

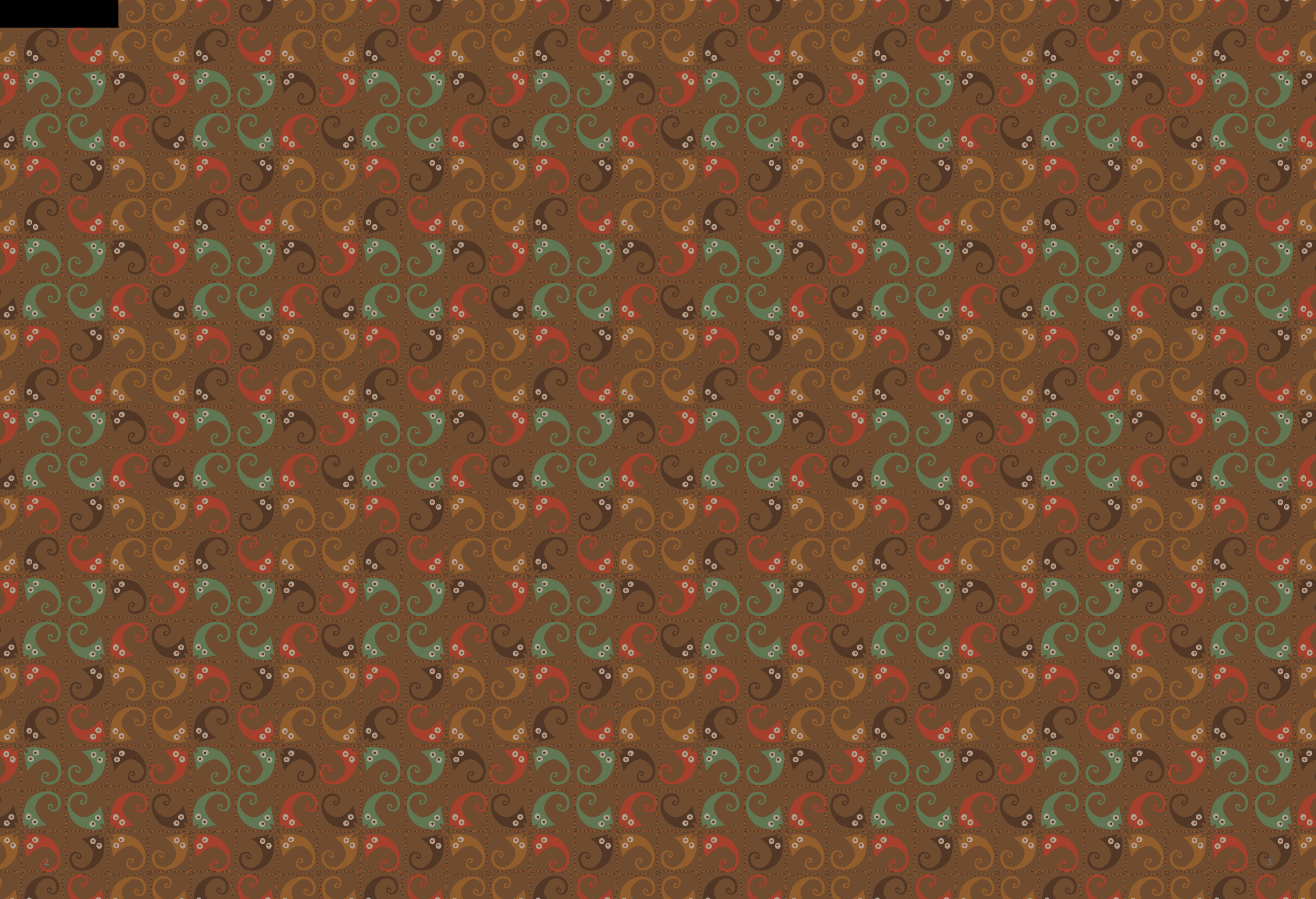


# HISTORIA DE LAS LENGVAS

DEL ANTIGVO OBISPADO DE TRVJILLO

History of the languages of the ancient Bishopric of Trujillo

JOSÉ ANTONIO SALAS GARCÍA



José Antonio Salas García



HISTORIA DE LAS  
**LENGVAS**  
DEL ANTIGVO OBISPADO DE TRVJILLO  
History of the languages of the ancient Bishopric of Trujillo



## CRÉDITOS | CREDITS

La presente obra es de distribución gratuita en las diversas modalidades y formatos existentes en medios físicos y/o virtuales. Se prohíbe su venta, distribución, difusión y reproducción total o parcialmente, alterando o suprimiendo el contenido de la obra, sin el permiso expreso de EY. | This work is distributed free of charge in the various modalities and formats existing in physical and / or virtual media. Its sale, distribution, dissemination and reproduction in whole or in part, altering or deleting the content of the work, without the express permission of EY is prohibited.

© Todos los derechos reservados  
© Ernst & Young  
© EY  
© José Antonio Salas García

Título de la obra: Historia de las lenguas del antiguo obispado de Trujillo | Title of the book: History of the languages of the ancient Bishopric of Trujillo.

Autor | Author: José Antonio Salas García

Editor | Editor: Ernst & Young Consultores S. Civil de R. L. Dirección | Address: Av. Víctor Andrés Belaunde 171, Urb. El Rosario, San Isidro, Lima - Perú. Teléfono | Telephone: 411-4444. Correo | e-mail : eyperu@pe.ey.com

EY no asume ninguna responsabilidad por el contenido de la presente obra e investigación respectiva, incluyendo las fotos, siendo el autor el único responsable por la veracidad de las afirmaciones, comentarios vertidos o información, imágenes y/o fuentes. | EY assumes no responsibility for the content of this work and its research, including photos, and the author is solely responsible for the accuracy of any statements, comments made or information, images and/or sources.

Fotografías | Photo credits: Museo de Arte de Lima - Fotógrafo Daniel Giannoni (pp. 51, 133, 180/181, 203, 325), ©PromPerú (pp. 8, 36/37, 41, 43, 47, 66/67, 82, 108/109, 143, 145, 163, 170/171, 187, 244/245, 248/249, 252/253, 352), Shutterstock (pp. 60/61, 78/79, 141, 166/167, 205, 208/209, 210/211, 214/215, 225, 228/229, 234/235, 302/303, 360/361).

Ilustraciones de cholones e hivitos | Cholones and Hivitos' illustrations: Real Biblioteca de Palacio, Madrid, Patrimonio Nacional, II/344, estampas 34 y 35 (pp. 292/293).

Mapas | Maps: elaborados por Geographos bajo las indicaciones del autor (pp. 69, 71, 73, 75, 99, 105, 107, 122, 126, 135, 138, 150, 153, 173, 193, 260, 263, 264, 268, 271, 275, 277, 280, 291, 295). Mapa 26 adaptado de Wester 2012 (p. 348).

Facsimiles 1 | Facsimile 1: Real Biblioteca de Palacio, Madrid, Patrimonio Nacional, II/344, estampa IV.

Facsimiles 2 | Facsimile 2: Jorge Zevallos Quiñones (1948a: 119) con licencia Creative Commons ©.

Facsimiles 3 y 4 | Facsimile 3 and 4: Board of Trustees of the Royal Botanic Gardens, Kew.

Facsimiles 5 y 6 | Facsimile 5 and 6: Jeffrey Quilter.

Facsimiles 7 | Facsimile 7: Diario Oficial *El Peruano*, 1874.

Catálogo iconografía | Iconography catalog: Grupo AXIS Arte Edith Meneses Luy y María del Pilar Kukurelo del Coral.

Diseño y diagramación | Design and layout: Karla Ramírez

Primera edición digital - mayo 2023 | First digital edition - May 2023

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú | Legal Deposit in the National Library of Peru: N°: 2023-03750

ISBN: 978-612-5043-36-8

Publicación digital | Digital publication: [www.ey.com/es\\_pe/historia-de-las-lenguas](http://www.ey.com/es_pe/historia-de-las-lenguas)



# HISTORIA DE LAS LENGVAS



## DEL ANTIGVO OBISPADO DE TRVJILLO

History of the languages of the ancient Bishopric of Trujillo



Huaco Mochica ubicado en el Museo Larco, Lima.  
Huaco Mochica located in the Larco Museum, Lima.

Fotógrafo | Photographer: Daniel Silva / © PROMPERÚ



**José Antonio Salas García**

Université de Neuchâtel

#### PERFIL BIOGRÁFICO | BIOGRAPHICAL PROFILE

José Antonio Salas García es lingüista y lexicógrafo, y autor de diccionarios y estudios gramaticales sobre lenguas autóctonas del Perú (mochica, cholón, pescadora) y de África (quimbundu), amén de estudiar el léxico coloquial en el español peruano. Se desempeña como asistente doctorando en la Universidad de Neuchâtel - Suiza, donde enseña los cursos de Literatura hispanoamericana 2 y Literatura española 2. Cuenta con dos maestrías: la primera en Lingüística por la PUCP (tesis: *Reconstrucción de la nomenclatura de parentesco en mochica*), la segunda en Lexicografía por la UNED y la UAB (tesis: *Diccionario etimológico del hampa peruana*). Con la Academia Peruana de la Lengua (APL), ha publicado *Etimologías mochicas* (2012) y «El estado de la lengua en el Perú» para la *Crónica de la lengua española 2021* de la RAE y la ASALE. También para dicha institución (APL) cuidó la edición del poema satírico sobre piratas denominado *Beltraneja* de fines de siglo XVI, publicado el 2020 por Antonio Sánchez Jiménez y Juan Montero Delgado. Actualmente se dedica a editar las papeletas lexicográficas de Pedro Benvenuto Murrieta sobre léxico diferencial peruano para la Universidad del Pacífico e investiga el léxico de *Romances de germanía* (1609) de Juan Hidalgo para su tesis.

Jose Antonio Salas Garcia is linguist and lexicographer, and the author of dictionaries and grammatical studies on native languages of Peru (Mochica, Cholon, Fisherman's language) and Africa (Quimbundu), in addition to studying the colloquial lexicon in Peruvian Spanish. He works as a doctoral assistant at the University of Neuchâtel - Switzerland, where he teaches the courses of Latin American Literature 2 and Spanish Literature 2. He has two master's degrees: the first in Linguistics from the PUCP (thesis: *Reconstrucción de la nomenclatura de parentesco en mochica*), the second in Lexicography by the UNED and the UAB (thesis: *Diccionario etimológico del hampa peruana*). With the Peruvian Academy of Language (APL), he has published *Etimologías mochicas* (2012) and "The state of the language in Peru" for the *Crónica de la lengua española 2021* of the RAE and the ASALE. Also for that institution (APL) he took care of the edition of the satirical poem about pirates called *Beltraneja* of the late sixteenth century, published in 2020 by Antonio Sanchez Jimenez and Juan Montero Delgado. He is currently editing the lexicographic ballots of Pedro Benvenuto Murrieta on Peruvian differential lexicon for the Universidad del Pacífico and researches the lexicon of *Romances de germanía* (1609) by Juan Hidalgo for his thesis.

## CONTENIDO | CONTENTS

### LISTA DE MAPAS MAP LIST

P. 12

### LISTA DE FACSIMILES FACSIMIL LIST

P. 14

### LISTA DE DIAGRAMAS DIAGRAM LIST

P. 14

### LISTA DE TABLAS TABLE LIST

P. 15

### PROEMIO PREFACE

P. 16

### PRÓLOGO PROLOGUE

P. 22

### AGRADECIMIENTOS DEL AUTOR AUTHOR'S ACKNOWLEDGMENTS

P. 26

### INTRODUCCIÓN INTRODUCTION

P. 30

## 1 EL PANORAMA LINGÜÍSTICO DEL ANTIGUO OBISPADO DE TRUJILLO (hoy Macrorregión Norte) THE LINGUISTIC PANORAMA OF THE ANCIENT BISHOPRIC OF TRUJILLO (now the Northern Macroregion of Peru)

1.1. Las fuentes de estudio  
1.1. The sources

1.2. Metodología  
1.2. Methodology

1.3. Las lenguas del antiguo obispado de  
Trujillo  
1.3. The languages of the ancient Bishopric of  
Trujillo

P. 34

## 2 LAS LENGUAS DE LA COSTA NORPERUANA THE LANGUAGES OF THE NORTHERN PERUVIAN COAST

2.1. La lengua tallana  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

2.1. The Tallan language  
a) History of the language  
b) Linguistic description

2.2. La lengua de Sechura o sec  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

2.2. The Sec or Sechuran language  
a) History of the language  
b) Linguistic description

2.3. La lengua mixta de Olmos  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

2.3. The mixed language of Olmos  
a) History of the language  
b) Linguistic description

2.4. El mochica o yunga  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

2.4. The Mochica or Yunga language  
a) History of the language  
b) Linguistic description

2.5. La lengua pescadora o quingnam  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

2.5. The Quingnam or Fisherman's language  
a) History of the language  
b) Linguistic description

P. 58

## 3 LAS LENGUAS DE LA SIERRA NORPERUANA THE LANGUAGES OF THE NORTHERN PERUVIAN HIGHLANDS

3.1. El quechua  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

3.1. Quechua  
a) History of the language  
b) Linguistic description

3.2. El culli  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

3.2. Culli  
a) History of the language  
b) Linguistic description

P. 206

## 4 LAS LENGUAS DE LA SELVA NORPERUANA THE LANGUAGES OF THE NORTHERN PERUVIAN AMAZONIAN

4.1. El cholón o septsá  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

4.1. Cholon or Septsá  
a) History of the language  
b) Linguistic description

4.2. El hivito  
a) Historia de la lengua  
b) Descripción lingüística

4.2. Hivito  
a) History of the language  
b) Linguistic description

P. 246

## 5 LOS VESTIGIOS DE LAS ANTIGUAS LENGUAS NORPERUANAS REMNANTS OF ANCIENT NORTHERN PERUVIAN LANGUAGES

5.1. Las palabras usadas en la actualidad  
5.1. Words used today

5.2. Personajes y lugares en la leyenda de  
Naimlap  
5.2. Characters and places in the legend of  
Naimlap

P. 300

### BIBLIOGRAFÍA BIBLIOGRAPHY

P. 362





## LISTA DE MAPAS

- Mapa 1 Distribución de los grupos lingüísticos, según Agustín de Zarate (1555).  
Map 1 Distribution of Linguistic Groups, according to Agustín de Zarate (1555).
- Mapa 2 Historia de Quitumbe, según Anello Oliva (1631).  
Map 2 Quitumbe's History, according to Anello Oliva (1631).
- Mapa 3 Rutas hipotéticas de los pueblos de habla tallán.  
Map 3 Hypothetical Routes of the Tallan People.
- Mapa 4 Lenguas del obispado de Quito, según López Solís (1594).  
Map 4 Languages of the Bishopric of Quito, according to Lopez Solis (1594).
- Mapa 5 Pueblos de habla sechurana.  
Map 5 Sechuran-speaking Towns.
- Mapa 6 Lenguas del obispado de Trujillo.  
Map 6 Languages of the Bishopric of Trujillo.
- Mapa 7 Periplo de Wolfgang Bayer.  
Map 7 Wolfgang Bayer's Periplus.
- Mapa 8 Área de influencia de Olmos.  
Map 8 Olmos' area of influence.
- Mapa 9 Formación del pueblo de Olmos, según Brüning (1922).  
Map 9 Formation of Olmos, according to Brüning (1922).
- Mapa 10 Sistema de orientación de la época virreinal.  
Map 10 Viceroyalty orientation system.
- Mapa 11 Territorio mochica, según Fernández de Oviedo (1533-4).  
Map 11 Mochica Territory, according to Fernandez de Oviedo (1533-4).
- Mapa 12 Disposición de pueblos mochicas, según la *Memoria* (1630) y el *Arte* (1644).  
Map 12 Mochica Villages, according to the *Memoria* (1630) and the *Arte* (1644).
- Mapa 13 Noticias de la desaparición de la lengua mochica.  
Map 13 News of the Disappearance of the Mochica Language.



- Mapa 14 Conquistas de los chimos, según la *Historia anónima* (1604).  
Map 14 Conquests of the Chimos, according to the *Historia anónima* (1604).
- Mapa 15 Frontera norte del quingnam.  
Map 15 Northern Border of the Quingnam.
- Mapa 16 Ataques, rutas y entornos de cholones e hivitos.  
Map 16 Attacks, Routes, and Environments of Cholones and Hivitos.
- Mapa 17 Reducciones de pueblos cholones e hivitos.  
Map 17 Reductions of Cholon and Hivito Villages.
- Mapa 18 Pueblos que usaban veneno, según Rodríguez Tena (1780).  
Map 18 Villages Using Poison, according to Rodríguez Tena (1780).
- Mapa 19 Lenguas del río Huallaga.  
Map 19 Languages of the Huallaga River.
- Mapa 20 Pueblos cholones del siglo XIX.  
Map 20 Cholon Villages of the Nineteenth Century.
- Mapa 21 Ubicación de cholones y hivitos, según Tessmann (1930).  
Map 21 Location of Cholones and Hivitos, according to Tessmann (1930).
- Mapa 22 Comercio de los cholones a inicios del siglo XX.  
Map 22 Cholon Trade at the Beginning of the Twentieth Century.
- Mapa 23 Comercio de los habitantes de Valle.  
Map 23 Trade of the Inhabitants of Valle.
- Mapa 24 Reducciones de pueblos hivitos y cholones.  
Map 24 Reductions of Hivito and Cholon Villages.
- Mapa 25 Ubicación de hivitos y cholones, según Tessmann (1930).  
Map 25 Location of Hivitos and Cholones, according to Tessmann (1930).
- Mapa 26 Mapa de Lambayeque en la costa norperuana, adaptado de Wester (2012).  
Map 26 Map of Lambayeque on the Northern Peruvian Coast, adapted from Wester (2012).



## LISTA DE FACSIMILES

- Facsímil 1 Versión madrileña del *Plan*.  
Facsimile 1 Madrid Version of the *Plan*.
- Facsímil 2 Versión bogotana del *Plan*.  
Facsimile 2 Bogota Version of the *Plan*.
- Facsímil 3 Nota de campo de Spruce (1863).  
Facsimile 3 Spruce's Field Note (1863).
- Facsímil 4 Nota de campo de Spruce (1863).  
Facsimile 4 Spruce's Field Note (1863).
- Facsímil 5 Anverso de manuscrito de Cao.  
Facsimile 5 Front Page of the Cao Manuscript.
- Facsímil 6 Reverso de manuscrito de Cao.  
Facsimile 6 Reverse of the Cao Manuscript.
- Facsímil 7 *Diario Oficial El Peruano* de 1874.  
Facsimile 7 Official Newspaper *El Peruano* 1874.

## LISTA DE DIAGRAMAS

- Diagrama 1 Datos lexicoestadísticos del tallán.  
Diagram 1 Tallan Lexicostatistical Data.
- Diagrama 2 Esquemas arbóreos para desambiguar frases.  
Diagram 2 Tree Diagrams to Disambiguate Phrases.
- Diagrama 3 Corte con las rutas de los pueblos de la sierra hacia la costa.  
Diagram 3 Cut with the Routes from the Highland Towns to the Coast.
- Diagrama 4 Periplo de Sechura a Olmos en corte topográfico.  
Diagram 4 Periplus from Sechura to Olmos in Topographic Cut.



- Diagrama 5 Esquema arbóreo para la 'mano del árbol'.  
Diagram 5 Tree Scheme for the 'Tree Hand'.

- Diagrama 6 Historia de la palabra *poto*.  
Diagram 6 History of the Word *Poto*.

- Diagrama 7 Asimilación del punto de articulación de la nasal.  
Diagram 7 Assimilation of the Nasal Articulation Point.

- Diagrama 8 Esquema arbóreo para la 'llama de mar'.  
Diagram 8 Tree Diagram for 'Sea Llama'.

## LISTA DE TABLAS

- Tabla 1 Información inferida de la *Historia anónima* (1604).  
Table 1 Information Inferred from the *Historia anónima* (1604).

- Tabla 2 Evolución de *xll*.  
Table 2 Evolution of *xll*.

- Tabla 3 Estructura nominal: *Ollopcopoc*.  
Table 3 Nominal Structure: *Ollopcopoc*.

- Tabla 4 Estructura nominal: cónyuge de *Naimlap*.  
Table 4 Nominal Structure: *Naimlap*'s Spouse.

- Tabla 5 Resumen general.  
Table 5 General summary.







## PROEMIO | PREFASE



**Paulo Pantigoso**  
Country Managing Partner  
EY Perú



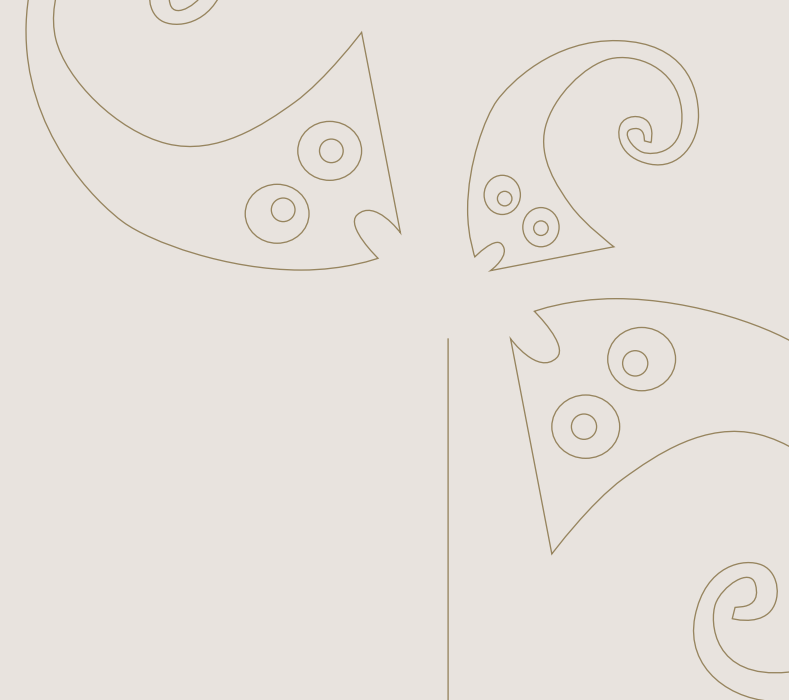
**Luis Felipe Chancafé**  
Office Managing Partner  
EY Perú - Trujillo

A través de la presente obra que llega a sus sentidos, podemos conocer y recordar las antiguas lenguas que hablaron nuestros antepasados en el territorio que abarcó el antiguo obispado de Trujillo, el cual, en extensión territorial, prácticamente comprendió nuestras actuales regiones de La Libertad, Lambayeque, Piura, Cajamarca, San Martín y Amazonas (casi coincidente con la actual Macrorregión Norte del Perú). Esta obra ha sido magníficamente escrita por José Antonio Salas García, lingüista por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), quien le ha dedicado varios años a la investigación de las lenguas que hablaron nuestros antepasados y a su influencia cultural en las mencionadas regiones.

Esta extraordinaria obra describe en un solo documento nueve lenguas que se hablaron en la zona norte del país; así, conoceremos acerca de cinco lenguas en la costa norte: el tallán, la lengua de Sechura o sec, la lengua de Olmos, el mochica o yunga, y la lengua pescadora o quingnam; en la sierra norte acerca del quechua y el culli; y en la selva norte acerca del cholón y del hivito. De estas lenguas, el quechua sigue como lengua vigente y el mochica está en activa y franca investigación; las demás lenguas están, lamentablemente, extintas y casi olvidadas. En este libro podrá conocer los orígenes de estas lenguas, los dominios geográficos de su uso (ilustrados con mapas muy vistosos) y las zonas específicas en las cuales se hablaron, además de conocer algunas palabras típicas y comunes que se usaban con su correspondiente traducción al español, varias de las cuales han definido nuestra identidad cultural y hablar actual, y que forman parte de nuestro acervo lingüístico como nación peruana.

Notemos que la característica principal de las lenguas originarias es que cada una representa una conjunción de visiones, conocimientos, historias, así como una particular forma de interpretar la vida e interactuar con el entorno. Así, través del uso de sus lenguas, los pueblos conservan y transmiten sus afectos, tradiciones, cosmovisiones, valores y conocimientos a las siguientes generaciones y al mundo. Por eso, las lenguas son parte esencial de la identidad cultural y social de los pueblos y, por consiguiente, forman parte de la riqueza cultural y lingüística que los distingue.

Se sabe que en el Perú existieron decenas de lenguas, nueve de las cuales son materia de análisis en este libro inédito y que esperamos sea de su completo agrado. Así, resulta increíble



Through the present work that comes to your senses, we can know and remember the ancient languages spoken by our ancestors in the territory that covered the ancient Bishopric of Trujillo, which, in territorial extension, practically included our current regions of La Libertad, Lambayeque, Piura, Cajamarca, San Martín and Amazonas (almost coinciding with the current Northern Macroregion of Peru). This work has been magnificently written by Jose Antonio Salas Garcia, linguist from the Pontifical Catholic University of Peru (PUCP), who has dedicated several years to the investigation of the languages spoken by our ancestors and their cultural influence in the aforementioned regions.

This extraordinary work describes in a single document nine languages that were spoken in the northern part of the country; thus, we will know about five languages on the north coast: Tallan, the language of Sechura or Sec, the language of Olmos, the Mochica or Yunga, and the Fisherman's language or Quingnam; in the northern highlands the Quechua and Culli; and in the northern jungle about Cholon and Hivito. Of these languages, Quechua remains the current language and Mochica is in active and frank research; The other languages are, unfortunately, extinct and almost forgotten. In this book you will be able to know the origins of these languages, the geographical domains of their use (illustrated with very colorful maps) and the specific areas in which they were spoken, in addition to knowing some typical and common words that were used with their corresponding translation into Spanish, several of which have defined our cultural identity and current speech, and that are part of our linguistic heritage as a Peruvian nation.

Note that the main characteristic of the original languages is that each one represents a conjunction of visions, knowledge, stories, as well as a particular way of interpreting life and interacting with the environment. Thus, through the use of their languages, peoples preserve and transmit their affections, traditions, worldviews, values and knowledge to the next generations and to the world. Languages are therefore an essential part of the cultural and social identity of peoples and are therefore part of the cultural and linguistic richness that distinguishes them.

It is known that in Peru there were tens of languages, nine of which are the subject of analysis in this original book and that we hope will be to your complete liking. Thus, it is incredible



y extraordinaria la enorme y hermosa diversidad cultural y lingüística que ha tenido y tiene nuestro país. Entender que cada pueblo tenía su propia lengua nos hace comprender que estas colectividades de personas tenían distintas formas de entender y nombrar el mundo que los rodeaba, y de transmitir sus vivencias, lo cual, si ya es simplemente fascinante poder conocerlas, identificar y entender algunos préstamos que han llegado al español resulta de gran rescate cognitivo.

Preparar este libro no ha sido sencillo, pues ha sido confeccionado escrupulosamente mediante la lectura y análisis de diversas fuentes de información que datan de varios años y siglos de antigüedad, entre ellas el “Plan de 43 voces castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los indios de la costa, sierra y montañas del obispado de Trujillo” preparado por el obispo Martínez Compañón en el siglo XVIII, en su afán por entender la diversidad lingüística y cultural de los pobladores para lograr la propagación de la religión católica en ese extenso territorio que conformaba el antiguo obispado de Trujillo. Este material es pieza fundamental de este análisis, ya que corrobora la existencia de las lenguas y describe los significados de 43 voces traducidas al español de ocho de las nueve lenguas anteriormente habladas en el norte del país.

¿Sabía usted, por ejemplo, que la palabra mochica *Cyclaiæp*, derivada al español como “Chiclayo”, significa “lugar donde se hacen amigos”? Así lo ha estudiado José Antonio Salas como admirable autor de este libro, ¿acaso no le resulta interesante descubrir que la actual ciudad “Chiclayo” -largamente identificada y conocida como la “Ciudad de la Amistad”- debe su nombre -qué duda cabe- a que la derivación etimológica usada por todos nosotros, hoy, como tal, se debe al significado que le dieron los mochicas a dicho territorio? Por eso sostenemos que resulta impresionante redescubrir y entender cómo las costumbres y significados de antaño, nos acompañan hasta el día de hoy.

A lo largo de este volumen hallarán casos emblemáticos como el anterior y varios más; por ejemplo, existen voces que ya eran usadas por nuestros antepasados y que se mantienen hasta la actualidad, como la palabra mochica *Paiján* que significa “Casa Grande”, y que en la actualidad es el nombre de un importante distrito y ciudad ubicada en la región de La Libertad (por cierto, limítrofe con el actual propio distrito llamado Paiján); la palabra mochica *cuculí*: una onomatopeya del canto de la paloma torcaza a la que da nombre. Así, a lo largo de este libro podrá conocer y reconocer más palabras provenientes de nuestras lenguas originarias, y que se siguen usando en la actualidad.

and extraordinary the enormous and beautiful cultural and linguistic diversity that our country has had and has. Understanding that each people had its own language makes us understand that these communities of people had different ways of understanding and naming the world around them, and of transmitting their experiences, which, if it is simply fascinating to be able to know them, identify and understand some loanwords that have become Spanish is of great cognitive rescue.

Preparing this book has not been easy, as it has been scrupulously prepared through the reading and analysis of various sources of information dating back several years and centuries, including the “*Plan de 43 voces castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los indios de la costa, sierra y montañas del obispado de Trujillo*” prepared by Bishop Martínez Compañón in the eighteenth century, in their eagerness to understand the linguistic and cultural diversity of the inhabitants to achieve the spread of the Catholic religion in that extensive territory that made up the ancient Bishopric of Trujillo. This material is a fundamental piece of this analysis, since it corroborates the existence of languages and describes the meanings of 43 voices translated into Spanish from eight of the nine languages previously spoken in the north of the country.

Did you know, for example, that the Mochica word *Cyclaiæp*, derived from Spanish as “Chiclayo”, means “place where they become friends”? This is how Jose Antonio Salas has studied it as the admirable author of this book; is it not interesting to discover that the current city “Chiclayo” – long identified and known as the “City of Friendship” – owes its name – no doubt – to the fact that the etymological derivation used by all of us, today, as such, is due to the meaning that the Mochicas gave to that territory? That is why we maintain that it is impressive to rediscover and understand how the customs and meanings of yesteryear accompany us to this day.

Throughout this volume you will find emblematic cases such as the previous one and several more; for example, there are voices that were already used by our ancestors and that remain until today, such as the Mochica word *Paiján* which means “Casa Grande” in Spanish and “Big House” in English, and which is currently the name of an important district and city located in the La Libertad Region (by the way, bordering the current district called Paijan). Or the word Mochica *cuculí*: an onomatopoeia of the song of the bulldove to which it gives its name. Thus, throughout this book you will be able to know and recognize more words from our native languages, and that are still used today.



Pero además de la presente investigación desarrollada prolijamente durante aproximadamente 20 años por parte de su autor José Antonio Salas, por si fuera poco, él nos regala este estudio traducido al inglés, para su rápida y cómoda difusión universal. Salas nos sorprende por irrumpir en el firmamento del estudio de nuestra historia con una disposición inusual, pues él es investigador, autor, identificador geográfico de las ilustraciones que nos regala en sus planos, y también es el traductor al inglés, es decir *all in one*, de este libro. Por ello, como EY lo felicitamos por este regalo que nos hace a todos aquellos interesados en la cultura en general, por su valiosísimo aporte, pues gracias a él podemos disfrutar y multiplicar nuestro entendimiento tanto por su material editorial -claro está-, como por el dinamismo agregado por las fotos históricas, fotos de ubicación, mapas de su autoría, ilustraciones, cuadros, figuras y diagramas, y demás elementos gráficos de su acopio e ideación propia, que nos facilitan el entendimiento de la zona de influencia de tales lenguas antiguas, de la construcción y derivaciones de vocablos, así como el hábil y científico abordaje de temas como la divinidad, alma y cuerpo, la dualidad hombre-mujer, los términos de parentesco, las formas verbales y el vocabulario astrológico, de la zoonimia y de términos botánicos e hídricos otrora utilizados.

Al culminar de leer este libro, habremos rememorado estas lenguas del norte de nuestro Perú, muchas de ellas ya extintas, pero que sin embargo, gracias a su autor, ahora también podemos incorporar a nuestras mentes. Y eso es lo que buscamos a través de este libro y de muchos otros que ya hemos editado en EY: que entendamos y queramos la extraordinaria diversidad cultural que hemos tenido desde antaño en nuestro país para, con ello, fortalecer nuestra identidad como peruanos.

Agradecemos nuevamente a José Antonio Salas García por la oportunidad de editar esta importantísima obra suya y por escogernos como vectores de su conocimiento.

Compartimos también la difusión digital gratuita del contenido de esta obra, para que conozcamos más acerca de cómo pensaban y se comunicaban los antiguos peruanos del norte del país, y agradezco a mis socios y a todos los colaboradores de EY, por nuestro esmero en cada servicio profesional que acometemos, pues, como institución que vive del conocimiento particularmente técnico, es también de nuestro interés brindar conocimiento en ángulos diferentes como es el de la formación cultural y humanística de los que habitamos en nuestra nación peruana.

Lima, abril de 2023

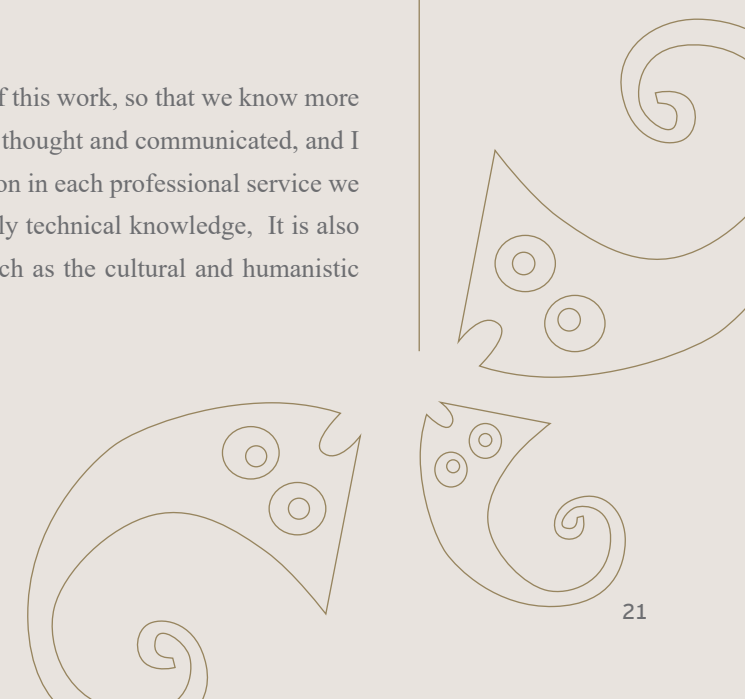
But in addition to the present research developed neatly for nearly 20 years by its author Jose Antonio Salas, as if that were not enough, he gives us this study translated into English, for its rapid and comfortable universal dissemination. Salas surprises us by breaking into the firmament of the study of our history with an unusual disposition, because he is a researcher, author, geographical identifier of the illustrations that he gives us in his plans, and he is also the translator into English, that is, *all in one*, of this book. Therefore, as EY we congratulate him for this gift that he makes to all those interested in culture in general, for his invaluable contribution, because thanks to it we can enjoy and multiply our understanding both for his editorial material -of course-, and for the dynamism added by historical photos, location photos, maps of his authorship, illustrations, tables, figures and diagrams, and other graphic elements of their own collection and ideation, which facilitate the understanding of the area of influence of such ancient languages, the construction and derivations of words, as well as the skillful and scientific approach to topics such as divinity, soul and body, the duality man-woman, the terms of kinship, the verb forms and vocabulary of astrological, zoonymy, and botanical and water terms once used.

