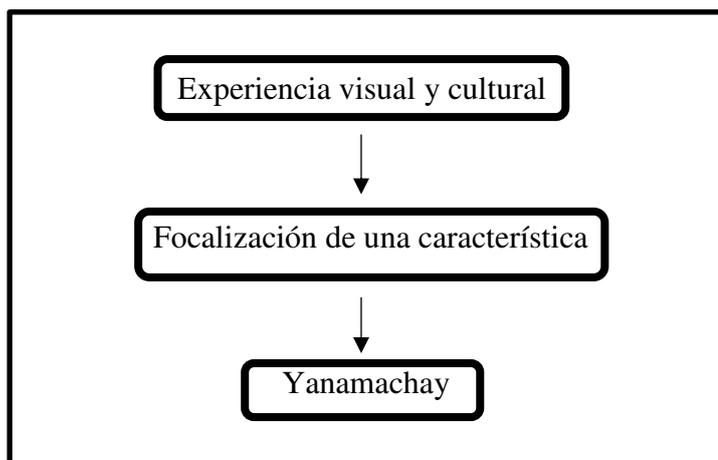
Esta nominación hace referencia a una cueva muy oscura, por lo que los pobladores quechuahablantes la han conceptualizado como «negra». Obviamente esta forma de categorizar a la cueva responde a las experiencias visuales desarrolladas en el punto geográfico de dicho ente de la naturaleza. Pero ¿la cueva *per se* no es importante en esta denominación? Claro que sí, la cueva sí presenta una base simbólica en la cosmovisión quechua, puesto que se la conceptualiza como la «boca» del gran cerro o incluso como el hábitat de seres animados del universo quechua:

[...]Las cuevas son la “boca del Cerro” que pueden devorar a las personas. [...] El kuku o el alma vive en los valles, las cuevas y los cementerios [...]. (Smith, 2011, pp. 231-234)

En este sentido, podemos defender que la génesis de este topónimo responde a factores sensoriales y culturales.

Figura 39

Esquema de corporeización de *yanamachay*



5.1.2. Topónimos elaborados a partir de la experiencia táctil

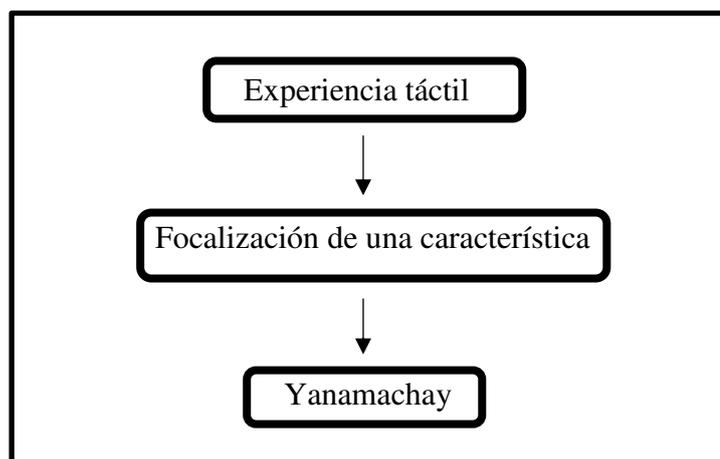
5.1.2.1. Racupampa (llanura)

Esta unidad semántica se presenta a partir del sustantivo *racu* ‘arcilla’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo de este topónimo. De esta manera, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘llanura arcilla’. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como ‘la llanura arcillosa’.

Esta designación hace referencia a una llanura que presenta una tierra arcillosa, es decir, una estructura parecida a la propiedad de la arcilla. En efecto, entendemos que tal característica ha sido conceptualizada como la más prominente que presenta dicho ente de la naturaleza. Sobre la base de esta descripción, observamos que esta etiqueta también responde a las diferentes experiencias desarrolladas en el punto geográfico de la llanura: experiencias táctiles, mas no culturales, puesto que la arcilla no goza de una importancia en la cultura quechua.

Figura 40

Esquema de corporeización de racupampa



5.1.2.2. Tacay (cerro)

Este léxico toponímico se materializa a partir del verbo *tacay* ‘golpear’. Este nombre no se debe entender literalmente, dado que, por acomodación pragmática, se refiere a un cerro.

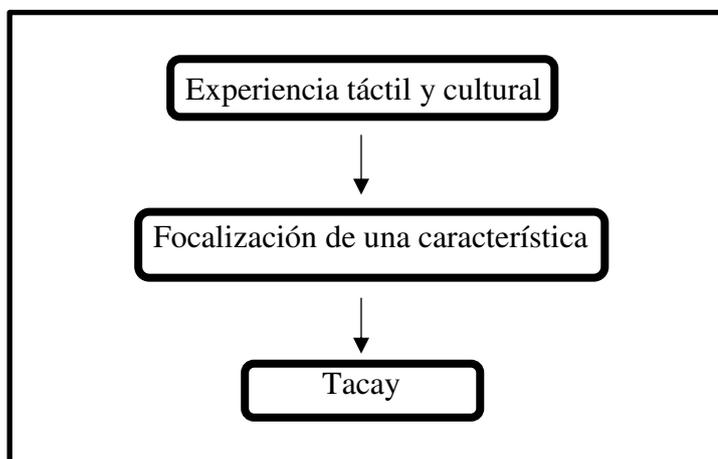
Esta etiqueta hace referencia al espacio de un cerro donde las corrientes ventosas suelen ser muy densas. A partir de esta descripción, comprendemos que las experiencias desarrolladas en tal lugar han sido muy importantes para que se les asigne dicho nombre. Pero no solo tienen mucha importancia las percepciones formadas a partir del tacto, sino también las experiencias culturales de los quechuhablantes, dado que estos conciben a los cerros como «señores» o «deidades» poderosos:

Los cerros dominan el mundo de los quechuas de Pano quienes habitan entre las cordilleras y los valles de la vertiente más oriental de los Andes centrales, la cordillera de Huachón. [...] Pero el predominio de los cerros no se limita al ambiente físico, sino que también satura la dimensión espiritual de la vida cotidiana. Los personajes predominantes de los textos introductorios que presentamos son los cerros. Son seres animados, predispuestos a la maldad y, por lo tanto, exigen la devoción de sus “nietos”, que son los quechuas, para asegurar su benevolencia. (Smith, 2011, p. 225)

Así, evidenciamos que las experiencias táctiles del viento, sumadas a los saberes culturales, son las causantes de este topónimo.

Figura 41

Esquema de corporeización de *tacay*



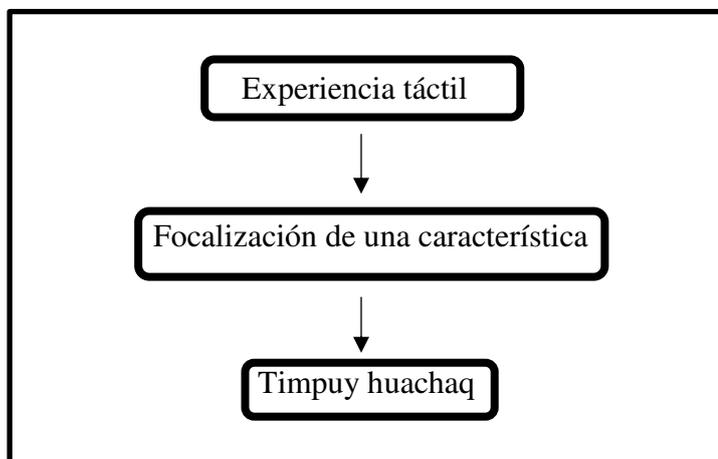
5.1.2.3. Timpuy huachaq (laguna)

Esta composición toponímica se concreta a partir del verbo *timpuy* ‘hervir’ y el verbo *huachay* ‘parir’, al que está adherido el sufijo agentivizador *-q*. De esta forma, el núcleo de este nombre es el verbo nominalizado *huachay*, pues el verbo *timpuy* se presenta como un modificador. Por esta razón, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘el que pare agua hervida o caliente’.

Esta nominación hace referencia a una laguna que se caracteriza por poseer aguas calientes, razón por la cual los pobladores han conceptualizado tal rasgo como el más prominente del ente referenciado. ¿Alguna motivación cultural sustenta este dato? No hallamos ninguna: ni la laguna ni los conceptos ligados a ella presentan alegorías en el discurso quechua. En efecto, podemos sostener que el origen de este topónimo se debe a las diferentes experiencias táctiles.

Figura 42

Esquema de corporeización de *timpuy huachaq*



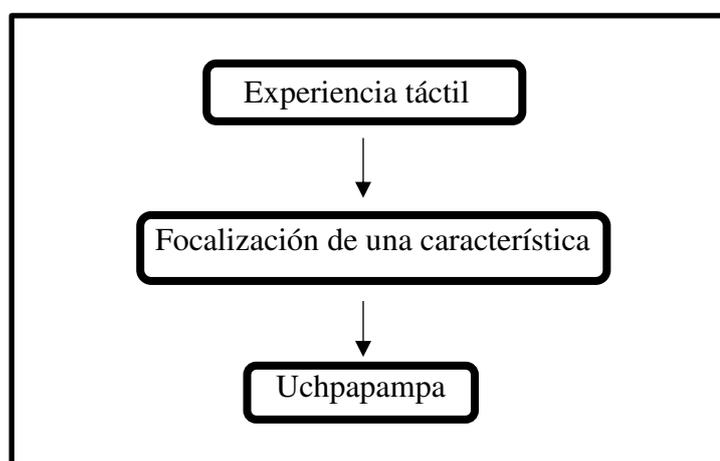
5.1.2.4. Uchpapampa (llanura)

Esta construcción toponímica se presenta bajo sustantivo *uchpa* ‘ceniza’ y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo de este topónimo. De esta manera, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘llanura ceniza’. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como ‘la llanura cenizosa’.

Esta designación hace referencia a una llanura que ostenta una tierra muy suave, como si estuviera compuesta por cenizas. Sobre la base de este rasgo, los pobladores se han permitido conceptualizar a la tierra de la llanura como ceniza por lo que se le ha asignado dicha etiqueta. Obviamente, esta correspondencia responde a las diferentes percepciones táctiles, dado que la suavidad solo es percibida a través del tacto. ¿La cultura sale de esta ecuación? Sí: ni la llanura ni la ceniza se manifiestan de forma simbólica en el discurso quechua. En consecuencia, observamos que la producción de este topónimo responde a motivaciones táctiles.

Figura 43

Esquema de corporeización de *uchpapampa*



5.1.2.5. Wayra (monte)

Esta unidad simbólica se exhibe a partir del sustantivo *wayra* 'viento'. Este nombre no se debe entender literalmente, puesto que, por el fenómeno de acomodación pragmática, se refiere a un monte.