At the end of reading this book, we will have remembered these languages of the north of our Peru, many of them already extinct, but nevertheless, thanks to their author, we can now also incorporate into our minds. And that is what we seek through this book and many others that we have already edited in EY: that we understand and love the extraordinary cultural diversity that we have had since ancient times in our country to, with it, strengthen our identity as Peruvians.

We thank Jose Antonio Salas Garcia again for the opportunity to edit this very important work of his and for choosing us as vectors of his knowledge.

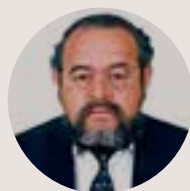
We also share the free digital dissemination of the content of this work, so that we know more about how the ancient Peruvians of the north of the country thought and communicated, and I thank my partners and all EY collaborators, for our dedication in each professional service we undertake, because, as an institution that lives on particularly technical knowledge, It is also of our interest to provide knowledge in different angles such as the cultural and humanistic formation of those who inhabit our Peruvian nation.

Lima, April 2023





## PRÓLOGO | PROLOGUE



**Walter Alva**

Arqueólogo

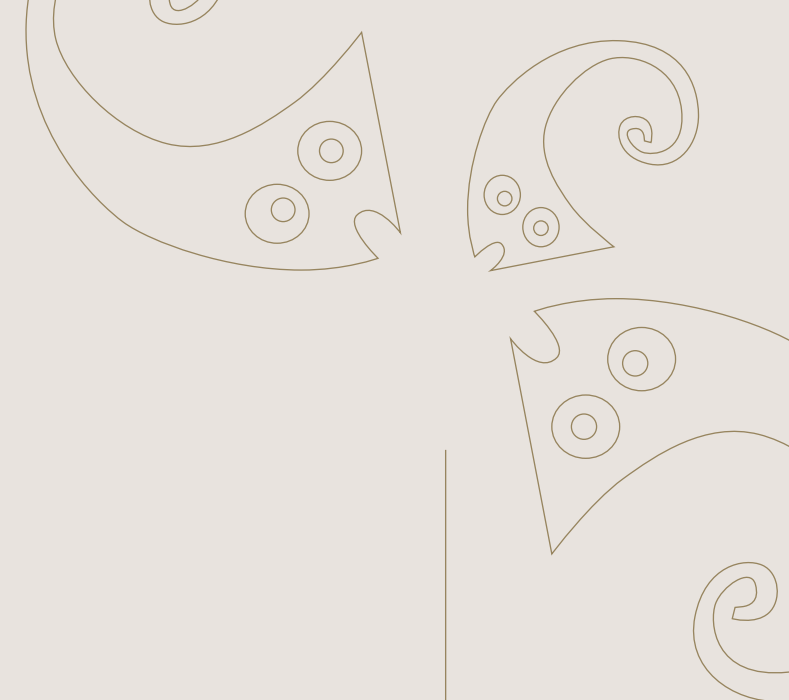
La empresa EY me concede el grato honor de escribir un breve prólogo para presentar la obra “Historia de las lenguas del antiguo obispado de Trujillo” de la autoría de José Antonio Salas García, un conocido lingüista especializado en la investigación de las lenguas del antiguo Perú con énfasis en el área norte, un amplio espacio geográfico donde los cronistas y clérigos después de la conquista trataron de registrar y aprender, para fines de evangelización, la sorprendente variedad de lenguas que hablaban simultáneamente los nativos en estas tierras. Los nombres de Antonio de la Calancha (1638), del vicario del pueblo de Reque Fernando de la Carrera (1644), y del obispo Baltasar Martínez Compañón (1790) resultan los más conocidos que enfilaron su interés en la llamada lengua yunga o mochica, y estas fuentes han servido para diversos estudios aislados.

Este volumen, resultado de un exhaustivo trabajo de investigación tiene la gran virtud de presentar una visión de conjunto sobre todas las lenguas que se hablaban en la costa, sierra y selva comprendiendo las actuales regiones de Tumbes, Piura, Lambayeque, La Libertad, Cajamarca, Amazonas y parte de Ancash entre las que se encuentran, aparte del mochica, el tallán, culli o culle e hibito-cholón. Nos sorprende el dato que un idioma de la sierra como el culli tenga voces de una lengua de la selva como el hibito, clara indicación que las posibles diferencias étnicas no fueron una barrera para una permanente interacción entre estos pueblos.

Con la lectura de este erudito texto de cinco capítulos escritos en español e inglés, el lector podrá apreciar el rigor de la investigación tratado con la amenidad del relato.

La metodología de trabajo empleada por el autor, implica una narración histórica que contrasta los hechos con la cronología y la representación cartográfica, permitiendo una lectura a la vez ágil y minuciosa; por ejemplo, se observa que el discurso de Calancha corresponde a distintas etapas históricas, evidencia obtenida a partir de una lectura atenta del cronista cuyos datos son confrontados con otros estudios.

En cuanto al manejo de las fuentes, resulta interesante notar que los documentos son valorados en función al universo de textos, de manera que, por ejemplo, el conocido documento Ramos



The company EY grants me the pleasant honor of writing a brief prologue to present the work "History of the languages of the old bishopric of Trujillo" by Jose Antonio Salas Garcia, a well-known linguist specialized in the investigation of the languages of ancient Peru with emphasis on the northern area, a wide geographical space where chroniclers and clerics after the conquest tried to record and learn, for purposes of evangelization, the surprising variety of languages spoken simultaneously by the natives in these lands. The names of Antonio de la Calancha (1638), the vicar of the town of Reque Fernando de la Carrera (1644), and Bishop Baltasar Martinez Compañón (1790) are the best known who directed their interest in the so-called Yunga or Mochica language, and these sources have served for various isolated studies.

This volume, the result of an exhaustive research work, has the great virtue of presenting an overview of all the languages spoken on the coast, mountains and jungle comprising the current regions of Tumbes, Piura, Lambayeque, La Libertad, Cajamarca, Amazonas and part of Ancash among which are, apart from the Mochica, the Tallan, Culli or Culle and Hibito-Cholon. We are surprised by the fact that a language of the mountains such as Culli has voices of a jungle language such as Hibito, a clear indication that possible ethnic differences were not a barrier to permanent interaction between these peoples.

With the reading of this erudite text of five chapters written in Spanish and English, the reader will be able to appreciate the rigor of the investigation treated with the amenity of the story.

The work methodology used by the author involves a historical narrative that contrasts the facts with the chronology and cartographic representation, allowing a reading at the same time agile and meticulous; for example, it is observed that Calancha's speech corresponds to different historical stages, evidence obtained from a careful reading of the chronicler whose data are confronted with other studies.

As for the handling of sources, it is interesting to note that the documents are valued according to the universe of texts, so that, for example, the well-known Ramos document does not report beyond Viru, not because the fishing language was not spoken further south, but because



no informa más allá de Virú, no porque la lengua pescadora no se hablara más al sur, sino porque esa era la frontera del Obispado. El acopio de los testimonios también permite superar propuestas previas; es el caso del empleo de materiales del siglo XVI para explicar la situación lingüística en Trujillo en vez de utilizar datos más tardíos del siglo XVII.

Salas plantea la necesidad de tareas conjuntas entre arqueólogos, historiadores y lingüistas para posibilitar reflexiones sobre la relación entre culturas arqueológicas y las lenguas nativas encontradas vigentes por los primeros colonizadores, considerando que no tiene por qué haber una relación biunívoca entre estas disciplinas y atender a la terminología en función a cuando fueran postuladas y a la relación que poseen respecto a la diversidad idiomática. Por ejemplo, determinar la producción material y extensión sureña de la cultura Chimú entre Paramonga y Carabayllo, o emplear los resultados etimológicos como referentes de la famosa leyenda o relato mítico de Naylamp, buscando su relación en las evidencias arqueológicas, así como en los hallazgos de la arqueología en la fundamentación lingüística, como la palabra “col” (llama) que se encuentra testimoniada en los sacrificios y consumo de estos camélidos durante los tiempos de la cultura Mochica y, de otro lado, en las denominaciones de animales, divinidades y toponimias como Sipán, Sicán y muchas otras. Al respecto, será importante rastrear la antigüedad de estas lenguas que identifican también la diversidad étnica del norte. Resulta sorprendente la información de que solo en Piura se hablaban tres lenguas, reflejo de las diversas culturas prehispánicas como Vicús, Mochica, Frías y Tallanes.

No cabe la menor duda que estamos frente a un trabajo de profunda y paciente investigación que constituye un aporte y una obra de consulta obligada para todos los interesados en nuestro pasado y la comprensión de nuestra pluriculturalidad.

Debo mencionar que José Antonio Salas tiene valiosas contribuciones en artículos y libros diversos referidos al tema lingüístico. Esta obra es un notable esfuerzo para presentar los resultados de su dedicación al tema.

Finalmente resulta importante resaltar y reconocer la singular contribución de la empresa EY al conocimiento y difusión de nuestra herencia cultural, evidenciadas en varios títulos de publicaciones que constituyen un verdadero y singular ejemplo.

Lambayeque, abril de 2023

that was the border of the Bishopric. The collection of testimonies also makes it possible to overcome previous proposals; this is the case of the use of materials from the sixteenth century to explain the linguistic situation in Trujillo instead of using later data from the XVII century.

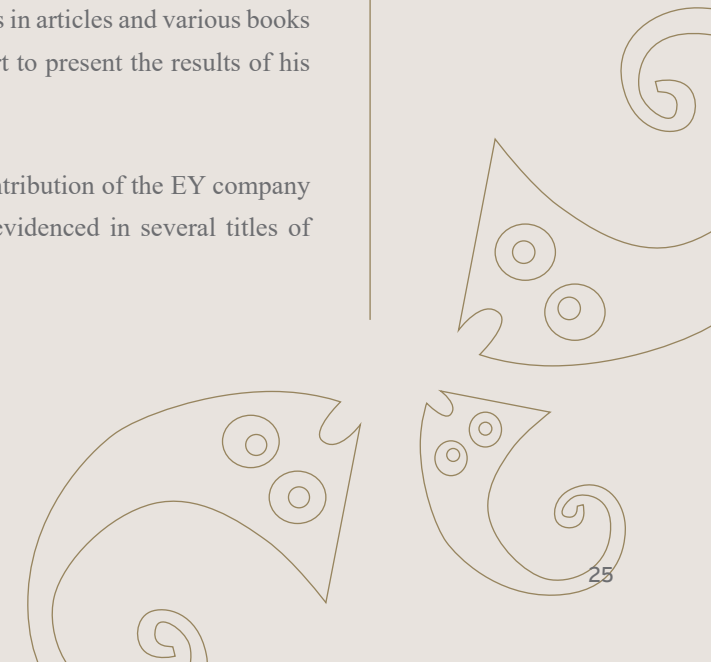
Salas raises the need for joint tasks between archaeologists, historians and linguists to enable reflections on the relationship between archaeological cultures and the native languages found in force by the first colonizers, considering that there does not have to be a biunivocal relationship between these disciplines and attend to the terminology depending on when they were postulated and the relationship they have with respect to linguistic diversity. For example, to determine the material production and southern extension of the Chimú culture between Paramonga and Carabayllo, or to use the etymological results as referents of the famous legend or mythical story of Naylamp, looking for its relationship in the archaeological evidence, as well as in the findings of archaeology in the linguistic foundation, such as the word "cabbage" (llama) that is witnessed in the sacrifices and consumption of these camelids during the times of the culture Mochica and, on the other hand, in the denominations of animals, divinities and toponymies such as Sipán, Sicán and many others. In this regard, it will be important to trace the antiquity of these languages that also identify the ethnic diversity of the north. It is surprising the information that only in Piura three languages were spoken, reflecting the diverse pre-Hispanic cultures such as Vicús, Mochica, Frías and Tallanes.

There is no doubt that we are facing a work of deep and patient research that constitutes a contribution and a work of obligatory consultation for all those interested in our past and the understanding of our multiculturalism.

I must mention that José Antonio Salas has valuable contributions in articles and various books related to the linguistic subject. This work is a remarkable effort to present the results of his dedication to the subject.

Finally, it is important to highlight and recognize the unique contribution of the EY company to the knowledge and dissemination of our cultural heritage, evidenced in several titles of publications that constitute a true and singular example.

Lambayeque, April 2023





## AGRADECIMIENTOS DEL AUTOR AUTHOR'S ACKNOWLEDGMENTS

Deseo expresar mi gratitud a EY en las personas de Paulo Pantigoso y Luis Felipe Chancafé por la oportunidad de publicar esta investigación sobre las lenguas del antiguo obispado de Trujillo. De la unión empresarial y académica ha nacido esta obra que proporciona una visión panorámica de la cuestión lingüística en la parte norte del Perú. El contacto entre nosotros fue establecido por el arqueólogo Carlos Wester, a quien le agradezco por sus buenos oficios. Hago votos para que su labor en Chornancap siga proporcionando descubrimientos para la ciencia. También el profesor Carlos Arrizabalaga de la UDEP facilitó este contacto entre el Perú y la Suiza romanda, donde me encontraba. El profesor Castañeda Murga (Universidad de Trujillo) me atendió con gentileza y rapidez cuando le hice una consulta. Le doy las gracias por ello. En el empeño de enriquecer visualmente esta publicación, doy las gracias a Jeffrey Quilter por facilitarme los facsímiles sobre los numerales hallados en Magdalena de Cao, otorgándome los permisos para su publicación. Asimismo, hago público mi reconocimiento a la Board of Trustees of the Royal Botanic Gardens, Kew, por proporcionarme los manuscritos de Richard Spruce junto con la autorización para su publicación. Especialmente, quiero destacar la amabilidad de Kiri Ross-Jones y Alice Nelson. Agradezco a los funcionarios del Patrimonio Nacional de España por facilitarme las imágenes de Martínez Compañón que estaban en la Real Biblioteca de Palacio en Madrid. No tengo más que palabras de agradecimiento para con Antonio Sánchez Jiménez de la Universidad de Neuchâtel. Si detallara todos los favores que me ha hecho, podría escribir otro libro. Destaco a mis profesoras de la PUCP, Edith Meneses y María del Pilar Kukurelo, que permitieron usar algunos de los diseños del fantástico grupo AXIS. Quedo muy agradecido por ello. El arqueólogo Walter Alva tuvo la amabilidad de escribir el prólogo de esta obra y expreso mi reconocimiento por este acto de generosidad, además de la admiración por sus logros en el campo arqueológico. El equipo de Brand, Market & Communications de EY ha realizado un magnífico trabajo con la edición. El hemisferio derecho, ciertamente, puede y debe interactuar con el izquierdo. Agradezco a Miya Mishima, Katherine Soto, Olenka Frías, Karla Ramírez y Martín Aliaga por su esmerada labor profesional. Por supuesto, hago extensivo este agradecimiento a Lissy Olano por todas las coordinaciones que efectuó. Mención aparte merecen mi familia y amigos por su apoyo incondicional.

La presente investigación, básicamente, se da entre los obispados de Lima y Trujillo (creado en 1609). Yo soy limeño de nacimiento, pero siempre visité con sumo agrado el Perú septentrional y puedo decir que soy norteño por autodeterminación. Siento amor por sus playas, sus atardeceres, su comida, sus culturas, su pasado, su misterio y, por supuesto, su maravillosa gente. Ese amor hizo que como lingüista me interesase por los idiomas de esa zona del Perú. Mi primer encuentro con el mochica —fortuito como todo en esta historia— fue a través de un diccionario que publicara a mediados de los años setenta del siglo XX don Emilio Harth-Terré denominado *El vocabulario estético de los mochicas* (1976). Resulta que ese librito



I express my gratitude to EY, especially to Paulo Pantigoso and Luis Felipe Chancafé for the opportunity to publish this research on the languages of the ancient Bishopric of Trujillo. This work, which provides a panoramic view of the linguistic issue in the northern part of Peru, was born from the union of business and academia. The contact between us was established by the archaeologist Carlos Wester, whom I thank for his disposition. I hope his work at Chornancap will continue to provide discoveries for science. UDEP professor Carlos Arrizabalaga also facilitated this contact between Peru and Switzerland, where I was. Professor Castañeda Murga (Universidad de Trujillo) kindly and promptly attended to me when I asked him a question. I thank him for that. In the effort to visually enrich this publication, I thank Jeffrey Quilter for providing me with the facsimiles of the numerals found in Magdalena de Cao and permitting me to publish them. I also acknowledge the Board of Trustees of the Royal Botanic Gardens, Kew, for providing me with Richard Spruce's manuscripts (along with permission for publication). I especially highlight the kindness of Kiri Ross-Jones and Alice Nelson. I am grateful to the officials of Patrimonio Nacional de España for sending me Martínez Compañón's images that were in the Real Biblioteca de Palacio in Madrid. I am in debt to Antonio Sanchez Jimenez of the University of Neuchâtel. If I were to detail all the favors he has done me, I could write another book. I am very grateful to my professors at PUCP, Edith Meneses and Maria del Pilar Kukurelo, who allowed me to use some of the designs of the fantastic AXIS group. I am very grateful for this. Archaeologist Walter Alva was kind enough to write the foreword to this work. I express my appreciation for his generosity and admiration for his achievements in the archaeological field. EY's Brand, Market & Communications team has done a magnificent job with the editing. The right hemisphere certainly can and should interact with the left one. I thank Miya Mishima, Katherine Soto, Olenka Frias, Karla Ramirez, and Martin Aliaga for their painstaking professional work. Of course, I also thank Lissy Olano for all her coordination. My family and friends deserve special mention for their unconditional support.

The present investigation takes place between the Bishoprics of Lima and Trujillo (created in 1609). I am from Lima by birth but have always visited northern Peru with great pleasure. I can say that I am a northerner by self-determination. I love its beaches, its sunsets, its food, its cultures, its past, its mystery, and, of course, its wonderful people. That love made me, as a linguist, interested in the languages of that part of Peru. My first encounter with Mochica —fortuitous as everything in this story— was through a dictionary published in the mid-seventies of the twentieth century by Emilio Harth-Terre called *El vocabulario estético de los mochicas* (1976). It turns out that this little book was in my house. My father should have bought it. Before him, the remarkable researcher Jorge Zevallos Quiñones (1946) had already published «Un diccionario yunga», which would reach my hands many years later. Due to circumstances of destiny, the beginning of my professional career was anomalous. Normally, one begins by publishing



estaba en mi casa. Seguramente, mi padre lo compró. Antes que él, el notable investigador Jorge Zevallos Quiñones (1946) ya había publicado «Un diccionario yunga», el cual llegaría a mis manos muchos años después. Por circunstancias del destino, el inicio de mi carrera profesional fue absolutamente anómalo. Normalmente, uno empieza publicando reseñas de libros, luego pequeñas notas, siguen los artículos y al final llegan los libros como fruto de una vida dedicada a la investigación. Mi primera publicación no fue ni una reseña ni una nota ni un artículo. Todo eso vendría después. Cuando aún era bachiller, la primera publicación que entregué a las prensas de Lima fue un libro. Más precisamente, un diccionario de mochica como aquel que hiciera don Emilio con algunas décadas de antelación. Esta obra lexicográfica intentaba recopilar el vocabulario de la extinta lengua mochica. Recuerdo haber llegado a la USMP que acogió ese proyecto en su catálogo de publicaciones por recomendación de una compañera de mi clase de alemán llamada Amybel Sánchez. El padre Johan Leuridan me dio la oportunidad de publicar, pese a ser solo bachiller y no haber publicado nada jamás: mi reconocimiento por ello.

Apenas el libro salió a la luz, sonó el teléfono de mi casa. Una voz suave me sorprendió. María Rostowrowski —a quien yo conocía por sus libros, pero con quien nunca había tenido el gusto de hablar— me llamaba para felicitar me. ¡Hay gente a la que le sobra la clase! No tenía por qué hacerlo, pero el hecho es que lo hizo. Doña María se había tomado la molestia de averiguar mi número, que no figuraba en la guía (ella era buena encontrando información), para expresarme lo contenta que estaba con la aparición del diccionario. Realmente, me conmovió. Para mí es una de las cosas más bonitas de mi carrera que la afamada historiadora tuviera esa deferencia para con el desconocido bachiller que era yo. Quedamos en encontrarnos en su oficina del IEP, al día siguiente. La doctora Rostowrowski era una gran conversadora y tenía una manera coloquial de expresarse muy limeña. Me contó que estaba revisando uno de los tomos de sus obras completas y me aconsejó de no hacer caso a los ataques. No vale la pena perder el tiempo. Alguna vez más hablamos por teléfono por mi interés en la Historia y años después incluso fui a su casa —decorada con cuadros de pintores indigenistas— para relatarle sobre un trabajo que estaba haciendo. Ahí recuerdo que me contó de sus viajes por la Polinesia francesa y me dijo que solamente restaba la edición de dos tomos de sus obras completas y que tras ello no publicaría más. Me apenó saber eso, porque la notaba lúcida e inteligente; pero tenía todo el derecho de retirarse, como ya lo había decidido. Estoy seguro de que este trabajo le habría gustado, aunque no estuviese de acuerdo en todo. Evocando su bondad, dedico este libro a la memoria de esta fina dama limeña.



book reviews, small notes, and articles. Books arrive as the fruit of a life dedicated to research. My first publication was not a review, a note, or an article. Those publications would come later. When I finished my undergraduate studies (*bachiller* in Peruvian Spanish), the first publication I delivered to the presses in Lima was a book. More precisely, a Mochica dictionary like the one that don Emilio made some decades before. This lexicographical work attempted to compile the vocabulary of the extinct Mochica language. I remember coming to USMP, which included this project in its catalog of publications, on the recommendation of a classmate from my German class named Amybel Sanchez. Father Johan Leuridan allowed me to publish, even though I was only a *bachiller* and had never published anything. I am grateful for that.

No sooner had the book come out than my home phone rang. A gentle voice surprised me. Maria Rostowrowski —whom I knew because of her books but had never had the pleasure of talking to— was calling to congratulate me. Some people have class! She didn't have to, but the fact is she did it. Doña Maria had bothered to find out my number, which was not in the directory (she was good at finding information), to tell me how happy she was with the appearance of the dictionary. It moved me. For me, it is one of the most beautiful things of my career that the famous historian had such deference for the unknown *bachiller* that I was. We arranged to meet at her office at the IEP the next day. Dr. Rostowrowski was a great conversationalist, expressing herself in a very Lima-like manner. She told me that she was reviewing one of the volumes of her complete works and advised me to ignore the attacks. It is not worth wasting time. Once again, we spoke on the phone because of my interest in history, and years later, I even went to her house —decorated with paintings by indigenist painters— to tell her about a work I was doing. There I remember she related to me about her travels in French Polynesia. Then she confessed to me that only two volumes of her complete works remained to be published, and after that, she would finish her career. I was sorry to hear that because I noticed her lucid and intelligent, but she had every right to retire, as she had already decided. I am sure this work would have pleased her, even if she did not agree with everything. Evoking her kindness, I dedicate this book to the memory of this fine lady from Lima.

## INTRODUCCIÓN | INTRODUCTION



**José Salas**  
Université de Neuchâtel

El interés primordial de la presente investigación es dar a conocer al gran público las lenguas habladas en el territorio del antiguo obispado de Trujillo, enfocando la mirada en la historia de cada una de ellas y en su descripción, a partir de los datos que han llegado hasta nuestras manos. Para este espacio geográfico, contamos con panoramas lingüísticos como el que hiciera Antonio de la Calancha en la primera mitad del siglo XVII o el famoso *Plan* de Martínez Compañón a fines del XVIII. No obstante, la circunscripción geopolítica elegida es únicamente referencial. El obispado de Trujillo fue creado en 1609 (Puente 2006: 160), restándole territorios a los obispos de Quito y de Lima. Afortunadamente, existen materiales que son anteriores a la creación del obispado en cuestión y no por ello serán dejados de lado. ¿Qué sentido tendría excluir información como la del obispo quiteño López Solís (1594) o la del obispo limeño Toribio de Mogrovejo (1593, 1605)?

Cuando nos referimos al «antiguo» obispado de Trujillo, la razón es que la Iglesia católica ha ido modificando las circunscripciones eclesiales. Basta revisar la página de la Conferencia Episcopal Peruana<sup>1</sup> para comprobarlo. Hoy, por ejemplo, existe el obispado de Chiclayo, que antes conformaba la diócesis trujillana. Actualmente, Trujillo es un arzobispado, al igual que Piura, que antes también integraba el obispado trujillano. El arzobispado de Piura incluye a la región de Tumbes, pero no a toda la región política piurana, porque existe otro obispado en Chulucanas. Por eso, insistimos en el carácter referencial del antiguo obispado trujillano, al momento de su creación.

Del mismo modo, cuando aludimos a la Macrorregión Norte del Perú se hace en términos prácticos. En el proceso de regionalización peruano, nunca se consolidaron las macrorregiones y más bien lo que se tiene es que las actuales regiones coinciden exactamente con los departamentos. Muchas de las fronteras departamentales se vinculan con hechos históricos muy antiguos, como veremos en esta obra. Sin embargo, hay dinámicas comerciales y culturales que trascienden los

<sup>1</sup> <<https://iglesia.org.pe/obispos/>>. Última visita: a las 11:37 a.m. del 07/09/2022.

The primary interest of this research is to make known to the general public the languages spoken in the territory of the former Bishopric of Trujillo, focusing on the history and the linguistic description based on the data that have arrived to us. For this geographical space, we have linguistic panoramas such as the one made by Antonio de la Calancha in the first half of the seventeenth century or the famous *Plan* by Martínez Compañón at the end of the eighteenth century. However, the geopolitical circumscription chosen is only referential. The Bishopric of Trujillo was created in 1609 (Puente 2006: 160), subtracting territories from the Bishoprics of Quito and Lima. Fortunately, some materials predate the creation of the Bishopric in question. Those will not be left aside for this reason. What sense would it make to exclude information of Bishop Lopez Solis from Quito (1594) or Bishop Toribio de Mogrovejo from Lima (1593, 1605)?

When I refer to the “ancient” Bishopric of Trujillo, the reason is that the Catholic Church has been modifying the ecclesial circumscriptions. It is easy to review the page of the Peruvian Episcopal Conference<sup>1</sup> to verify it. Today, for example, there is the Bishopric of Chiclayo, which previously made up the diocese of Trujillo. Trujillo is now an Archbishopric, like Piura, which also integrated the Trujillo Bishopric. The Archbishopric of Piura includes Tumbes but not the entire political region of Piura because there is another Bishopric in Chulucanas. For this reason, I insist on the referential character of the old Trujillo Bishopric at the time of its creation.

In the same way, when I refer to the Northern Macroregion of Peru, it is done in practical terms. The Peruvian regionalization process never consolidated the macro-regions. What we have is that the current regions coincide with the departments. Many departmental borders are related to ancient historical events. However, there are commercial and cultural dynamics that transcend departmental limits for the Northern Peruvian regions, which overlap *grossa*

<sup>1</sup> <<https://iglesia.org.pe/obispos/>>. Last visit at 11:37 a.m. (07/09/2022).





límites departamentales para las regiones norperuanas, que se superponen *grosso modo* con el antiguo obispado de Trujillo. A ese espacio denominamos Macrorregión Norte del Perú.

El libro posee cinco capítulos. El primero presenta las fuentes de estudio y detalla la metodología, en la que se pondera el valor de los documentos que servirán de insumo para la narración histórica y la descripción lingüística. A su vez, se comentan las particularidades historiográficas de las lenguas norperuanas y cómo estas deben contrastarse con los dos grandes panoramas documentales existentes.

Los capítulos segundo, tercero y cuarto están destinados a las lenguas dispuestas en la tradicional división geográfica de costa, sierra y selva. El segundo capítulo se dedica a la costa norperuana, en la que se presentarán cinco idiomas, a saber, el tallán, la lengua de Sechura o sec, la lengua de Olmos, el mochica o yunga, que es la variedad lingüística de la que mayor cantidad y calidad de materiales se posee, y la lengua pescadora o quingnam. Evidentemente, la disposición de las lenguas va de norte a sur. El capítulo tercero corresponde a la sierra y en él se trata sobre el quechua y el culli. El quechua es, probablemente, la lengua indígena más conocida del Perú y, por ello, quizás sea el apartado que menos sorpresas ofrezca en el presente trabajo. El culli sí es un misterio para buena parte de los peruanos, aunque se han obtenido importantes noticias puntuales sobre este idioma en los últimos años. El cuarto capítulo ha sido dedicado a dos lenguas de la selva: el cholón y el hivito, de las que los misioneros han ido enriqueciendo las noticias.

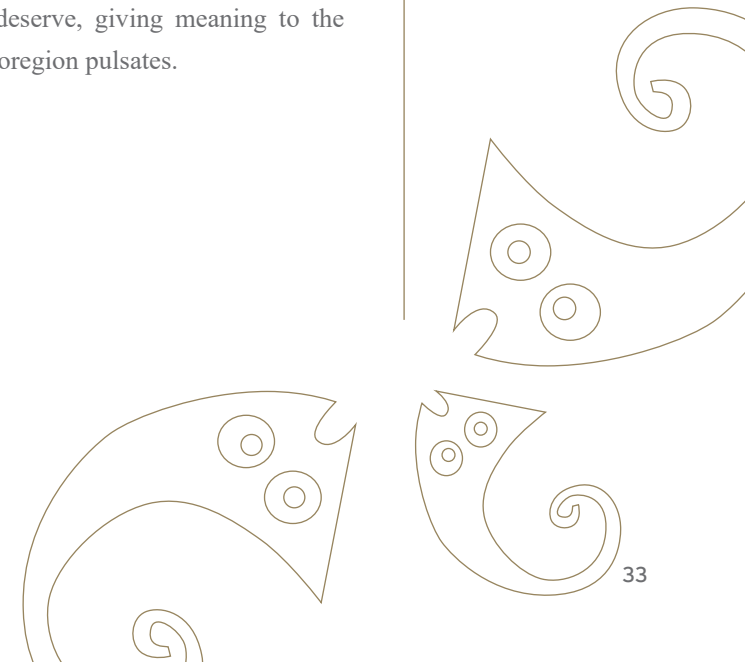
El quinto capítulo establece una bisagra con respecto al presente. Me dedicaré con exclusividad a examinar voces mochicas que hayan quedado en el español peruano o regional del norte. El capítulo se divide en dos secciones: una para palabras usadas en la actualidad y otra para explicar la leyenda de Naimlap —mito fundacional del pueblo mochica—, en la que los nombres de personajes y lugares del día a día reciben la interpretación que merecen, otorgándole sentido al entorno en el que palpita la vida de la Macrorregión Norte del Perú.

*modo* with the former Bishopric of Trujillo. I call this space the Northern Macroregion of Peru.

The book has five chapters. The first presents the study sources and details the methodology, with which I evaluate the documents that will serve as input for the historical narrative and linguistic description. At the same time, I comment on the historiographical peculiarities of the Northern Peruvian languages, and how these should be contrasted with the two great existing documentary panoramas.

The second, third, and fourth chapters are dedicated to the languages arranged in the traditional geographical division between the Pacific Coast, the Andean mountains, and the Amazonian jungle. The second chapter presents five languages from the Northern Peruvian coast: Tallan, Sechuran or Sec, Olman, Mochica or Yunga (the linguistic variety with more materials), Fisherman's language or Quingnam. The arrangement of the languages goes from north to south. The third chapter corresponds to the Andean mountains and deals with Quechua and Culli. Quechua is probably the best-known indigenous language in Peru. Therefore, this section offers the fewest surprises in this paper. Culli is a mystery for most Peruvians, although important specific news has appeared about this language in recent years. The fourth chapter deals with two languages of the Amazonian jungle: Cholon and Hivito, of which the missionaries have been enriching the news.

The fifth chapter establishes a connection to the present. I offer a review of the voices that have remained in regional Spanish, especially in the former Mochica area. Finally, I analyze the onomastic of the north coast, in which the names of the characters in the mythical narrations and the day-to-day places receive the interpretation they deserve, giving meaning to the environment in which the life of the Northern Peruvian Macroregion pulsates.





# 1

EL PANORAMA  
LINGÜÍSTICO DEL  
ANTIGUO OBISPADO  
DE TRUJILLO (HOY  
MACRORREGIÓN NORTE)

THE LINGUISTIC PANORAMA OF THE  
ANCIENT BISHOPRIC OF TRUJILLO  
(NOW THE NORTHERN MACROREGION)



Interior del Palacio Episcopal de la ciudad de Trujillo.  
Interior of the Episcopal Palace of the city of Trujillo.