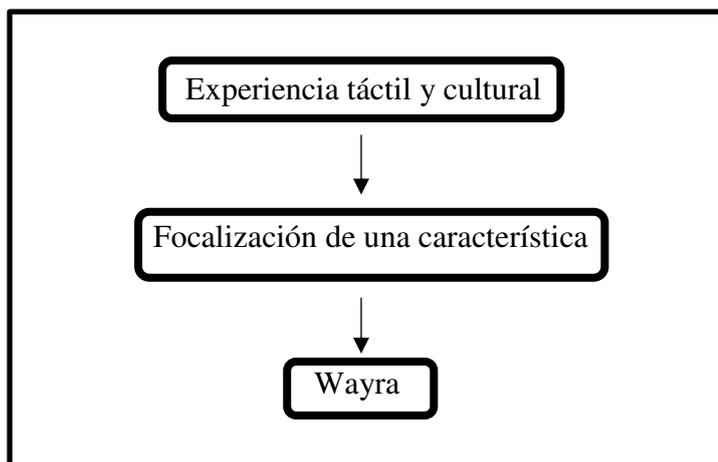
Este topónimo hace referencia a un monte donde el viento se presenta muy vertiginoso. Por esta razón, sostenemos que las experiencias táctiles desarrolladas en el punto geográfico del monte han sido importantes para asignarle dicho nombre, pues el denso viento es percibido a través del tacto humano. ¿Se focaliza el viento de forma arbitraria? Claro que no, pues este elemento de la naturaleza es considerado un ser animado dentro de la cosmovisión quechua:

El wayra ‘viento’ puede soplar a las personas (pukamanchik ‘nos sopla’) y causarles enfermedades, especialmente dolor de estómago. Los remolinos que bajan de la jalca siempre son muy peligrosos. Ese aspecto maléfico del viento es considerado como una manifestación de los aya y los marka. Al viento también se lo asocia con el sirka ‘el cerro’. Cuando muere un chamán, soplan vientos fuertes que vienen desde las mesetas altas donde el bruju iba para recoger urnamus, las hierbas alucinógenas utilizadas en las curaciones. (Andrew, 2011, p. 176)

En efecto, debemos entender que este nombre es el resultado de las experiencias táctiles y culturales.

Figura 44

Esquema de corporeización de *wayra*



5.1.3. Topónimos elaborados a partir de la experiencia olfativa

5.1.3.1. Asnaq qullpa (río)

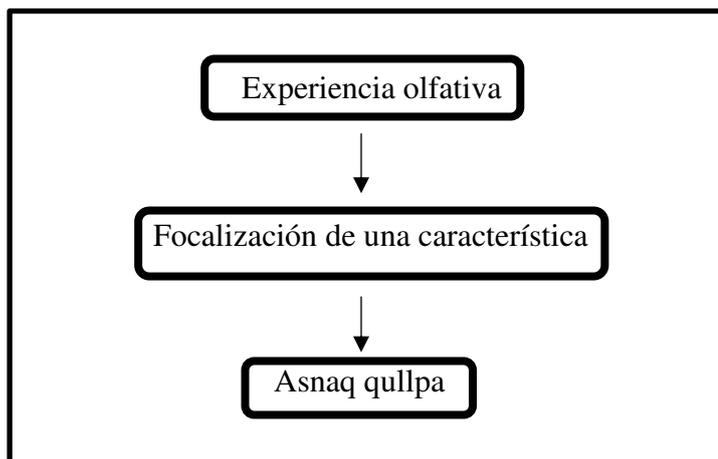
Este léxico toponímico se materializa a partir del adjetivo *asnaq* ‘hediondo’ y el sustantivo *qullpa* ‘salitre’. De esta forma, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘salitre hediondo’. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como ‘río hediondo’.

Esta etiqueta hace referencia a un río que presenta un olor desagradable. ¿Cuál es la razón? El salitre que podemos hallar en su configuración, pues dicha sustancia

emana un fuerte olor que es percibido como hediondo. ¿Algún otro motivo? Ninguno, solo la experiencia corporal ha motivado este topónimo. En consecuencia, podemos sustentar que este nombre responde a motivaciones olfativas.

Figura 45

Esquema de corporeización de *asnaq qullpa*



5.1.3.2. Asyag puquio (manantial)

Esta composición toponímica se concretiza a partir del adjetivo *asyag* ‘hediondo’ y el sustantivo *puquio* ‘manantial’. En este sentido, la traducción para este nombre es la frase nominal ‘manantial hediondo’.

Esta designación hace referencia a un manantial que se caracteriza por presentar un olor desagradable. En efecto, teniendo en cuenta el rasgo señalado, los quechuahablantes se han permitido asignarle un nombre a este punto geográfico. ¿Existe otra motivación? Así es, los manantiales son de suma importancia en la cosmovisión andina, pues se les atribuye una animicidad que incluso llega a la personificación:

Antes se creía, como todavía ocurre en Cajamarca (Iberico Más, 1988), que una mujer puede quedar embarazada de un pukyu ‘manantial’, y en consecuencia dar a luz un animal. Esto puede suceder cuando la mujer se sienta en cuclillas o se agacha para tomar agua de un manantial o pasa por encima de un manantial durante la menstruación, puesto que ése es el momento en que se cree que se produce la concepción. En una de las leyendas sobre el origen de las kulibrakuna se menciona que una mujer accidentalmente pasó por encima de un manantial muy malo que ella no conocía. Así

quedó embarazada con animales. Dio a luz muchas culebras, gusanos, etc. y desde ese tiempo aumentaron. (Groenewald, 2011, pp. 207-208)

Sobre la base de esta cita, entendemos que el dato toponímico también es el resultado de las experiencias culturales, las cuales deben ser sumadas a las experiencias olfativas.

Figura 46

Esquema de corporeización de *asyag puquio*



5.1.4. Topónimos elaborados a partir de la experiencia auditiva

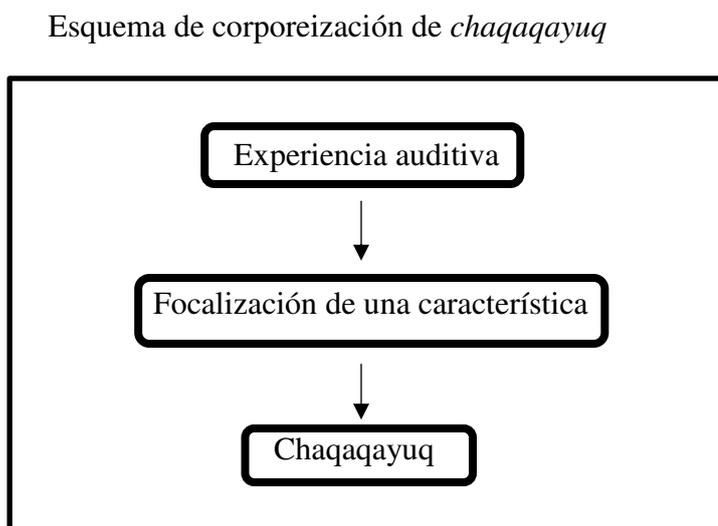
5.1.4.1. Chaqaqayuq (bosque)

Esta construcción toponímica se presenta bajo el sustantivo onomatopéyico *chaqaqa* ‘especie de árbol y el sufijo posesivo quechua *-yuq*. De esta manera, la traducción para este nombre es la frase ‘posee chaqaqa’. Sin embargo, por acomodación pragmática, para los pobladores quechuahablantes se entiende como ‘el que tiene chaqaqa’

Esta nominación hace referencia a un bosque que posee un tipo específico de árbol. Este produce un sonido particular, cuando sus hojas caen al suelo, que para los quechuahablantes es percibido como [tʃaqaqa]. Aquí, el rasgo acústico es el focalizado. Así, para nosotros, es evidente que la percepción auditiva ha sido fundamental en la

génesis de este topónimo. ¿Alguna razón cultural? No podemos rastrear elementos culturales, solo experiencias corporales. En efecto, entendemos que este topónimo ha surgido a partir de las experiencias auditivas.

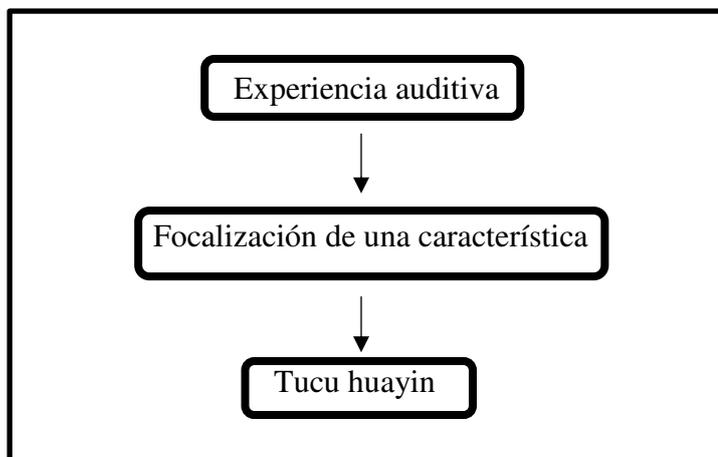
Figura 47



5.1.4.2. Tucu huayin (bosque)

Esta unidad simbólica se presenta a partir del sustantivo *tucu* ‘lechuza’, el sustantivo *huayi* ‘casa’, el cual opera como núcleo de este nombre, y el sufijo posesivo de tercera persona singular *-n*. Por esta razón, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘la casa de la lechuza’.

Esta etiqueta hace referencia a un bosque donde suelen hallarse lechuzas. ¿Cómo se sabe que es la morada de las lechuzas? Por el sonido que emiten las lechuzas. En este sentido, es evidente que este topónimo se ha elaborado sobre la base de las experiencias auditivas, las cuales han permitido focalizar el sonido escuchado en el bosque. ¿Existe alguna razón cultural? Ninguna, pues en la cosmovisión quechua la lechuza no representa simbolizaciones particulares. Del mismo modo, en discursos actuales de los quechuahablantes, no podemos corroborar importancia alguna de la lechuza. En consecuencia, podemos hablar de otro caso en donde solo la experiencia auditiva ha sido fundamental para la génesis de un topónimo.

Figura 48Esquema de corporeización de *tucu huayin*

5.2. Análisis teórico

5.2.1. Esquema y esquemas de corporeización toponímica

La descripción de los datos toponímicos corporeizados nos permite observar patrones muy fáciles de discriminar. Comprendemos que el engarce de aquellos y la suma de los factores que intervienen en la producción toponímica quechua se pueden homogeneizar en un patrón más general: el patrón toponímico corporeizado quechua.

Además, el análisis no superficial del patrón toponímico corporeizado quechua nos permite entender que este también se deriva de un patrón mucho mayor, esto es, un esquema toponímico corporeizado.

A continuación, uniformizaremos los patrones de corporeización evidenciados en los datos toponímicos, para deducir el patrón toponímico corporeizado quechua. En seguida, a partir de este último razonaremos y describiremos el esquema toponímico corporeizado.