Fotógrafo | Photographer: Alex Bryce / © PROMPERÚ



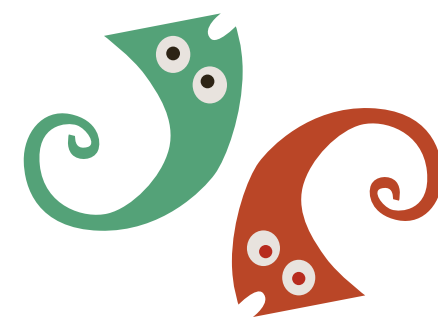
## 1.1

# Las fuentes de estudio

Con la excepción del quechua, las lenguas de las que se va a tratar en este estudio han desaparecido y, únicamente, es posible conocer de ellas a través de materiales escritos, destacando entre ellos las crónicas de la época virreinal, desde los tempranos trabajos de fray Bartolomé de las Casas y del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo. De particular importancia, resultan la *Miscelánea antártica* de Miguel Cabello Valboa (1586) y la *Coronica moralizada* de Antonio de la Calancha (1638). Esta última, sobre todo, es relevante por proporcionar un panorama de las lenguas de la costa norperuana. Otro material fundamental es el «PLAN que contiene 43 voces Castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los Yndios de la costa, sierra, y montañas del Obpdo. de Trujillo del Perú» de Martínez Compañón (1790). Su importancia radica en que ofrece material propiamente lingüístico que es adscrito a una lengua específica hablada en determinada zona (con la excepción del quechua). Por ejemplo, el culli que figura en el *Plan* se relaciona con la provincia de «Guamachuco». Antes de eso, era imposible determinar cuál era la «lengua de Guamachuco» que la *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (1560-61) cita por partida triple. Con todo, otros documentos virreinales o republicanos

también serán de importancia. Dentro de una variada tipología textual señalamos relaciones geográficas de Indias, memorias de doctrinas, documentos eclesiales, cartas, descripciones geográficas, diarios de viaje, enciclopedias, tradiciones orales, gramáticas y vocabularios. El material es rico y variado. Siempre es relevante considerar el tipo de texto utilizado. Las memorias religiosas o los diarios de viaje —aunque informen sobre variedades lingüísticas— no son tratados de dialectología. Cuando estos textos no proporcionan datos sobre una lengua no necesariamente se debe a su inexistencia, sino a las restricciones a las que los documentos están sometidos.

Dos nombres destacan en lo que respecta a la labor de archivo: Hans Heinrich Brüning y Jorge Zevallos Quiñones. A ellos hay que sumarles los aportes de intelectuales como Lorenzo Huertas, María Rostworowski, Manuel Marzal, Vargas Ugarte, entre otros, quienes han contribuido con sacar a la luz documentación valiosa. La idea es brindar una visión coherente de todos los materiales lingüísticos existentes. Por ejemplo, el idioma *sec* mencionado por Antonio de la Calancha no figura en ningún otro autor. Eso exige determinar a qué se refiere



## 1.1

# The sources

Except for Quechua, the languages that will be discussed here have disappeared and it is only possible to learn about them through written materials, among them the chronicles of the viceregal period, from the early works of Fray Bartolome de las Casas and the chronicler Gonzalo Fernandez de Oviedo. Of particular importance are the *Miscelánea Antártica* by Miguel Cabello Valboa (1586) and the *Coronica moralizada* by Antonio de la Calancha (1638). The latter, above all, is relevant for providing an overview of the languages of the Northern Peruvian coast. Another fundamental material is the “PLAN que contiene 43 voces Castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los Yndios de la costa, sierra, y montañas del Obpdo. de Trujillo del Perú” by Martínez Compañón (1790). Its importance lies in the fact that it offers linguistic material ascribed to a specific language spoken in a given area (except Quechua). For example, the Culli that appears in the *Plan* is related to the province of “Guamachuco”. Before that, it was impossible to determine which was the “language of Guamachuco” that the *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (1560-61) cites three times. However, other viceregal or republican documents will also be of importance. Within a varied textual

typology, we point out geographical relations of the Indies, memoirs of doctrines, ecclesiastical documents, letters, geographical descriptions, travel diaries, encyclopedias, oral traditions, grammars, and vocabularies. The material is rich and varied. It is always relevant to consider the type of text used. Religious memoirs or travel diaries —even if they report on linguistic varieties— are not treatises on dialectology. When these texts do not provide data on a language, it is not necessarily because the language does not exist but because of the restrictions to which the documents are subject.

Two names stand out in terms of archival work: Hans Heinrich Brüning and Jorge Zevallos Quiñones. In addition, intellectuals such as Lorenzo Huertas, María Rostworowski, Manuel Marzal, Vargas Ugarte, among others, have contributed to bringing valuable documentation. The idea is to provide a coherent view of all existing linguistic materials. For example, the *Sec* language mentioned by Antonio de la Calancha does not appear in any other author. This makes it necessary to determine what this chronicler means by the term *Sec*. The Tallan language, in turn, is mentioned in several chronicles but does not appear as

este cronista con el término *sec*. La lengua tallana, a su turno, es mencionada en diversas crónicas, pero no aparece como tal en el *Plan* de Martínez Compañón. Eso reclama una explicación. El ideal de lograr una coherencia interna entre los materiales demanda ponderar los textos con los que se trabaja. En todo momento, las informaciones utilizadas deben cotejarse con los panoramas lingüísticos de Antonio de la Calancha y de Martínez Compañón, a efecto contar con una idea más clara de la visión de conjunto, que este libro busca presentar.

No todos los textos poseen la misma importancia. Hay documentos que refieren a lenguas cuyos nombres no mencionan. Un caso paradigmático es el de Juan Salinas de Loyola ([1571] 1885: 237-238), quien asevera que en los términos de la ciudad de Piura hay tres lenguas diferentes, de las cuales desconocemos sus nombres, pues el autor no los saca a la luz:

148.- En términos de la dicha ciudad hay tres naciones de naturales diferentes, en el habla y en los nombres.

149.- Y cada una de las dichas provincias de naturales tenía sus provincias por sí y territorios y límites conocidos y señalados.

150.- Y cada una de las dichas provincias de naturales tenía su lengua diferente de las otras y que no se podían entender sin intérpretes, que como contrataban unos con otros, había muchos que se entendían.

El problema es que para el área señalada no había tres, sino cuatro lenguas: el tallán, el sechurano, el mochica y el olmano. Especular cuáles serían las tres lenguas a las que se refiere Salinas de Loyola es un ejercicio factible, pero que no incrementa mayormente el conocimiento. Incluso es perfectamente posible que

such in Martínez Compañón's *Plan*. This calls for an explanation. The ideal of achieving internal coherence among the materials demands that the texts with which one works be examined. At all times, the information used should be compared with the linguistic overviews of Antonio de la Calancha and Martínez Compañón, in order to have a clearer idea of the overall vision that this book seeks to present.

Not all texts have the same importance. There are documents that refer to languages whose names are not mentioned. A paradigmatic case is that of Juan Salinas de Loyola ([1571] 1885: 237-238), who asserts that in the vicinity of the city of Piura there are three different languages, of which we do not know their names since the author does not mention them:

148.- In terms of this city there are three different nations of natives, in languages and in names.

And each one of those provinces of natives had its own provinces and territories and limits known and marked.

149.- And each one of these provinces of natives had its own provinces and territories and limits known and indicated.

150.- And each of the said provinces of natives had its own language different from the others, and they could not understand each other without interpreters, and since they contracted with each other, there were many who understood each other.

The problem is that in this area there were not three, but four languages: Tallan, Sechuran, Mochica and Olman. Speculating which would be the three languages referred to by Salinas de Loyola is a feasible exercise, but it does not greatly increase knowledge. It is even perfectly possible that a document relevant to



Detalle de muro de barro con figuras geométricas y zoomorfas en la ciudadela de Chan Chan, Trujillo.  
Detail of mud wall with geometric and zoomorphic figures in the citadel of Chan Chan, Trujillo.

Fotógrafo | Photographer: Luis Yupanqui / © PROMPERÚ

un documento relevante para una zona no ilumine de la misma manera otras regiones. El diario de Toribio de Mogrovejo (1593, 1605) es más útil para la costa que para las demás regiones que visita. Por ello, es fundamental establecer, metodológicamente, una prelación entre los textos, a efectos de verificar la consistencia entre las diversas fuentes. Un documento aislado no vale tanto por sí mismo, sino en función a un saber más amplio. Su valor se determina cuando es incorporado al conocimiento del conjunto, porque los documentos pueden estar equivocados, a causa de un saber deficiente de quien los redacta. No es extraño que, en más de una oportunidad, los términos sean utilizados con vaguedad y, en muchos casos, ello demanda explicaciones *ad hoc*. Pedro de Cieza de León (1553: LXXVII r.), verbigracia, usa el término *yunga* de la siguiente manera: «Algunos dellos tenían guerra vnos con otros, y en partes nunca pudieron los

one area does not illuminate other regions in the same way. The diary of Toribio de Mogrovejo (1593, 1605) is more useful for the coast than for the other regions he visits. For this reason, it is fundamental to establish, methodologically, a priority among the texts, in order to verify the consistency among the different sources. An isolated document is not worth so much by itself, but as a function of a broader knowledge. Its value is determined when it is incorporated into the knowledge of the whole because documents can be wrong, due to a deficient knowledge of the person who writes them. It is not strange that, on more than one occasion, the terms are used with vagueness and, in many cases, this requires *ad hoc* explanations. Pedro de Cieza de León (1553: LXXVII r.), for example, uses the term *Yunga* in the following way: “Some of them had war with each other, and partially most of them could never learn the language of Cuzco. Although there were three or four

mas dellos aprēder la lēgua del Cuzco. Aunq̄ vuo tres o q̄tro linages de generaciones destos Yungas: todos ellos teniã vnos ritos, y usauan vnas costūbres». A lo largo de la obra, la palabra *yunga* recibirá distintas referencias, que pueden ser o no lingüísticas. En la cita anterior, *yunga* se emplea para designar a la gente de los llanos, quienes habitaban en la costa frente al océano Pacífico, sin hacer alusión a ninguna lengua. En cambio, Ramírez ([1597] 1906: 297) asevera lo siguiente: «La lengua Yunga se trata en los llanos, particularmente desde Lima hasta Guayaquil, aunque también en los valles ay lenguas particulares». Como veremos, ninguna lengua yunga gozó de tal extensión. El autor no sabía de lo que hablaba. Por ende, el investigador debe tener cuidado, al momento de procesar los datos.

Las fuentes lingüísticas para el tallán son dos listas de palabras en el *Plan* de Martínez Compañón; para Sechura existen dos listas de palabras: una del *Plan* y otra de Spruce (1863); para el mochica hay muchos textos: las plegarias de Luis Jerónimo de Oré (1607), el *Arte* de Fernando de la Carrera (1644), el *Plan* de Martínez Compañón (1790), el vocabulario de Bastian (1878), la gramática de Middendorf (1892), los diccionarios y notas de campo de Brüning ([1905-1924] 2004) y de Lehmann ([1929] 1991), la gramática y vocabularios de Villarreal (1921), y las listas de palabras de Larco Hoyle (1939), Zevallos Quiñones (1941), Huber (1953) y Kosok (1965); para el culli hay dos listas de palabras: una del *Plan* y otra del cura Gonzales (1915, apud Rivet 1949); para el hivito se cuenta con dos listas: una del *Plan* y otra de Tessmann (1930); para el cholón hay cuando menos cinco fuentes: el *Arte de la lengua cholona* de Pedro de la Mata (1748), el *Plan* de Martínez Compañón (1790), la lista de palabras de Tessmann (1930), las palabras de Enrique de las Casas (1935) y el vocabulario recopilado por Astrid Alexander-Bakkerus (2005).

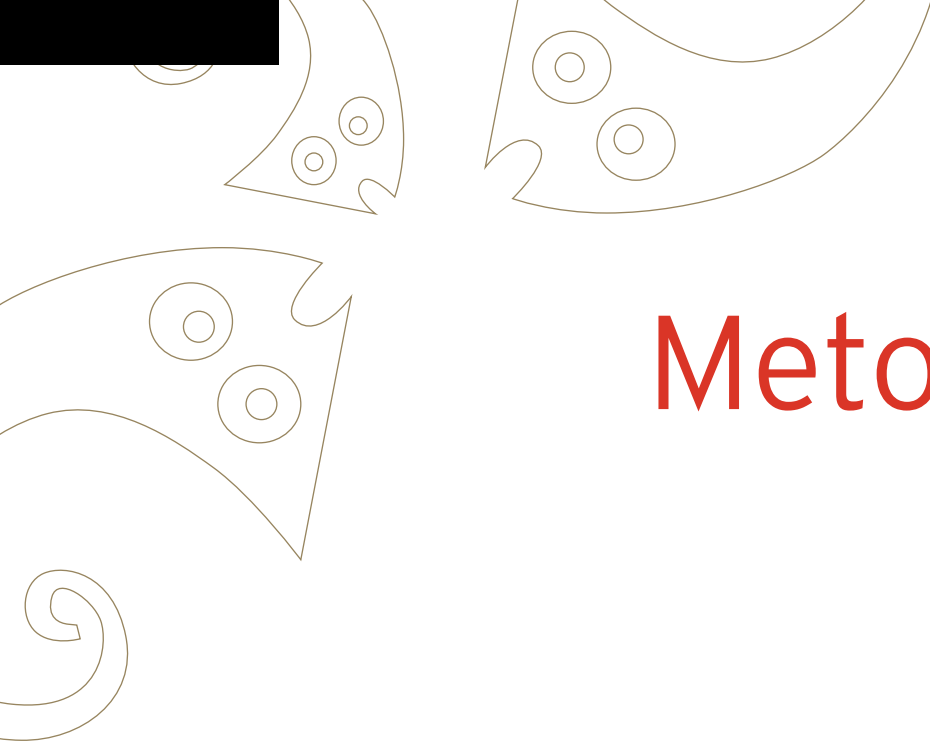
lineages of generations of these Yungas: all of them had some rites and used some customs”. Throughout the work, the word *Yunga* will receive different references, which may or may not be linguistic. In the above quotation, *Yunga* is used to designate the people, who inhabited the coast facing the Pacific Ocean, without alluding to any language. On the other hand, Ramírez ([1597] 1906: 297) states the following: “The *Yunga* language is spoken in the plains, particularly from Lima to Guayaquil, although there are also particular languages in the valleys”. As we shall see, no Yunga language had such an extension. The author did not know what he was talking about. Therefore, the researcher must be careful when processing the data.

The linguistic sources for the Tallan language are two lists of words in the *Plan* by Martínez Compañón; for Sechura there are two word lists: one from the *Plan* and another by Spruce (1863); there are many texts for the Mochica language: the *Rituale sev Manuale Peruanum* by Luis Jeronimo de Ore (1607), the *Arte de la lengua yunga* by Fernando de la Carrera (1644), the *Plan* by Martínez Compañón (1790), Bastian’s vocabulary (1878), *Das Muchik oder die Chimu-Sprache* by Middendorf (1892), Brüning’s ([1905-1924] 2004) and Lehmann’s ([1929] 1991) dictionaries and field notes, Villarreal’s grammar and vocabularies (1921), and the word lists of Larco Hoyle (1939), Zevallos Quiñones (1941), Huber (1953) and Kosok (1965); for the Culli there are two lists of words: one from the *Plan* and another by the priest Gonzales (1915, apud Rivet 1949); for the Hivito there are two lists: one from the *Plan* and another by Tessmann (1930); there are at least five sources for the Cholon language: Pedro de la Mata’s *Arte de la lengua cholona* (1748), Martínez Compañón’s *Plan* (1790), Tessmann’s list of words (1930), the six words collected by Enrique de las Casas (1935) and the vocabulary gathered by Astrid Alexander-Bakkerus (2005).



Detalle de fachada norte de la Huaca de la Luna, Trujillo.  
Detail of the north frontage of the Huaca de la Luna, Trujillo.

Fotógrafo | Photographer: Renzo Tasso / © PROMPERÚ



## 1.2

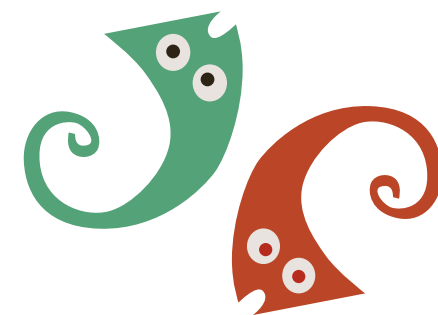
# Metodología

Cada capítulo para las lenguas de la costa, la sierra y la selva se dividirá en dos secciones. La primera de las cuales versará sobre la historia de la lengua. En lo que respecta a la narración histórica, la disposición preferente de la información será de manera cronológica, a efectos de verificar la vida de las lenguas, en el tiempo y en el espacio. En lo temporal, una herramienta que se empleará para ordenar los hechos será la *Historia cronológica del Perú*, dirigida por mi profesor José Antonio del Busto Duthurburu, aún vivo en mi memoria. Siempre es importante manejar una pauta para vincular las noticias con ciertas fechas que bien pueden ser aproximadas. En lo que respecta al espacio, cuando un texto mencione varias localidades, se procurará poner esa información en mapas que estarán integrados en el espacio de la narración, en vez de adjuntarse como anexo al final del libro. Eso facilitará tanto la lectura, como la argumentación acerca de los hablantes en el terreno. Los mapas permiten generar nuevos conocimientos, al evidenciar en el espacio la información escrita.

Una «aparente» ruptura de la linealidad cronológica se presenta cuando una fuente refiere a hechos que podrían haber acaecido muchos años antes de su registro documental, como en la *Historia anónima* (1604) editada por Vargas Ugarte (1936). En ella, el personaje

de Taycanamo correspondería a 1250 d.C. (Carbonell 2006: 67). Si los acontecimientos ocurren mucho antes de la publicación de la información, entonces, la fecha de edición del documento no es tan relevante y, por ello, se habla de una «aparente» ruptura. Esta situación puede tornarse compleja. Antonio de la Calancha (1638), por ejemplo, se refiere a la lengua de Chimor al menos en tres momentos distintos: el apogeo de esta cultura entre 1420 y 1476 d.C. (Carbonell 2006: 68), la presencia agustina alrededor de 1580 y la simultaneidad con su enunciación: «la que oy se abla en los valles de Trujillo» hacia 1638.

En algunos casos, el discurso histórico enfocado en las lenguas exige realizar excursos para precisar la información sobre algún texto, lo que le confiere mayor sustento a su contenido, por verificarse su veracidad. A guisa de ejemplo, discutiré *in extenso* sobre una de las principales fuentes para las lenguas de la costa norperuana: la «Memoria de doctrinas que ay en los valles del obispado de Truxillo desde el rio de Sancta asta Colán, lo último de los llanos», que diera a conocer Josefina Ramos Cabredo (1950: 53-55). Usualmente se denomina a este material como documento Ramos, el cual se creía que era de 1638. Hace unos años, argumenté que su redacción era de 1630 (Salas 2010: 92). Hoy me



## 1.2

# Methodology

Each chapter for the Pacific Coast, Andean and Amazonian languages will be divided into two sections. The first one will deal with the history of the language. As far as historical narrative is concerned, the preferred arrangement of the information will be chronological to verify the life of the languages in time and space. In the temporal aspect, a tool to order the facts is the *Historia cronológica del Perú*, directed by my professor Jose Antonio del Busto Duthurburu, still alive in my memory. It is always relevant to manage a guideline to link the news with dates that may well be approximate. As far as space is concerned, when a text mentions several localities, I will try to put that information on maps that will be part of the narration instead of being attached at the end of the book. This arrangement will facilitate the reading and the argumentation about the speakers in the field. The maps allow the generation of new knowledge by showing the written information in the space.

An “apparent” break in chronological linearity occurs when a source refers to events that could have occurred many years before its documentary record, as in the *Historia anónima* (1604) edited by Vargas Ugarte (1936). In it, the character of Taycanamo

would correspond to 1250 A.D. (Carbonell 2006: 67). If the events occur much before the publication of the information, then, the date of edition of the document is not so relevant and, therefore, one speaks of an “apparent” rupture. This situation can become complex. Antonio de la Calancha (1638), for example, refers to the language of Chimor at least in three different moments: the apogee of this culture between 1420 and 1476 A.D. (Carbonell 2006: 68), the Augustinian presence around 1580 and the simultaneity with its enunciation: “the one that is spoken today in the valleys of Trujillo”, around 1638.

In some cases, the historical discourse focused on languages requires making digressions to specify the information about a text, which supports its content, as its veracity is verified. By way of example, I will discuss *in extenso* one of the principal sources for the languages of the Northern Peruvian coast: the “Memory of doctrines that exist in the valleys of the bishopric of Truxillo from the Sancta to Colan river, the last of the plains” published by Josefina Ramos Cabredo (1950: 53-55). This material is known as the Ramos document (initially dated 1638). A few years ago, I argued that the text dated from 1630 (Salas 2010: 92). Today, I can provide more elements that

es posible aportar más elementos que corroboran tal fecha. En el documento Ramos se afirma que el padre Herrera era uno de los cuatro curas de Lambayeque y la *Monografía de la diócesis de Trujillo* (1931: 48) ratifica —en primer lugar— que el 8 de marzo de 1630 el padre Herrera era cura de Lambayeque: «se nombra Cura interino de Lambayeque al P. Pedro Porras, durante la licencia del Cura de ese pueblo doctor Gaspar Herrera, que estaba en la ciudad de los Reyes» y —en segundo lugar— que en Lambayeque había cuatro curas:

Se comisiona al cura de Reque Lic. don Pedro del Prado y Escobar, con facultad para nombrar fiscal y notario, para que se averigüe el número de españoles e indios que hay en Lambayeque, para nombrar otro cura más, además de los cuatro que hay en ese pueblo. Sesión 12 de marzo [de 1630] (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 49).

Es muy posible que la motivación para ese quinto cura haya sido la licencia de Herrera, que momentáneamente se solucionó con el interinato de Pedro Porras. Nótese que entre uno y otro hecho hay cuatro días de diferencia, a saber, 8 de marzo y 12 de marzo de 1630. Si el encargo de hallar un nuevo sacerdote para Lambayeque se hizo en marzo de 1630, a mediados de ese mismo año ya debería de haber sido nombrado el quinto cura para Lambayeque. No obstante, el cura de Reque Pedro del Prado no cumplió con el encargo:

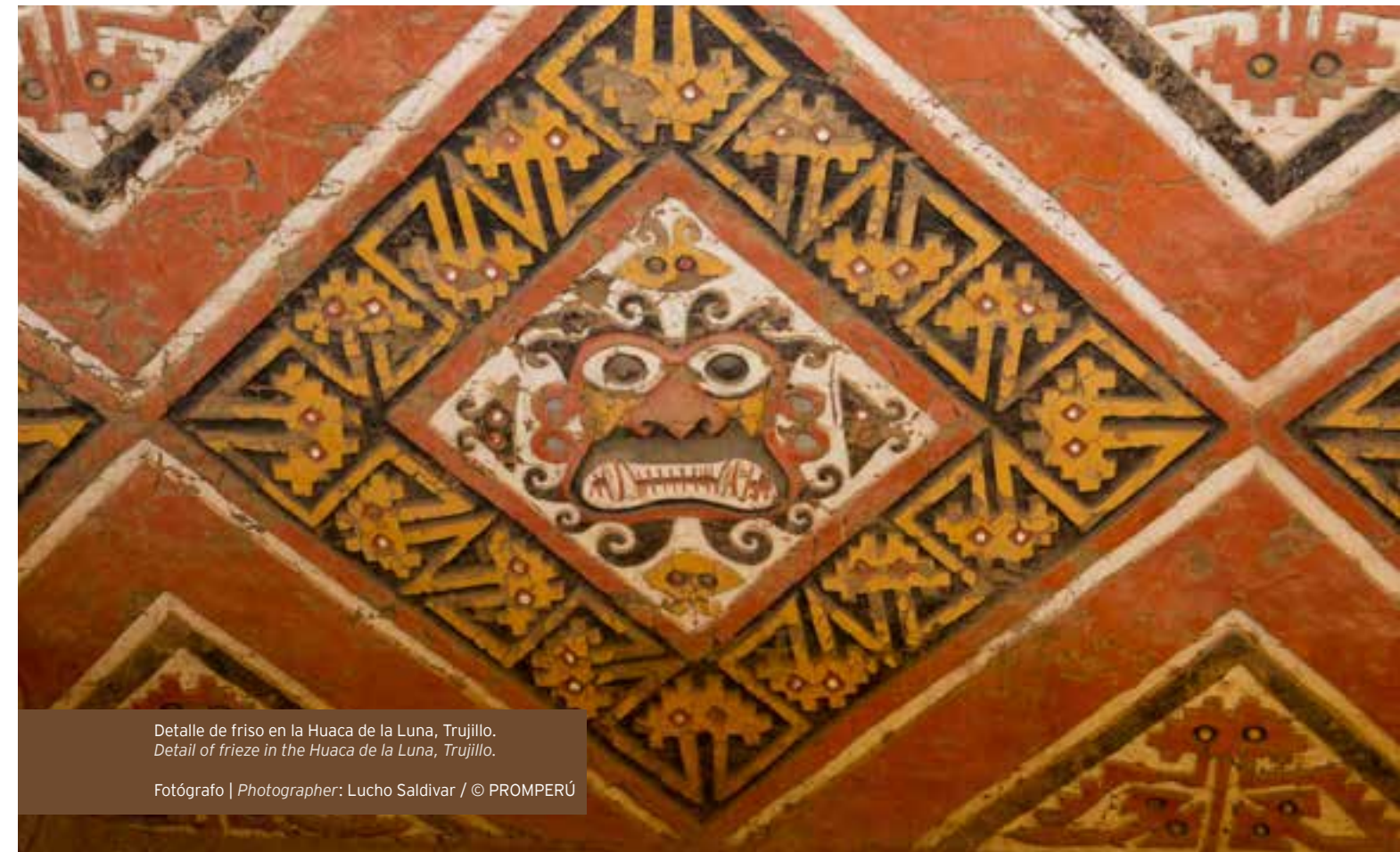
El señor Deán, en el Cabildo de 26 de octubre dijo: «que la sesión de doce de marzo de este año [1630] se dió comisión al Bachiller Don Pedro de Prado, Cura y Vicario de Reque, para que hiciese el cómputo de españoles y mestizos y otras mixturas e indios forasteros que hay en el pueblo de Lambayeque, cuya comisión no había cumplido, y que era conveniente nombrar a otro»; y al efecto, nombraron al P. Pedro de Rivera, Vicario de los

corroborate that date. The Ramos document affirms that Father Herrera was one of the four priests of Lambayeque and the *Monografía de la diócesis de Trujillo* (1931: 48) confirms —in the first place— that on March 8, 1630, Father Herrera was a priest of Lambayeque: “Father Pedro Porras is appointed Interim Priest of Lambayeque, during the leave of the Priest of that town, Dr. Gaspar Herrera, who was in the city of Lima” and —secondly— that there were four priests in Lambayeque:

The priest of Reque, Pedro del Prado y Escobar (with the power to appoint a prosecutor and a notary) is commissioned to find out the number of Spaniards and Indians in Lambayeque, to name another priest, in addition to the four that exist in that town. Session March 12th [1630] (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 49).

Maybe, the motivation for that fifth priest was Herrera’s license, which was momentarily solved with the temporary internship of Pedro Porras. Note the four days between one event and the other: March 8th and March 12th, 1630. If the order to find a new priest for Lambayeque was made in March 1630, by the middle of that same year should have been named the fifth priest for Lambayeque. However, the priest of Reque Pedro del Prado did not fulfill the assignment:

In the Cabildo of October 26<sup>th</sup>, the lord Dean said: “that the session of March 12th of this year [1630] commissioned the Bachelor Pedro de Prado, Vicar of Reque, to make the computation of Spaniards and mestizos and other mixtures and foreign Indians that are in the town of Lambayeque, whose commission had not been fulfilled, and that it was convenient to appoint another”; and for this purpose, they appointed Fr. Pedro de Rivera, Vicar of the Valleys of Zaña



Detalle de friso en la Huaca de la Luna, Trujillo.  
Detail of frieze in the Huaca de la Luna, Trujillo.

Fotógrafo | Photographer: Lucho Saldivar / © PROMPERÚ

Valles de Zaña y Lambayeque (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 50-51).

El quinto cura parece que no llegó, porque Fernando de la Carrera (1644: página sin numerar) sigue aseverando que Lambayeque «tiene quatro curas». La mención como cura y vicario de Reque de Pedro Prado y Escobar en el pasaje arriba citado, comprueba lo dicho por el documento Ramos (1950: 54) en el que el bachiller «Pedro de Prato» era «cura de Reque». A su vez, el documento Ramos (1950: 55) refiere que Fernando de la Carrera se encuentra «sin beneficio», como «opositor al curato de Jayanca». Se entiende por *oposición* la cuarta acepción del *DLE* (s.v.): «Conjunto de pruebas selectivas en que los aspirantes a un puesto de trabajo, generalmente en la Administración pública, muestran su competencia, que es juzgada por un tribunal». La oposición al curato de Jayanca se da

and Lambayeque (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 50-51).

It seems that the fifth priest did not arrive because Fernando de la Carrera (1644) continues to assert that Lambayeque “has four priests”. The mention of Pedro Prado y Escobar as priest and vicar of Reque in the above-mentioned passage confirms what was said in the Ramos document (1950: 54) in which the bachelor “Pedro de Prato” was “cura de Reque”. In turn, the Ramos document (1950: 55) states that Fernando de la Carrera is “without benefice” as “an opponent of the parish of Jayanca”. The fourth meaning of the *DLE* (s.v.) for an *oposición* is: “A set of selective tests in which applicants for a job, generally in the public administration, show their competence, which is judged by a court”. The opposition to the parish of Jayanca occurred after



después del 25 de junio de 1630 (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 50):

En sesión de 25 de junio, se manda publicar los edictos para proveer las parroquias de Olmos y de Jayanca, cuyos Curas propietarios eran el Bachiller Francisco Núñez y el P. Juan Pacheco, respectivamente, a fin de que se proveyesen con la futura sucesión, por haberlo así concertado con el anterior Virrey Marqués de Guadalcazar, el Sr. Obispo difunto, Don Carlos Marcelo Corne.

Mas el actual Virrey, Conde de Chinchón, en las presentaciones que se despacharon, decretó que no había lugar de proveerse esos beneficios con calidad de futura sucesión, «sino en el interim por la vida del propietario, dejándosele congrua sustentación».

Tanto el virrey marqués de Guadalcázar (Diego Fernández de Córdoba), como el obispo Carlos Marcelo Corne cesaron sus funciones en 1629. Uno por relevo (el 14 de enero de 1629) y otro por muerte (el 14 de octubre de 1629). Así pues, el documento Ramos debe ser posterior al 25 de junio de 1630 y anterior al 12 de mayo de 1631, fecha en la que Zevallos Quiñones (1996: 17) informa de dos nuevos sacerdotes que han absuelto el examen de la lengua pescadora: Lucas de Pineda y Manuel Juin. El documento Ramos (1950: 54) apunta sobre la lengua pescadora: «Y la sabe Jul° Pacheco, clérigo, cura propietario de Jayanca en los valles. Y no otro alguno». La propuesta de que el documento Ramos no sería de 1631, sino del año anterior se basa —además de todas las coincidencias documentadas— en que Zevallos Quiñones (1996: 17) da a conocer que la exclusividad del cura Pacheco de Jayanca no se pierde el día 12 de mayo de 1631, porque antes de eso ya existían varios examinadores de la lengua pescadora: «fray Jacinto de la Cruz, dominico

June 25th, 1630 (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 50):

In the session of June 25, it is ordered to publish the edicts to provide the parishes of Olmos and Jayanca, whose proprietary priests were Bachelor Francisco Nuñez and Fr. Juan Pacheco, respectively, to provide for the future succession for having arranged it in this way with the previous Viceroy Marquis de Guadalcazar, the deceased Bishop, Carlos Marcelo Corne.

But the current Viceroy, Count of Chinchon, in the documents that were dispatched, decreed that there was no place to provide those benefices with the quality of future succession, “except in the interim for the life of the owner, leaving him with consistent support”.

The Viceroy Marquis of Guadalcazar (Diego Fernandez de Cordoba) and Bishop Carlos Marcelo Corne ceased their functions in 1629. One by relief (on January 14, 1629) and another by death (on October 14, 1629). Thus, the Ramos document must be after June 25, 1630, and before May 12, 1631, the date on which Zevallos Quiñones (1996: 17) reports two new priests who have acquitted the Fisherman’s language test: Lucas de Pineda and Manuel Juin. The Ramos document (1950: 54) notes about the Fisherman’s language: “And Jul° Pacheco knows it, clergyman, priest who owns Jayanca in the valleys, and nobody else”. The proposal that the Ramos document would not be from 1631 but from the previous year is based —in addition to all the documented coincidences— on the fact that Zevallos Quiñones (1996: 17) reveals that the exclusivity of the priest Pacheco de Jayanca is not lost on May 12, 1631, because before that there were already several examiners of the Fisherman’s language: “Fray Jacinto de la Cruz, Dominican, and

y Pedro de Estupiñán, examinadores nombrados por el deán y cabildo sede vacante, en la lengua pescadora», como bien da fe de ello el notario Andrés de Obregón. Tales nombramientos deben haber tomado algunos meses, pues también se les debió examinar. Es por ello que nos retrotraemos a 1630.

Un detalle adicional es que «el padre Jul° Pacheco, clérigo, cura propietario de Jayanca en los valles» (Ramos 1950: 54) y «el Pl Jn° Pacheco cura de Jayanca» (Ramos 1950: 55) serían la misma persona, pues había un único cura de Jayanca, como lo señala el fragmento arriba citado. Según el documento Ramos, Fernando de la Carrera recién era opositor a ese curato y no un segundo cura de Jayanca. Cuando se habla de la exclusividad de Pacheco respecto de la pescadora se dice que «la sabe»; pero cuando se habla sobre el mochica, de Pacheco se asevera que forma parte de aquellos que «si bien saben y entienden algo de la lengua no con aquella perfección de los de arriba», entre los cuales se encontraba el gramático Fernando de la Carrera.

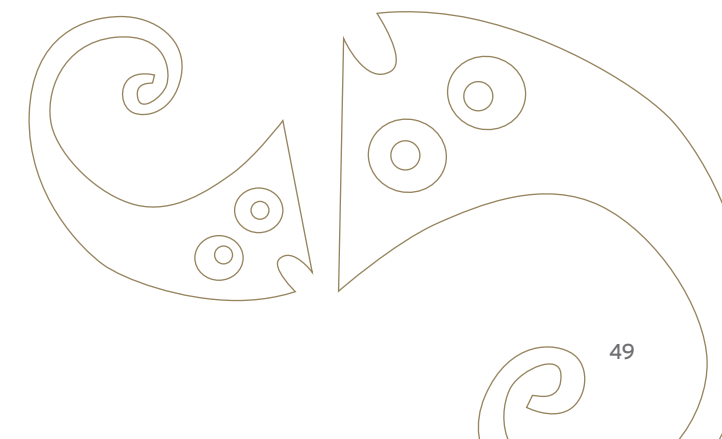
De esta manera, se completan datos desconocidos, dando rigor al manejo de la información documental. En definitiva, se busca un discurso histórico consistente, a fin de lograr una visión de conjunto respecto al universo de textos que tratan sobre las lenguas del antiguo obispado trujillano. Si bien se ha señalado que la narración histórica se hará con una cronología lineal, se podrá romper esa linealidad, en caso sea necesario precisar la información, como cuando se indagan detalles de la vida de algún sacerdote mencionado en un documento, para determinar —a ciencia cierta— la lengua que conocía, o dónde y cuándo la usaba.

La tarea trazada depende del valor de la documentación que podamos presentar. No todos los datos son de la misma calidad. En algunos casos, un lugar se

Pedro de Estupiñán, examiners appointed by the dean and vacant seat chapter, in the Fisherman’s language” as the notary Andres de Obregon attests to this. Such appointments must have taken a few months, as they must have been examined. That is the reason to go back to 1630.

An additional detail is that “Father Jul° Pacheco, clergyman, owner priest of Jayanca in the valleys” (Ramos 1950: 54), and “Pl Jn° Pacheco, priest of Jayanca” (Ramos 1950: 55) would be the same person since there was only one priest of Jayanca, as indicated in the fragment quoted above. According to the Ramos document, Fernando de la Carrera was just an opponent of that parish and not a second priest of Jayanca. When talking about Pacheco’s exclusivity concerning the Fisherman’s language, the Ramos document says he “knows it”; but when talking about the Mochica, it asserts Pacheco is part of those, who “even though they know and understand something of the language, not with that perfection of those above”, among whom was the grammarian Fernando de la Carrera.

So, data is completed, handling the documentary information rigorously. In short, the objective is to obtain a consistent historical discourse to achieve an overall vision regarding the universe of texts on the languages of the ancient Bishopric of Trujillo. Although I usually organize the historical narration with a linear chronology, this linearity may be broken



toma como base para el glotónimo (v.g. Sechura u Olmos); pero esto crea la falsa impresión de que la lengua se reduce a una localidad exclusiva, cuando en realidad varios poblados empleaban dichas lenguas. Los documentos con mayor valor cualitativo son aquellos que presentan un glotónimo no ambiguo, que determinan el lugar y la fecha donde se empleaba la lengua y que provean información lingüística. Esto se da en algunas lenguas del *Plan* de Martínez Compañón, que permite relacionar datos lingüísticos con información no lingüística. Los datos de menor calidad, que no traen —por ejemplo— el nombre de la lengua, deberán ser relacionados con los que poseen mayor valor cualitativo, para absolver las dudas. Los documentos de calidad inferior serán aquellos que solamente mencionan el número de lenguas, que aluden a una pluralidad de idiomas sin siquiera ofrecer un número discreto o que de plano colisionan con la verdad.

La segunda sección de cada capítulo sobre las lenguas de la costa, sierra y selva se dedica a la descripción lingüística, tomando como objeto de estudio el *Plan* de Martínez Compañón, salvo para los casos de Olmos y de la lengua pescadora. Los temas que se tratarán serán la divinidad, alma y cuerpo, la dualidad hombre-mujer, los términos de parentesco, las formas verbales no finitas y las nominalizaciones, el vocabulario celeste para referir a los astros, el léxico de la zoonimia, el vocabulario botánico y la terminología hídrica. Para el mochica y el cholón, afortunadamente, es posible ofrecer una mejor descripción lingüística, en virtud de que estas lenguas cuentan con gramáticas que permiten evidenciar fenómenos que nos son desconocidos respecto de los otros idiomas del antiguo obispado de Trujillo.

to specify a piece of information, such as when inquiring into details of a priest to determine —for sure—the language he knew or where and when he used it.

The task outlined depends on the value of the documentation I can present. Not all data have the same quality. In some cases, a place is the basis for the glottonym (Sechura or Olmos); but this creates the false impression that the language is reduced to an exclusive locality. The documents with the highest quality are those that present an unambiguous glottonym, that can determine the place and date where people spoke a language and that provide linguistic information. For example, some languages of Martínez Compañón's *Plan* allow us to relate linguistic data to non-linguistic information. The lower-quality data, which does not include the name of the language, should be related to those with higher quality to resolve any doubts. The lower quality documents will be those that only mention the number of languages, that allude to a plurality of languages without even offering a discrete number, or that flatly collide with the truth.

The second section of each chapter is devoted to linguistic descriptions of the Pacific Coast, Andean and Amazonian languages, taking Martínez Compañón's *Plan* as the object of study, except for the cases of Olmos and the Fisherman's language. The topics covered will be divinity, soul and body, man-woman duality, kinship terms, non-finite verbal forms and nominalizations, celestial vocabulary, zoonymy lexicon, vocabulary botanical, and water terminology. For Mochica and Cholon, it is possible to offer a better linguistic description since these languages have grammars that allow us to show unknown phenomena.



Botella silbadora con representación de ave sobre un conjunto de lúcumas.  
Whistling bottle with bird representation on a set of lucumas.

Museo de Arte de Lima. Donación Colección Petrus y Verónica Fernandini.  
Lima Art Museum. Donation Petrus and Verónica Fernandini Collection.  
Fotógrafo | Photographer: Daniel Giannoni

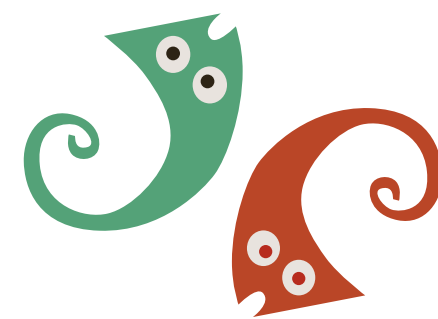


## 1.3

# Las lenguas del antiguo obispado de Trujillo

Sin ninguna duda, el documento más importante para investigar las lenguas del obispado de Trujillo es el *Plan de 43 voces castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los indios de la costa, sierra y montañas del obispado de Trujillo* de Martínez Compañón, porque expone la desaparecida diversidad lingüística del norte peruano, permitiendo la comparación entre los idiomas. Esta fuente se encuentra en el tomo segundo de la obra *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*, que fuera elaborada por el entonces obispo de Trujillo Baltasar Jaime Martínez Compañón. Las lenguas del *Plan* se relacionan con glotónimos («quichua», «yunga», «culli»), pueblos («hivitos», «cholón») o jurisdicciones («Sechura», «Colán», «Catacaos») que permiten llenar las lagunas de otros documentos, amén de proporcionar valiosa información léxica. De él se conocen dos versiones. Una se halla en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, toda vez que fue enviada como regalo al rey de España. Esta obra fue reeditada en 1939 por Jesús Domínguez Bordona y vuelta a reeditar entre 1978 y 1994 por la Agencia Española de Cooperación Internacional. Los cuatro primeros tomos se editaron en 1978, mientras que de 1985 a 1994 se reeditaron los cinco restantes, a los que se suman dos apéndices explicativos y la reimpresión de los de 1978.

De este *Plan* hay un segundo testimonio que —en un mundo ideal— debería estar en Colombia. Esto se debe a que Martínez Compañón fue arzobispo de Santa Fe de Bogotá, donde falleció en 1797. Jorge Zevallos Quiñones (1948a: 119) reproduce la versión bogotana, a partir de una foto entregada por George Kubler. Teóricamente, el original corresponde al manuscrito MS. 216 de la Biblioteca Nacional de Bogotá. Yo me comuniqué con la Biblioteca Nacional de Colombia, para obtener una fotografía en alta resolución de la versión colombiana del *Plan* y uno de sus funcionarios me escribió diciendo que solamente poseen el tomo primero de *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*, el cual está en línea. El funcionario no me supo dar razón de la imagen publicada por Zevallos Quiñones. Afortunadamente, el Ministerio de Cultura del Perú escaneó con buena resolución el tomo XIV de la *Revista del Museo*, asignándole la licencia Creative Commons, lo cual permite su publicación. Hago votos para que el original colombiano aparezca.



## 1.3

# The languages of the ancient Bishopric of Trujillo

The most important document for studying the languages of the diocese of Trujillo is the *Plan de 43 voces castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los indios de la costa, sierra y montañas del obispado de Trujillo* by Martínez Compañón because it shows the linguistic diversity in Northern Peru and allows a comparison between languages. This source is in the second volume of *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*, prepared by the Bishop of Trujillo Baltasar Jaime Martínez Compañón. The languages of the *Plan* are associated with glottonyms (Quichua, Yunga, Culli), nations (Hivitos, Cholon), or jurisdictions (Sechura, Colan, Catacaos), which fill gaps in other documents and also provide valuable lexical information. Two versions are known. One —sent to the king of Spain— is in the Library of the Royal Palace of Madrid. Jesús Domínguez Bordona republished it in 1939, and the Spanish Agency for International Cooperation republished it between 1978 and 1994. The first four volumes were published in 1978, while the remaining five volumes were republished from 1985 to 1994. In addition, there are two explanatory appendices and a reprint of the 1978 volumes.

There is a second testimony of this *Plan* that —in an ideal world— should be in Colombia because Martínez Compañón was Archbishop of Santa Fe de Bogota, where he died in 1797. Jorge Zevallos Quiñones (1948a: 119) reproduced the Bogota version based on a photo provided by George Kubler. Theoretically, the original corresponds to the manuscript MS. 216 of the National Library of Bogota. I contacted the National Library of Colombia to obtain a high-resolution photograph of the Colombian version. The librarian wrote to me explaining that they only have the first volume of *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*, which is online. The librarian could not give me information about the image published by Zevallos Quiñones. Fortunately, the Peruvian Ministry of Culture scanned volume XIV of the *Revista del Museo* with good resolution, assigning it the Creative Commons license, which allows the publication. I hope that the Colombian original appears.

La importancia del *Plan* es tal que el estudio de las lenguas del obispado trujillano, siempre debe explicar su contenido: ¿por qué lenguas como las de Colán o Catacaos deberían ser consideradas como dialectos del tallán?, ¿por qué el sec (Calancha 1638) y el sechurano serían la misma entidad lingüística?, ¿por qué el sentido de yunga en el *Plan* es exclusivo del mochica?, ¿por qué Olmos y la pescadora no figuran? o ¿por qué el cholón recibe otro nombre? Todas son preguntas que surgen al confrontar los documentos con el *Plan*, el cual además permite detectar los préstamos entre las lenguas y los parentescos lingüísticos.

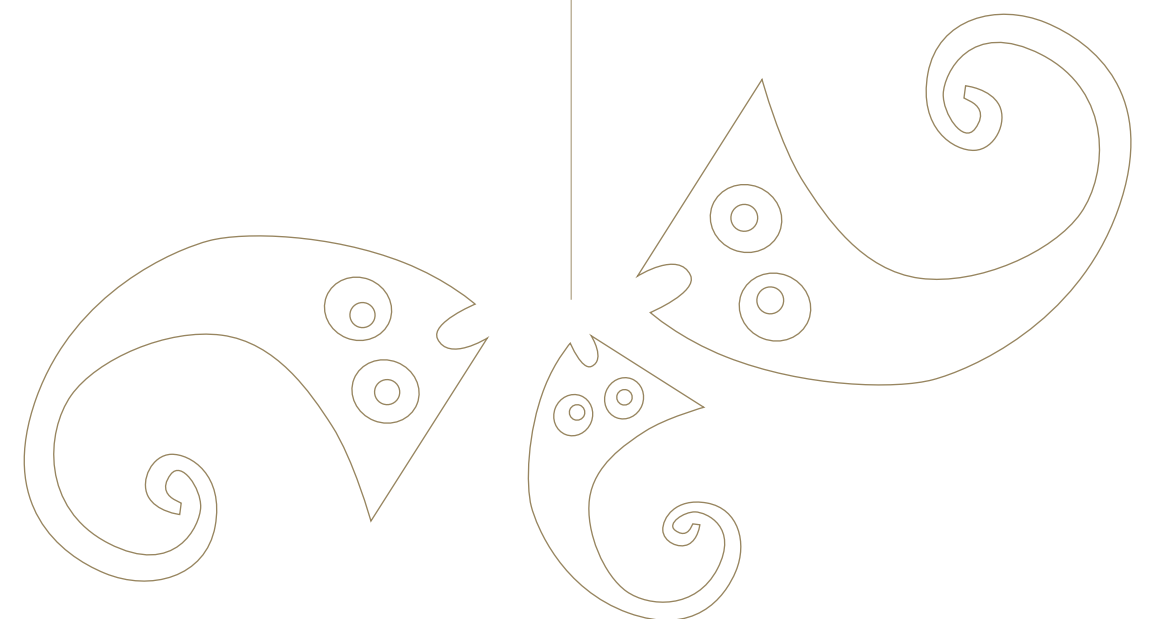
En la recopilación del *Plan*, es posible detectar deficiencias que también son significativas, pues en ocasiones Martínez Compañón ofrece nombres particulares para hiperónimos, como si la noción general no existiese en el vocabulario autóctono o incluso se careciese de la capacidad para generalizar. Por ejemplo, *on* es ‘árbol’ en la lista mochica del *Plan*, pese a que *ong* era ‘algarrobo’ y *nepæt* era ‘árbol’ (Carrera 1644: 2, 3). Lo mismo acontece con los hispanismos que se consignan como si la palabra en el idioma local no existiera. El *Plan* registra el préstamo *animal* en el cholón, cuando De la Mata (1748: 111, 148) documenta *allhá ~ allja* ‘animal’. Por lo dicho, discrepo con Torero (1986: 528) cuando arguye: «El llenado de las listas evidencia el choque cultural ocurrido en el mundo andino al implantarse el dominio español». En primer lugar, es anacrónico hablar de «choque cultural» cuando han pasado más de doscientos cincuenta años de convivencia entre el arribo hispano y la recopilación de Martínez Compañón. El papel de eterna víctima no tiene sentido. En segundo lugar, el material del obispo trujillano no es un reflejo fiel del «mundo andino» por los defectos en la recopilación, además de no ser exclusivo del Ande, más bien minoritariamente representado.

The importance of the *Plan* is such that the study of the languages of the Trujillo bishopric must always explain its content: why Colan or Catacaos should be dialects of the Tallan? Why the Sec (Calancha 1638) and Sechuran languages would be the same linguistic entity? Why is the meaning of Yunga in the *Plan* exclusive to Mochica? Why are Olmos and the Fisherman’s language not included? Or why does the Cholon language receive another name? These are all questions that arise when comparing the documents with the *Plan*, which makes it possible to detect loanwords between languages and linguistic relationships.

In the compilation of the *Plan*, it is possible to detect deficiencies that are also significant since Martínez Compañón sometimes offers particular names for hypernyms, as if the general notion did not exist in the autochthonous vocabulary. For example, *on* is ‘tree’ in the Mochica list of the *Plan*, although *ong* was ‘carob’ and *nepæt* was ‘tree’ (Carrera 1644: 2, 3). The same thing happens with Hispanic loans recorded as if the word in the local language did not exist. The *Plan* records the loan word *animal* in the Cholon when De la Mata (1748: 111, 148) documents *allhá ~ allja* ‘animal’. For what has been said, I disagree with Torero (1986: 528) when he argues: “The filling of the lists shows the cultural shock that occurred in the Andean world when Spanish rule was established”. In the first place, it is anachronistic to speak of “culture shock” when more than two hundred and fifty years of coexistence have passed between the Hispanic arrival and the compilation of Martínez Compañón. The role of the eternal victim does not make sense. Secondly, the material of the Trujillo bishop is not a faithful reflection of the “Andean world” due to the defects in the compilation, in addition to not being exclusive to the Andes.

La versión bogotana del *Plan* exhibe un error en el encabezado de los hivitos, pues dice: «lengua de los hivitos en las en las conversiones de Huailillas», duplicando «en las». La versión colombiana escribe mal el quechua *callhua* ‘pez’ que es *challhua* ‘pez’ en Madrid o no recoge diacríticos como en *pateri* ‘padre’ (Catacaos) que en Madrid es *patèri* ‘padre’. Madrid es una versión superior en calidad.

The Bogota version of the *Plan* displays an error in the header of the Hivitos, as it says: “Language of the Hivitos in the in the conversions of Huailillas”, doubling “in the”. The Colombian version misspells Quechua *callhua* ‘fish’, which is *challhua* ‘fish’ in Madrid or does not include diacritics as in *pateri* ‘father’ (Catacaos) which in Madrid is *patèri* ‘father’. The Madrid version is superior in quality.



**PLAN que contiene 437. veces Castellanas traducidas á las 8. lenguas que hablan los Yndios de la costa, Sierras, y Montañas del Obispo de Trujillo del Perú.**

Lengua Castellana	Lengua Quichua	Lengua Yaguajayco	Lengua de Siquis	Lengua de Colca	Lengua de Carabaya	Lengua de Cuzco	Lengua de Arequipa	Lengua de Moquegua	Lengua de Tarma	Lengua de Huancayo	Lengua de Ayacucho	Lengua de Puno	Lengua de Arequipa	Lengua de Moquegua	Lengua de Tarma	Lengua de Huancayo	Lengua de Ayacucho	Lengua de Puno
Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios

Facsímil 1 | Facsimile 1

Versión madrileña del *Plan*, reproducida con permiso del Consejo de Administración del Patrimonio Nacional ©, que es el titular sobre los derechos de esta imagen.

**PLAN que contiene 437. veces Castellanas traducidas á las 8. lenguas que hablan los Yndios de la costa, Sierras, y Montañas del Obispo de Trujillo del Perú.**

Lengua Castellana	Lengua Quichua	Lengua Yaguajayco	Lengua de Siquis	Lengua de Colca	Lengua de Carabaya	Lengua de Cuzco	Lengua de Arequipa	Lengua de Moquegua	Lengua de Tarma	Lengua de Huancayo	Lengua de Ayacucho	Lengua de Puno	Lengua de Arequipa	Lengua de Moquegua	Lengua de Tarma	Lengua de Huancayo	Lengua de Ayacucho	Lengua de Puno
Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios	Dios

Facsímil 2 | Facsimile 2

Versión bogotana del *Plan*, publicada por Jorge Zevallos Quiñones (1948a: 199). Reproducida con licencia Creative Commons ©.



# 2

LAS LENGUAS  
DE LA COSTA  
NORPERUANA

THE LANGUAGES OF THE  
NORTHERN PERUVIAN COAST



Atardecer en la playa de Colán, Piura.  
Sunset at Colan Beach, Piura.

Este capítulo está organizado de norte a sur. Esto quiere decir que su estructura reproduce la disposición en el espacio de las cinco lenguas sobre las que versa esta sección, dedicada a las variedades autóctonas de la costa norperuana. El tallán será el primer idioma abordado. Curiosamente, sería la primera lengua en contacto con los españoles a su arribo. Por medio de la reflexión, Torero (1986) asoció la tradición de este pueblo con los datos de Martínez Compañón para las lenguas de Colán y Catacaos. En mi opinión, su razonamiento fue correcto, pero carecía de apoyo documental. Esa documentación, sin embargo, existe y ha sido publicada ya hace algunos años. No obstante, por una razón inexplicable para mí, ha pasado desapercibida por la historiografía peruana.

El sechurano es la segunda lengua, cuya historia será materia de revisión, tratando de explicar la relación entre el topónimo Sechura y el glotónimo sec, que Antonio de la Calancha recoge en su crónica. La propuesta para despejar esta incógnita necesita dar cuenta de los detalles formales y resolver los temas referenciales. Eso se logrará mediante la ubicación de estas variedades, de acuerdo con los documentos. Finalmente, la comprensión del vínculo entre Sechura y Olmos exigirá entender, correctamente, un pasaje de Antonio de la Calancha, que sucesivamente ha sido mal leído, lo que no ha permitido conectar bien informaciones posteriores e incluso verificar fenómenos en el corpus sechurano, compuesto por el *Plan* de Martínez Compañón y una lista de palabras recogida por Richard Spruce, cuya filiación con el sechurano reveló Torero (1986: 542). Este último punto funciona como puente con el siguiente apartado dedicado a la lengua de Olmos.

En efecto, las raíces del olmano, entendido como lengua mixta, pueden rastrearse hasta Cabello Valboa (1586). Las interpretaciones sobre este idioma, en

I organized this chapter from north to south. Its structure reproduces the spatial arrangement of the five languages that this section deals with, dedicated to the autochthonous varieties of the North Peruvian coast. Tallan will be the first language addressed. Curiously, it would be the first language in contact with the Spaniards upon their arrival. Through reflection, Torero (1986) associated the tradition of this town with the data of Martínez Compañón for the languages of Colan and Catacaos. In my opinion, his reasoning was correct, but he lacked documentary support. However, that documentation exists and has been published for some years now. However, for an inexplicable reason for me, it has gone unnoticed by Peruvian historiography.

Sechuran is the second language, whose history I will review, trying to explain the relationship between the toponym Sechura and the glottonym Sec, which Antonio de la Calancha includes in his chronicle. The proposal to clear up this mystery needs to account for the formal details and resolve the referential issues. That will be accomplished by locating these varieties, according to the documents. Finally, understanding the link between Sechura and Olmos implies understanding a passage by Antonio de la Calancha, successively misread. This deficiency has not allowed us to connect later information or to verify phenomena in the Sechuran corpus, composed of Martínez Compañón's *Plan* and a list of words collected by Spruce. Torero (1986: 542) revealed the affiliation between Spruce's list and the Sechuran language. This last point bridges with the following section dedicated to the Olman language.

In fact, the roots of Olman (understood as a mixed language) can be traced back to Cabello Valboa (1586). The interpretations of this language are largely

gran parte nacen del capítulo séptimo de Brüning (1922b: 38-39). Brüning, empero, olvida su revisión bibliográfica sobre la lengua de Olmos, en la que el olmano se crea por etapas, con tres procedencias geográficas y lingüísticas para el pueblo en cuestión. La propuesta de este libro contempla toda la información de Brüning, sobre todo la idea de que el olmano ya era una lengua venida de la serranía y no simplemente la fusión entre el sechurano y el mochica.

El apartado sobre el mochica presenta documentación del siglo XVI para mostrar el alcance del mochica hasta Trujillo. Esto contrasta con la propuesta de Torero (1986), que se vale de información del siglo XVII. Luego repaso las noticias de la lengua hasta su extinción en el pueblo de Eten, cuando se rompe el aislamiento por el desarrollo de infraestructuras ferroviarias. La historia del mochica relatará el proceso de sustitución por el español, las descripciones de los viajeros románticos y la presunta relación genética entre el mochica y el chino.

La sección destinada a la lengua pescadora está dividida en dos partes. La primera presenta tres fuentes que relatan la génesis y conquistas de los chimos. Esto antecede por muchos años a la fecha de publicación de estas obras. Con el auxilio de la *Historia cronológica del Perú*, se organizarán los acontecimientos de estos textos, para luego pasar a la segunda parte, en la que habrá una revisión de las noticias, pueblo por pueblo, sobre la lengua pescadora. Lo que se busca es organizar la información en torno a esta lengua; presentar los argumentos que identifican las denominaciones de «pescadora» y «quingnam» como entidad singular; y mostrar la disposición espacial de la pescadora, ya sea que haya o no superposición con otras lenguas como el mochica o el quechua.

based on Brüning's seventh chapter (1922b: 38-39). Brüning, however, forgets his bibliographical review of the Olman people. The mixed language went through successive stages with three geographical and linguistic origins. My proposal contemplates all of Brüning's information, especially the idea that Olman was already a language coming from the highlands and not simply the fusion between Sechuran and Mochica.

The Mochica section presents documentation from the sixteenth century to show the extent of the Mochica as far as Trujillo. In contrast with Torero (1986) since he used information from the seventeenth century. Then, I review the news of the language until its extinction in the town of Eten when the development of railway infrastructures broke the isolation. The history of the Mochica will recount the process of substitution by the Spanish language, the descriptions of romantic travelers, and the presumed genetic relationship between the Mochica and the Chinese.

I divide the section on the Fisherman's language into two parts. The first presents three sources that relate to the genesis and conquests of the Chimos. That precedes by many years from the date of these chronicles. I organized the events with the help of the *Historia cronológica del Perú*. In the second part, there will be a review of the news, village by village, about the Fisherman's language. The aim is to organize the information about this language; to present the arguments that identify the denominations of "Fisherman's language" and "Quingnam" as a singular entity; and to show the spatial disposition of the Fisherman's language, whether or not there is overlap with other languages such as Mochica or Quechua.





## 2.1

# La lengua tallana

Las noticias iniciales sobre el pueblo tallán no son propiamente lingüísticas, sino que más bien se le menciona como una colectividad, sin detallar nada sobre su idioma. Posteriormente, sí se designará a este grupo humano como poseedor de una lengua particular. Una vez que se establezca —mediante un razonamiento sustentado en datos— la premisa de correlacionar la sociedad y la lengua tallanas, será posible emplear las denominaciones no lingüísticas de los tallanes (aparecidas en documentos como las crónicas), como indicios razonables para determinar el área en la que se utilizó tal lengua. De esta manera se sacará el mayor partido de las dispares pistas sobre el tallán.

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

Una de las primeras menciones del grupo tallán como denominación político-geográfica corresponde al cronista dominico fray Bartolomé de las Casas ([1536] 1892: 111), quien explica que «en algunas provincias de los *yungas* que se llamaban *tallanas*, y algunos de los *guacauilcas* [sic, por *huancavilcas*] ciertas naciones tenían costumbre que no heredaban varones, sino mujeres, y la señora se llamaba *capullana*. Los *yungas* son las gentes de Los Llanos». La morfología

de femenino y plural en la voz *tallanas* se daría por la concordancia gramatical con la palabra *provincias*. De las Casas, sin embargo, no aclara la ubicación exacta de tales provincias. Esta se esclarece gracias a distintas denominaciones (hidrónimos) del río Chira. Más específico en el establecimiento geográfico de los tallanes es Miguel de Estete (1924: 21), cuya crónica es datada desde 1533 hasta la siguiente década del cuarenta, menciona un río llamado Tallana, a la vera del cual estaba «Puechos», es decir, el actual río Chira. Más de un autor confunde Tallana con el río Piura, porque interpretan mal la frase «Esta tierra de San Miguel y río de Tallana», como si se hablara de dos valles con sendos ríos: 1) el valle de San Miguel bañado por el río Chira y 2) Tallana, el actual río Piura. Esto es erróneo. La frase «Esta tierra de San Miguel y río de Tallana» refiere más bien al valle donde estaba la ciudad de San Miguel y al río que corría por él. San Miguel no es la actual Piura, sino que se funda en Tangarará.

En la misma línea, Gonzalo Fernández de Oviedo (1855: 224), cuyos datos recopila en 1533 o 1534 (redactando entre 1535 y 1557), nos dice: «En el río que llama de la *Pira*, que á treynta leguas, pasado Tumbez, donde primero se pobló Sanct Miguel, hay

## 2.1

# The Tallan language

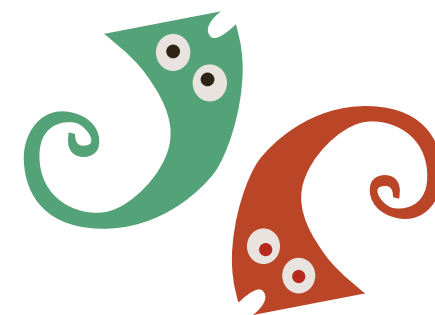
The initial news about the Tallan people is not linguistic. The chronicles present them as a social group without detailing their language. Subsequently, their language is identified. Once society and language are correlated —through reasoning supported by data—, it will be possible to use the non-linguistic denominations of the Tallans as clues to determine the Tallan linguistic area. In this way, one will take advantage of the traces of the Tallans.

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

One of the first mentions of the Tallan group as a political-geographical denomination corresponds to the Dominican chronicler Fray Bartolome de las Casas ([1536] 1892: 111), who explains that “in some provinces of the *Yungas* that were called *Tallans*, and some of the *Guacauilcas* [sic, for *Huancavilcas*] certain nations had the custom of not inheriting males, but females, and the lady was called *capullana*. The *Yungas* are the people of the coast”. De las Casas, however, does not clarify the exact location of such provinces. The different denominations (hydronyms) of the Chira River clarify the situation. More specific in the geographical establishment of the Tallanes

is Miguel de Estete (1924: 21). He mentions a river called Tallana, on the banks of which was “Puechos” (the current Chira River). More than one author confuses Tallana with the Piura River. It is erroneous. San Miguel is not the current Piura since San Miguel was founded in Tangarara.

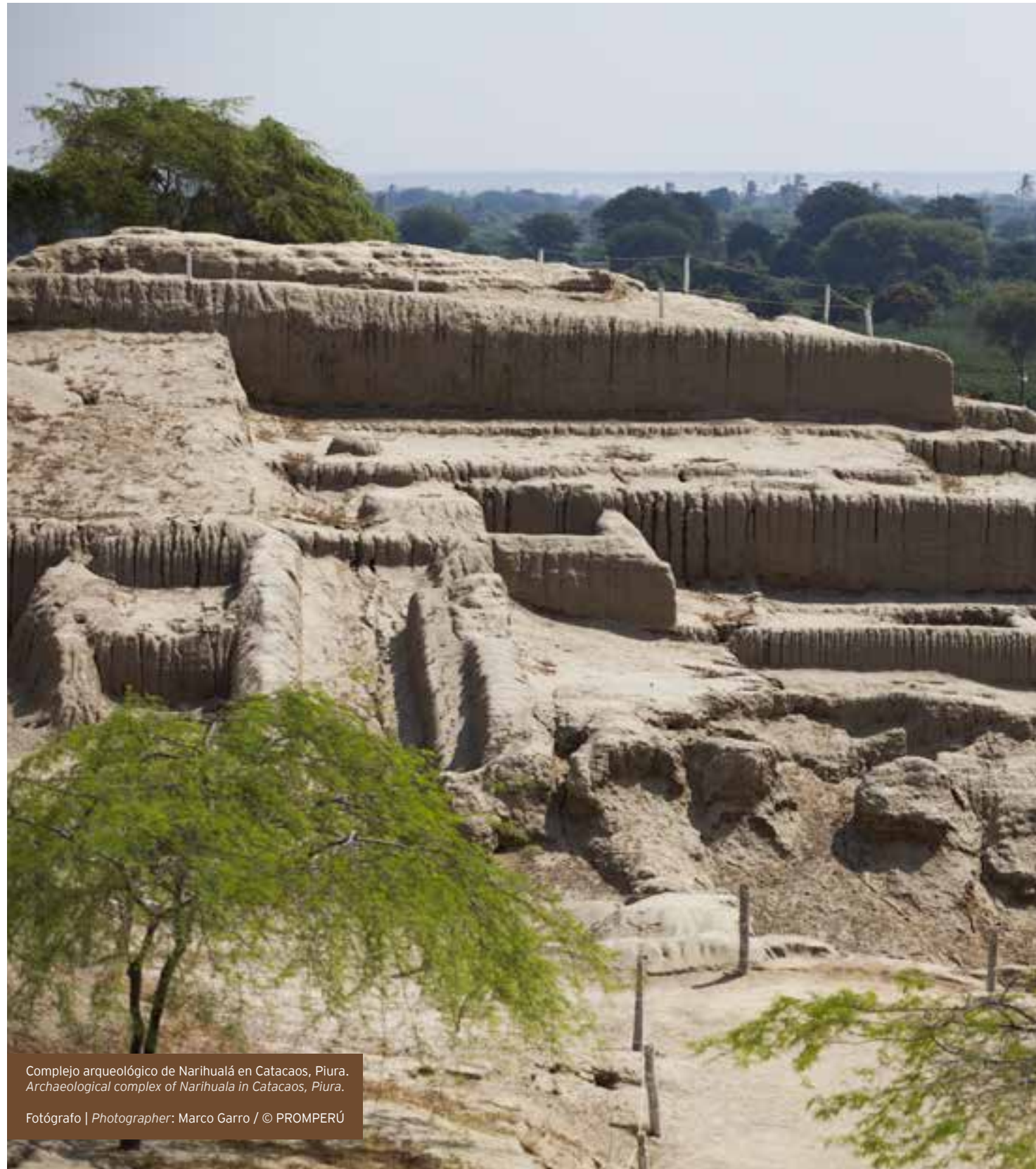
Along the same lines, Gonzalo Fernandez de Oviedo (1855: 224), whose data he compiled in 1533 or 1534, tells us: “In the river called *Pira*, which is thirty leagues away, past Tumbez, where San Miguel was first settled, there is one league, and they are called *Tallanes*”. *Pira* river must be the Chira river, on the banks of which the first foundation of San Miguel took place. Fernandez de Oviedo (1855: 150) verified it by observing “how on the bank of a river is the land of the caçique Tangarala populated the city of San Miguel”. It is well known that Tangarara is bathed by the waters of Chira. Do not confuse the current Piura with the original San Miguel. Fernandez de Oviedo (1855: 154-155) distinguishes them in the following passage: “...they serve the residents of the city of San Miguel in warehouses. This population and Piura are in some good flat valleys...”. The population of “San Miguel” is not equivalent to that of current Piura and they are also in two separate valleys. Other information from



una legua, é llámanse *tallanes*». El río la Pira debe ser, en realidad, el río La Chira, a la vera del cual se dio la primera fundación de San Miguel. Esto se comprueba observando el resumen del capítulo II del libro XLVI de la tercera parte de la crónica de Fernández de Oviedo (1855: 150), en el que se lee: «cómo en la ribera de un río é tierra del cacique Tangarala pobló la cibdad de Sanct Miguel». Es bien sabido que Tangarará es bañada por las aguas del Chira (hoy el antiguo nombre *La Chira* se ha acertado). No hay que confundir la actual Piura con la primigenia San Miguel. Fernández de Oviedo (1855: 154-155) las distingue en el siguiente pasaje: «...sirven en depósitos á los vecinos de la cibdad de Sanct Miguel. Esta población é la Piura están en unos valles llanos é muy buenos...». Es claro que la población de «Sanct Miguel» no equivale a la de Piura actual y que además están en sendos valles. Otra información de mediados del XVI, corrobora que los tallanes se asentaban en Tangarará. Juan de Betanzos ([1551] 2010: 285) habla de «tres mensajeros indios tallanes yungas de Tangarala», los cuales se refieren en discurso directo a «nuestro pueblo de Tangarala».

Ahora bien, una de las primeras informaciones de corte lingüístico con respecto al tallán es aquella proporcionada por el contador Agustín de Zárate ([1555] 1995: 37, 39), quien con el término *mediodía* hace referencia al sur:

En passando de Túmbez azia el mediodía [...]. Diuidense en tres géneros todos los indios destes llanos, porque a vnos llaman yungas y a otros tallanes, y a otros mochicas; en cada provincia ay diferente lenguaje, caso que los caciques y principales y gente noble, demás de la lengua propia de su tierra, saben y hablan entre sí todos vna mesma lengua, que es la del Cuzco (...)