5.2.1.1. Configuración de la corporeización visual

Todos los casos donde un topónimo es originado a partir de experiencias visuales heterogéneas responden a un proceso de tres fases, en los cuales podemos

observar variables psicológicas y antropológicas. De esta forma, este grupo toponímico puede ser graficado teóricamente de la siguiente manera:

En una primera fase, los pobladores quechuhablantes han tenido diversas experiencias visuales en los puntos geográficos denominados; en pocos casos, tales experiencias solo han permitido la activación de una percepción visual que poseemos todos los seres humanos, no obstante, en un gran porcentaje de estos topónimos podemos encontrar una *imaginería cultural*:

El término *imaginería* pone de relieve que los conceptos se originan como representaciones de experiencias sensoriales, aunque luego puedan sufrir complejos procesos de formación y recombinación. La función prototípica de la *imaginería* es representar el entorno, aunque las imágenes rara vez se corresponden directamente con todos los rasgos definibles objetivamente que se encuentre en él. (Palmer, 2000, pp. 71-72)

Justamente, esta *imaginería* permite que a ciertos elementos de la naturaleza se le asigne capacidades o atributos humanos y que a ciertos animales o plantas se le conceda una importancia específica. Esto sucede porque se engarzan los saberes particulares de esta cultura con las experiencias sensoriales y el resultado es una recombinación de estos elementos. ¿Por qué la *imaginería* solo se materializa en algunos casos? Porque este proceso está estructurado culturalmente, así que se presentará solo cuando se halle un estímulo particular de la cultura quechua.

En una segunda fase, aquellas percepciones visuales autónomas y la recombinación de las experiencias visuales con los saberes culturales motivan la configuración de una estructura conceptual: *focalización de una característica*, la cual puede ser explicada a partir de lo que en lingüística cognitiva se denomina *prominencia ontológica*. Esta, según Schmid (2007, p. 120), permite a los hablantes destacar elementos de los contextos dados. Obviamente, dichos elementos resaltados van a responder a una serie de parámetros o simbolizaciones culturales de la lengua quechua. Estos últimos ya fueron descritos en cada dato, mientras que los parámetros serán explicados en un apartado posterior.

En una tercera fase, esta estructura conceptual opera como fundamento para la formación de estructuras semánticas o unidades simbólicas: los topónimos. Justo aquí es importante responder la siguiente pregunta: ¿por qué la mayoría de los datos surgen a

partir de la percepción visual? Sostenemos que la percepción visual al tener un alcance o rango mayor que los otros tipos de percepciones termina por ser más jerárquico que sus pares. A saber, la gran capacidad de la vista en las sensaciones y en generar conocimiento era reconocida por el gran filósofo Aristóteles en su libro *Metafísica*.

5.2.1.2. Configuración de la corporeización táctil

Los casos donde un topónimo es originado a partir de experiencias táctiles heterogéneas también responden a un proceso de tres fases, en los cuales también podemos observar variables psicológicas y antropológicas. De esta forma, este grupo toponímico puede ser explicado teóricamente de la siguiente manera:

En una primera fase, los pobladores quechuahablantes han tenido diversas experiencias táctiles en los puntos geográficos denominados; en la mayoría de los casos, contrariamente a los que sucede en la corporeización visual, tales experiencias solo han permitido la activación de una percepción visual general, mientras que solo en dos topónimos podemos encontrar una *imagería cultural* engarzada a las percepciones táctiles.

En una segunda fase, aquellas percepciones táctiles autónomas y la recombinación de las experiencias táctiles con los saberes culturales motivan la configuración de una estructura conceptual: *focalización de una característica*, la cual permite destacar elementos según los parámetros hallados o las simbolizaciones de la cultura quechua.

En una tercera fase, esta estructura conceptual opera como fundamento para la formación de estructuras semánticas o unidades simbólicas: los topónimos. Aquí es importante responder otra interrogante: ¿por qué la segunda mayor proporción de datos surge a partir de la percepción táctil? Comprendemos que esta incidencia estadística responde al hecho de que en esta categoría se sigue manifestando la *imagería cultural* de forma clara.

5.2.1.3. Configuración de la corporeización olfatoria

Los casos absolutos donde un topónimo es originado a partir de experiencias olfatorias heterogéneas también son productos de un proceso de tres fases en los cuales

también podemos observar variables psicológicas y antropológicas. De esta forma, este grupo toponímico puede ser explicado teóricamente de la siguiente manera:

En una primera fase, los pobladores quechuahablantes han desarrollado diversas experiencias olfatorias en los puntos geográficos denominados; en un caso, hallamos que la experiencia solo ha permitido la activación de una percepción olfativa, mientras que, en otro único caso, podemos encontrar una *imagería cultural* engarzada a las percepciones olfativas.

En una segunda fase, aquellas percepciones olfativas autónomas y la recombinación de las experiencias olfativas con los saberes culturales motivan la configuración de una estructura conceptual: *focalización de una característica*, la cual, en un caso, destaca un elemento por sus parámetros y, en otro caso, por su simbolización cultural.

En una tercera fase, esta estructura conceptual opera como fundamento para la formación de estructuras semánticas o unidades simbólicas: los topónimos. Aquí también es importante responder ¿por qué establecemos en tercer orden a los datos que surgen a partir de la percepción olfatoria? La razón es que en esta categoría, por lo menos, podemos encontrar un caso en donde se presenta la *imagería cultural*.

5.2.1.4. Configuración de la corporeización auditiva

Los casos absolutos donde un topónimo es originado a partir de experiencias auditivas heterogéneas también son productos de un proceso de tres fases, sin embargo, aquí no hallamos variables psicológicas y antropológicas. De esta manera, este grupo toponímico puede ser dilucidado teóricamente de la siguiente forma:

En una primera fase, los pobladores quechuahablantes han desarrollado diversas experiencias auditivas en los puntos geográficos denominados; en los dos casos hallamos que la experiencia solo ha permitido la activación de percepciones auditivas.

En una segunda fase, aquellas percepciones auditivas motivan la configuración de una estructura conceptual: *focalización de una característica*, la cual solo permite destacar elementos según los parámetros encontrados.

En una tercera fase, esta estructura conceptual opera como fundamento para la formación de estructuras semánticas o unidades simbólicas: los topónimos. Y ¿por qué los datos que surgen a partir de la percepción auditiva se establecen en la última posición? Por su escasa incidencia estadística y por la nula manifestación de la *imaginería cultural*.

5.2.1.5. Prominencia ontológica en la producción toponímica quechua

El análisis nos ha permitido determinar que los topónimos son elaborados sobre la base de experiencias sensoriales o experiencias sensoriales sumadas a experiencias culturales. A partir de ambos casos, hemos señalado la derivación de una determinada estructura conceptual denominada *focalización de una característica*, la cual, como hemos visto anteriormente, responde al fenómeno de *prominencia ontológica*. Esta es definida en los siguientes términos:

The idea is that by virtue of their very nature, some entities are better qualified to attract our attention than others and are thus more salient in this sense. [...] As a consequence, ontologically salient entities are more likely to evoke corresponding cognitively salient concepts than ontologically nonsalient ones. For example, a dog has a better attention-attracting potential than the field over which it is running. Therefore, it is likely that observers of the scene will be more aware of the dog and its actions than of the field. (Schmid, 2007, p. 120)

Entonces, si extrapolamos dicho fenómeno cognitivo al campo del lenguaje humano, comprendemos por qué asiduamente los hablantes destacan de forma lingüística determinados elementos de los contextos donde se desarrollan. Por ejemplo, un caso análogo al que propone Schmid (2007), puede ser el hecho de que en cierto lugar se focalice semánticamente el vocablo *poste* para generar un topónimo. De esta manera, entendemos que el proceso de prominencia ontológica tiene un factor importante: la *topicalidad*, que en el caso propuesto por Schmid (2007) es el perro y en nuestro ejemplo, el poste.

Justamente, este proceso se materializa en la toponimia quechua, puesto que si examinamos escrupulosamente todos los datos descritos, evidenciamos que el quechuahablante ha focalizado un rasgo o un elemento del lugar que es referenciado, con el fin de elaborar el nombre asignado.

Dicho rasgo o elemento destacado representa la topicalidad de la prominencia ontológica, un factor que cambia según los parámetros hallados en los lugares de referencia y en el sistema de nomenclatura de esta lengua. Así, en el quechua, encontramos tres: el parámetro de figura/fondo, la preferencia cultural y la jerarquía de prominencia. El primero consiste en focalizar los elementos según sus propiedades más afines a una figura (ser pequeña, dinámica, menos perceptible, entre otros); el segundo consiste en destacar entidades o conceptos que representen una simbolización cultural, y el tercero consiste en focalizar a los elementos según su naturaleza, la cual es jerarquizada en el trabajo de Langacker (1991, p.307):

speaker > hearer > human > animal > physical object > abstract entity

Sobre la base de estos parámetros, podemos explicar por qué en *hacha Ragra* se destaca la vegetación de la quebrada, en *wayra* los vientos del monte, en *uchpapampa* la suavidad de la llanura, y así sucesivamente en todos los topónimos descritos. A saber, en el primer caso, la *vegetación* tiene afinidad a las características de una figura: es más pequeña que toda la quebrada, es más dinámica, se percibe en menor medida que toda la quebrada; en el segundo caso, el *viento* presenta una simbolización dentro de la cultura quechua, pues se lo significa como una entidad capaz de producir enfermedades; y, en el tercer caso, la *suavidad* de la tierra es un concepto abstracto.

En suma, observamos que los parámetros también pueden interactuar o engarzarse con el objetivo de focalizar un elemento. Para graficar, podemos analizar el caso del topónimo *tacay*, en donde por el parámetro de *preferencia cultural* se destaca un elemento (el cerro) que representa una alegoría en el mundo quechua y por el parámetro de *jerarquía de prominencia* se destaca un objeto físico (el cerro). ¿Por qué en el parámetro de jerarquía de prominencia se destaca entidades con menor jerarquía? Porque en estos lugares no es común encontrar sistemáticamente a personas, por lo que hay una mayor incidencia de otras categorías: *animal*, *objeto físico* y *entidad abstracta*.

5.2.1.6. Patrón toponímico corporeizado quechua

A partir de la uniformización realizada, podemos sostener que el patrón toponímico corporeizado quechua presenta sus bases en los sistemas sensoriales visual, táctil, auditiva y olfatoria. Esta idea se encuentra en las antípodas de la hipótesis desarrollada por Evans y Green (2006, p. 179) que señala que los sistemas sensoriales en la corporeización son el visual, háptico, auditivo y el vestibular. Sin embargo, es coherente con la propuesta de Oakley (2007, pp. 216) quien también tiene en cuenta al sistema olfativo. Respecto de los sistemas perceptivos, también es importante señalar el hallazgo de una jerarquía entre ellos: el visual es el más importante, seguido por el táctil, el olfativo y el auditivo, respectivamente, en ese orden.

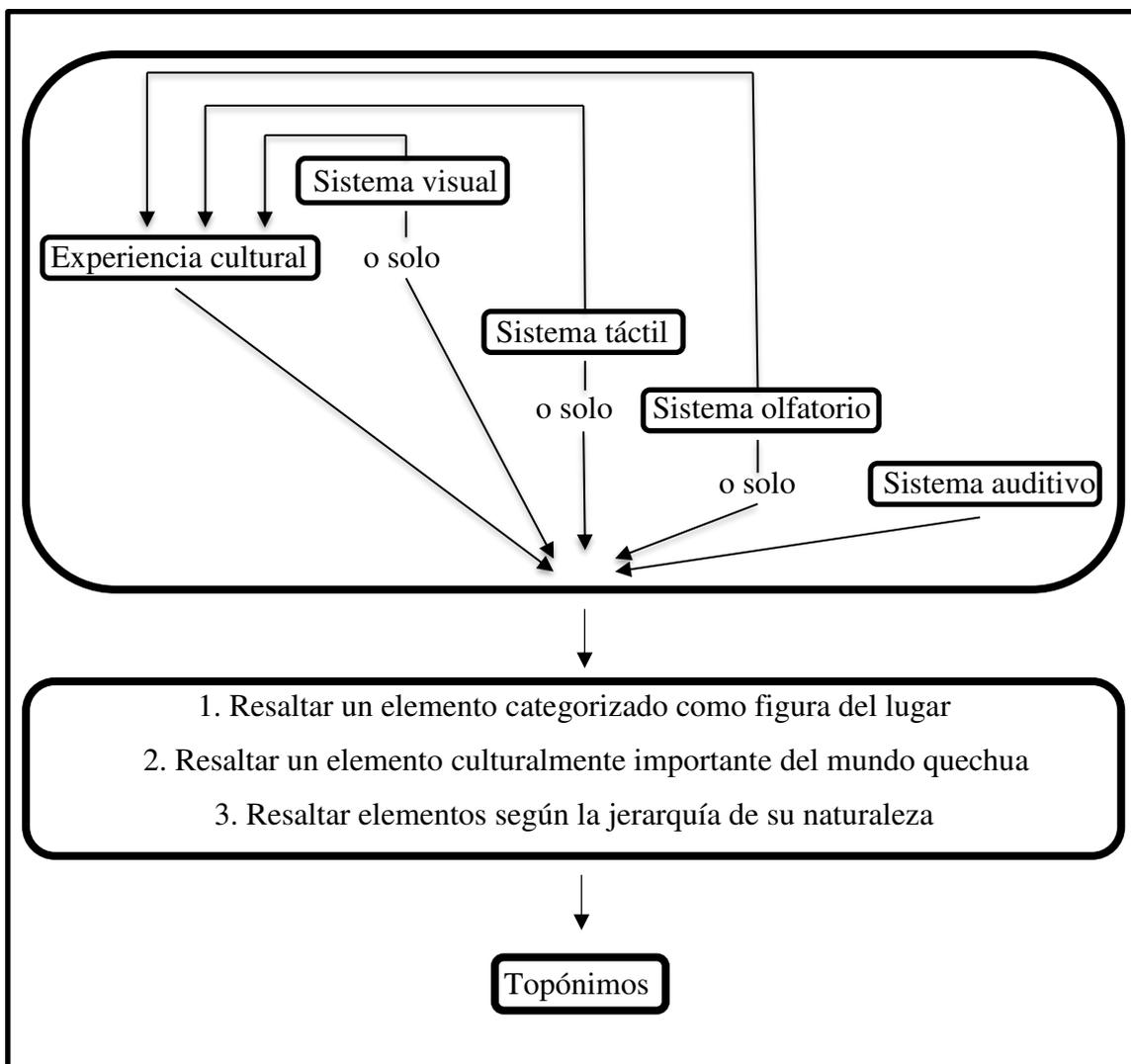
De otro lado, entendemos que el patrón toponímico corporeizado quechua se sustenta en las señaladas experiencias sensoriales o en la suma de ellas con las experiencias culturales. Entre estas dos bases, obviamente, las experiencias sensoriales son más jerárquicas, puesto que son necesarias en todos los casos. No obstante, de forma estadística, las experiencias culturales son más jerárquicas que las específicas experiencias táctiles, olfativas y auditivas debido a su recurrencia.

Asimismo, hemos corroborado que el patrón toponímico corporeizado quechua se sostiene en tres factores particulares de conceptualización focalizada: resaltar un elemento categorizado como figura del lugar, resaltar un elemento culturalmente importante del mundo quechua y resaltar elementos según la jerarquía de su naturaleza. Sobre la base de estos principios, los pobladores quechuahablantes se permiten elaborar topónimos. De esta manera, este patrón se diferencia, por ejemplo, de otros sistemas de denominación toponímica corporeizado donde los principios responden a parámetros como *definición* o cualquier otro.

Así, el patrón toponímico corporeizado quechua se puede describir de la siguiente manera:

Figura 49

Patrón toponímico corporeizado quechua



5.2.1.7. Esquema toponímico corporeizado

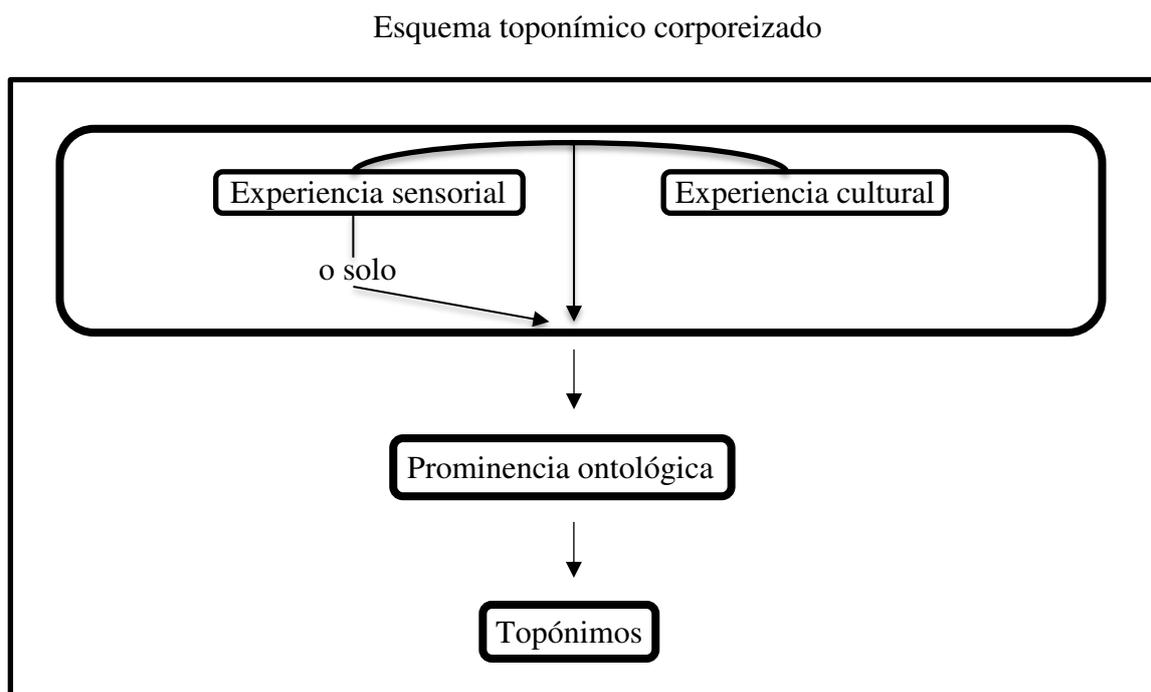
¿Qué podemos deducir a partir del análisis del patrón toponímico corporeizado quechua? En principio, que los hablantes se valen de las experiencias sensoriales y culturales (que de repente pueden ser interpretadas como motivaciones) para designar a los puntos geográficos. Estas experiencias son categorizadas a través de diferentes sistemas sensoriales, así como debe ocurrir en todas las lenguas del mundo, dado que tales bases psicológicas son órganos necesarios que nos permiten interpretar los datos para generar las diferentes conceptualizaciones del lenguaje general. En este sentido, entendemos que los sistemas sensoriales y los componentes culturales deben ser

tomados en cuenta como bases de los procesos de corporeización toponímica. Así, sobre la base teórica y la base empírica, podemos defender que los sistemas necesarios son el visual, el táctil (háptico), el auditivo, el vestibular y el olfatorio. Este último se fundamenta en los datos hallados de nuestra investigación y en la propuesta teórica de Oakley (2007).

En seguida, deberíamos comprender que los hablantes siguen parámetros para designar a los puntos geográficos. Aquellos son hallados en la estructura conceptual generada a partir de las diferentes experiencias perceptuales y experiencias culturales. Una estructura que permite a través de los parámetros *resaltar* propiedades, acciones, construcciones, fenómenos y simbolizaciones culturales de los lugares que son referenciados. Por esta razón, dicha estructura conceptual puede describirse como el proceso cognitivo de prominencia ontológica. Esta presentará los parámetros necesarios para destacar ciertos elementos de los contextos dados. Parámetros que lógicamente pueden variar de lugar a lugar y cultura a cultura. Así, deducimos un principio general en la génesis de los topónimos: *resaltar*.

En consecuencia, el esquema toponímico corporeizado se puede describir de la siguiente forma:

Figura 50



5.2.2. Topónimos adscritos a una cognición cultural quechua y topónimos adscritos a la cognición universal

Los datos descritos nos permiten aseverar que la experiencia sensorial es muy importante en el desarrollo conceptual de los topónimos. Esta hipótesis la podemos extrapolar a otros casos donde formamos una idea a partir de las experiencias percibidas, así pensaríamos que el desarrollo semántico del lenguaje tiene una ley implícita: *todos los significados lingüísticos surgen a partir de experiencias sensoriales desarrolladas*. No obstante, dicha proposición resulta imprecisa si vemos que la conceptualización también surge a partir de experiencias culturales. Por ejemplo, hemos corroborado que en el quechua se presentan topónimos en los cuales la experiencia cultural es necesaria para explicar sus orígenes. Aquí, se podría replicar señalando que tales datos, de forma paralela, han necesitado los diferentes sistemas sensoriales para que se generen, objeción que no es consistente porque tales datos surgen a partir del engarce de las experiencias culturales y sensoriales, un engarce que no presenta una jerarquización conceptual, puesto que los dos tipos de experiencias son importantes en la génesis del topónimo. Además, tenemos un argumento más sólido: en el quechua también es posible que los topónimos surjan a partir de la focalización de un rasgo cultural-discursivo, esto quiere decir que aquellos no surgen necesariamente a partir de rasgos que se pueden corroborar sensorialmente. A saber, hemos hallado tres topónimos con esta dinámica:

(a) **Ichay raqra (quebrada)**

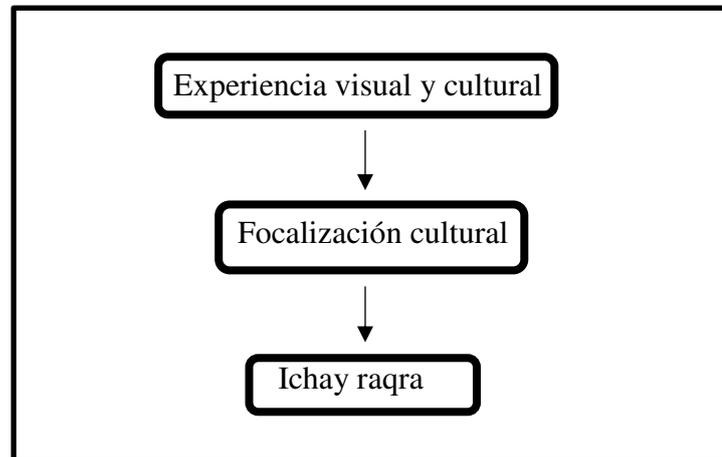
Esta composición toponímica se materializa a partir del adjetivo *ichay* ‘monstruoso’ y el sustantivo *raqra* ‘quebrada’. De esta manera, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘quebrada monstruosa’

¿Esta designación hace referencia a una quebrada fea u horrible? En la concepción quechua no. Simplemente dicho topónimo hace referencia a una quebrada donde, según los pobladores, se encuentran entidades del *ura pacha* ‘mundo de abajo’, entidades que en la cosmovisión quechua pueden ser descritos como personajes naturales. ¿Cuál ha sido la experiencia? Objetivamente ninguna. Sabemos que estas acciones, que son imposibles de corroborar, surgen a partir de las simbolizaciones culturales que se dan de forma conceptual. En este sentido, sostenemos que este dato es

diferente a todos los anteriores, pues el rasgo focalizado se fundamenta en creencias particulares de la cultura quechua.