Complejo arqueológico de Narihualá en Catacaos, Piura.  
Archaeological complex of Narihualá in Catacaos, Piura.

Fotógrafo | Photographer: Marco Garro / © PROMPERÚ

the mid-sixteenth century corroborates that the Tallans settled in Tangarara. Juan de Betanzos ([1551] 2010: 285) speaks of “three Tallan Yunga Indian messengers from Tangarala” who refer in direct speech to our town of Tangarala.

One of the first linguistic information regarding the Tallan is that provided by Agustín de Zárate ([1555] 1995: 37, 39), who refers to the south with the term *noon*:

From Tumbes towards noon (the south) [...]. All the Indians of these plains are divided into three genres because some are called Yungas and others Tallanes, and Mochicas. In each province, there is a different language. The chiefs, principals, and noble people (in addition to their language) know and speak the same language, which is the language of Cuzco.

Thanks to Zárate, we know that the Tallans possessed a “language” different from other provinces, although he does not specify which. However, the exegesis of this passage requires considering two facts: 1) Bartolome de las Casas has made it known that the *Yungas* are the people of the plains; and: 2) Juan de Betanzos calls the messengers of Tangarara “Indios Tallanes Yungas”. Tallans are a subset of the Yungas.

Thus, from Bartolome de las Casas’ point of view, all (*Yungas*, *Tallanes*, and *Mochicas*) would be Yungas. Betanzos would prove it when naming the “Tallanes Yungas”. With this in mind, it is necessary to interpret the “three genres of the Indians” pointed out by Agustín de Zárate, who clearly distinguishes them in linguistic terms: the Yungas, the Tallanes, and the Mochicas. Consequently, the word *Yunga* is used in the cited passage to designate a specific linguistic group of the

Gracias a este cronista sabemos que los tallanes poseían un «lenguaje» diferente al de otras provincias, aunque no especifica cuáles son esas provincias. Con todo, la exégesis de este pasaje exige tener en cuenta dos hechos: 1) Bartolomé de las Casas —líneas arriba— ha dado a conocer que los *yungas* son las gentes de los llanos; y 2) Juan de Betanzos denomina a los mensajeros de Tangará como «indios tallanes yungas», es decir, los tallanes son un subconjunto de los yungas. Así, desde la óptica de Bartolomé de las Casas, todos (*yungas*, *tallanes* y *mochicas*) serían yungas; cosa que comprobaría Betanzos al nombrar a los «tallanes yungas». Con esto en mente, es preciso interpretar los «tres géneros de los indios» señalados por Agustín de Zárate, quien claramente los distingue en términos lingüísticos: los yungas, los tallanes y los mochicas. Consecuentemente, la palabra *yunga* se emplea en el pasaje citado para designar a un grupo lingüístico específico de la costa y no como el hiperónimo de todo poblador costero. De esta manera, aquí se distinguirán dos acepciones para la voz *yunga*:

Acepción 1: hiperónimo de todo poblador de costa del Pacífico.

Acepción 2: denominación de un grupo lingüístico específico.

En la crónica, el orden de los grupos lingüísticos debe coincidir con su disposición de Tumbes hacia el sur. Los yungas propiamente dichos (en su acepción 2) serían septentrionales; los tallanes, centrales; y los mochicas, meridionales: siguiendo la iconicidad entre la mención (*yungas* > *tallanes* > *mochicas*) y la disposición espacial: «de Tumbes azia el mediodía». Trasladamos esta información al mapa 1.

Ampliando el conocimiento de la distribución espacial de los tallanes, Titu Cusi Yupanqui ([1570] 1992: 5) los

coast and not as a hyperonym for all coastal settlers. Thus, here we will distinguish two meanings for the word *Yunga*:

Meaning 1: hyperonym of any Pacific coast inhabitant.

Meaning 2: name of a specific linguistic group.

In the chronicle, the order of the linguistic groups must coincide with their arrangement from Tumbes to the south. The *Yungas* (in its meaning 2) would be northern; the *Tallans*, central; and the *Mochicas*, southern: following the iconicity between the mention (*Yungas* > *Tallans* > *Mochicas*) and the spatial disposition: from Tumbes to noon (the south). We transfer this information to map 1.

Expanding the knowledge of the spatial distribution of the Tallans, Titu Cusi Yupanqui ([1570] 1992: 5) places them settled in front of the sea: “Yungas Tallans Indians residing on the shore of the South Sea, fifteen or twenty leagues from Caxamalca”. This information is verified with the news of the Tallans in the coastal locality of Paita. Pedro Sarmiento de Gamboa ([1572] 1960: 273) relates the warning to Atahualpa by “two Tallan Indians, sent by the leader of Paita and Tumbes”. Sarmiento de Gamboa’s information not only corroborates Titu Cusi Yupanqui’s chronicle but also tells us that the Tallans would have even held a little kingdom (*curacazgo*) in Tumbes.

If Agustín de Zárate affirmed that Yungas and Tallans had “different languages”, how can we reconcile that the Tallans of Sarmiento de Gamboa (1572) have a kingdom (*curacazgo*) in the area of the Yungas (meaning 2) settled in Tumbes (Zárate 1555)? Then, there would be at least two different linguistic groups in Tumbes. On the one hand, we know from



**Mapa 1 | Map 1**  
Distribución de los grupos lingüísticos, según Agustín de Zárate (1555)  
Distribution of Linguistic Groups, according to Agustín de Zárate (1555)

sitúa asentados frente al mar: «indios yungas tallanas que residen a la orilla del Mar del Sur, quinze o beynte leguas del dicho Caxamalca». Este dato se verifica con la noticia de los tallanes en la localidad costera de Paita. En efecto, Pedro Sarmiento de Gamboa ([1572] 1960: 273) relata el aviso a Atahualpa por parte de «dos indios Tallanes, enviados por los curacas de Payta y Tumbes». La información de Sarmiento de Gamboa no solamente corrobora la crónica de Titu Cusi Yupanqui, sino que también nos dice que los tallanes incluso habrían ostentado el curacazgo de Tumbes.

Si los yungas (acepción 2) de Agustín de Zárate (1555) se asentaban en Tumbes, ¿cómo conciliar que los tallanes de Sarmiento de Gamboa (1572) tengan un curacazgo en la zona? Si Agustín de Zárate afirmaba que los yungas y los tallanes poseían «diferente lenguaje», entonces, en Tumbes habría cuando menos dos grupos lingüísticos distintos. De una parte, sabemos por Sarmiento de Gamboa que uno correspondía a los tallanes. De otra, Giovanni Anello Oliva ([1631] 1998: 42-43) relata que la gente de Tumbes habría venido de Santa Helena, a diferencia de los tallanes, cuyo origen —como veremos— se encuentra en la sierra. Quizá aquellos antiguos pobladores de Santa Helena trasplantados en Tumbes serían el grupo lingüístico yunga (acepción 2) de Agustín de Zárate y se distinguirían de los tallanes tumbesinos de Sarmiento de Gamboa. Véase el mapa 2.

Cronológicamente, la siguiente noticia sobre el tallán corresponde a Miguel Cabello Valboa ([1586] 1951: 326-327), quien descubre su origen, enumerando los asentamientos, fácilmente, verificables mediante el cruce de información documental:

Sarmiento de Gamboa that one corresponded to the Tallans. On the other hand, Giovanni Anello Oliva ([1631] 1998: 42-43) relates that the people of Tumbes would have come from Santa Helena, unlike the Tallans, whose origin —as we shall see— is in the highlands. Perhaps those ancient Santa Helena settlers transplanted in Tumbes would be the Yunga linguistic group (meaning 2) of Agustín de Zárate and would be distinguished from the Tumbesian Tallans of Sarmiento de Gamboa. See map 2.

Chronologically, the following news about the Tallan people corresponds to Miguel Cabello Valboa ([1586] 1951: 326-327), who discovers their origin, listing settlements, which one can easily verify through the cross-checking of documentary information:

These coasts begin to show themselves intractable from the land of Tumbes, and people descended from the Andean mountains populated that part. One can say the same of the whole Valley of Pohechos and the banks of the Rio Luchira, the Valleys of Catacaos Tangarara and Piura. Thus, mountain people propagated the coast (as they confess). Those of Olmos (although in language and style of living, they have been and are different from their neighbors) also came from the mountains, from where the other Tallans are.

Leaving aside for the moment what I noted about Olmos, the toponyms pointed out by Cabello Valboa appear recurrently in the chronicles that deal with the Tallan people. Catacaos is of particular importance because it will allow reconciling linguistic information with the geographical mentions about the Tallan people in such a way that will determine



Mapa 2 | Map 2  
Historia de Quitumbe, según Anello Oliva (1631)  
Quitumbe's History, according to Anello Oliva (1631)

(...) estos llanos comienzan a mostrarse intractables desde la tierra de Tumbes, y por aquella parte ya estaban poblados de gentes bajadas de la Sierra, y lo mismo se puede decir de todo el Valle de Pohechos y riberas de el Rio Luchira, los demas de los Valles de Catacaos Tangarara y Piura, ansi mesmo fueron propagados de gentes Serranas (como ellos lo confiesan) los de Olmos (aunque en language, y estilo de vivir, an sido y son muy diferentes de sus vecinos, y comarcanos) también ser procedidos de la Serrania de donde descenden las demas gentes Tallanas.

Dejando de lado por el momento lo anotado acerca de Olmos, los topónimos señalados por Cabello Valboa aparecen recurrentemente en las crónicas que versan sobre los tallanes, siendo de particular importancia el de Catacaos, porque permitirá conciliar la información lingüística con las menciones geográficas sobre los tallanes, de modo tal que estas devendrán en claves para determinar la disposición en el espacio del idioma tallán. El mapa 3 muestra el periplo tallán hacia la costa.

El tallán enriquecía la diversidad del obispado de Quito en el siglo XVI, pues la diócesis de Trujillo recién se crea en 1609 (Puente 2006: 160). El obispo quiteño Luis López Solís (Vargas [1594] 1978: 92) publica las Constituciones del Segundo Sínodo de Quito, cuyo tercer capítulo<sup>2</sup> ordena elaborar «catecismos de las lenguas maternas, donde no se habla la del Inga»:

Por la experiencia Nos consta que en este Obispado hay diversidad de lenguas que no tienen ni hablan la del Cuzco y la aymará, y que para que no carezca de la doctrina cristiana es

the spacial disposition of the Tallan language. Map 3 shows the Tallan journey to the coast.

Tallan enriched the diversity of the Bishopric of Quito in the sixteenth century since the diocese of Trujillo was created in 1609 (Puente 2006: 160). The Quito Bishop Luis López Solís (Vargas [1594] 1978: 92) published the Constitutions of the Second Synod of Quito, whose third chapter<sup>2</sup> ordered the elaboration of “catechisms of the mother tongues, where the Inga language is not spoken”:

From experience, we know that in this bishopric there is a diversity of languages that do not have or speak the languages of Cuzco and the Aymara and that in order not to lack Christian Doctrine, it is necessary to translate the Catechism and Confessional into their languages. Therefore, in conformity with the provisions of the last Provincial Council and informed of the best languages that could do this, it has seemed to us to commit this work and care to Alonso Nuñez de S. Pedro and to Alonso Ruiz, for the language of the plains and tallana; and to Gabriel de Minaya, for the language Cañar and Purguay; and to Fr. Francisco de Jerez and Fr. Alonso de Jerez, of the Order of the Merced, for the language of the Pastos; and to Andres Moreno de Zuñiga and Diego Bermudez Presbitero for the Quillaisinga language; to which we charge them to do it with all care and brevity since Our Lord will be served by it, and from our part, we will gratify them: and once the said Catechisms are done, they bring or send them before us, so that, having seen and approved them, they can use them.

<sup>2</sup> El presbítero ecuatoriano Federico González Suárez (1890: 171) también publica este capítulo con dos errores: el Sínodo diocesano quiteño no es de 1583, sino de 1594; y no es lengua «atallana», sino «tallana».

<sup>2</sup> The Ecuadorian presbyter Federico Gonzalez Suarez (1890: 171) also publishes this chapter with two errors: the diocesan synod of Quito is not from 1583 but from 1594, and the language is not “atallana” but “tallana”.



Mapa 3 | Map 3  
Rutas hipotéticas de los pueblos de habla tallán  
Hypothetical Routes of the Tallan People

necesario traducir el Catecismo y Confesionario en las propias lenguas: por tanto, conformándonos con lo dispuesto en el Concilio Provincial último, habiéndonos informado de los mejores lenguas que podrían hacer esto, Nos ha parecido cometer este trabajo y cuidado á Alonso Núñez de S. Pedro y á Alonso Ruiz, para la lengua de los llanos y tallana; y á Gabriel de Minaya, para la lengua Cañar y Purguay; y á Fr. Francisco de Jerez y á Fr. Alonso de Jerez, de la Orden de la Merced, para la lengua de los Pastos; y á Andrés Moreno de Zúñiga y Diego Bermúdez Presbítero para la lengua quillaisinga; á los cuales encargamos lo hagan con todo cuidado y brevedad, pues de ello será Nuestro Señor servido, y de nuestra parte se lo gratificaremos: y hechos los dichos Catecismos los traigan ó envían ante Nos, para que vistos y aprobados, puedan usar de ellos.

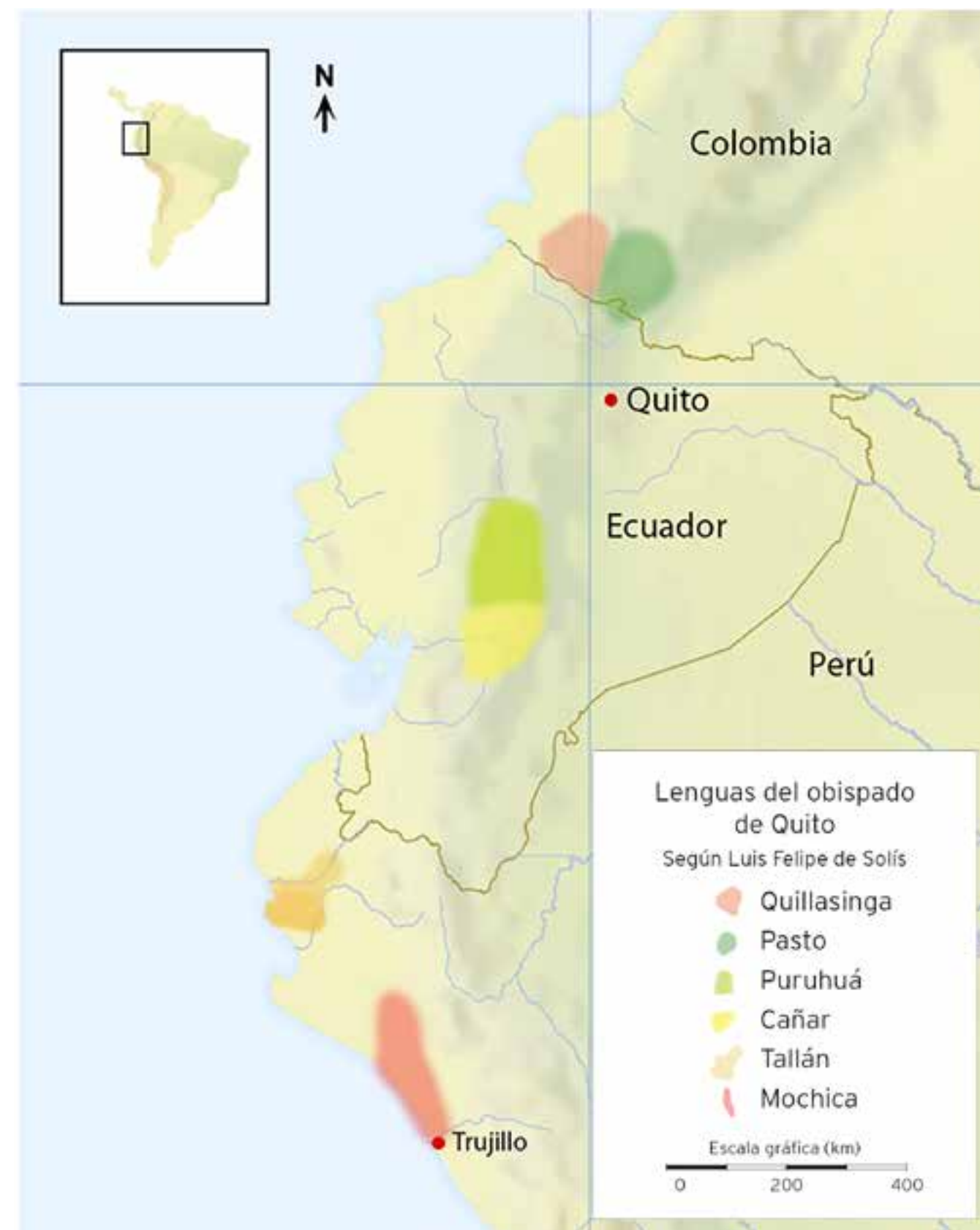
Con esta información se elabora el mapa 4 en el que el orden de los grupos lingüísticos mencionados por López Solís coincide con la orientación de sur a norte, corroborando la iconicidad que suele existir entre los objetos enumerados y ciertos órdenes subyacentes. Únicamente, el norte del territorio mochica formaba parte de ese antiguo obispado.

Del anterior pasaje, interesa la frase coordinada: «para la lengua de los llanos y tallana». La pregunta es si se trata de una o de dos lenguas, esto es, «la lengua de los llanos» sería una y la «tallana» otra. Con base en la información sobre Alonso Núñez de San Pedro, son dos lenguas distintas. Jorge Zevallos Quiñones (1948b: 43-44) sitúa a Núñez de San Pedro como cura párroco de Jayanca en 1575 y como beneficiado de Motupe en 1585. Existe documentación explícita que prueba que Jayanca y Motupe eran pueblos mochicas (Carrera 1644, Ramos 1950). En aquel tiempo, el obispado de Quito tenía jurisdicción sobre esa zona.

With this information, I elaborate the map 4, in which the order of the linguistic groups mentioned by López Solís coincides with the orientation from south to north, corroborating the iconicity that usually exists between the objects listed and underlying orders. Only the north of the Mochica territory was part of this ancient Bishopric of Quito.

From the above passage, a coordinated phrase is relevant: “for the language of the plains and Tallana”. The question is whether it is one or two languages, that is, “the language of the plains” would be one and “Tallana” another. Based on the information on Alonso Núñez de San Pedro, they are two different languages. Jorge Zevallos Quiñones (1948b: 43-44) places Nuñez de San Pedro as parish priest of Jayanca in 1575 and as a beneficiary of Motupe in 1585. There is explicit documentation that proves that Jayanca and Motupe were Mochica towns (Carrera 1644, Ramos 1950). At that time, the Bishopric of Quito had jurisdiction over that area. As proof of this, Zevallos Quiñones (1948b: 43) points out that Nuñez de San Pedro was sanctioned by Quito in 1586. After this sanction, he remained in Jayanca until 1595, declaring in a letter to the king of Spain that he had twenty years of experience in the language of the Indians (since 1575). Consequently, when Nuñez de San Pedro was named an expert in 1594, he was in Mochica territory. In this missive, he claims to have composed a “Catechism and an Art or grammar of the language” (Zevallos Quiñones 1948b: 44), which would be about Mochica. Thus, “the language of the plains” of the 1594 document would correspond to Mochica.

A 1613 document published by Lorenzo Huertas (1995: 106-107) explicitly relates the Tallan language with the town of Catacaos: “to Bartolo fiscal of this city Indio ladino and talkative in the Tallan language of the town of Catacaos and the general language of the



Mapa 4 | Map 4  
Lenguas del obispado de Quito, según López Solís (1594)  
Languages of the Bishopric of Quito, according to Lopez Solís (1594)

Como prueba de ello, Zevallos Quiñones (1948b: 43) señala que Núñez de San Pedro es sancionado por el cabildo quiteño en 1586. Tras esa sanción, este personaje permaneció en Jayanca hasta 1595, declarando en una carta dirigida al rey de España que poseía veinte años de experiencia en la lengua de los indios (o sea desde 1575). Esto implica que cuando se nombra como experto a Núñez de San Pedro en 1594, este se encontraba en territorio mochica. En dicha misiva, afirma haber compuesto un «Catecismo y un Arte o gramática de la lengua» (Zevallos Quiñones 1948b: 44), que no sería otra que el mochica. Así, «la lengua de los llanos» del documento de 1594 correspondería al mochica.

Un documento de 1613 publicado por Lorenzo Huertas (1995: 106-107) relaciona explícitamente la lengua tallana con el pueblo de Catacaos: «a Bartolo fiscal de esta ciudad yndio ladino y lenguaras en la lengua tallana de el pueblo de Catacaos y en la general del inga y de satisfacción y confianza y pidió a el dicho alcalde le aya por nombrado y mande que haga el juramento necesario». En el mismo documento se dice: «Y nombro por interprete a Juan Ucacha yndio del pueblo de Catacaos del repartimiento de Poechos de la Corona Real por ser como es indio ladino e da razón que sabe la lengua tallana». Este pasaje ratifica además la tradición de Poechos como territorio tallán, venida desde Miguel de Estete. Finalmente, el documento de Huertas proporciona un nombre propio en tallán: «que no sabe el nombre de pila mas que en lengua tallana se llama Mispai». El enorme valor del hallazgo de Huertas —pasado por alto por la historiografía— reside en que se vincula la lengua tallana con el pueblo de Catacaos, del que se posee información propiamente lingüística. El *Plan que contiene 43 voces Castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los Yndios de la Costa, Sierras y Montañas de Obispado de Trujillo del Perú*

Inca”. In the same document, it is said: “And I appoint Juan Ucacha as interpreter, an Indian from the town of Catacaos of the division of Poechos de la Corona Real because he is a ladino Indian and justifies that he knows the Tallan language”. This passage also ratifies the tradition of Poechos as a Tallan territory, coming from Miguel de Estete. Finally, Huertas’ document provides a proper name in Tallan: “who does not know the first name other than in the Tallan language is called Mispai”. The enormous value of Huertas’ finding —overlooked by historiography— lies in the fact that it links the Tallan language to the town of Catacaos, for which linguistic information is available. The *Plan que contiene 43 voces Castellanas traducidas a las ocho lenguas que hablan los Yndios de la Costa, Sierras y Montañas de Obispado de Trujillo del Perú* (Martinez Compañón 1790: IV) provides lists of the languages of Catacaos and Colan in the province of Piura. After comparing these materials, Torero (1986: 532) came to the following conclusion:

Colan and Catacaos (86.66% of common lexemes) are related languages or distinct dialects of the same language; we will call the group Tallan, according to the designation historically applied to the people who inhabited the areas in which the lists were collected.

The genetic relationship between Colan and Catacaos has empirical support, but the attribution to the Tallan group —although correct— was based more on tradition than on an explicit document. Thanks to Lorenzo Huertas, the attribution of Catacaos and Colan to the Tallan now has documentary support, and it is possible to link the glottonym *Tallan* with Martinez Compañón’s lexicon. In turn, Huertas’ material of 1613 makes it possible to use the location of the Tallans in the chronicles as data on the disposition of the language in space.

(Martínez Compañón 1790: IV) proporciona sendos listados de las lenguas de Catacaos y Colán en la provincia de Piura. Tras cotejar estos materiales, Torero (1986: 532) arribó a la siguiente conclusión:

Colán y Catacaos (86.66% de lexemas comunes) son lenguas obviamente emparentadas o dialectos bastante diferenciados de una misma lengua; denominaremos al conjunto con el nombre de Tallán, de acuerdo con la designación históricamente aplicada a las gentes que habitaban las áreas en que las listas se recogieron.

El parentesco entre Colán y Catacaos tiene un sustento empírico, pero la atribución al grupo tallán —aunque correcta— se basaba más en la tradición que en un documento explícito. Gracias a Lorenzo Huertas, la atribución de Catacaos y Colán al tallán ahora posee un sustento documental, siendo posible vincular el glottonimo *tallán* con el léxico de Martínez Compañón. A su vez, el material de Huertas de 1613 faculta a emplear la ubicación de los tallanes en las crónicas como datos sobre la disposición de la lengua en el espacio.

El posterior documento Ramos (1950: 53-55) de 1630 es un material que usualmente proporciona valiosa información sobre las lenguas utilizadas en la costa del Pacífico norperuano, aun cuando es bastante parco para Piura:

Corregimiento de Piura

- 1.-Sancto Domingo de Olmos. De Clérigos.
- 2.-Cathacaos. De Clérigos.
- 3.-Sechura. De Clérigos.
- 4.-Payta. De Clérigos.

The later Ramos (1950: 53-55) document of 1630 is a material that usually provides valuable information on the languages used on the Pacific coast of Northern Peru, even though it is sparse for Piura:

*Corregimiento* of Piura

- 1.-Sancto Domingo de Olmos. Of Clérigos.
- 2.-Cathacaos. Of Clérigos.
- 3.-Sechura. Of Clerigos.
- 4.-Payta. Of Clerigos.

This is a particular and very obscure language that is not spoken in any other part of Peru nor is it known by any other person than

1.-Br. Jn° Gallegos de Aparicio.

2.-and Br. Arguelles who are Creoles born and raised in that *Corregimiento*. And when the language is learned in the childhood it is known with foundation. And there is to understand the natural of the Indians of each language.

In the text quoted above, we read: “This is a particular language”. The reference of “this” would be the locality of Paita, not only because of the adjacency and the singular number, but because it is known of Gallegos de Aparicio that in 1610 he was 30 years old and was “a native of Paita and benefited in Loja” (Glave 1994: 71). Remember that the Bishopric of Trujillo was created in 1609 and, therefore, Gallegos de Aparicio was still in the service of Quito in 1610, despite being from Paita. In 1620, Juan Gallegos de Aparicio passed the exam in Trujillo “in the Mochica language spoken in [Lam]balleque and Xayanca” (Zevallos Quiñones 1996: 19):

esta es una lengua particular y muy oscura que no se habla en otra parte ninguna del Perú ni la saben otros que

1.–el Br. Jn° Gallegos de Aparicio.

2.–y el Br. Arguelles que son criollos nacidos y criados en aquel Corregimiento. Y quando la lengua se aprende en la niñez es cosa sierta se sabe con fundamento. Y lo ay para entender el natural de los indios de cada lengua.

En el texto arriba citado se lee: «esta es una lengua particular». La referencia de «esta» sería la localidad de Paita, no solamente por la adyacencia en el discurso y el número singular, sino porque se sabe de Gallegos de Aparicio que en 1610 tenía 30 años y era «natural de Paita y beneficiado en Loja» (Glave 1994: 71). Recuérdese que el obispado de Trujillo se crea en 1609 y, por ende, Gallegos de Aparicio está todavía al servicio de Quito en 1610, pese a ser de Paita. En 1620, Juan Gallegos de Aparicio pasa el examen en Trujillo «en la lengua mochica que se habla en [Lam]balleque y en xayanca» (Zevallos Quiñones 1996: 19):

dándole para ello un Evangelio para que lo explic[ara] el cual expuso en romance y luego e[n] la lengua yunga y luego que [roto] catetisase en la misma lengua y habiéndolo hecho dijeron [...] sabe muy bien la d[ic]ha lengua yunga y que es de los sacerdotes más hábiles en la lengua que han tratado por acá y es hábil y suficiente para predicar y confesar y catetizar y administrar los otros sacramentos a todos los indios... [texto modernizado por mí]

En 1630, el documento Ramos (1950: 55) menciona, por partida doble, a «Jn° Gallegos de Aparicio, sin beneficio» como alguien que sabe y entiende el mochica,



Iglesia de San Lucas en Colán, Piura.  
Church of San Lucas in Colán, Piura.

Giving him a Gospel so that he could explain it, which he expounded in Romance and then in the Yunga language. Then he would catechize in the same language, and having done so, they said [...] he knows the Yunga language very well and that he is one of the most skilled priests in the language that they have tried here and is skilled and sufficient to preach and confess and catechize and administer the other sacraments to all the Indians...

In 1630, the Ramos document (1950: 55) mentions “Jn° Gallegos de Aparicio, without benefice”, as someone who knows and understands Mochica, but “not with that perfection” of other more expert priests. For a decade, Gallegos de Aparicio had been serving the Bishopric of Trujillo. What language was spoken in Paita? The Ramos document only alludes to “a particular language”. That is insufficient.

pero «no con aquella perfección» de otros sacerdotes más expertos. Ya desde hacía una década, Gallegos de Aparicio servía al obispado de Trujillo. ¿Qué lengua se hablaba en Paita? El documento Ramos únicamente alude a «una lengua particular» y, en ese sentido, es insuficiente para conocer sobre Piura. Empero, dicha insuficiencia puede ser subsanada, gracias a la carta del obispo de Trujillo, fechada el 12 de abril de 1651, la cual fue dada a conocer por la acuciosa historiadora María Rostworowski (1977: 226):

si en este obispado de Trujillo fuera necesario catedralicio, avia de auer sinco por la diversidad de lenguas, una para la general del Inga para la sierra, y otra para el pueblo de Olmos que tiene lengua particular, y otro para Sechura, que tiene otra lengua; y otro para Catacaos y Paita que hablan diferente lengua; y

However, one can solve the problem with the letter of the bishop of Trujillo, dated April 12, 1651, which was made known by the meticulous historian Maria Rostworowski (1977: 226):

If a professor were necessary for this Bishopric of Trujillo, there would have to be five because of the diversity of languages: one for the general Inga language for the highlands; and another for the town of Olmos, which has a particular language; and another for Sechura, which has another language; and another for Catacaos and Paita, which speak a different language; and another for the other towns they call the valleys, where they speak a language they call Mochica; and for the examinations, examiners who know the necessary language would be called... (AGI, Lima 55; fol. 6, 1651).



otro para los demás pueblos que llaman de los valles, donde se habla una lengua que llaman la Mochica; y para los exámenes se llamen examinadores que sepan la lengua necesaria... (AGI, Lima 55; fol. 6, año 1651).

Nótese que la lista no es exhaustiva, puesto que se mencionan cinco lenguas para el obispado trujillano y —a fines del siglo XVIII, más de cien años después— Martínez Compañón registrará ocho lenguas (o siete si Colán y Catacaos se cuentan como una) para la misma jurisdicción. Pese a ello, la carta publicada por Rostworowski señala una lengua en Olmos («Sancto Domingo de Olmos», según el documento Ramos) que no aparecerá en el *Plan* de Martínez Compañón. Ahora bien, cuando se dice que Catacaos y Paita «hablan diferente lengua», es fácil cotejar esto con el documento de Huertas (1613) en el que la lengua tallana se habla en Catacaos y esto se extendería a Paita, resultando Paita un pueblo de habla tallana, mientras que Gallegos de Aparicio sería un hablante de tallán (amén de conocer un poco de mochica). Por lo demás, la condición tallana de Paita se ve respaldada por la crónica de Titu Cusi Yupanqui ([1570] 1992: 5), en la que se afirma de los «indios yungas tallanas que residen a la orilla del Mar del Sur». El mar del Sur es el océano Pacífico, frente al cual se ubica Paita.

La diversidad lingüística se mantendrá durante el siglo XVII. Zevallos Quiñones ([1678] 1946: 171) da testimonio de ella, al reproducir partes de un expediente de permuta de curatos de Motupe y Zaña, en el que comparece Alonso Galindo de Saavedra, cura y vicario de Zaña, para rendir un examen de suficiencia:

(...) es imposible que quien no la sabe pueda administrar sacramentos y mucho menos el de la penitencia a sus feligreses ni a los ajenos, cuando los curas más expertos y baqueanos procuran

Note that the list is not exhaustive since five languages are mentioned for the Bishopric of Trujillo, and —at the end of the eighteenth century, more than a hundred years later— Martínez Compañón will record eight languages (or seven if Colán and Catacaos are counted as one) for the same jurisdiction. Despite this, the letter published by Rostworowski notes a language in Olmos (“Sancto Domingo de Olmos”, according to the Ramos document) that will not appear in Martínez Compañón’s *Plan*. If Catacaos and Paita speak the same language, it is easy to compare this with Huertas’ document (1613), in which the Tallan language is spoken in Catacaos and this would extend to Paita. So, Paita is a Tallan-speaking town, while Gallegos de Aparicio would be a Tallan speaker (besides knowing a little Mochica). Moreover, Paita’s Tallan status is supported by the chronicle of Titu Cusi Yupanqui ([1570] 1992: 5), which states the “Yungas Tallan Indians who reside on the shore of the South Sea”. The South Sea is the Pacific Ocean, in front of which Paita is.

The linguistic diversity will be maintained during the seventeenth century. Zevallos Quiñones ([1678] 1946: 171) gives testimony of it when he reproduces parts of a file of exchange of curates of Motupe and Zaña, in which Alonso Galindo de Saavedra, priest and vicar of Zaña, appears to render an examination of sufficiency:

It is impossible for those who do not know the language to administer the sacraments, much less the sacrament of penance to their parishioners or to others, when the most expert and experienced priests try to relieve their conscience by having other priests as the priests of Paita, Catacaos, Sechura, Olmos, Jayanca, Motupe, and Lambayeque, where there are [...] other secular and regular priests, both for the interest of learning the language and for the interest of helping them.

para descargo de su conciencia tener de ordinario otros sacerdotes como lo hacen los curas de Paita, Catacaos, Sechura, Olmos, Jayanca, Motupe y Lambayeque, en donde están [...] otros sacerdotes seculares y regulares así por el interés de aprender la lengua como de ayudarles.

Los curas de Paita y Catacaos habrían empleado variedades tallanas, por inferencia a partir del cruce entre el documento (1613), publicado por Huertas (1995) y la carta del obispo de Trujillo (1651), publicada por Rostworowski (1977). Sechura y Olmos eran lenguas distintas, quizás relacionadas (Calancha 1638). Los pueblos de Jayanca, Motupe y Lambayeque son, sin ninguna duda, mochicas (Carrera 1644). Con la carta de 1651 y la permuta de 1678 se elaborará un mapa, cuyo empleo se reserva para desarrollar el tema de Sechura.