Figura 51

Esquema de producción del topónimo *ichay raqra*

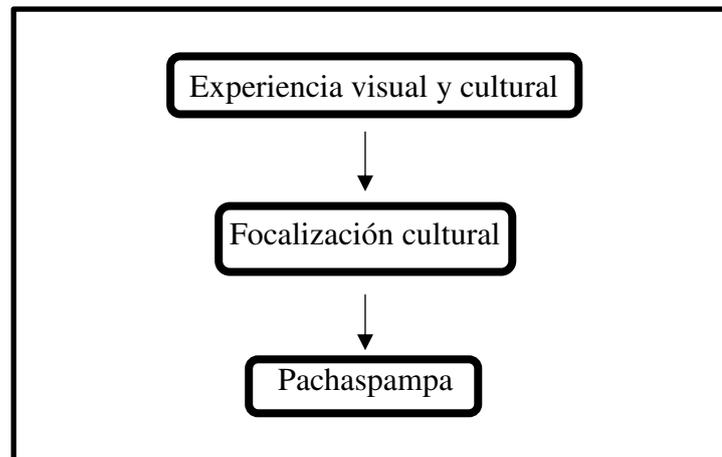


(b) Pachaspampa (pueblo)

Esta construcción toponímica se presenta bajo el sustantivo *pacha* ‘tierra’ o ‘ropa’, al que está el sufijo caracterizador *-s*, y el sustantivo *pampa* ‘llanura’, el cual opera como núcleo de este nombre. De esta manera, la traducción para este topónimo presenta dos opciones: ‘la llanura de la tierra’ o ‘la llanura de la ropa’. Sin embargo, por acomodación pragmática, los pobladores entienden esta etiqueta como ‘(dicen que es) el pueblo donde se visten bien’.

Esta designación hace referencia a un pueblo en donde (supuestamente) la gente se caracterizaba por vestir con buena ropa. Así, entendemos que el rasgo potencial de este pueblo ha sido conceptualizado como el más importante para asignarle un nombre a dicho lugar. Por las razones expuestas, sostenemos que se presenta un proceso de *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua*, pues la posible característica ha sido aprehendida de manera discursiva, mas no a partir de las experiencias sensoriales. En consecuencia, hablamos de un dato fundamentado en una focalización cultural-discursiva.

Figura 52

Esquema de corporeización de *pachaspampa***(c) Taytan urqu (cerro)**

Esta construcción toponímica se presenta a partir del sustantivo *tayta* ‘papá’, el sufijo posesivo de tercera persona singular *-n* y el sustantivo *urqu* ‘cerro’, el cual opera como núcleo de este nombre. De esta forma, la traducción para este topónimo es la frase nominal ‘cerro de su papá’. Sin embargo, por acomodación pragmática, se entiende como ‘cerro del papá o deidad’.

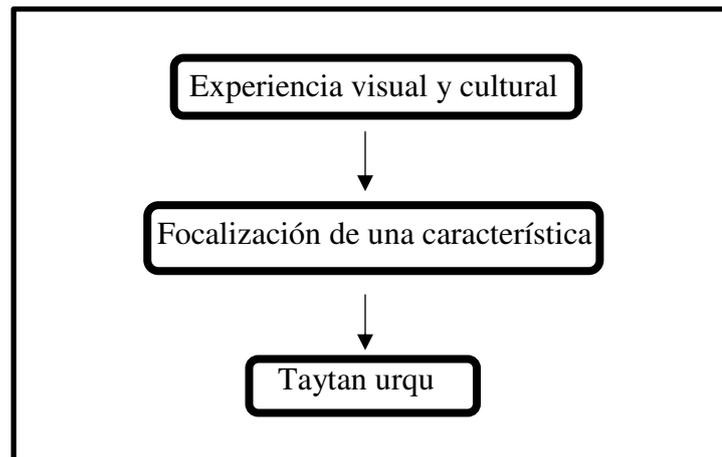
Esta nominación hace referencia a un cerro conceptualizado como una deidad, esto es, como *apu*, el cual en la cosmovisión andina es una montaña o waka que merece veneración (Sánchez, 2006). Asimismo, sabemos, por datos anteriores, que los cerros son de gran importancia en el mundo quechua, pues son entidades muy temidas capaces de desarrollar acciones animadas a favor o en contra de los pobladores.

Los cerros tienen un lugar descollante en el pensamiento de los quechuas de Inkawasi. Se refieren a ellos como *qaqa* ‘cerros rocosos’ o *sirka* ‘cerros que pueden cultivarse’. Se considera que son seres vivientes y tienen nombre propio y personalidad. Algunos tienen un carácter más fuerte y se ofenden con más facilidad que otros. Si se les ofende, atacan más rápido y con más fuerza que otros. Los cerros “buenos” son más lentos para atacar y liberan más rápido al *sumra* ‘alma’ de una persona. (Groenewald, 2011, p. 195)

Por esta razón, es factible categorizar este dato como uno formado a partir de una focalización cultural, pues el rasgo resaltado no se puede corroborar a partir de la experiencia sensorial.

Figura 53

Esquema de producción del topónimo *taytan urqu*



Así, observamos que el significado también se puede desarrollar a partir de principios culturales o ideas muy particulares. En efecto, la proposición que señala que todo significado surge a partir de las experiencias corporales sensoriales, solo sería una regla, dado que no se cumple en todos los casos.

Una posible crítica apuntaría a que ambos datos también pueden ser casos indirectos de la experiencia sensorial, dado que los tres topónimos también surgen a partir de cierta *imagería* (con una base sensorial), no obstante, dicha *imagería* está metaforizada, en lo topónimos, a partir de ideas culturales y no a través de experiencias sensoriales. Pero ¿la metáfora no surge a partir de las experiencias? Sabemos que no. La metáfora es estimulada en las diferentes experiencias, sin embargo, ¿cómo la metáfora u otro mecanismo cognitivo llegarían a la mente desde las experiencias u objetos? Nos parece absurdo pensar que estos mecanismos cognitivos surgen a partir de los datos, pues es obvio que primero necesitamos tales mecanismos para categorizar o comparar los elementos y las experiencias. Así, nos parece correcta la siguiente conjetura de Cherbury (1624) citada en Chomsky (1969):

hay ciertos «principios o nociones implantados en la mente» que «llevamos a los objetos desde nosotros mismos... [como]... don directo de la naturaleza, como mandamiento del instinto natural» (pág. 133). Aunque estas nociones comunes «son estimuladas por los objetos», sin embargo, «nadie, por extraños que sean sus puntos de vista, imagina que las llevan los propios objetos» (p. 125).

De esta manera, pensamos que tanto las experiencias sensoriales como las experiencias culturales son determinantes en la «ecuación» que describa el desarrollo lingüístico o el desarrollo semántico del topónimo. Pero ¿qué más nos dicen estas dos clases de experiencias en la toponimia quechua? Por ejemplo, que podemos establecer una línea clara entre topónimos fuertemente ligados a la conceptualización quechua y topónimos ligados a percepciones universales. En el primer caso, estos topónimos presentan una influencia de la cosmovisión o *imaginería* quechua, esto es, cómo el quechuahablante significa a su mundo a partir de las experiencias desarrolladas en su propia cultura. Así, para este hablante existen ciertas entidades de la naturaleza que presentan rasgos *animados* que en otras culturas de repente no reconocen. Pero no solo dicha característica fundamenta una peculiaridad cultural, sino también una especie de *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua*, como hemos podido observar en los topónimos elaborados a partir de manifestaciones potenciales que pueden haber ocurrido u ocurren en los lugares designados. Este último mecanismo cultural se ha gramaticalizado en la lengua quechua, a partir de los validadores de segunda mano: *-s -si*, los cuales indican que la información señalada en el discurso no está corroborada, es decir, precisan que la información solo es especulativa o meramente discursiva. En efecto, podemos señalar que los datos que representan una evidente cognición cultural quechua son los siguientes:

Topónimo	Mecanismo cultural
Ahcay ragra	Animicidad
Ancataanan	Animicidad
Atog huachanan	Animicidad
Atogshaiko	Animicidad
Cabra cancha	Animicidad
Casha ragra	Animicidad
Cundurniyuq	Animicidad

Chaupi jirca	Animicidad
Hatun rumi	Animicidad
Huahuan apay	Animicidad
Mara mara	Animicidad
Pumachuco	Animicidad
Pumapuquyu	Animicidad
Rachac pampa	Animicidad
Taytan urqu	Animicidad
Yanamachay	Animicidad
Senga	Animicidad
Tacay	Animicidad
Wayra	Animicidad
Asyag puquio	Animicidad
Ichay raqra	Animicidad
Pachaspampa	Estirpe ancestral de la cosmovisión quechua

Es importante señalar que el mecanismo que hemos denominado *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua* también aparece en todos los demás topónimos de la tabla anterior, puesto que dichas etiquetas nos dejan evidenciar a través de la *animicidad* un conocimiento antiguo y profundo de la cultura quechua. Sin embargo, hemos preferido solo establecerlo en el topónimo *pachaspampa* por su carácter jerárquico, dado que en dicho dato es el único mecanismo cognitivo que permite originar la etiqueta señalada.