Al comentar la extinción de la lengua pescadora de Trujillo, Feyjoo de Sosa ([1763] 1984: 4-5) permite inferir que el tallán —entre otras lenguas— aún estaría en uso en el siglo XVIII: «El Idioma particular de estos Indios [de Trujillo] se ha perdido, y solo se usa al presente el Castellano, aunque los demás Valles hasta Tumbes mantienen diversas lenguas». Eso implicaría no solo el mochica, sino también el sechurano y el tallán. En efecto, el *Plan* de Martínez Compañón (1790) confirma lo aseverado por Feyjoo, con datos léxicos que analizaremos en la siguiente sección. En la misma línea se encuentra Joseph Ignacio de Lequanda ([1793] 1965b: 175), quien describe el partido de Piura: «Por lo que hace a sus idiomas, se observa una variedad digna ciertamente de admiración. Los mas de los Pueblos, aunque sean confinantes ó cercanos, tienen su diferente language, guturación y distinciones, que aun los que no los entienden, lo conocen al oírles hablar». Las voces tallanas de Martínez Compañón a fines del XVIII llegaron a nosotros a través de los

The priests of Paita and Catacaos would have used Tallan, by inference from the cross between the document (1613), published by Huertas (1995), and the letter of the bishop of Trujillo (1651), published by Rostworowski (1977). Sechuran and Olman were distinct languages, perhaps related (Calancha 1638). The towns of Jayanca, Motupe, and Lambayeque used the Mochica language (Carrera 1644). I will elaborate on a map with the letter of 1651 and the document of 1678, whose use I reserve to develop the topic of Sechura.

Commenting on the extinction of the Fisherman’s language of Trujillo, Feyjoo de Sosa ([1763] 1984: 4-5) allows us to infer that Tallan would still be in use in the eighteenth century: “The particular language of these Indians [of Trujillo] has been lost, and only Spanish is used at present, although the other valleys up to Tumbes maintain various languages”. This would imply not only Mochica but also Sechuran and Tallan. Martínez Compañón’s *Plan* (1790) confirms Feyjoo’s assertion, with lexical data. Along the same lines is Joseph Ignacio de Lequanda ([1793] 1965b: 175), who describes the Piura district: “As far as its languages are concerned, there is certainly a variety worthy of admiration. Most of the towns, although they are adjacent or close, have their different languages, gutturation, and distinctions. Even who do not understand them knows when they hear them speak”. Martínez Compañón’s vocabulary at the end of the eighteenth century reached us through the dialects of Colán and Catacaos. Spruce refers to these localities in some notes of 1863, published by Clements Markham the following year. Regarding Catacaos, Spruce notes: “I was unable to find among them anyone who recollected anything of their ancient language, beyond the tradition that it was entirely distinct from the Sechura” (Markham 1864: xlv) and Spruce adds: “The *Colánes*, formerly very numerous

dialectos de Colán y Catacaos. Sobre estas localidades se refiere Spruce en unas notas de 1863, publicadas por Clements Markham al año siguiente. Respecto de Catacaos, Spruce apunta: «I was unable to find among them any one who recollected anything of their ancient language, beyond the tradition that it was entirely distinct from the Sechura» (Markham 1864: xlv) y añade Spruce: «The *Colánes*, formerly very numerous on the lower part of the river Chira (a little to the north of the port of Payta), and still existing in the village of Colan, at the mouth of the river, and at Amotape, a little way within it, have also lost all remembrance of the language of their forefathers» (Markham 1864: xlv). Eso quiere decir que el tallán se habría extinguido en el siglo XIX.

on the lower part of the river Chira (a little to the north of the port of Payta), and still existing in the village of Colan, at the mouth of the river, and at Amotape, a little way within it, have also lost all remembrance of the language of their forefathers” (Markham 1864: xlv). So, the Tallan language would have become extinct in the nineteenth century.



Pieza de cerámica de la cultura Tallán, ubicada en el Museo del complejo arqueológico de Narihualá, Catacaos.  
Ceramic piece of the Tallan culture, located in the Museum of the archaeological complex of Narihuala, Catacaos.

Fotógrafo | Photographer: Marco Garro / © PROMPERÚ

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

En 1950, Josefina Ramos Cabredo publica un «vocabulario de palabras indígenas en la región tallán o tallanca». El vocabulario enumeraba nombres propios de persona (antropónimos); nombres de plantas (fitónimos); de animales (zoónimos); de lugares (topónimos); de objetos domésticos y marítimos; de instrumentos musicales, danzas y canciones; de comidas y bebidas; entre otras cosas. Algunos nombres propios son Belepú, Cordalapú, Cordalupú, Coveñas, Culupú, Chanduví, Guaylupo, Lalupú, Lanchere, Lanches, Lupuche, Macalupú, Macarlupú, Namuche, Quinde, Salupú, Sirlupú, (Catacaos); Chig, Itache, Macharé, Mangualú, Nismo, Quineche, Velcuri, Yaquelupú, Yequerlupú (Colán). Estos nombres contrastan grandemente con los de Sechura.

La mayor fuente de estudio del tallán se encuentra en el *Plan* de Martínez Compañón. Las listas de Colán y Catacaos se tratan simultáneamente, por conocer ya su filiación. De hecho, en ambas hay palabras idénticas (i.e. *masic* ‘dolor’, *llas* ‘pescado’) como testimonio de un origen común. De las cuarenta y tres voces hay tres préstamos castellanos en donde no hubo alteración de los sonidos ni en Colán ni en Catacaos: *alma*, *cuero* y *animal*. También hay voces con un término en tallán frente a un hispanismo. Catacaos posee sin alteración los siguientes préstamos:

Catacaos	Colán	Glosa
<i>cielo</i>	<i>cutüc-nap</i>	‘cielo’
<i>estrellas</i>	<i>chupuchup</i>	‘estrellas’
<i>gozo</i>	<i>chagasiñ</i>	‘gozo’
<i>olas</i>	<i>llamas</i>	‘olas’

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

In 1950, Josefina Ramos Cabredo published a “vocabulary of indigenous words in the Tallan or Tallanca region”. The vocabulary listed proper names, names of plants, animals, places, domestic and maritime objects, musical instruments, dances, songs, foods, and beverages, among other things. Some proper names are Belepú, Cordalapú, Cordalupú, Coveñas, Culupú, Chanduví, Guaylupo, Lalupú, Lanchere, Lanches, Lupuche, Macalupú, Macarlupú, Namuche, Quinde, Salupú, Sirlupú, (Catacaos); Chig, Itache, Macharé, Mangualú, Nismo, Quineche, Velcuri, Yaquelupú, Yequerlupú (Colan). These names contrast with those of Sechura.

Martínez Compañón’s *Plan* is the principal source for the Tallan language. The lists of Colan and Catacaos are treated simultaneously because we already know their affiliation. In fact, in both, there are identical words (*masic* ‘pain’, *llas* ‘fish’) as a testimony of their common origin. Of the forty-three words, there are three Castilian loans without any alteration of the sounds: *alma*, *cuero*, and *animal* (neither in Colan nor in Catacaos). There are also Tallan words opposed to Spanish loans. Catacaos has the following lexical borrowings without alteration:

Catacaos	Colan	Meaning
<i>cielo</i>	<i>cutüc-nap</i>	‘sky’
<i>estrellas</i>	<i>chupuchup</i>	‘stars’
<i>gozo</i>	<i>chagasiñ</i>	‘joy’
<i>olas</i>	<i>llamas</i>	‘waves’



Colán, a su vez, mantiene sin cambio los siguientes hispanismos:

Colán	Catacaos	Glosa
árbol	chiguasam	‘árbol’
carne	ccol	‘carne’
flor	alhuaca	‘flor’
fruto	cosecham	‘fruto’

De esta lista, *alhuaca* y *cosecham* de Catacaos procederían del español: *alhuaca* < *albaca* y *cosecham* < *cosecha*. A estas formas con alteraciones, se suman: *Tioš* (Colán) ~ *Thios* (Catacaos) ‘Dios’ y *patèri* ‘padre’ (Catacaos). Nótese que todos los préstamos transformaron la /d/ en /t/. Con todo, no solamente el castellano fue fuente de préstamos para el tallán. La lengua sechurana también parece haber contribuido:

Sechura	Tallán	Glosa
colt	ccol <sub>(Catacaos)</sub>	‘carne’
cuchuc yor	cutüc-nap <sub>(Colán)</sub>	‘cielo’
chùpchùp	chupuchup <sub>(Colán)</sub>	‘estrellas’
lactuc	dlacati <sub>(Colán)</sub> lacatu <sub>(Catacaos)</sub>	‘morir’
lactucno	dlacati <sub>(Colán)</sub> ynataclacatu <sub>(Catacaos)</sub>	‘muerte’
fic	vic <sub>(Catacaos)</sub>	‘viento’

Para comparar la comunidad léxica entre Colán y Catacaos, es necesario descartar los hispanismos que se presentan o bien en una lista (Colán o Catacaos) o bien en ambas (Colán y Catacaos). Del mismo modo, es preciso descartar los otros préstamos provenientes de la lengua sechurana. Hasta aquí hemos de dejar de lado los hispanismos correspondientes a trece conceptos: ‘alma’, ‘animal’, ‘árbol’, ‘carne’, ‘cielo’, ‘cuerpo’, ‘Dios’, ‘estrellas’, ‘gozo’, ‘flor’, ‘fruto’, ‘olas’ y ‘padre’. A su vez, hemos de descartar los préstamos de Sechura que corresponden a los conceptos: ‘carne’, ‘cielo’, ‘estrellas’, ‘morir’, ‘muerte’, y ‘viento’. Es

Colan, in turn, keeps the following Spanish loans unchanged:

Colan	Catacaos	Meaning
árbol	chiguasam	‘tree’
carne	ccol	‘meat’
flor	alhuaca	‘flower’
fruto	cosecham	‘fruit’

From this list, *alhuaca* and *cosecham* (Catacaos) would come from Spanish: *alhuaca* < *albaca* and *cosecham* < *cosecha*. I add to these forms with alterations: *Tioš* (Colan) ~ *Thios* (Catacaos) ‘God’ and *patèri* ‘father’ (Catacaos). Note that all the lexical borrowings transformed /d/ into /t/. However, Spanish was not the only source of loans for Tallan. The Sechuran language also seems to have contributed:

Sechura	Tallan	Meaning
colt	ccol <sub>(Catacaos)</sub>	‘meat’
cuchuc yor	cutüc-nap <sub>(Colan)</sub>	‘sky’
chùpchùp	chupuchup <sub>(Colan)</sub>	‘stars’
lactuc	dlacati <sub>(Colan)</sub> lacatu <sub>(Catacaos)</sub>	‘to die’
lactucno	dlacati <sub>(Colan)</sub> ynataclacatu <sub>(Catacaos)</sub>	‘death’
fic	vic <sub>(Catacaos)</sub>	‘wind’

To compare the shared lexicon between Colan and Catacaos, it is necessary to discard those Spanish loans that occur either in one list (Colan or Catacaos) or in both (Colan and Catacaos). Similarly, other lexical borrowings from the Sechuran language must be discarded. Up to this point, I leave aside the Spanish loans corresponding to thirteen concepts (‘soul’, ‘animal’, ‘tree’, ‘flesh’, ‘sky’, ‘body’, ‘God’, ‘stars’, ‘joy’, ‘flower’, ‘fruit’, ‘waves’, and ‘father’). Besides, I discard the Sechuran borrowings corresponding to six concepts: ‘flesh’, ‘sky’, ‘stars’, ‘to die’, ‘death’, and ‘wind’. It is

posible que *yaibab* (Sechura), *yaiua* (Colán) y *yeya* (Catacaos) sean préstamos del mochica *ñaiñ* ‘ave’ y también debe ser descartado. Los conceptos para ‘carne’, ‘cielo’ y ‘estrellas’ se encuentran en la lista de hispanismos y en la de préstamos sechuranos, por lo que debemos sumar al conjunto de trece hispanismos tan solo tres préstamos de Sechura (más uno del mochica) que no están incluidos en el primer conjunto. Se retira así diecisiete términos del universo de cuarenta y tres conceptos al momento de comparar la comunidad léxica tallana. Ello nos deja con veintiséis voces, de las cuales encontramos que Colán y Catacaos poseen términos con origen común en veintitrés de ellas, siendo el porcentaje de comunidad entre ambas de 88.46 %. Este porcentaje corresponde al universo de términos en los que tenemos certeza que no provienen ni de Sechura ni del mochica ni del castellano. Sin embargo, las voces que podemos denominar como tallanas no se restringen a tan solo veintitrés términos en donde existe comunidad de vocablos, pues en aquellas donde no hay tal comunidad léxica también se puede estar ante dos vocablos tallanes diferentes, por ejemplo:

Colán	Catacaos	Glosa
yatãdlam	aszat	‘hombre’
cũm	conecuc	‘beber’
huyũr	guanararac	‘fuego’

De igual manera, hemos descartado del cómputo de la comunidad léxica aquellos conceptos para los que una de las listas poseía un préstamo. No obstante, el otro término correspondiente al mismo concepto bien podría ser de origen tallán, como en estos casos:

Tallán	Dialecto	Glosa
chagasiñ	(Colán)	‘gozo’
chiguasam	(Catacaos)	‘árbol’
cuiat ñap	(Colán)	‘viento’
llamas	(Colán)	‘olas’

possible that *yaibab* (Sechura), *yaiua* (Colan), and *yeya* (Catacaos) are borrowings from the Mochica *ñaiñ* ‘bird’ and should also be discarded. The concepts for ‘meat’, ‘sky’, and ‘stars’ are found in the borrowings from Spanish and Sechura, so I add to the set of thirteen Spanish loans only three from Sechura (plus one from Mochica) that are not included in the first set. Seventeen terms are thus removed from the universe of forty-three concepts. This leaves us with twenty-six words, of which we find that Colan and Catacaos have terms with a common origin in twenty-three of them, being the percentage of community 88.46%. This percentage corresponds to the universe of terms in which we know they do not come from Sechura, Mochica, or Spanish. However, the Tallan words are not restricted to only twenty-three cognates because there could be two different Tallan words (synonyms) for the same concept, for example:

Colan	Catacaos	Meaning
yatãdlam	aszat	‘man’
cũm	conecuc	‘to drink’
huyũr	guanararac	‘fire’

Similarly, I have discarded from the computation of the lexical community those concepts for which one of the lists had a loanword. However, the other term corresponding to the same concept could well be of Tallan origin, as in these cases:

Tallan	Dialect	Meaning
chagasiñ	(Colan)	‘joy’
chiguasam	(Catacaos)	‘tree’
cuiat ñap	(Colan)	‘wind’
llamas	(Colan)	‘waves’

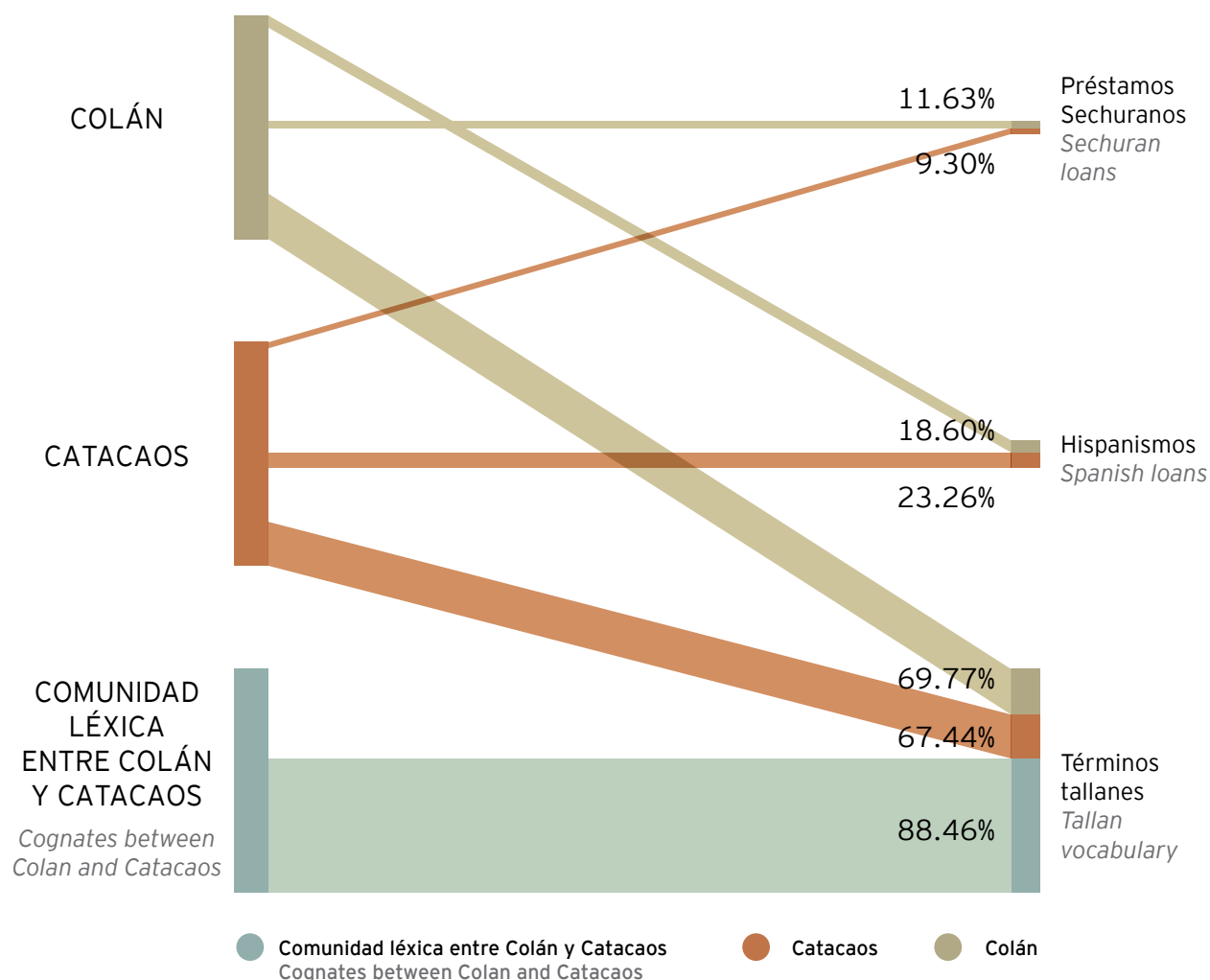
Así, el universo de palabras *tallanas* está conformado por treinta y tres voces. Algunas de las cuales son sinónimas o poseen idénticos referentes. Ahora, de las cuarenta y tres voces del *Plan* de Martínez Compañón, la lista de Colán cuenta con 69.77% de términos *tallanes*, 18.60% de hispanismos y 11.63% de préstamos *sechuranos*; a su turno, el listado de Catacaos tiene 67.44% de voces *tallanas*, 23.26% de hispanismos y 9.30% de préstamos *sechuranos*. He aquí un conjunto de cuadros que resumen los porcentajes obtenidos: (Diagrama 1)

Thus, the universe of Tallan vocabulary is made up of thirty-three words. Some of them are synonymous or have identical referents. Now, of the forty-three words in the Martínez Compañón's *Plan*, the Colan list has 69.77% of Tallan terms, 18.60% of Spanish, and 11.63% of Sechuran borrowings; in turn, the Catacaos list has 67.44% of Tallan words, 23.26% of Spanish and 9.30% of Sechuran borrowings. Here is a set of tables summarizing the percentages obtained: (Diagram 1)

Para interpretar los sonidos del tallán, es preciso revisar la distribución del diacrítico <̂> en la lista de Colán. Este diacrítico también encabeza el *Plan* de Martínez Compañón sobre el numeral <̂cho>, la preposición <̂a> y la abreviatura <Ob̂do.> correspondiente a 'obispado'. En el numeral <̂cho> se ubicaría sobre una vocal acentuada. El caso de la preposición <̂a> es trivial, pues el diacrítico reproduce la tilde sobre la preposición <á> empleada a fines del XVIII. El diacrítico en <Ob̂do.> sirve como abreviatura gráfica. Existe cierta regularidad entre términos de Colán con diacrítico <̂> y la sílaba <chi> de sus cognados en Catacaos:

To interpret the sounds of Tallan, it is necessary to review the distribution of the diacritic <̂> in Colan's list. This diacritic also heads Martínez Compañón's *Plan* on the numeral <̂cho>, the preposition <̂a>, and the abbreviation <Ob̂do.> corresponding to 'bishopric'. In the numeral <̂cho> would be placed over a stressed vowel. The case of the preposition <̂a> is trivial since the diacritic reproduces the accent mark on the preposition <á> used at the end of the eighteenth century. The diacritic in <Ob̂do.> serves as a graphic abbreviation. There is some regularity between Colan terms with diacritic <̂> and the syllable <chi> of their cognates in Catacaos:

Diagrama 1 | Diagram 1  
Datos lexicoestadísticos del tallán.  
Tallan Lexicostatistical Data.



Colán	Catacaos	Glosa
<i>n̂n</i>	<i>nichim</i>	'madre'
<i>ĥicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	'hijo'
<i>ĥicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	'hija'
<i>puañ</i>	<i>puachim</i>	'hermano'
<i>puruñ</i>	<i>puruchim</i>	'hermana'

Colan	Catacaos	Meaning
<i>n̂n</i>	<i>nichim</i>	'mother'
<i>ĥicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	'son'
<i>ĥicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	'daughter'
<i>puañ</i>	<i>puachim</i>	'brother'
<i>puruñ</i>	<i>puruchim</i>	'sister'

Téngase presente que *n̂n* 'madre' (Colán) palataliza su vocal inicial en *nichim* de Catacaos en contacto con <ch> (cf. la epéntesis en *n̂iesiñichim* 'corazón' con relación a *n̂essinim* 'corazón'). Tal no sería una abreviatura gráfica como <Ob̂do.>, sino que habría habido una modificación vocálica sensible al contexto. Probablemente, el diacrítico mostraría el contexto para insertar la sílaba *\*chi* en variantes de Colán. Veamos los siguientes casos en los que también se presenta cierta regularidad:

Note that *n̂n* 'mother' (Colan) palatalizes the initial vowel of *nichim* (Catacaos) in contact with <ch> (cf. the epenthesis in *n̂iesiñichim* 'heart' in relation to *n̂essinim* 'heart'). Such would not be a graphic abbreviation like <Ob̂do.>, but there would have been a context-sensitive vowel modification. Probably, the diacritic would show the context for inserting the syllable *\*chi* in Colan. Let us look at the following cases where some regularity is also present:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>n̂essinim</i>	<i>n̂iesiñichim</i>	'corazón'
<i>pim</i>	<i>pichim</i>	'mujer'

Colan	Catacaos	Meaning
<i>n̂essinim</i>	<i>n̂iesiñichim</i>	'heart'
<i>pim</i>	<i>pichim</i>	'woman'

Entre *n̂essinim* ~ *n̂iesiñichim* 'corazón' o *pim* ~ *pichim* 'mujer' se presenta la misma alternancia de arriba, aunque no se grafique. El *Plan* de Martínez Compañón no es un tratado de ortografía. Por ende, no es absolutamente sistemático, aunque

Between *n̂essinim* ~ *n̂iesiñichim* 'heart' or *pim* ~ *pichim* 'woman' the same alternation as above occurs, although it is not graphed. Martínez Compañón's *Plan* is not a treatise on orthography. Therefore, it is not systematic, although it does capture certain

sí capte ciertas regularidades. Que la glosa no se modifique, pese a que se altere el significante entre Colán y Catacaos, inclina a pensar en que la sílaba *chi* sería un diminutivo a manera de infijo. Así, *nichim* sería ‘madrecita’, *ycuchim* ‘hijito’, *ycuchim capuc* ‘hijita’, *puachim* ‘hermanito’, *puruchim* ‘hermanita’, *ñiesiñichim* ‘corazoncito’ y *pichim* ‘mujercita’.

El uso del diacrítico para marcar segmentos no pronunciados no es extraño. En francés se utiliza un acento circunflejo ^ para mostrar que tras la vocal abierta había una antigua <s>: *hôpital* ‘hospital’, *tête* ‘testa’. En francés, la elisión de <s> está concluida. En el tallán, la elisión aún producía reajustes: *nün* ‘mamá’ > *nichim*. Ahora bien, las siguientes palabras comparten una fisonomía en la que el diacrítico en cuestión no se comporta como en los casos anteriores:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>dladlapirâm</i>	<i>lalapechen</i>	‘hueso’
<i>dlurûm</i>	<i>durum</i>	‘tierra’
<i>tûcurâm</i>	<i>tuccicàs</i>	‘tronco’

El diacrítico de *dladlapirâm* ‘hueso’ no designa ninguna secuencia de segmentos respecto de *lalapechen* ‘hueso’, pues no se puede derivar una forma de otra. La función del diacrítico marcaría rasgos suprasegmentales, como el acento de intensidad en el numeral <ôcho>. Si se observa la palabra *tûcurâm*, se verán dos diacríticos. Su contraparte *tuccicàs* tiene la tilde en la última sílaba que probablemente sea acentuada. Véase, verbigracia, cómo se escribe <Perù> en el título del *Plan*. Si es así, la última sílaba de *tûcurâm* debe llevar el acento y la primera debe tener una vocal larga o un timbre de vocal no canónica. Al menos en un caso creemos que <^> se usó como marca exclusiva de nasalidad. Esto se puede establecer, al comparar términos relacionados:

regularities. The fact that the gloss is not modified, even though the signifier is altered between Colan and Catacaos, leads us to think that the syllable *chi* would be a diminutive (infix). Thus, *nichim* would be ‘little mother’, *ycuchim* ‘little son’, *ycuchim capuc* ‘little daughter’, *puachim* ‘little brother’, *puruchim* ‘little sister’, *ñiesiñichim* ‘little heart’, and *pichim* ‘little woman’.

The use of the diacritic to mark unpronounced segments is not uncommon. In French, a circumflex accent ^ is used to show that after the open vowel there was an ancient <s>: *hôpital* ‘hospital’, *tête* ‘testa’. In French, the elision of <s> is concluded. In Tallan, the elision still produced rearrangements: *nün* ‘mother’ > *nichim*. Now, the following words share a physiognomy in which the diacritic in question does not behave as in the previous cases:

Colan	Catacaos	Meaning
<i>dladlapirâm</i>	<i>lalapechen</i>	‘bone’
<i>dlurûm</i>	<i>durum</i>	‘earth’
<i>tûcurâm</i>	<i>tuccicàs</i>	‘trunk’

The diacritic of *dladlapirâm* ‘bone’ does not designate any sequence of segments with respect to *lalapechen* ‘bone’ since one form cannot be derived from the other. The function of the diacritic would mark suprasegmental features, such as the accent of intensity in the numeral <ôcho>. If one looks at the word *tûcurâm*, there are two diacritics. Its counterpart *tuccicàs* has the accent mark on the last syllable, which is probably stressed. See, for example, how <Perù> is written in the title of the *Plan*. If so, the last syllable of *tûcurâm* should carry the stress, and the first should have a long vowel or a non-canonical vowel. In at least one case, <^> was used as an exclusive mark of nasality. This can be established by comparing related terms:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>nuḡ</i>	<i>guayaquinum</i>	‘lluvia’
<i>nag</i>	<i>nam</i>	‘Luna’

Conociendo la filiación entre Colán y Catacaos, la terminación de *guayaquinum* está relacionada con *nuḡ*, de la misma manera como *nam* lo está con *nag*: <ḡ ~ g> representarían una nasal velar. En apoyo de esta hipótesis, compárese *nag* ‘Luna’ con el sechurano *ñangru* ‘Luna’. *Nag* y *nuḡ* poseerían una [ŋ] en final de palabra. Esto podría hacerse extensivo a *nün* ‘madre’. Por lo que toca al diacrítico de *aguã* ‘comer’ (Colán) frente a *aguachim* ‘comer’ (Catacaos), el diacrítico parece indicar la elisión de *chi*. Al postularse un diminutivo en *aguachim*, su significado no sería ‘comer’, sino ‘comidita’. Ciertas palabras alternan las vocales [u] e [i]. Esto se constata en los pares:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>nün</i>	<i>nichim</i>	‘madre’
<i>dlacati</i>	<i>lacatu</i>	‘morir’
<i>dlacati</i>	<i>ynataclacatu</i>	‘muerte’
<i>tûcurâm</i>	<i>tuccicàs</i>	‘tronco’

En el *Plan* llama la atención el grupo consonántico <dl> de Colán, porque es una combinación gráfica inusitada en español, surgiendo la pregunta de si las grafías <dl> representan una consonante o dos:

<i>yatâdlam</i>	‘hombre’
<i>dladlapirâm</i>	‘hueso’
<i>dlacati</i>	‘morir’
<i>dlacati</i>	‘muerte’
<i>dlurûm</i>	‘tierra’

Colan	Catacaos	Meaning
<i>nuḡ</i>	<i>guayaquinum</i>	‘rain’
<i>nag</i>	<i>nam</i>	‘moon’

Knowing the affiliation between Colan and Catacaos, the ending of *guayaquinum* is related to *nuḡ*, in the same way as *nam* is related to *nag*: <ḡ ~ g> would represent a velar nasal. In support of this hypothesis, compare *nag* ‘moon’ with the Sechuran word *ñangru* ‘moon’. *Nag* and *nuḡ* would possess a [ŋ] in the word-final position. This could be extended to *nün* ‘mother’. As for the diacritic of *aguã* ‘to eat’ (Colan) as opposed to *aguachim* ‘to eat’ (Catacaos), the diacritic seems to indicate the elision of the syllable *chi*. When a diminutive is postulated in *aguachim*, its meaning would not be ‘to eat’, but ‘little meal’. Certain words alternate the vowels [u] and [i]. This is noted in the pairs:

Colan	Catacaos	Meaning
<i>nün</i>	<i>nichim</i>	‘mother’
<i>dlacati</i>	<i>lacatu</i>	‘die’
<i>dlacati</i>	<i>ynataclacatu</i>	‘death’
<i>tûcurâm</i>	<i>tuccicàs</i>	‘trunk’

In the *Plan*, the cluster <dl> of Colan is striking because it is an unusual graphic combination in Spanish, raising the question of whether the spelling <dl> represents one consonant or two:

<i>yatâdlam</i>	‘man’
<i>dladlapirâm</i>	‘bone’
<i>dlacati</i>	‘die’
<i>dlacati</i>	‘death’
<i>dlurûm</i>	‘earth’

Dos consonantes en ataque de sílaba irían en contra del patrón silábico tallán. Sin embargo, una africada no violaría dicho patrón. ¿Qué consonante fue representada por medio de <dl>? Para esto, hay que comparar los términos de Colán que poseen <dl> con los de Catacaos:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>dladlapirām</i>	<i>lalapechen</i>	‘hueso’
<i>dlacati</i>	<i>lacatu</i>	‘morir’
<i>dlacati</i>	<i>ynataclacatu</i>	‘muerte’
<i>dlurūm</i>	<i>durum</i>	‘tierra’

El dígrafo <dl> experimenta dos cambios: <l> o <d>. Con seguridad <dl> era lateral. Este es un buen punto de partida, pues los sonidos laterales en las lenguas del mundo están lejos de ser infinitos. Antes bien, su inventario es bastante reducido y la cantidad de hipótesis posibles es pequeña. Así pues, la <d> del grupo <dl> permite inferir una articulación en la parte anterior de la cavidad bucal. Esto descarta la velar [L], la velarizada [L<sup>w</sup>] o la retrofleja [l]. Tampoco puede ser la palatal [ʎ], por contar con *llas* ‘pez’ en Colán y Catacaos. De igual manera, el inusitado dígrafo <dl> garantiza que no se trata de una lateral aproximante como en castellano. Así, para interpretar cuál es la lateral representada, tenemos que dilucidar las características que representaría la *d* en <dl>.

Tan solo en Catacaos —y no en Colán— hay una <d> simple en *durum* ‘tierra’, relacionada con *dlurūm* de Colán. Los hispanismos pierden la /d/ al ingresar al tallán: *patèri* ‘padre’ (Catacaos) o *Tioš* (Colán) ~ *Thios* (Catacaos) ‘Dios’. Esto mostraría que el tallán carecía de /d/. De ser esto así, ¿qué representa *d* en <Durum> de Catacaos? El préstamo *Thios* indicaría una oclusiva sorda con cierta fricción o aspiración. ¿Acaso la *d* de <Durum> representa una oclusiva sonora? Lo dudo. La <d> sería como <th> y se empleó en <dl> como artificio para indicar que la <l>

Two consonants in syllable-initial position would go against the Tallan syllabic pattern. However, an affricate would not violate that pattern. What consonant was represented by <dl>? For this, it is necessary to compare the terms of Colan that have <dl> with those of Catacaos:

Colan	Catacaos	Meaning
<i>dladlapirām</i>	<i>lalapechen</i>	‘bone’
<i>dlacati</i>	<i>lacatu</i>	‘die’
<i>dlacati</i>	<i>ynataclacatu</i>	‘death’
<i>dlurūm</i>	<i>durum</i>	‘earth’

The digraph <dl> undergoes two changes: <l> or <d>. Surely, <dl> was lateral. That is a good starting point, as the side sounds in the world’s languages are far from infinite. Rather, the inventory is small and so is the number of possible hypotheses. Thus, the <d> of the <dl> group allows us to infer an articulation at the front of the oral cavity. This rules out velar [L], velarized [L<sup>w</sup>] or retroflex [l]. Nor can it be the palatal [ʎ] since Colan and Catacaos have the word *llas* ‘fish’. Similarly, the unusual digraph <dl> guarantees that it is not a lateral approximant as in Spanish. Thus, to interpret which type of lateral is represented, we have to elucidate what role *d* plays in <dl>.

Only Catacaos—not Colan— has a simple <d> in *durum* ‘earth’, related to Colan’s *dlurūm*. Spanish loan words lose the /d/ in Tallan: *patèri* ‘father’ (Catacaos) or *Tioš* (Colan) ~ *Thios* (Catacaos) ‘God’. That would show the Tallan lacked /d/. If so, what does *d* represent in <Durum> of Catacaos? The borrowing from Spanish *Thios* would indicate a voiceless plosive with some friction or aspiration. Does the *d* in <Durum> represent a voiced plosive? I doubt it. The <d> would be like <th> and was used in <dl> as a device to indicate that the <l> was a lateral fricative since <d> also has a fricative or approximant

era una lateral fricativa, ya que <d> tiene también una realización fricativa o aproximante [ð]. Siempre que hay africadas con laterales fricativas, debe haber una sorda para que haya otra sonora. Si solo hay una, entonces, es sorda: [tʃ], pues <d> sería sorda como <th>. La africada habría sido un único segmento que no violaba el patrón silábico.