De otro lado, en el segundo caso (los topónimos ligados a percepciones universales), los nombres de lugares son simplemente elaborados a partir de los estímulos sensoriales y los mecanismos semánticos que se presenta en todos los hablantes del mundo. Aquí hallamos los siguientes datos:

Experiencia visual		Experiencia táctil	Experiencia olfatoria	Experiencia auditiva
Challhuaragra	Chullana	Racupampa	Asnaq qullpa	Chaqaqayuq
Gaga nani	Hacha ragra	Timpuy huachaq		Tucu huayin
Huaccanapampa	Huallwawayqu	Uchpapampa		
Kinsapampa	Leclespampa			
Palgaragra	Pillu naani			
Pucachili	Pukaqucha			
Qullpapampa	Ranrapucru			
Ranrawayqu	Tinkiqucha			
Susucocha				
Uqiqqa				

En esta línea de pensamiento, nuestra comprensión sobre la construcción conceptual toponímica puede fundamentarse en ideas filosóficas de Agassi (1981):

[...] we cannot comprehend an artist, or a scientist, etc., much less his inner logic, unless we know quite a lot about his background; even such internal problems as, what idiom did he accept from his schooling, what he borrowed from diverse sources, and what idiom he invented - these are highly significant for any internal history, yet often they concern the interface of the internal and the external. (p. 66)

O en una extrapolación de la filosofía de la ciencia descrita por Bunge (1995):

[...] no se sigue que el externalismo sea totalmente falso. Por el contrario, tiene razón al insistir en que el contexto social contribuye a determinar la evolución de la ciencia. Solo yerra al pretender que el cerebro individual y las ideas que piensa, a veces contra la corriente social, no importan. También yerra al pretender que el contenido o significado de toda idea científica es social. Lo que cabe no es optar por el internalismo o por el externalismo, sino combinarlos. (p. 159)

Así, sostenemos que un modelo semántico idóneo sobre la toponimia debe tener en cuenta principios internos (sistemas sensoriales y mecanismos universales) y principios externos (experiencias culturales y mecanismos culturales) para dar una explicación más fidedigna sobre la génesis de estos datos lingüísticos.

5.2.3. Filtro cultural en la corporeización

El análisis de los datos demuestra que los topónimos presentan distintas conceptualizaciones referidas a animales, plantas, propiedades naturales y las partes del cuerpo humano. ¿Alguna de estas significaciones fungen como el filtro cultural de la lengua quechua? Si bien hay significaciones con más iteración, ninguna se presenta de forma clara. Por ejemplo, en gran porcentaje de los topónimos podemos hallar conceptos referidos a los animales y propiedades naturales; no obstante, dichas conceptualizaciones no se presentan de forma sistémica, pues existen otros datos donde tales significaciones no son *filtradas*.

En este punto, una objeción posible apuntaría a que el filtro cultural quechua puede ser descrito justamente a partir de los cuatros conceptos hallados: animales, plantas, propiedades naturales y las partes del cuerpo humano. Sin embargo, esta premisa permitiría entender que cualquier conceptualización empleada en la lengua tendría que ser tomada en cuenta como parte del filtro cultural, la cual es una hipótesis muy arbitraria.

¿Y los patrones descritos no pueden ser interpretados como filtros culturales? Pensamos que no. Los patrones son una abstracción de los procesos recurrentes que operan en la lengua, mientras que un filtro cultural se entiende como una conceptualización particular materializada en una determinada lengua. Y, como sabemos, las conceptualizaciones hechas a partir de los animales, plantas, propiedades y partes del cuerpo se realizan en la mayoría de lenguas. Así, por ejemplo, el español, que en el contexto peruano no es percibido tan afín a la naturaleza como sí es percibido el quechua, presenta conceptualizaciones como las subsecuentes:

- A Juan lo dejaron *plantado*.
- Jaime es un *tigre*.
- El cerro *negro*.
- La *espalda* de la montaña.

Los datos nos permiten entender que la variable analizada en el quechua debe responder a un factor diferente. Así, encontrar dicho *filtro* resulta una tarea compleja si

en los datos no se han hallado conceptualizaciones orientacionales particulares. Tal vez, esta sea la razón por la que Ibarretxe (2018) declara lo siguiente:

A pesar de que el factor cultura está íntimamente ligado al de corporeización desde los primeros estudios en lingüística cognitiva, durante la primera década del 2000, algunos autores dentro de este modelo teórico se centraron más en los aspectos físicos y sensorio-motores de la motivación del significado, dejando así de lado el rol de la cultura. Solo hace falta echar un vistazo a algunos trabajos básicos como el diccionario de términos de lingüística cognitiva de Evans (2007) para ver que la cultura simplemente desaparece de la ecuación. (p 40)

La cultura desaparece de la ecuación a causa de los análisis superficiales, en los cuales no podemos observar su influjo sistemático. En esta línea, el análisis debe trascender las metáforas orientacionales y la idea de que todos los datos presentan la influencia cultural, puesto que no sucede así. Por ejemplo, en el caso del quechua, el *filtro cultural* es materializado a través de los mecanismos semánticos culturales: *animicidad* y *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua*. Estos son hallados en un porcentaje de los datos, en los cuales se puede rastrear conceptualizaciones particulares de la cosmovisión quechua.

Así, el concepto de *filtro cultural* también nos permite explicar por qué hay una gran cantidad de datos que comparten rasgos conceptuales, obviamente dicho *filtro* ha jugado un rol importante. Pero ¿por qué el *filtro* solo opera en un porcentaje de los datos? Esta cuestión puede ser solucionada si entendemos que las experiencias culturales no son la única materia bruta: también lo son las experiencias sensoriales.

En efecto, entendemos que la *cultura* es importante en la génesis de la lengua, pero por sí sola no es determinante en el desarrollo de la misma. Por esta razón, una teoría que trate la semántica lingüística debería tomarla en cuenta como variable de la ecuación que explique el desarrollo conceptual, mas no debería asignarle un rol sobredimensionado que no posee.

CAPÍTULO VI

6. DISCUSIONES

Entre los antecedentes descritos podemos hallar investigaciones que corroboran la importancia de la experiencia o corporeización en el campo semántico: Manallay (2018), Gálvez y Gálvez (2013), Gálvez y Domínguez (2015), Dominguez y Haro (2019) y Manallay (2019). Estas pesquisas demuestran que, a través de sus diferentes experiencias, los hablantes del quechua se permiten conceptualizar topónimos y expresiones cotidianas en su lengua. Aunque este proceso de construcción conceptual, en algunas ocasiones, permite también evidenciar mecanismos cognitivos como la metáfora y la metonimia; la experiencia no deja de ser importante para que aquellos procesos se originen. Pero ¿qué nos dicen estos estudios sobre los principios mentales que permiten la aprehensión de los significados? Absolutamente nada. Estos estudios siguen un corte aplicativo: solo entienden la teoría para aplicarla en los datos y, de esta forma, «sustentarla sólidamente»; no obstante, implícitamente se cae en un dogma teórico, pues solo se presentan datos a favor del paradigma y no se pone a prueba los postulados de la teoría.

Pensamos que la teoría cognitiva aporta mucho en la explicación de la construcción del significado, no obstante, debería asignarle más importancia a los principios innatos (o módulos naturales) que también son determinantes, puesto que los datos también indican que, en los procesos semánticos, la experiencia cultural por sí sola no puede ser defendida. Dicha importancia puede observarse en los últimos trabajos cognitivos fundamentados en investigaciones neurofisiológicas. A saber, Della (2018), Rohrer (2007) y Lakoff y Johnson (1999), en los cuales se infiere la importancia de la maquinaria biológica en el proceso de conceptualización.

¿Por qué hay conceptualizaciones universales? Tal como se deduce en la lectura de Descartes (1997) o ¿por qué las diferentes experiencias a pesar de ser percibidas de forma tan heterogéneas y por distintas personas se pueden categorizar de forma homogénea?, ¿los principios cognitivos surgen desde las experiencias?, y, si surgen de las experiencias, ¿cómo llegan al sistema conceptual de las personas? Estas interrogantes solo se pueden resolver apelando a los principios innatos que también permiten el desarrollo del lenguaje y, en efecto, la lengua. Si existen

conceptualizaciones universales y si las experiencias son categorizadas de forma homogénea es porque hay principios innatos que las causan y las gobiernan. Y, si no hay manera de explicar cómo estos principios llegan hasta la mente humana, es porque potencialmente aquellos son partes de la psiquis y no necesitan abstraerse de los datos o experiencia.

Así, las investigaciones descritas nos permiten saber un poco más sobre la construcción del significado, pero yerran, desde nuestro punto de vista, al no discutir los parámetros biológicos de la teoría seguida. Tal vez podemos soslayar los errores cometidos, al entender que el objetivo de estos estudios fue solamente aplicar la teoría y describir algunos datos; no obstante, tenemos que resaltar que el objetivo tácito de toda indagación científica es aclarar el panorama del fenómeno tratado a partir del análisis de los datos y de las conjeturas teóricas: un objetivo que los antecedentes señalados no cumplen.

De otro lado, la pesquisa desarrollada por Faller y Cuéllar (s.f.) nos muestra otro panorama, dado que analiza los postulados teóricos sobre la conceptualización del tiempo en quechua y los datos que pertenecen a este tema. De esta manera, demuestran que el tiempo no solo se significa a partir del cuerpo humano o el EGO, sino también a través de intervalos temporales. Entonces, ¿tenemos otros datos que nos señalan que la experiencia particular no es determinante por sí sola en la conceptualización? Por supuesto que sí. Esos principios, que permiten significar el tiempo mediante ciertos intervalos temporales, son necesarios, en una primera instancia, para luego desarrollar las conceptualizaciones. ¿De qué otra manera podríamos construir los significados? Por más que las experiencias resulten importantes para entender ideas, emociones, pensamientos o hipótesis, resulta impreciso soslayar los principios generales en la explicación de cualquier conceptualización, pues las experiencias u objetos experimentados son tan responsables como los principios innatos. Si las experiencias u objetos representaran principios que se pueden abstraer y proyectar a la mente humana, hubiera conceptualizaciones muy distintas y heterogéneas que no podrían ser categorizadas, debido a que cada persona proyectara estos principios a su mente según su percepción. Por estas razones, es más sólido tener en cuenta los factores externos e internos en la elucidación conceptual de cualquier fenómeno lingüístico.