El préstamo para la divinidad ensaya distintas soluciones para el segmento inicial: *tioš* (Colán) o *thios* (Catacaos) y no se presenta ningún dios de tradición local en todo el *Plan*. Las voces *alma* y *cuero* son obvios hispanismos. Dentro de las partes corporales, *ñessinim* ‘corazón’ (Colán) comparte la raíz con *ñiesiñichim* (Catacaos) que significaría ‘corazoncito’. Colán registra el hispanismo *carne*, mientras Catacaos se vale de *ccol* ‘carne’ que es un cognado con el sechurano *colt* ‘carne’. Arrizabalaga (2007: 320) postula que estas palabras estarían emparentadas con el mochica *col* ‘caballo’ o ‘animal’ en la lista de Martínez Compañón. En castellano cuando hablamos de la carne de pez o pollo, nos valemos de la sinécdoque: pescado por ‘carne de pez’ y pollo por ‘carne de pollo’ (el todo por la parte). Es una propuesta posible, aunque aún haya que explicar detalles de forma y contenido, además de buscar más pruebas que garanticen que la propuesta no es anacrónica. Por último, *dladlapirām* (Colán) ~ *lalapechen* (Catacaos) ‘hueso’ compartirían el radical, quedando sus respectivas desinencias como un misterio para la interpretación.

La dualidad masculino-femenina muestra dos raíces *yatādlam* (Colán) ~ *aszat* (Catacaos) para ‘hombre’ y una femenina *pim* ‘mujer’ (Colán). Recuérdese el postulado infijo *-chi-* como diminutivo. Por eso, no se considera como radical a *pichim* ‘mujer’ (Catacaos) que más bien sería ‘mujercita’. Los términos de parentesco son los siguientes:

realization [ð]. Whenever there are affricates with lateral fricatives, there must be a voiceless one for there to be a voiced one. If there is only one, it is voiceless: [tʃ]. Therefore, <d> would be voiceless like <th>. The affricate would have been a single segment that did not violate the syllabic pattern.

The loan for the divinity tries different solutions for the initial segment: *tioš* (Colan) or *thios* (Catacaos) and no god of local tradition is presented in the *Plan*. The word for ‘soul’ and ‘body’ are borrowings from Spanish. Within the body parts, *ñessinim* ‘heart’ (Colan) shares the root with *ñiesiñichim* (Catacaos), which would mean ‘little heart’. Colan records the Spanish loan *carne* ‘meat’, while Catacaos uses *ccol* ‘meat’ which is cognate with the Sechuran word *colt* ‘meat’. Arrizabalaga (2007: 320) postulates that these words would be related to the Mochica *col* ‘horse’ or ‘animal’ in Martínez Compañón’s list. In Spanish, when we talk about fish or chicken meat, we use the synecdoche: *fish* for ‘fish meat’ and *chicken* for ‘chicken meat’ (the whole for the part). It is a possible proposal, although details of form and content still have to be explained, in addition to seeking more evidence to guarantee that the proposal is not anachronistic. Lastly, *dladlapirām* (Colan) ~ *lalapechen* (Catacaos) ‘bone’ would share the root, leaving their respective endings a mystery for interpretation.

The masculine-feminine duality shows two roots *yatādlam* (Colan) ~ *aszat* (Catacaos) for ‘man’ and a feminine *pim* ‘woman’ (Colan). Remember the infix *-chi-* postulated as diminutive. For this reason, *pichim* ‘woman’ (Catacaos) is not considered a root, and would rather be ‘little woman’. Kinship terms are as follows:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>mañ</i>	<i>patèri</i>	‘padre’
<i>nñ</i>	<i>nichim</i>	‘madre’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	‘hijo’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	‘hija’
<i>puañ</i>	<i>puachim</i>	‘hermano’
<i>puruñ</i>	<i>puruchim</i>	‘hermana’

Todo el paradigma de Colán trae el diacrítico que representaría la posición para insertar el infijo de diminutivo *-chi-*. Es posible que, además de *mañ*, haya existido *\*machim* ‘papacito’, en vez del hispanismo *patèri* < *padre*. Quizás la explicación para la singular modificación vocálica de *nñ* ‘madre’ sea la pérdida del contacto con su nasal velar. El tallán carecía de género gramatical y, por ello, recurre a una solución léxica para distinguir la noción filial entre hombres y mujeres:

Colán	Catacaos	Glosa
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	‘hijo’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	‘hija’

En ambos casos se advierte que no hay un elemento morfológico que divida los nombres en clases nominales, siendo interesante el papel del adjetivo *capuc* para determinar a *ycuchim*. La glosa que podría corresponder a *capuc* es ‘femenino’ o ‘hembra’, según se aplique o no a seres humanos. Nótese, adicionalmente, que este adjetivo no se deriva del radical tallán *pim* ‘mujer’.

En cuanto a las formas verbales no finitas, si uno compara *aguã* ‘comer’ (Colán) y *aguachim* ‘comer’ (Catacaos) con los términos de parentesco en ambas variedades, comprobará la total identidad con la morfología nominal. Por tanto, la glosa correcta de *aguã* (Colán) y *aguachim* (Catacaos) no sería ‘comer’, sino *\*‘comida’* y *\*‘comidita’*, respectivamente. En Catacaos, es probable que se enuncie un morfema no finito *-c* (~ *-Vc*): *conecuc* ‘beber’, *chañac* ‘reír’ (cf. *chañar* ‘reír’ en Colán). Incluso la nominalización tallana *masic* ‘dolor’ < ‘doler’ contaría con tal desinencia. Ahora bien, si *nñ*

Colan	Catacaos	Meaning
<i>mañ</i>	<i>patèri</i>	‘father’
<i>nñ</i>	<i>nichim</i>	‘mother’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	‘son’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	‘daughter’
<i>puañ</i>	<i>puachim</i>	‘brother’
<i>puruñ</i>	<i>puruchim</i>	‘sister’

The whole paradigm of Colan brings the diacritic that would represent the position to insert the diminutive infix *-chi-*. It is possible that, in addition to *mañ*, there was *\*machim* ‘papacito’, instead of the Spanish loan *patèri* < *padre*. Perhaps the explanation for the vowel modification of *nñ* ‘mother’ is the loss of contact with its velar nasal. Tallan lacked grammatical gender and, therefore, resorts to a lexical solution to distinguish the filial notion between men and women:

Colan	Catacaos	Meaning
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim</i>	‘son’
<i>hicuñ</i>	<i>ycuchim capuc</i>	‘daughter’

In both cases, we notice that there is no morpheme that divides the nouns into nominal classes. It is interesting the role of the adjective *capuc* to determine *ycuchim*. The meaning that could correspond to *capuc* is ‘feminine’ or ‘female’. Note, additionally, that this adjective is not derived from the Tallan root *pim* ‘woman’.

As for the non-finite verbal forms, if one compares *aguã* ‘to eat’ (Colan) and *aguachim* ‘to eat’ (Catacaos) with the kinship terms in both varieties, one will verify the identity with the nominal morphology. Therefore, the correct meaning of *aguã* (Colan) and *aguachim* (Catacaos) would not be ‘to eat’, but *\*‘food’* and *\*‘little food’*, respectively. In Catacaos, a non-finite morpheme *-c* (~ *-Vc*) is enunciated: *conecuc* ‘to drink’, *chañac* ‘to laugh’ (cf. *chañar* ‘to laugh’ in Colan). Even the Tallan nominalization *masic* ‘pain’ < ‘to hurt’ would have such a desinence. Now, if *nñ* is ‘to cry’ in Colan, it is possible that

es ‘llorar’ en Colán, es posible que en *nñaracñaquitudin* ‘llorar’ de Catacaos haya dos palabras: *\*nñarac* ‘llorar’ y *\*nñaquitudin* ‘llanto’. ¿Esta desinencia *-c* tendrá que ver con Sechura?

Con respecto a *lactuc* ‘morir’ (Sechura), la dirección del préstamo va de Sechura a las hablas tallanas, por la derivación nominal regular de *lactucno* ‘muerte’ (Sechura) e irregular en Colán y Catacaos. Esto parece contra intuitivo si se considera que *dlacati* de Colán posee una primera consonante marcada (cf. *lalacti* ‘muerto’ mochica (Carrera 1644: 236)). Mas el ingreso de *lactuc* como *dlacati* se debe haber producido por un vacío en el inventario sonoro de Colán que carecía en esa posición de una lateral alveolar, la cual sí se presenta en final de sílaba: *aguacol* ‘hierba’. Asimismo, el surgimiento de vocales de apoyo en *lacatu* de Catacaos y *dlacati* de Colán (esto no se produce en el mochica *lalacti*) y la caída de la consonante final de *lactuc* son fenómenos propios de la adecuación de los préstamos sechuranos a las sílabas en tallán. Del mismo modo, el cambio de timbre en la vocal final *dlacati* (y también *lalacti*) debería su origen a la caída de la consonante final <c> que era velar, tal como la u.

Acerca del vocabulario celeste, la voz sechurana *cuchuc yor* ‘cielo’ es calcada en su estructura interna por *cutüc-nap* de Colán, asumiendo una deafricación. Léxicamente, *cuchuc* se refleja en *cutüc*. Ahora bien, para establecer el significado, compárese, de un lado, *yòro* ‘Sol’ con *cuchuc yor* ‘cielo’ en Sechura y, de otro, la palabra tallana *nap* ‘Sol’ de Catacaos con *cutüc-nap* de Colán. La semántica de estos compuestos es composicional. Tanto *cuchuc yor* como *cutüc-nap* significan ‘cielo’ y poseen *nap* ‘Sol’ como parte del compuesto. La relación entre ‘cielo’ y ‘Sol’ es análoga a la ‘contenedor’ y ‘contenido’, pues el cielo es el espacio donde se ubica el Sol. El ‘cielo’ sería ‘el contenedor del Sol’ en estas lenguas.

in *nñaracñaquitudin* ‘to cry’ (Catacaos), there are two words: *\*nñarac* ‘to cry’ and *\*nñaquitudin* ‘cry’ (?). Will the suffix *-c* have to do with Sechura?

With respect to *lactuc* ‘to die’ (Sechura), the direction of the loan goes from Sechura to Tallan because of a regular nominal derivation of *lactucno* ‘death’ (Sechura) and an irregular in Colan and Catacaos. It seems counter-intuitive if one considers that *dlacati* (Colan) has a marked initial consonant (cf. *lalacti* ‘death’ in Mochica (Carrera 1644: 236)). But *dlacati* must have been produced by a void in the inventory of Colan, which lacked an alveolar lateral in that position, which is present in the final-syllable: *aguacol* ‘grass’. Likewise, the emergence of support vowels in *lacatu* (Catacaos) and *dlacati* (Colan) — but not in Mochica *lalacti*— and the fall of the final consonant of *lactuc* are phenomena typical of the adaptation of Sechuran borrowings to the syllables in Tallan. Similarly, the change of the final vowel *dlacati* (and also *lalacti*) would owe its origin to the elision of the velar <c>, just like u.

About the celestial vocabulary, the Sechuran word *cuchuc yor* ‘sky’ is traced in its internal structure by *cutüc-nap* from Colan, assuming a deafrication. Lexically, *cuchuc* reflects *cutüc*. Now, to establish the meaning, compare, on the one hand, *yòro* ‘Sun’ with *cuchuc yor* ‘sky’ in Sechura and, on the other, the Tallan word *nap* ‘Sun’ (Catacaos) with *cutüc-nap* (Colan). The semantics of these compounds is compositional. Both *cuchuc yor* and *cutüc-nap* mean ‘sky’ and possess *nap* ‘Sun’ as part of the compound. The relationship between ‘sky’ and ‘Sun’ is analogous to ‘container’ and ‘content’ because the sky is the space where the Sun is located. The ‘sky’ would be ‘the container of the Sun’ in these languages.

Llama la atención la determinación adicional de *turinap* ‘Sol’ (Colán) frente a *nap* ‘Sol’ (Catacaos). Si el Sol es una entidad singular, tal determinación extra permite hipotetizar que antiguamente *nap* designaba a más de un cuerpo celeste. Algunas glosas que se nos ocurren para *nap* en el antiguo tallán son ‘astro’ o ‘estrella’, siendo el ‘Sol’ un miembro sobresaliente de dicha clase. De ahí que en Catacaos lo tomase como referencia exclusiva por ser el mejor representante de la clase de ‘astros’ o ‘estrellas’. Nótese que, para el concepto ‘estrellas’, Catacaos se vale del hispanismo *estrellas* y Colán, de *chupuchup* < *chùpchùp* ‘estrellas’ (Sechura). Es probable que el vacío conceptual para ‘estrella’ en el tallán, alguna vez fue ocupado por *\*nap* ‘estrella’.

Sobre la zoonimia, obviamente, *animal* es un hispanismo en el tallán de Colán y Catacaos. La coincidencia tallana es total para *llas* ‘pez’, mientras que *yayau* (Colán) ~ *yeya* (Catacaos) ‘pájaro’ serían préstamos del mochica *ñaiñ* ‘ave’. El vocabulario para nombrar a los animales y el vocabulario botánico tendría un punto en común. Arrizabalaga (2007: 320) propone que las voces para el concepto ‘hierba’: *aguacol* (Colán), *taguacol* (Catacaos) e incluso *unñiocol* (Sechura) son compuestos. La primera parte del compuesto se relacionaría con ‘comer’, según el *Plan* de Martínez Compañón:

‘hierba’	‘comer’	variedad
<i>aguacol</i>	<i>aguã</i>	(Colán)
<i>taguacol</i>	<i>aguachim</i>	(Catacaos)
<i>unñiocol</i>	<i>unuc</i>	(Sechura)

La segunda parte del compuesto vendría del mochica *col*, en el sentido de ‘oveja’ que le confiere Fernández de Oviedo. Así, el étimo que propone Arrizabalaga sería ‘pasto de las ovejas’. Si tenemos en cuenta *aguã* y *aguachim* no significan ‘comer’, sino ‘comida’ y ‘comidita’, la etimología funciona aún mejor. Literalmente, ‘hierba’ es ‘comida de oveja’. Como el infijo *-chi-* sería un diminutivo, se entiende que no

The additional determination of *turinap* ‘Sun’ (Colan) as opposed to *nap* ‘Sun’ (Catacaos) must be explained. If Sun is a singular entity, such an extra determination allows us to hypothesize that in ancient times *nap* designated more than one celestial body. In old Tallan, *nap* could be ‘star’, being ‘Sun’ an outstanding member of that class. Hence, in Catacaos it was taken as the exclusive reference for being the best representative of the class of ‘stars’. Note that, for the concept ‘stars’, Catacaos makes use of the Spanish loan *estrellas* ‘stars’ and Colan, of *chupuchup* < *chùpchùp* ‘stars’ (Sechura). Probably, the conceptual void for ‘star’ in Tallan was once occupied by *\*nap* ‘star’.

On zoonyms, *animal* is a Spanish word in Tallan (Colan and Catacaos). The Tallan coincidence is total for *llas* ‘fish’, while *yayau* (Colan) ~ *yeya* (Catacaos) ‘bird’ would be borrowings from Mochica: *ñaiñ* ‘bird’. The vocabulary for naming animals and the botanical vocabulary would have a common point. Arrizabalaga (2007: 320) proposes that the words for ‘herb’: *aguacol* (Colan), *taguacol* (Catacaos) and even *unñiocol* (Sechura) are compounds. The first part of the compound would be related to ‘to eat’, according to Martínez Compañón’s *Plan*:

‘grass’	‘to eat’	variety
<i>aguacol</i>	<i>aguã</i>	(Colan)
<i>taguacol</i>	<i>aguachim</i>	(Catacaos)
<i>unñiocol</i>	<i>unuc</i>	(Sechura)

The second part of the compound would come from the Mochica *col*, in the sense of ‘sheep’ conferred by Fernández de Oviedo. Thus, the etym proposed by Arrizabalaga would be ‘sheep pasture’. If we consider that *aguã* and *aguachim* do not mean ‘to eat’, but ‘food’ and ‘little food’, the etymology works even better. Literally, ‘grass’ is ‘sheep food’. Since the infix *-chi-* would be a diminutive, it is understood

sea necesario en *taguacol* ‘hierba’ de Catacaos, cuyo segmento inicial *t-* quizás sea algún determinante en el tallán. Como en Sechura, *unuc* ‘comer’ sí era un verbo, observamos una derivación nominal en *unñiocol* ‘hierba’ en el compuesto. Entrando de lleno al vocabulario botánico, en Catacaos se habría conservado el término tallán *chiguasam* ‘árbol’, pues Colán trae el préstamo *árbol*. Ciertamente, *tūcurām* (Colán) ~ *tuccicàs* (Catacaos) ‘tronco’ y *yabitiram* (Colán) ~ *yabique* (Catacaos) ‘rama’ comparten raíces, pero sus terminaciones de momento quedan sin explicación. Las entradas para ‘flor’ y ‘fruto’ aportan poco, porque Colán muestra hispanismos directos y Catacaos, hispanismos modificados: *alhuaca* ‘flor’ < *albaca* y *cosecham* ‘fruto’ < *cosecha*.

Sobre el léxico hídrico, *yūp* (Colán) ~ *yup* (Catacaos) es ‘agua’. En Colán, *yūp* cuenta además con la acepción de ‘río’, que en Catacaos es *turuyup*, quizás ‘agua fluyente’ como en Sechura. La raíz *yup* ‘agua’ no integra las voces para ‘mar’ u ‘olas’. Son cognados los vocablos *amum* (Colán) ~ *amaun* (Catacaos) ‘mar’, quedando el término *llamas* ‘olas’ exclusivamente en Colán, porque en Catacaos figura el hispanismo *olas*. En cuanto a la ‘lluvia’, la terminación de *guayaquinum* ‘lluvia’ en Catacaos se presentaría en *nuḡ* ‘lluvia’ de Colán. La consonante final de *guayaquinum* indicaría que el diacrítico en *nuḡ* representa [ŋ].

Por lo que toca al préstamo *vic* de Catacaos, la primera consonante era una /w/ y no una labiodental /v/, pues en las listas de Colán y Catacaos existiría el primer segmento (i.e. *aguã*, *yaiiau*, *aguacol* (Colán); *aguachim*, *guanararac*, *chiguasam*, *alhuaca*, *taguacol*, *amaun*, *guayaquinum* (Catacaos)), mas no el segundo.

that it is not necessary for *taguacol* ‘herb’ (Catacaos), whose initial segment *t-* is perhaps some determiner in Tallan. As *unuc* ‘to eat’ was a verb in Sechura, there is a nominal derivation in *unñiocol* ‘herb’ in the compound. In the botanical vocabulary, the Tallan term is *chiguasam* ‘tree’ (Catacaos), as Colan brings the loan word *árbol*. Certainly, *tūcurām* (Colan) ~ *tuccicàs* (Catacaos) ‘trunk’ and *yabitiram* (Colan) ~ *yabique* (Catacaos) ‘branch’ share roots, but their endings remain unexplained for the moment. The words for ‘flower’ and ‘fruit’ contribute little because Colan shows Spanish loans, and Catacaos modifies the borrowings from Spanish: *alhuaca* ‘flower’ < *albaca* and *cosecham* ‘fruit’ < *cosecha* ‘harvest’.

On the water lexicon, *yūp* (Colan) ~ *yup* (Catacaos) is ‘water’. In Colan, *yūp* also means ‘river’, which in Catacaos is *turuyup*, perhaps ‘flowing water’ as in Sechura. The root *yup* ‘water’ does not integrate the words for ‘sea’ or ‘waves’. The nouns *amum* (Colan) ~ *amaun* (Catacaos) ‘sea’ are cognates, leaving the term *llamas* ‘waves’ exclusively in Colan because Catacaos registered the Spanish word *olas*. As for ‘rain’, the ending of *guayaquinum* ‘rain’ (Catacaos) would occur in *nuḡ* ‘rain’ (Colan). The final consonant of *guayaquinum* would indicate that the diacritic in *nuḡ* represents [ŋ].

As for the loan *vic* (Catacaos), the first consonant was a /w/ and not a labiodental /v/ since in the lists of Colan and Catacaos the first segment would exist (i.e. *aguã*, *yaiiau*, *aguacol* (Colan); *aguachim*, *guanararac*, *chiguasam*, *alhuaca*, *taguacol*, *amaun*, *guayaquinum* (Catacaos)), but not the second one.





## 2.2

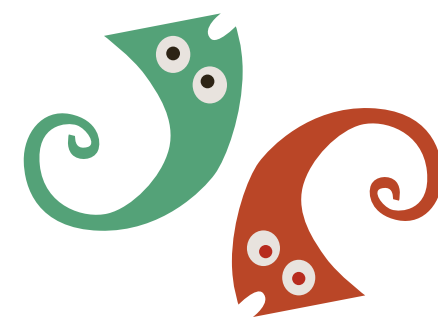
# La lengua de Sechura o sec

Existen tres temas álgidos en la tradición de la lengua sechurana: 1) explicar el glotónimo *sec*, que proporciona el cronista Antonio de la Calancha (solitario autor que utiliza el término), toda vez que *grosso modo* el sechurano y el sec se ubicarían en los mismos territorios, dando pie para identificar ambas denominaciones en un único referente; 2) determinar —mediante cruce de documentos— la ubicación del sec en coincidencia con Sechura; y 3) mostrar la vinculación de Sechura con Olmos, la cual se desarrollará con mayor amplitud, en la siguiente sección. Sobre el primer punto, es posible segmentar el nombre de Sechura y plantear una explicación con respecto a la forma *sec*, a partir del análisis de sus partes. El segundo punto refuerza el primero, porque demuestra el mismo emplazamiento. En cuanto al vínculo entre Sechura y Olmos, este se sustenta en tradiciones orales y noticias sobre su similitud en determinados aspectos. También será pertinente presentar los materiales lingüísticos del sechurano, en la parte destinada a la descripción lingüística.

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

Como es usual en la historia de las lenguas del Nuevo Mundo, los primeros testimonios no proporcionan el glotónimo de la lengua, sino que su presencia se infiere por la necesidad de intérpretes para alguna diligencia oficial. Así, una temprana noticia pertinente —con respecto a Sechura— es que sus pobladores empleaban un traductor para comunicarse con los españoles. Maticorena & Flores (1981-1982: 337) recogen fragmentos de la visita a la encomienda de Sechura en 1572:

Comparecen la capullana doña Isabel, y también don Hermengildo Sivar, principal del pueblo de La Mañuela, «sujeto a la dicha Isabel Capullana» y «por lengua e interpretación a don Juan Chunga, cacique e indio ladino en nuestra lengua castellana les fue hecha la plática y exhortación, según se hizo a los indios del dicho repartimiento de Tangarará y Castillo, que es de la susodicha, e siéndole preguntado a los dichos indios de Sechura, qué parcialidades había en el dicho repartimiento, dijeron que dos parcialidades, de



## 2.2

# The Sec or Sechuran language

There are three main issues in the tradition of the Sechuran language: 1) to explain the glottonym *Sec*, provided by the chronicler Antonio de la Calancha (the only author to use the term) since Sechura and *Sec* are roughly located in the same territories, giving rise to the identification of both names in a single referent; 2) to determine —by crossing documents— the location of *Sec* in coincidence with Sechura; and 3) to show the link between Sechura and Olmos, which will be developed in greater detail in the following section. On the first point, it is possible to segment the name of Sechura and to propose an explanation concerning *Sec*, from the analysis of its parts. The second point reinforces the first because it demonstrates the same location. As for the link between Sechura and Olmos, this is based on oral traditions and news about their similarity in certain aspects. It will also be pertinent to present the linguistic materials of the Sechuran language in the linguistic description.

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

As is usual in the history of the New World, the first testimonies do not provide the glottonym of a language, but its presence is inferred by the need for interpreters for some official errand. Thus, an early pertinent piece of news —concerning Sechura— is that its settlers used a translator to communicate with the Spaniards. Maticorena & Flores (1981-1982: 337) collect fragments of the visit to the encomienda of Sechura in 1572:

They appear the capullana doña Isabel, and also don Hermengildo Sivar, principal of the town of La Mañuela, “subject to the said Isabel Capullana” and “by language and interpretation to don Juan Chunga, cacique and ladino Indian in our Castilian language the talk and exhortation was made to them, according to what was done to the Indians of the division of Tangarara and Castillo, which belongs to the aforementioned, and being asked the said Indians of Sechura, what partiality there was in the division. They

las cuales es Cacica principal la dicha doña Isabel Capullana y vive en ella por hoy, y la parcialidad de La Mañuela...».

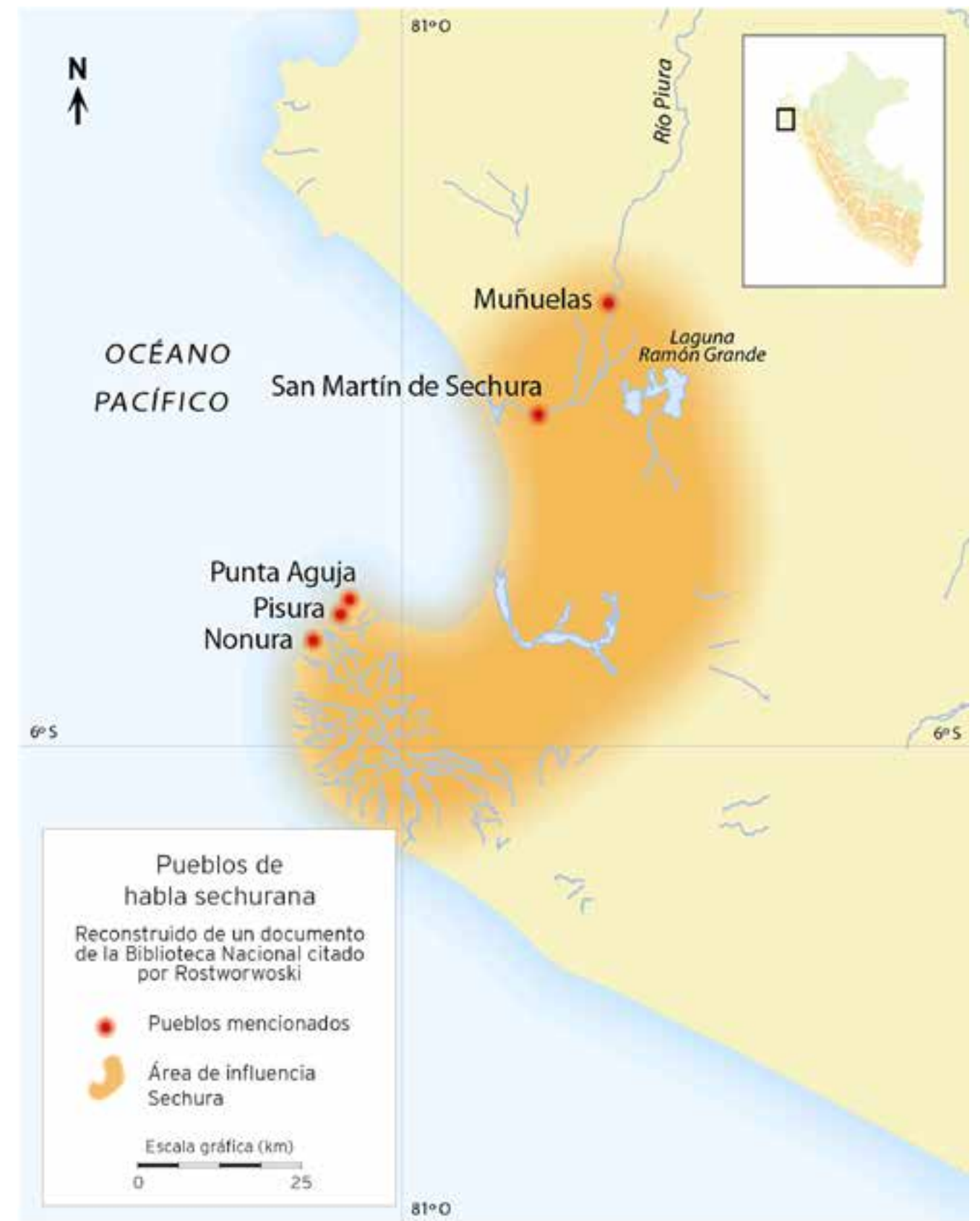
En la sección sobre el tallán, vimos que a la señora de los tallanes se le denominaba *capullana* (Casas [1536] 1892: 111). Sin ninguna duda, Isabel Capullana era una mujer tallán. Sin embargo, la carta del obispo de Trujillo de 1651 —publicada por Rostworowski— indica, claramente, que Sechura poseía una lengua distinta a la tallana de Catacaos y Paita. De ello, existen pruebas lingüísticas, como veremos más adelante. No es extraño que un pueblo de una lengua sea gobernado por personas que hablan otro idioma, que obviamente debe agenciarse algún representante que domine la lengua local o dominarla directamente. El cantón francófono de Neuchâtel, donde resido al momento de dar la última revisión a este libro, perteneció al rey de Prusia de lengua germana (la lengua báltica prusiana declinó en su uso desde el siglo XIII). Haciendo una analogía, el rey germano de Prusia es a la tallana Isabel Capullana, como el francés de Neuchâtel es al sechurano de Sechura. En cuanto al pueblo de La Mañuela, Rostworowski (1981: 98) da más luces sobre el particular, permitiendo identificar una terminación recurrente en la toponimia: «En 1592 se procedió por orden del virrey a la Visita y reducción de los indígenas de la Punta de la Aguja, Nonura, Pisura, Moniquilán y Muñuelas en el pueblo de San Martín de Sechura (BN-B-1403, año 1687)». Esa información se traslada al mapa 5, que muestra que el sechurano no solamente se habría empleado en el pueblo de Sechura.

Tras una simple observación, es sencillo segmentar *-ura* de Nonura, Pisura, Sechura (e incluso Piura). Para Martha Hildebrandt (1950: 81), la desinencia *-ura* significaría ‘depósito’ en mochica. La autora se basa en las etimologías de Mariano Felipe Paz Soldán para Piura como «troje de chuño o maíz» y para Sechura

said two partiality, of which the main Cacica is the said Isabel Capullana and lives in it for today, and the partiality of La Mañuela...”.

In the Tallan section, we saw that the Tallan lady was called *capullana* (Casas [1536] 1892: 111). Without any doubt, Isabel Capullana was a Tallan woman. However, the letter of the bishop of Trujillo (1651) — published by Rostworowski— indicates that Sechura possessed a language distinct from Tallan (of Catacaos and Paita). Of this, there is linguistic evidence, as we will see below. It is not unusual for a nation to be governed by people who speak another language, who obviously must have some representative who is fluent in the local language or dominate it directly. The French-speaking canton of Neuchâtel, where I reside at the time of reviewing this book, belonged to the German-speaking king of Prussia (the Prussian Baltic language declined in use since the thirteenth century). Making an analogy, the Germanic king of Prussia is to the Tallan Elizabeth Capullana, as the French of Neuchâtel is to the Sechuran of Sechura. As for the town of La Mañuela, Rostworowski (1981: 98) sheds more light on the subject, allowing us to identify a recurring ending in the toponymy: “In 1592, by order of the viceroy, the Indians of Punta de la Aguja, Nonura, Pisura, Moniquilán and Muñuelas were visited and reduced in the town of San Martín de Sechura (BN-B-1403, 1687)”. This information is transferred to map 5, which shows that Sechuran was not only used in the town of Sechura.

After a simple observation, it is easy to segment *-ura* from Nonura, Pisura, Sechura (and even Piura). For Martha Hildebrandt (1950: 81), the suffix *-ura* would mean ‘deposit’ in Mochica. The author relies on Mariano Felipe Paz Soldán’s etymologies for Piura as “troje de chuño o maíz” and for Sechura as “troje de la quinua”. However, Hildebrandt’s assertion is



Mapa 5 | Map 5  
Pueblos de habla sechurana  
Sechuran-speaking Towns

como «troje de la quinua». No obstante, lo aseverado por Hildebrandt tiene inexactitudes. Paz Soldán atribuía tales palabras al aimara y no al mochica. De hecho, este autor nunca analiza la terminación *-ura*. Más bien, la etimología propuesta por Paz Soldán para Piura (1877: 778) es: «trox ó granero para maiz ó quinua. Ay.» y para Sechura (1877: 874): «Sekhe la troj de chuño ó maiz y piura la troj para la quinua. Ay.». Así, es Hildebrandt, quien le otorga a *-ura* el origen mochica. A eso hay que añadir que ningún recopilador del mochica ofrece *-ura* ni con el significado de ‘depósito’ ni con algún otro significado. Es más, Brüning proporciona, en su *Mochica Wörterbuch*, la palabra *kólyek* ‘troje’ o ‘pozo para guardar chamache’, en la que no se aprecia *-ura*. Nótese de paso que —en los datos aportados por Paz Soldán— tanto Sechura como Piura podían ser trojes de maíz. Sin embargo, en ninguno de los dos topónimos se emplea la palabra mochica *mang* ‘maíz’. Otra etimología de Paz Soldán para el topónimo de Nonura es: «nunu espíritu, ñuñu pechos de la muger, tetas Q.». Es evidente que eso no tiene nada que ver con los étimos anteriores, a pesar de compartir la desinencia *-ura*; lo cual no sorprende, pues Paz Soldán jamás hizo el análisis de esa terminación. Es posible que *-ura* signifique ‘lugar’ o ‘pueblo’ como *-burg* en Hamburg o *-marca* en Cajamarca. Si esto fuese correcto, Sechura sería ‘pueblo *sech*’. Sea cual fuere el significado de *-ura*, nada contradice la segmentación de Sechura como *\*sech* y *-ura*.

Habiendo efectuado tal segmentación, es momento de abordar el primer tema álgido con el que se inicia este apartado: la relación entre la palabra *Sechura* y el glotónimo «Sec» de Antonio de la Calancha (1638: 550). Torero (1986: 543) considera conveniente abandonar el término *sec*, porque su identidad resulta una incógnita, aunque páginas después el mismo autor olvida su propuesta y plantea que *sec* se identificaría con Sechura (Torero 1986: 545). Tengo una hipótesis

inaccurate. Paz Soldan attributed such words to the Aymara and not to the Mochica. This author never analyzes the ending *-ura*. Rather, the etymology proposed by Paz Soldan for Piura (1877: 778) is: “trox ó granero para maiz ó quinua. Ay.” and for Sechura (1877: 874): “Sekhe la troj de chuño ó maiz y piura la troj para la quinua. Ay.”. Thus, it is Hildebrandt, who gives *-ura* the Mochica origin. But no Mochica compiler offers *-ura* neither with the meaning of ‘deposit’ nor with any other meaning. Moreover, Brüning provides, in his *Mochica Wörterbuch*, the word *kólyek* ‘troje’ or ‘pozo para guardar chamache’, in which *-ura* is not found. Note in passing that —in the data provided by Paz Soldan— both Sechura and Piura could be corn deposits. However, in neither of the two toponyms is the Mochica word *mang* ‘corn’ used. Another Paz Soldan etymology for the toponym Nonura is: “nunu espíritu, ñuñu pechos de la muger, tetas Q.”. It is evident that this has nothing to do with the previous etymologies, despite sharing the ending *-ura*; which is not surprising since Paz Soldan never parsed this suffix. It is possible that *-ura* means ‘place’ or ‘town’ like *-burg* in Hamburg or *-marca* in Cajamarca. If this were correct, Sechura would be ‘sech town’. Whatever the meaning of *-ura*, nothing contradicts the segmentation of Sechura as *\*sech* and *-ura*.