CONCLUSIONES

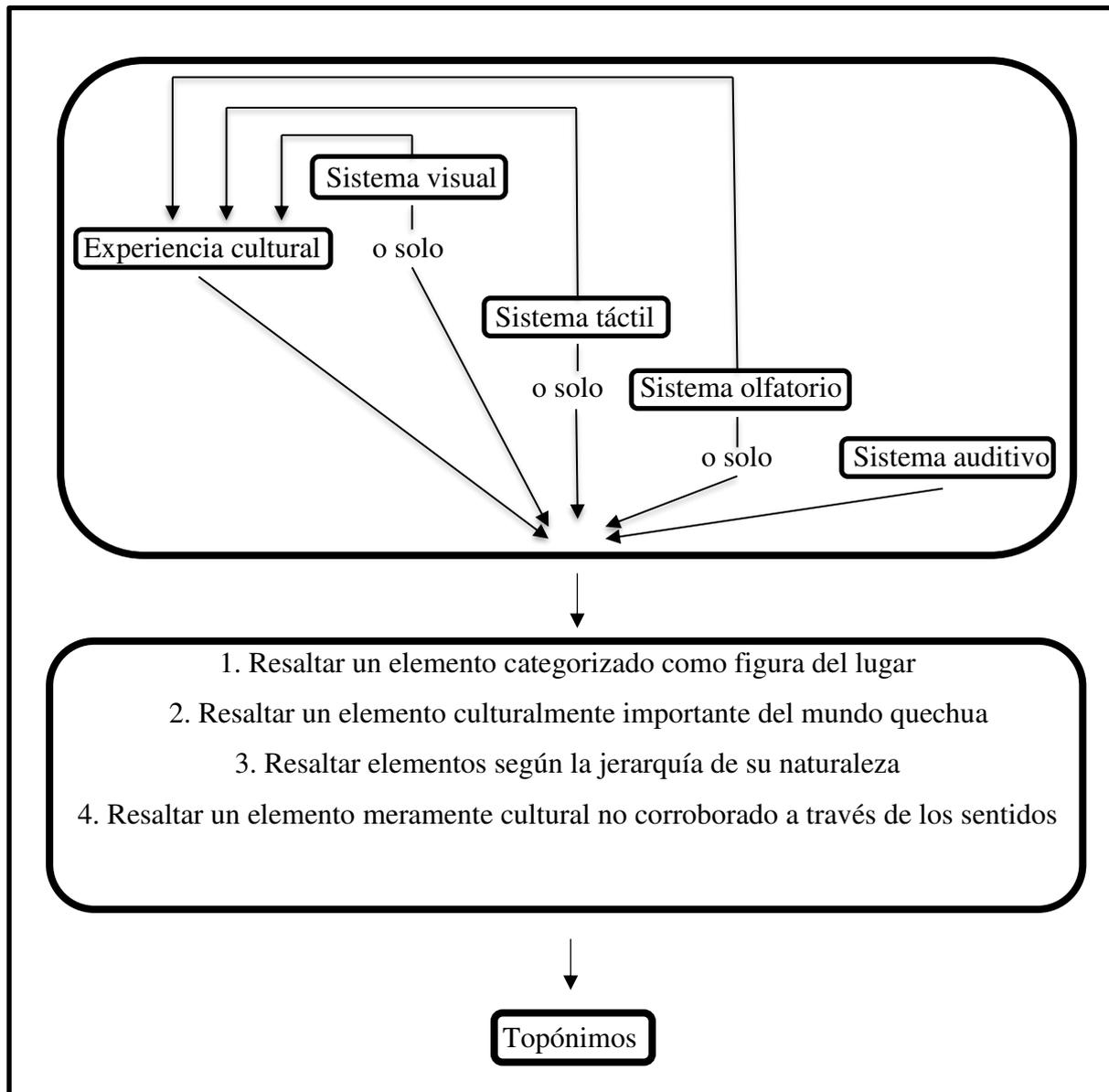
1. El examen de los nombres de lugares quechuas nos permite establecer una línea clara entre topónimos adscritos a una cognición cultural quechua y topónimos adscritos a la cognición universal. En el primer caso, los topónimos pueden ser construidos a partir de experiencias sensoriales y culturales, además de los mecanismos culturales como la *animicidad* y la *estirpe ancestral de la cosmovisión quechua*. En el segundo caso, los topónimos son construidos a través de experiencias sensoriales y mecanismos semánticos universales.

2. Respecto a los topónimos adscritos a una cognición cultural, debemos aceptar que la *imaginería cultural* juega un rol determinante, pues es la que permite interpretar una realidad cultural distinta a otras y es la que permite originar los mecanismos cognitivos culturales señalados. Sin embargo, no hay que interpretar la *imaginería cultural* como un argumento a favor de filosofías absurdas posmodernas relativistas, puesto que dicho fenómeno solo evidencia que la cultura influye subjetivamente en la significación de la realidad, mas no refuta una realidad objetiva o una verdad objetiva.

3. Los topónimos quechuas sí permiten postular un patrón particular de producción toponímica corporeizado quechua. Este patrón debe ser descrito como jerárquico, puesto que algunas categorías son más importantes que otras debido a su recurrencia o simbolización cultural. Asimismo, el señalado patrón debería reformularse, pues el descrito en el análisis no precisaba que un rasgo meramente cultural-discursivo, esto es, un rasgo que no puede ser corroborado a partir de los sistemas sensoriales, también podía focalizarse. Por esta razón, comprendemos que una mejor descripción es la siguiente:

Figura 54

Patrón toponímico corpóreo quechua



4. El análisis de los topónimos también nos permite abstraer un esquema general de producción toponímica corporeizado. Este está fundamentado en factores biológicos y sociales, además de un principio cognitivo como la *prominencia ontológica*. En efecto, podemos defender que la producción toponímica está gobernada no solo por las experiencias sensoriales, sino también por las experiencias culturales.

5. Los topónimos quechuas sí permiten establecer un engarce consistente entre conceptualizaciones culturales y corporales. Si bien el léxico general referido a los

animales, las plantas, las propiedades naturales y las partes del cuerpo humano, que se hallan en los topónimos, no pueden interpretarse como materializaciones del *filtro cultural*, las que sí pueden ser interpretadas como manifestaciones de aquel son las conceptualizaciones elaboradas a partir de la animicidad y la estirpe ancestral de la cosmovisión quechua. En este sentido, el *filtro cultural*, en la lengua quechua, resulta evidente en los datos producidos a través de la experiencia cultural.

6. Los sistemas perceptuales que fundamentan la producción de topónimos en la lengua quechua son el visual, el táctil, el auditivo y el olfatorio. Respecto a esta conjetura corroborada, las hipótesis propuestas en Evans y Green (2006, p. 179) deberían reformularse, dado que estos autores entienden que la corporeización presenta sus bases psicológicas solo en los sistemas visual, háptico, auditivo y vestibular; no obstante, en consonancia con Oakley (2007, pp. 216), se ha demostrado que la base olfatoria también cumple un rol importante en los procesos de corporeización de la lengua.

7. El análisis de los datos toponímicos nos permite comprender la importancia del cuerpo humano en las diferentes conceptualizaciones desarrolladas a través de metaforizar una parte del mismo o a través de las diferentes percepciones corporales. No obstante, el cuerpo humano no solo es importante porque se permite experimentar y captar la información, sino también porque su estructura interna permite ello mediante las neuronas implicadas en la conceptualización, neuronas espejos y circuitos sensorios motores. Entonces, es importante entender que en dichas significaciones la biología humana, así como las experiencias culturales particulares, resultan importantes.

8. En síntesis, la hipótesis más importante derivada de nuestro trabajo de investigación permite corroborar que una buena filosofía del lenguaje debería formularse sobre la base de principios sociales (experiencias) y principios biológicos (innatos). Estos dos conceptos son necesarios en una teoría lingüística, pues los datos estudiados, en este campo, no se pueden explicar solo a través de la experiencia o el innatismo, sino a través de un engarce entre estos dos fenómenos. En estos términos, el lenguaje y sus materializaciones deben examinarse como un epifenómeno.

RECOMENDACIONES PARA FUTURAS INVESTIGACIONES

Nuestro estudio demuestra la importancia de la investigación teórica, puesto que permite la reflexión y la reformulación de hipótesis que se dan por sentadas a partir de lenguas hegemónicas, pero que a través de datos de lenguas minoritarias pueden repensarse. Así, es una tarea determinante de la lingüística peruana desarrollar pesquisas de corte teórico, esto es, proponer teoría sobre la base de datos lingüísticos consistentes o refutar constructos teóricos endebles. Este camino de investigación permitirá una formación completa de los lingüistas peruanos y, en efecto, una consolidación de la lingüística peruana, pues la abstracción de datos, principios y leyes (teoría) es muy importante en la práctica científica. De esta forma, a los trabajos aplicativos se les sumarán los trabajos de formulación teórica, lo cual resultará en una simbiosis científica sólida para lingüística del terreno nacional. Aquí, volvemos a resaltar que nuestra crítica no es destructiva sobre los trabajos de aplicación teórica, sino tratamos de engazarla correctamente con las pesquisas teóricas para que la investigación lingüística no resulte «mecanizada».

Marcos conceptuales o glosarios

Topónimo

El topónimo señala el mundo que rodea al hablante, es decir, es el nombre a partir del cual se identifica y denomina cualquier punto del espacio terrestre o espacios ideales de todos los pueblos o culturas (Solís, 1997, Pp. 23-29).

Cognición

Se relaciona con todos los aspectos de la función mental consciente e inconsciente. En particular, la cognición constituye los eventos mentales (mecanismos y procesos) y el conocimiento involucrado en una gran cantidad de tareas que van desde la percepción de objetos «de bajo nivel» hasta las tareas de toma de decisiones «de alto nivel» (Evans, 2007, p. 17).

Lingüística cognitiva

Una escuela de la lingüística y ciencia cognitiva que surgió desde principios de los años 80. Pone una importancia central en el papel del significado, los procesos conceptuales y la experiencia incorporada en el estudio del lenguaje y la mente y la forma en que se cruzan (Evans, 2007, p. 22).

Metáfora de imagen

Metáfora en la que se proyecta o mapea imágenes en lugar de conceptos.

Metáfora orientacional

Metáfora que organiza un sistema global de conceptos en relación con el concepto de *orientación espacial*: arriba-abajo, dentro-afuera, delante-detrás, profundo-superficial y central-periférico (Lakoff y Johnson, 1980, P.14).

Proyección conceptual

Se relaciona con operaciones conceptuales que involucran mapeos, como metáfora conceptual, metonimia conceptual, conectores que se sostienen entre un espacio mental y otro (Evans, 2007, p. 35).

Unidad simbólica

Un término general para la unidad fundamental del lenguaje. [...] . Los lingüistas cognitivos sostienen que una unidad lingüística consiste en un emparejamiento convencional de una unidad semántica y una unidad de forma, emparejando significado con forma.

BIBLIOGRAFÍA

- Agassi, J. (1981). *Science and Society*. London, Reidel Publishing Company.
- American Psychological Association (2020). *Publication Manual of the American Psychological Association* (7th ed.). American Psychological Association.
<https://doi.org/10.1037/0000165-000>
- Andrew, D. (2011). La sal, la saliva y los seres espirituales: una breve mirada a la cosmovisión andina de Inkawasi. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua. Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (pp. 169-182). ILV.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Gredos.
- Barcelona, A. (2012). La metonimia conceptual. En I. Ibarretxe-Antuñano y J. Valenzuela (Eds) *Lingüística Cognitiva* (pp. 123-146). Anthropos.
- Bunge, M. (1980). *Epistemología*. Ariel.
- (2013). *La ciencia. Su método y su filosofía*. Sudamericana.
- Casas, R. (2017). Presuposición pragmática e ironía verbal: la cognición irónica. [Tesis para optar por el grado de Magister en Lingüística]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.
<https://hdl.handle.net/20.500.12672/6449>
- Cerrón-Palomino, R. (1976). *Diccionario quechua Junín - Huanca*. Minedu.
- (1983). *Guía para estudios de toponimia*. UNMSM.
- (2000). La naturaleza probatoria del cambio lingüístico: a propósito de la interpretación toponímica andina. *Lexis*, 24, 373-396.
- (2002). Sufijos arcaicos quechuas en la toponimia andina. *Lexis*, 26, 559-577.
- (2004). Las etimologías toponímicas del Inca Garcilaso. *Revista Andina*, 38, 9-41.
- (2015). Toponimia andina: problemas y métodos. *Lexis*, 39, 183-197.
- Comrie, B. (1979). *The Animacy Hierarchy in Chukchee*. Chicago Linguistic Society.

- (2nd Ed.). (1989). *Language Universals and Linguistic Typology*. Basil Blackwell.
- Coombs, D. (2011). El campesino y el cambio cultura. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua. Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (pp. 41-48). ILV.
- (2011). Introducción a la cosmovisión andina. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua* (pp. 41-48). ILV.
- Croft, W. (1990). *Typology and Universals*. Cambridge University Press.
- Chávez, A. (2003). *La toponimia en la zona andina de Ancash: con especial referencia sobre el topónimo Shiqui*. UNMSM
- Chomsky, N. (1969). *Lingüística cartesiana. Un capítulo de la historia del pensamiento racionalista*. Gredos.
- Deane, P. (1987). English Possessives, Topicality, and the Silverstein Hierarchy. *Berkeley Linguistics Society: Proceedings of the Thirteenth Annual Meeting*, pp. 65-76.
- Della, P. (2018). Embodied Semantics and the Mirror Neurons: Past Research and Some Proposals for the Future. *Sensory Perceptions in Language, Embodiment and Epistemology*, 21-44.
- Descartes, R. (1997). *Las pasiones del alma*. Tecnos.
- Dirven, R. (2005). Major strands in Cognitive Linguistics. *Cognitive Linguistics Internal Dynamics and Interdisciplinary Interaction*, 32, pp. 17-68.
- Dixon, R.M.W. (1979). Ergativity. *Language*, 55, pp. 59-138.
- Domínguez, F. y J. Haro. (2019). Una aproximación lingüístico-cognitiva en torno a la construcción de los topónimos en el quechua de Yurá, Huari (Ancash). *Tierra Nuestra*, 13 (2), 27-34.
- Escobar, E. (2017). *El sistema fitonímico de los pueblos de Tupe y Cachuy un estudio etnolingüístico*. [Tesis para optar por el grado de Doctor en Lingüística]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

<https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/6420>

- Espinoza, M. (2003). *Toponimia de Rondos, Queropalca y Baños (Lauricocha - Huánuco)*. [Tesis para optar por el grado de Magister en Lingüística]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.
- Evans, V. (2007). *A glossary of Cognitive Linguistics*. Edinburgh University Press.
- Evans, V. y M. Green (2006). *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Edinburgh University Press
- Faller, M. y M. Cuellar (2003). Metáforas del tiempo en el quechua. En el IV Congreso Nacional de Investigadores Lingüístico-Filológicas, Lima.
- Fauconnier, G. (1994). *Mental Spaces: Aspects of Meaning Construction in Natural Language*. Cambridge University Press.
- (1997). *Mappings in Thought and Language*. Cambridge University Press.
- (1999). Methods and generalizations. *Cognitive Linguistics: Foundations, Scope, and Methodology*, pp. 95-128.
- Foley, W. y R. Van Valin (1985). Information Packaging in the Clause. *Language Typology and Syntactic Description*, 1, 282-364.
- Fowler, R. (1977). *Linguistics and the Novel*. Routledge.
- Gálvez, I. y F. Domínguez (2015). Animicidad y agentivización en las construcciones de la toponimia del quechua de Aurahuá-Chupamarca: un enfoque cognitivo. *Escritura y pensamiento*, 37, 153-175.
- Gálvez, I. y J. Gálvez (2013). Metáforas ontológicas en el quechua ayacuchano: personificación y cosificación. *Letras*, 84, 237-247.
- Goossens, L. (1992). Metaphtonymy: The interaction of metaphor and metonymy in expressions for linguistic action. *Word of Metaphor, Metonymy and Linguistic Action in a Cognitive Perspective*, 159-174.
- Grice, P. (1975). Logic and conversation. *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*, 41-58.

- Groenewald, R. (2011). Prácticas y creencias sobre el embarazo entre los quechuahablantes de inkawasi. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua. Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (pp. 183-216). ILV.
- Hernández, G. (2015). Consideraciones semánticas y pragmáticas en torno al significado. *Episteme NS*, 35, (1), 67-81.
- Hernández, R., C. Fernández y M. Baptista (2014). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill Interamericana.
- Herrero, J. (2002). Sequencing and integration in metaphor-metonymy interaction. *Revista Española de Lingüística Aplicada*, 15, 73-93.
- (2006). The role of metaphor, metonymy, and conceptual blending in understanding advertisements: the case of Drug-prevention Ads. *Revista Alicantina de Estudios Ingles*, 19, 169-190.
- Ibarretxe, I. (2018). Significado y motivación: la importancia de la corporeización en la semántica. *Lingüística cognitiva, redes de conocimiento d' aquém e d'além-mar*, pp. 37-52.
- Inei. (2005). *Banco de Información Distrital*.
- (2018). *Directorio Nacional de Municipalidades Provinciales, Distritales y de Centros Poblados*.
- Instituto Nacional de Cultura. (2006). *Mitos y Leyendas del Perú I «La Achiqué»*. Biblioteca Nacional del Perú.
- Itier, C. (1997). El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los intercambios con el mundo sobrenatural. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 26 (03), 307-346.
- Jackendoff, R. (2002). *Foundations of Language*. Oxford University Press.
- Johnson, M. (1987). *The body in the mind*. The University of Chicago Press.
- Kemmer, S. y M. Barlow (2000). *Usage-Based Models of Language*. Cal., CSLI Publications.

- Klaiman, M.H. (1991). *Grammatical Voice*. Cambridge University Press.
- Kövecses, Z. (2003). Cultural variation in metaphor. *Ay* pp. 59-75.
- (2010). *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford University Press.
- Kövecses Z. y G. Radden (1998). Metonymy: Developing a cognitive linguistic view. *Cognitive Linguistics*, 9, 37–77.
- (1999). «Towards a theory of metonymy» *Metonymy in Language and Thought*, 335–359.
- Kristiansen, G. y R. Dirven (2008). Introduction Cognitive Sociolinguistics: Rationale, methods and scope. *Cognitive Sociolinguistics: Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, 1-20.
- Laguna, J. (1968). *Huamalíes: visión sinóptica de su geografía – arqueología – historia e periodismo*.
- Lakoff, G. (1987). *Women, fire, and dangerous things*. The University of Chicago.
- Lakoff, G. y M. Johnson (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago.
- Lakoff, G. y M. Johnson (1999). *Philosophy in the Flesh, the embodied mind and its challenge to Western Thought*. University of Chicago. Basic books.
- Lakoff, G. y M. Turner (1989). *More than cool reason a field guide to poetic metaphor*. University of Chicago.
- Langacker, R. (1987). *Foundations of Cognitive Grammar, Volume I*. Stanford University Press.
- (1991). *Foundations of Cognitive Grammar, Volume II*. Stanford University Press
- (2008). *Cognitive Grammar: A Basic Introduction*. Oxford University Press.
- Manallay, P. (2017). Léxico de los topónimos quechuas de Llata. *Léxico, ideología y diccionario*, 299-314.
- Manallay, P. (2018). *Análisis semántico y etnolingüístico de los topónimos quechuas de Llata, Huamalíes (Huánuco): mecanismos metafóricos y metonímicos*. [Tesis para

optar por el título de Licenciado en Lingüística]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
<https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/10155>

Martínez Del Castillo, J. (2014). *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión*. Biblioteca Nueva.

Monje, C. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa*. USCO.

Muñoz, (2010). El cuerpo en la mente. La hipótesis de la corporeización del significado y el dualismo. *Praxis*, 18 (2), 91-106.

Oakley, T. (2007). Image Schemas. *The oxford handbook of cognitive linguistics*, 214-235.

Palmer, G. (200). *Lingüística cultural*. Alianza editorial.

Palmer, G. (2007). Cognitive Linguistics and Anthropological Linguistics. *The oxford handbook of cognitive linguistics*, 1045-1073.

Parker, G. y A. Chávez (1976). *Diccionario Quechua: Ancash - Huaylas*. Minedu.

Pastor, C. (2015). *El estudio toponímico de la provincia de Leoncio Prado (departamento de Huánuco)*. [Tesis para optar por el grado de Magister en Lingüística]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.
<https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/4370>

Popper, K. (1972). *Conjeturas y refutaciones*. Paidós.

Robles, W. (1970). *La provincia de Huamalíes*.

Rohrer, T. (2007). Embodiment and Experientialism. *The oxford handbook of cognitive linguistics*, 25-47.

Sánchez, R. (2015). *Apus de los Cuatro Suyos: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. [Tesis para optar por el grado de Doctor en Ciencias Sociales]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales. Unidad de Posgrado.
<https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/2749>

- Sapir, E. (1949). *Culture, Language and Personality*. University of California Press.
- Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Editorial Lozada.
- Schmid, H. (2007). . Entrenchment, Saliency, and Basic Levels. *The oxford handbook of cognitive linguistics*, 117-138.
- Silverstein, M. (1976). Hierarchy of Features and Ergativity. *Grammatical Categories in Australian Languages*, 163-232.
- Simon, G. (2014). Embodiment and metaphorical meaning creation. *Studies in language, culture and society*, 3, 249-266.
- Smith, T. (2011). Valores en el matrimonio y la familia en la cultura quechua de Panao. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua. Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (pp. 75-134). ILV.
- (2011). La coca y el cerro: observaciones sobre la cosmovisión de los quechuas de Panao. En David Coombs (Ed.) *Una mirada al mundo quechua. Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (pp. 217-254). ILV.
- Solá, D. (1967). *Gramática del quechua de Huánuco*. UNMSM.
- Solís, G. (1997). *La gente pasa, los nombres quedan*. Ediciones Lengua y Sociedad.
- Soriano, C. (2012). La metáfora conceptual. En I. Ibarretxe-Antuñano y J. Valenzuela (Eds) *Lingüística Cognitiva* (pp. 97-121). Anthropos.
- Sperber, D. y D. Wilson (1995). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford, Blackwell.
- Trapero, M. (1997). Para una teoría lingüística de la toponimia. *La laguna: Montesinos y Cabildo insular de Tenerife*, II, 241-253.
- (1995a). *Para una teoría lingüística de la toponimia (estudios de toponimia canaria)*. ULPGC.
- (1995b). Sobre la motivación semántica de la toponimia (Lugares «Bien Bautizados»). *El museo canario*, I, 351-370.

Torero, A. (1989). Áreas toponímicas e idiomas en la sierra norte peruana. Un trabajo de recuperación lingüística. *Revista Andina*.

(2002). *Idiomas de los andes: Lingüística e Histórica*. Horizonte.

(2003). *Los dialectos quechua*. INVEL.

Ullmann, S. (1972). *Semántica: Una introducción a la ciencia del significado*. Aguilar ediciones.

Weber, D. (2008). *Diccionario del quechua de Huallaga*. ILV.

Yamamoto, M. (1999). *Animacy and Reference*. Editorial Board.

(2006). *Agency and Impersonality*.