Having made such a segmentation, it is time to address the first critical issue with which this section begins: the relationship between the word *Sechura* and the glottonym *Sec* (Calancha 1638: 550). Torero (1986: 543) considers it convenient to abandon the term *Sec* because its identity is unknown, although pages later the same author forgets his proposal and suggests that *Sec* would be identified with Sechura (Torero 1986: 545). I have a provocative hypothesis. The question is whether it is possible to link the form *Sec* with that of the root *\*sech* of Sechura. The first objection to such

provocadora. La pregunta es si el posible vincular la forma *sec* con la de la raíz *\*sech* de Sechura. La primera objeción para tal correlación está en las consonantes finales: <c> y <ch>. ¿Acaso De la Calancha emplea la consonante <c> con el valor de [tʃ], a la manera italiana? Inductivamente, hay un caso probado en el que, en efecto, tal autor hace eso cuando menciona el río que atraviesa Pacasmayo (Calancha 1638: 546):

Atraviesa un caudaloso río por este valle, enano quando nace en las sierras, i gigante quando muere en la mar; no tiene más nonbre que Nec, con que generalmente estos Indios nonbran a sus ríos. Tiene (sin otras vertientes pequeñuelas) dos madres, que anbas le dan cuerpo, la una en los parages de la Asunción i valle de Condebanba, por la parte de arriba; i la otra de abajo, por encima del pueblo de san Miguel camino a Cajamarca.

De la Calancha transcribe con <nec> ‘río’ lo que Fernando de la Carrera (1644: 2) representa como <nech> ‘río’. Parece, pues, que De la Calancha en más de una ocasión empleó <c> para representar [tʃ]. La hipótesis es que el glotónimo *sec* (con posible pronunciación [seʃ]) coincide formalmente con la raíz *\*sech* [seʃ] del topónimo Sechura < {sech-} + {-ura}.

Respecto del contenido, se postuló que *-ura* podía significar ‘lugar’ o ‘pueblo’. Por tanto, Sechura sería ‘pueblo *sech*’. Las formas *sec* ~ *\*sech* referirían a un grupo étnico. No resulta radical, después de todo, que un glotónimo se vincule con un etnónimo, es decir, que el nombre de una lengua esté relacionado, precisamente, con el nombre del pueblo que la habla. Tampoco es extraño que el nombre de un pueblo se encuentre en su topónimo (cf. Deutschland).

a correlation is in the final consonants: <c> and <ch>. Does Calancha employ the consonant <c> with the value of [tʃ], in the Italian manner? Inductively, there is a proven case in which, indeed, the author does that when he mentions the river that crosses Pacasmayo (Calancha 1638: 546):

It crosses a plentiful river through this valley, dwarf when it is born in the mountains, and giant when it dies in the sea; it has no other name than Nec, with which these Indians generally call their rivers. It has (without other small springs) two mothers, which both give it body, the one in the places of the Assumption and Condebanba valley, on the upper part; and the other below, above the town of San Miguel on the way to Cajamarca.

Calancha transcribes with <nec> ‘river’ what Fernando de la Carrera (1644: 2) represents as <nech> ‘river’. It seems that Calancha on more than one occasion employed <c> to represent [tʃ]. The hypothesis is that the glottonym *Sec* (with possible pronunciation [seʃ]) formally coincides with the root *\*sech* [seʃ] of the toponym Sechura < {sech-} + {-ura}.

Regarding the content, it was postulated that *-ura* could mean ‘place’ or ‘town’. Therefore, Sechura would be ‘sech town’. The forms *sec* ~ *\*sech* would refer to an ethnic group. It is not strange, after all, that a glottonym is linked to an ethnonym, that is, that the name of a language is related to the name of the people who speak it. Nor is it unusual for the name of a people to be found in its toponym (cf. Deutschland).

About the second major theme that begins this section, I quote the following passage, in which a textual ambiguity will be commented on, concerning the *Sec* language (Calancha 1638: 550):

Con relación al segundo tema álgido que da principio a esta sección, cito el siguiente pasaje de Antonio de la Calancha (1638: 550), en el que se comentará una ambigüedad en el texto, con respecto de la lengua sec:

i fuese introduciendo en magestad su lēgua natural, que es la que oy se abla en los valles de Trujillo, era la Quingnam propria deste Reyezuelo; i asi por lisongearle su memoria, se llamò la Provincia del Chimo; los vasallos de Pacasmayo dieron en ablar su lengua, i los demas asta Lima, aunque corronpidos algunos vocablos; los demas valles de los llanos ablavan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe, i otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales;

Al norte de la provincia del Chimo se encontrarían «los demas valles de los llanos» que hablaban el mochica hasta Motupe. La puntuación crea una confusión respecto de las siguientes frases: «los demas valles de los llanos ablavan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe, i otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales». Estas serían las dos formas de leer el pasaje citado:

### Interpretación 1

[Los demas valles de los llanos ablavan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe, i otra que llaman Sec;] [i la de los Olmos mudan letras i finales]

### Interpretación 2

[Los demas valles de los llanos ablavan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe,] [i otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales]

He was introducing his natural language, which is the one that is spoken today in the valleys of Trujillo, it was Quingnam proper of this kinglet; and for flattering his memory, it was called the Province of the Chimo. The vassals of Pacasmayo gave in speaking their language, and the others as far as Lima, although some words were corrupted. The other valleys of the plains spoke the Muchic language, that today they conserve as far as Motupe, and another one that they call Sec; and that of the Olmos change letters and endings;

To the north of the province of Chimo would be “the other valleys of the plains” that spoke Mochica up to Motupe. The punctuation creates confusion in the following sentences: “the other valleys of the plains spoke the Muchic language, that today they conserve as far as Motupe, and another that they call Sec; and that of the Olmos change letters and endings”. These would be the two ways of reading the quoted passage:

### Interpretation 1

[The other valleys of the plains spoke the Muchic language, which is still spoken today as far as Motupe, and another one called Sec;] [and that of the Olmos change letters and endings].

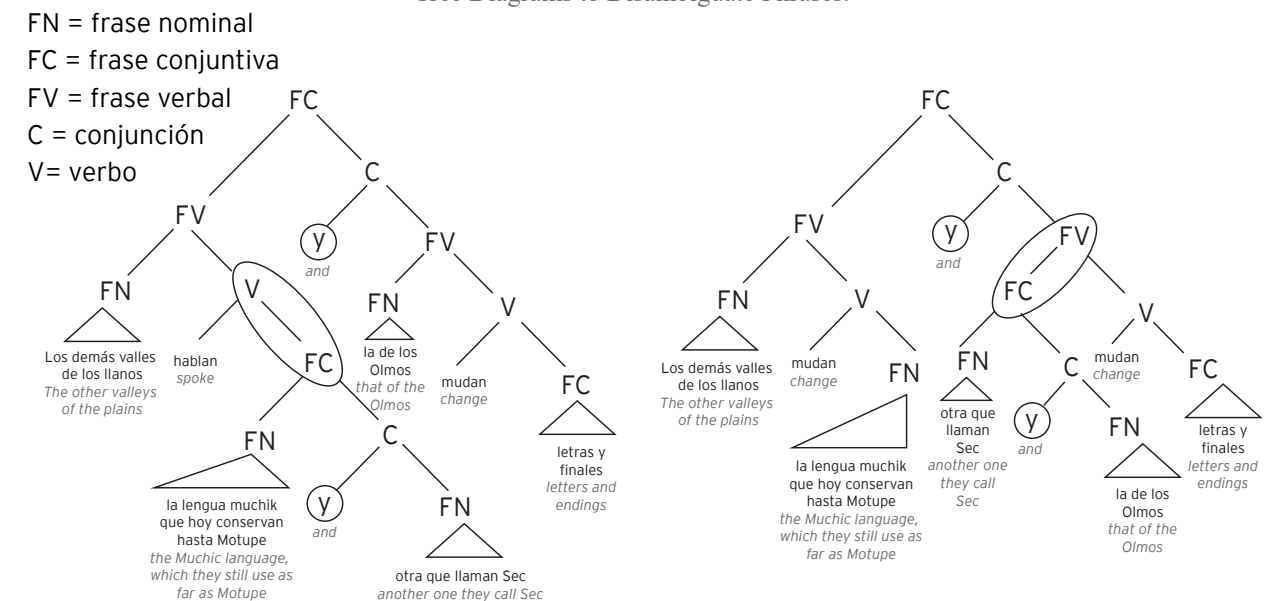
### Interpretation 2

[The other valleys of the plains spoke the Muchic language, which they still use as far as Motupe,] [and another one they call Sec; and that of the Olmos change letters and endings].

El diagrama 2 traslada la interpretación 1 al esquema de la izquierda y la interpretación 2 al de la derecha:

Diagram 2 transfers interpretation 1 to the left scheme and interpretation 2 to the right scheme:

**Diagrama 2 | Diagram 2**  
Esquemas arbóreos para desambiguar frases.  
Tree Diagrams to Disambiguate Phrases.



La interpretación 1 hace una lectura correcta del punto y coma (;) tras *Sec*, vinculándola con su antecedente. Sin embargo, prefiero la interpretación 2 por el plural de *mudar*, cuyo sujeto no puede estar en singular: «la de los Olmos». El sujeto completo es «otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales». El punto y coma (;) tras *Sec* se emplea mal. Con esta segunda lectura, el *sec* no se habló hasta Motupe, porque ningún documento señala, en la zona, otra lengua que la mochica. Así, al norte de Motupe se ubicarían el *sec* y la lengua de Olmos. Por la carta de 1651 y la permuta de 1678, sabemos que tras Motupe las dos siguientes lenguas son la de Sechura y la de Olmos. Ese hecho —representado en el mapa 6 (página 105)— refuerza la identidad entre el *sec* y el *sechurano*.

Interpretation 1 makes a correct reading of the semicolon (;) after *Sec*, linking it to its antecedent. However, I prefer interpretation 2 because of the plural of *mudar*, whose subject cannot be in the singular: “that of the Olmos”. The complete subject is “another one called Sec; and that of the Olmos change letters and endings”. The semicolon (;) after *Sec* is misused. With this second reading, *Sec* was not spoken until Motupe because no document indicates, in the area, another language than Mochica. Thus, *Sec* and the language of Olmos would be located north of Motupe. From the letter of 1651 and the Permuta of 1678, we know that after Motupe the next two languages are those of Sechura and Olmos. This fact —represented in map 6 (page 105)— reinforces the identity between *Sec* and Sechura.

Además de la determinación geográfica, la interpretación 2 de las frases [i otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales] establece una coincidencia entre Sechura y Olmos, que es el tercer tema álgido. Aunque sea impreciso decir de cualquier lengua que muda letras y finales (¿morfología y prosodia?), estas características habrían sido compartidas tanto por Sechura, como por Olmos. Esta interpretación es realmente distinta de la de Brüning (1922b: 38) y de la de Torero (1986: 544), quien a la letra afirma: «Calancha, por su parte, señala, como vimos páginas antes, que los Olmos “mudan letras i finales”». El texto de Antonio de la Calancha no dice que, únicamente, los olmos mudan letras y finales, sino más bien que la llamada lengua sec y la de los Olmos, ambas, hacen tal mudanza. En la misma línea de descripción inexacta, tenemos a Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1748: 16), quienes se refieren a la gente de Sechura:

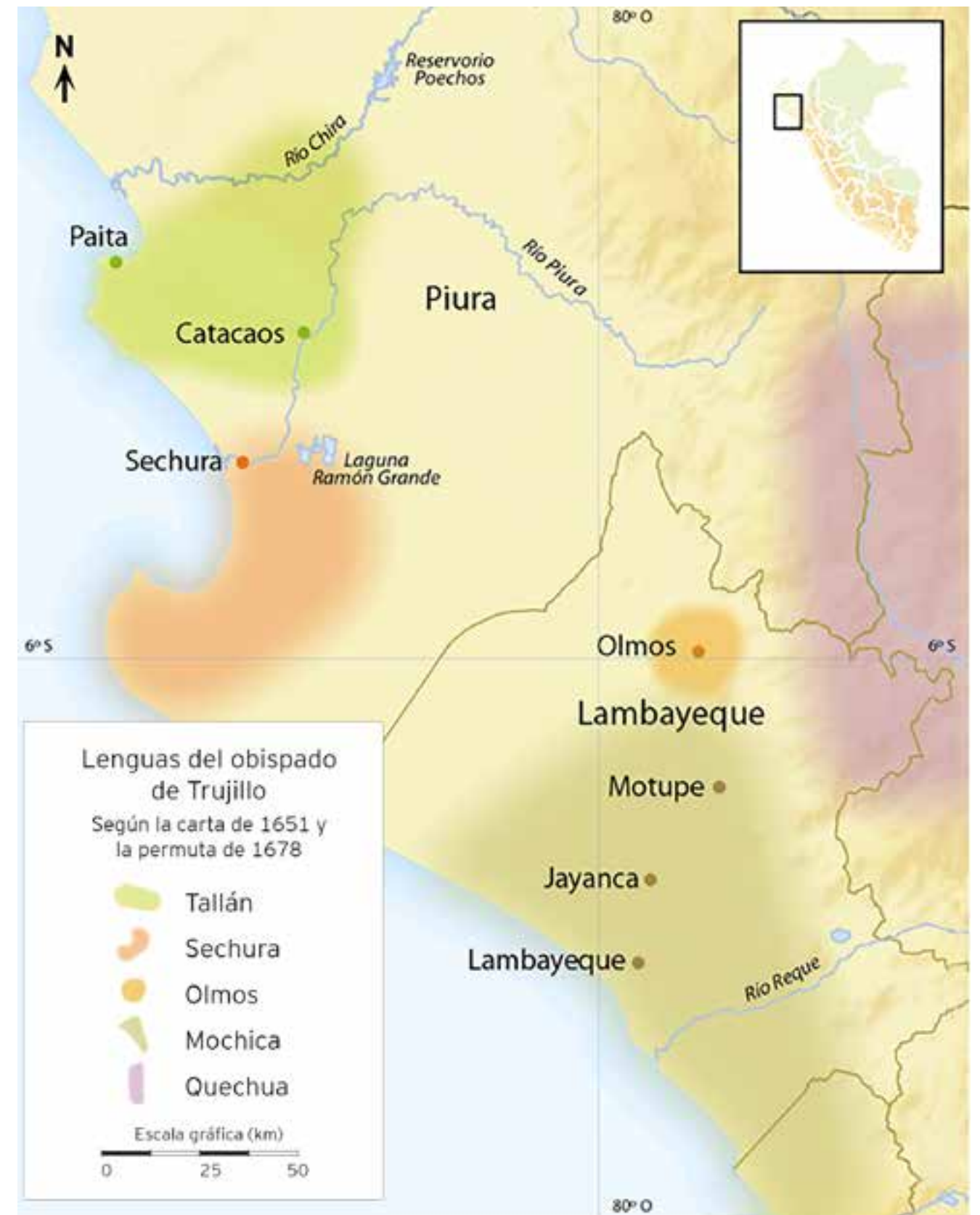
Sus Indios Moradores usan distinta lengua, que la comun de los demás Pueblos tanto de Quito, como de lo restante del Perú, y esto sucede frecuentemente en mucha parte de Valles: no solo se distinguen en lo formal de la Lengua, pero en el Acento; porque además de prorrumpir las voces en un tono, como de canto triste, comen la mitad de las palabras finales, como si les faltase la respiracion para concluir las.

¿Acaso la mudanza de letras y finales de Sechura y Olmos sería algo semejante a la descripción de Juan y Ulloa sobre la gente de Sechura que prorrumpen las voces en tono de canto triste, comiendo la mitad de las palabras finales, como si faltase la respiración para concluir las? Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1748: 17) proporcionan la clave de la vigencia del sechurano, a saber, el aislamiento: «sus Moradores no solo no dan *Mulas* a ningún Passagero de su propio arbitrio, pero

In addition to the geographic determination, interpretation 2 [and another one they call Sec; and that of the Olmos change letters and endings] establishes a coincidence between Sechura and Olmos, which is the third major theme. Although it is imprecise to say of any language that mutes letters and finals (morphology and prosody?), these characteristics would have been shared by both Sechura and Olmos. This interpretation is different from that of Brüning (1922b: 38) and Torero (1986: 544), who states: “Calancha, on the other hand, points out, as we saw pages before, that the Olmos *mudan letras i finales*”. Antonio de la Calancha’s text does not say that only Olmos changes letters and endings, but rather that the so-called Sec language and that of the Olmos, both, make such a change. In the same line of an inaccurate description, we have Jorge Juan and Antonio de Ulloa (1748: 16), who refer to the people of Sechura:

The Indians who live there use a different language from the common language of the other towns of Quito and the rest of Peru, and this happens in many parts of the valleys: they are not only distinguished in the formality of the language, but also in the accent; because besides bursting out their voices in a tone, as of a sad song, they eat half of the final words, as if they lacked the breath to conclude them.

Perhaps the change of letters and endings of Sechura and Olmos would be similar to Juan and Ulloa’s description of the people of Sechura who break their voices into a sad chant, eating half of the final words, as if they lacked the breath to conclude them? Jorge Juan and Antonio de Ulloa (1748: 17) provide the key to the validity of the Sechuran language, namely, the isolation: “its people not only do not give *mules* to any traveler of their own will but block the way to



Mapa 6 | Map 6  
Lenguas del obispado de Trujillo  
Languages of the Bishopric of Trujillo

defienden el passo à qualquier Persona sin distincion de carácter, si no lleva passaporte por escrito del Corregidor». El jesuita Wolfgang Bayer (1776: 84) relata<sup>3</sup> que —hacia 1751, en circunstancias en las que efectuaba un largo viaje en mula— pasa por Sechura, que a la sazón era una aldea de familias indígenas que contaban con su propia lengua («besondere Sprache»). Su periplo es reproducido en el mapa 7.

Bayer cita a Ulloa, aunque de *motu proprio* afirma que nadie más hablaba tal lengua en ninguna parte del reino del Perú, aclarando que los sechuranos se valían del español y que el pastor que llegase no debía esforzarse por aprender su idioma. Esta última aserción hace pensar en que Bayer no solamente obtuvo la información a partir de sus lecturas, sino que también escuchó tal lengua de viva voz. El periplo de Bayer continuó por pueblos mochicas como Mórrope, Lambayeque o Monsefú. La lengua de Sechura debe haber resultado lo suficientemente distinta del mochica como para que este jesuita germano haya sido capaz de asegurar que el sechurano no se hablaba «en ninguna parte del reino del Perú». Esta afirmación es comprobada por los materiales de Martínez Compañón para la «lengua de Sechura en la provincia de Piura».

En 1863, Richard Spruce recoge los últimos vocablos de lo que Torero (1986: 542) identificaría por comparación con el material sechurano de Martínez Compañón. Sobre la lista de Spruce, Torero (1986: 542) conoce de ella a través de Rivet (1949: 7-9). Su comparación es muy inteligente, porque no solamente se fija en la identidad al cien por ciento entre las palabras de Martínez Compañón y de Spruce, sino también en nociones y formas afines. Por ejemplo, *xoto* ‘agua’ de Spruce es comparada con *tujut* ‘río’

any person without distinction of character, if he does not carry a passport in writing from the Corregidor”. The Jesuit Wolfgang Bayer (1776: 84) relates<sup>3</sup> that —around 1751, in circumstances in which he was making a long journey by mule— he passed through Sechura, which at the time was a village of indigenous families who had their own language (“besondere Sprache”). Map 7 shows Bayer’s journey.

Bayer quotes Ulloa, although he affirms that no one else spoke such a language in any part of the kingdom of Peru, clarifying that the Sechurans used Spanish and that the shepherd who arrived should not try to learn their language. This last assertion suggests that Bayer not only obtained the information from his readings but that he also heard the language spoken. Bayer’s journey continued through Mochica villages such as Morrope, Lambayeque, or Monsefú. The Sechuran language must have been sufficiently different from Mochica for this Germanic Jesuit to have been able to assure that Sechuran was not spoken “in any part of the kingdom of Peru”. This statement is verified by Martínez Compañón’s materials for the “language of Sechura in the province of Piura”.

In 1863, Richard Spruce collects the last words of what Torero (1986: 542) would identify by comparison with Martínez Compañón’s Sechuran material. Regarding Spruce’s list, Torero (1986: 542) knows of it through Rivet (1949: 7-9). His comparison is very clever because he not only looks at the one hundred percent identity between Martínez Compañón’s and Spruce’s words but also at related notions and forms. For example, *xoto* ‘water’ (Spruce) is compared to *tujut* ‘river’ —and not directly to *tutù* ‘water’— (Martínez Compañón). Similarly, *yura* ‘light’

<sup>3</sup> Es extraño que Núñez (1969: 11) contemple al mochica como eventual «besondere Sprache», porque Bayer menciona a Sechura, además de recorrer territorios mochicas: Mórrope, Lambayeque, Monsefú y San Pedro de Lloc. Si estuvo en el área mochica, no tenía por qué destacar la lengua de Sechura.

<sup>3</sup> Strangely, Núñez (1969: 11) contemplates Mochica as an eventual “besondere Sprache” because Bayer mentions Sechura and then traveled through Mochica territories: Morrope, Lambayeque, Monsefú, and San Pedro de Lloc. If he was in the Mochica area, he had no reason to emphasize the Sechuran language.



Mapa 7 | Map 7  
Periplo de Wolfgang Bayer  
Wolfgang Bayer’s Periplus

—y no directamente con *tutù* ‘agua’— en Martínez Compañón. Del mismo modo, *yura* ‘luz’ de Spruce es comparada con *yòro* ‘Sol’ de Martínez Compañón, mientras que *coyu roro* ‘playa’ de Spruce se coteja con *roro* ‘mar’ en Martínez Compañón, pese a que Spruce registra *taholma* ‘mar’. Las otras correlaciones implican pequeños reajustes de forma como *ñosma* ‘hij-o/-a’ de Spruce y *ñosñi* ‘hij-o/-a’ de Martínez Compañón, *xuma* ‘pez’ de Spruce y *jum* ‘pez’ de Martínez Compañón o *cucutama* ‘mujer’ de Spruce y *cuctum* ‘mujer’ de Martínez Compañón. Sobre Spruce, Markham (1864: xlv) publica sus notas de campo con noticias sobre la lengua de Sechura:

The *Sechuras* inhabit the large village of Sechura, still farther northward, at the mouth of the river Piura (which, according to Fitz Roy, is in latitude 5° 35' S., long. 80° 49' W.). Only the very oldest people recollect anything of their original language, but they relate that in their younger days it was in general use.

Los niños de Sechura a fines de siglo XVIII utilizaban aún el sechurano de manera generalizada, pero pasada la segunda mitad del siglo XIX solo los ancianos poseían un conocimiento que, probablemente, sería similar al de la informante de Spruce (Markham 1864: xlii), que le proporcionó una lista de palabras, la cual he comparado con los vocabularios de Hildebrandt (1949), Puig (1995) y Huertas (1999), sin encontrar ningún término en uso. La última noticia decimonónica que conozco corresponde a Adolf Bastian (1878: 168), quien refiere que aún podían obtenerse del idioma sechurano fórmulas de saludo: «in den Begrüßungsformeln noch einige Worte aus ihm [...] sich erhalten finden», ‘en los saludos algunas palabras de él [...] todavía se pueden encontrar’.



Flamencos o parihuanas en el Estuario de Virrilá. Sechura, Piura.  
Flamingos or parihuanas in the Virrila Estuary. Sechura, Piura.

Fotógrafa | Photographer: Pilar Olivares / © PROMPERÚ

(Spruce) is compared with *yòro* ‘sun’ (Martinez Compañón), while *coyu roro* ‘beach’ (Spruce) is collated with *roro* ‘sea’ (Martinez Compañón), even though Spruce records *taholma* ‘sea’. The other correlations involve minor form rearrangements such as *ñosma* ‘son’ or ‘daughter’ (Spruce) and *ñosñi* ‘son’ or ‘daughter’ (Martinez Compañón), *xuma* ‘fish’ (Spruce) and *jum* ‘fish’ (Martinez Compañón) or *cucutama* ‘woman’ (Spruce) and *cuctum* ‘woman’ (Martinez Compañón). On Spruce, Markham (1864: xlv) publishes his field notes with news on the Sechuran language:

The *Sechuras* inhabit the large village of Sechura, still farther northward, at the mouth of the river Piura (which, according to Fitz Roy, is in latitude 5° 35' S., long. 80° 49' W.). Only the very oldest people recollect anything of their original language, but they relate that in their younger days it was in general use.

The children of Sechura at the end of the eighteenth century still used Sechuran in a generalized way, but after the second half of the nineteenth century only

the elders possessed a knowledge that would probably be similar to that of Spruce’s informant (Markham 1864: xlii), who provided him with a short word list, which I have compared with the vocabularies of Hildebrandt (1949), Puig (1995) and Huertas (1999), without finding any term in use. The last nineteenth-century news I know corresponds to Adolf Bastian (1878: 168), who explains that greeting formulas could still be obtained from the Sechuran language: “in den Begrüßungsformeln noch einige Worte aus ihm [...] sich erhalten finden”, ‘in the greetings, some words of it [...] can still be found’.

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

Lorenzo Huertas llama la atención sobre sufijos recurrentes en los nombres sechuranos. Huertas (1995: 105) nota que «en algunos antropónimos siempre a una raíz se le agrega un sufijo, ejemplo: Llulluchur, Yabichur, Nucuyuchur, Sinllychur, Lebanichur, Minalluchur, Catarsuchur; o Curatil, Suicatil, Tucutil, o Charnaque, Lupanaque, Xanaque». Los datos de Huertas coinciden además con una lista de nombres propios extraídos de un documento de 1572 (Maticorena & Flores 1981-1982: 338-339): Iumlluchur, Lebanlluchur, Minalluchur, Naculluchur, Simlluchur; Curucatil, Incatil, Suicatil, Tucutil, Ymacatil, Pinaque. Ahora, hay nombres como Changanaqué, Ipanaqué, Icanaqué, Lecarnaqué, Lequernaqué de Colán y Catacaos que coinciden con la terminación <naque> de Sechura, mas estos siempre aparecen con una acentuación oxítona que se encuentra ausente en Sechura. El estudio de los nombres propios de Piura requiere una investigación más exhaustiva. A simple vista, sin embargo, hay marcadas diferencias entre los nombres tallanes y sechuranos.

Los datos de Martínez Compañón indican un acento variable (no recaía en sílaba fija), con diacríticos en penúltima sílaba: *jàchi* ‘padre’ o *yòro* ‘Sol’ y diacríticos en sílaba final: *fucù* ‘tronco’, *tutù* ‘agua’ o *animblà*, ‘animal’. Téngase en cuenta la tilde de <Perù> en el título del *Plan*. Por tanto, el diacrítico sobre la <à> revela una acentuación variable en *animblà* ‘animal’ (oxítona) y en *jàchi* ‘padre’ (paroxítona). El *Plan* de Martínez Compañón muestra que la sílaba sechurana era más compleja que la tallana. He aquí las siguientes estructuras silábicas, en las que V significa ‘vocal’ y C, ‘consonante’:

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

Lorenzo Huertas draws attention to recurring suffixes in Sechuran names. Huertas (1995: 105) notes that “in some anthroponyms, a suffix is always added to a root, for example, Llulluchur, Yabichur, Nucuyuchur, Sinllychur, Lebanichur, Minalluchur, Catarsuchur; or Curatil, Suicatil, Tucutil, or Charnaque, Lupanaque, Xanaque”. Huertas’ data also coincides with a list of proper names extracted from a document of 1572 (Maticorena & Flores 1981-1982: 338-339): Iumlluchur, Lebanlluchur, Minalluchur, Naculluchur, Simlluchur; Curucatil, Incatil, Suicatil, Tucutil, Ymacatil, Pinaque. Now, there are names like Changanaqué, Ipanaqué, Icanaqué, Lecarnaqué, Lequernaqué of Colan, and Catacaos that coincide with the ending <naque> of Sechura, but these always appear with an oxytonic accentuation that is absent in Sechura. The study of the proper names of Piura requires a more exhaustive investigation. At first glance, however, there are marked differences between Tallan and Sechuran names.

Martínez Compañón’s data indicates a variable accent (it did not fall on a fixed syllable), with diacritics on the penultimate syllable: *jàchi* ‘father’ or *yòro* ‘sun’ and diacritics on the final syllable: *fucù* ‘trunk’, *tutù* ‘water’ or *animblà* ‘animal’. Note the accent of <Perù> in the title of the *Plan*. Thus, the diacritic on <à> reveals contrastive stress in *animblà* ‘animal’ (oxytone) and *jàchi* ‘father’ (paroxytone). Martínez Compañón’s *Plan* shows that Sechuran syllable was more complex than Tallan. Here are the following syllabic structures, in which V means ‘vowel’ and C, ‘consonant’:

V:	<i>unuc</i>	‘comer’
CV:	<i>morot</i>	‘fuego’
VC:	<i>otmuc</i>	‘gozo’
CVC:	<i>fic</i>	‘viento’
CCV:	<i>succla</i>	‘hombre’
CVV:	<i>bapueñi</i>	‘hermana’
CVCC:	<i>colt</i>	‘carne’

En el corpus de Martínez Compañón, la palabra para la divinidad *Dioós* era un préstamo con una vocal tónica aparentemente alargada. Las voces *almacchi* ‘alma’ y *cuerpocchi* ‘cuerpo’ son también hispanismos que comparten la desinencia *-cchi*. Como el significado no sufre una modificación sensible en las glosas, postulo que tal desinencia era el diminutivo sechurano. Para justificar esta hipótesis véase la argumentación para *dioschu* ‘Dios’ y *animachu* ‘alma’ en la lista de hivito, además de lo dicho sobre el tallán. Estos préstamos y otros más como *animblà* ‘animal’ o *florac* ‘flor’ justifican la interpretación sobre De la Calancha, en el sentido de que Sechura y Olmos «mudan letras i finales». Casi medio siglo antes de Martínez Compañón, Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1748: 17) —al referirse a los sechuranos— ponen de manifiesto que hablan «la *Lengua Castellana*, que ninguno ignora, y la usan promiscuamente con la suya».

En cuanto a las partes del cuerpo, el nombre *colt* ‘carne’ parece ser compartido con *ccol* ‘carne’ en el tallán de Catacaos (cf. Arrizabalaga 2007: 320), mientras las palabras *chusiupunma* ‘corazón’ y *ruño* ‘hueso’ son exclusivas de Sechura. Para expresar la dualidad masculino-femenina, Martínez Compañón ofrece: *succla* ‘hombre’ y *cuctum* ‘mujer’ que Spruce presenta como *cucatama* ‘mujer’, con una silabificación más cercana al castellano y probable influencia del género gramatical hispano. Torero (1986: 542) destaca *succla* ‘hombre’ de Martínez Compañón y *recla* ‘hombre’ de Spruce, como el único par de significado equivalente

V:	<i>unuc</i>	‘to eat’
CV:	<i>morot</i>	‘fire’
VC:	<i>otmuc</i>	‘joy’
CVC:	<i>fic</i>	‘wind’
CCV:	<i>succla</i>	‘man’
CVV:	<i>bapueñi</i>	‘sister’
CVCC:	<i>colt</i>	‘meat’

In Martínez Compañón’s corpus, the word for the divinity *Dioós* was a Spanish loanword with an apparent long vowel. The words *almacchi* ‘soul’ and *cuerpocchi* ‘body’ are also borrowings from Spanish that share the suffix *-cchi*. Since the meaning does not undergo an appreciable modification in the glosses, I postulate that such a suffix was the Sechuran diminutive. To justify this hypothesis, see the argumentation for *dioschu* ‘God’ and *animachu* ‘soul’ in the Hivito list, in addition to what has been said about Tallan. These borrowings and others like *animblà* ‘animal’ or *florac* ‘flower’ justify the interpretation that Sechura and Olmos “change letters and endings”. Almost half a century before Martínez Compañón, Jorge Juan and Antonio de Ulloa (1748: 17) —when referring to the Sechurans— make it clear that they speak “the Castilian Language, which no one ignores, and they use it promiscuously with their own”.

As for body parts, the name *colt* ‘flesh’ seems to be shared with *ccol* ‘flesh’ in Catacaos Tallan (cf. Arrizabalaga 2007: 320), while the words *chusiupunma* ‘heart’ and *ruño* ‘bone’ are exclusive to Sechura. To express the masculine-feminine duality, Martínez Compañón offers *succla* ‘man’ and *cuctum* ‘woman’ that Spruce presents as *cucatama* ‘woman’, with a syllabification closer to Castilian and probable influence of the Hispanic grammatical gender. Torero (1986: 542) highlights Martínez Compañón’s *succla* ‘man’ and Spruce’s *recla* ‘man’ as the only pair of equivalent meanings with “insecure cognation”.



con «insegura cognación». Habría que explicar el paso de fricativa <s> a vibrante <r>, Brüning (1922b: 39) ofrece la voz sechurana *tasila* «telar en que se fija la urdiembre», mientras Huertas (1999: 149) trae *tarrilla* «una vara que fija la urdiembre a un palo». Vemos, pues, la alternancia de <s> y <r> (probablemente rehilada), tal como esta se pudo producir entre *succla* y *recla*. El cambio de /s/ a /r/ crea, además, el contexto para el cambio de /u/ en /e/, pues la vibrante /r/ abrió y adelantó la /u/ hasta convertirla en /e/. *Succla* poseía una sílaba trabada por una <c> velar, cuya elisión habría podido contribuir a modificar el timbre de *u*. Por su parte, *recla* tiene una primera sílaba simplificada. Finalmente, el cambio vocálico no era ajeno a Sechura: *xoto* ~ *tujut* ‘agua’ y *yura* ‘luz’ ~ *yòro* ‘Sol’.

Dentro del *Plan* de Martínez Compañón exhibe una serie de términos de parentesco con un sufijo *-ñi* —recurrente para hijos y hermanos—, el cual podemos descartar que exprese el género gramatical, pues para determinar si el pariente es masculino o femenino se recurre a soluciones léxicas en *sicanñi* ‘hermano’ y *napueñi* ‘hermana’, en tanto que habría sido el contexto y no el sufijo *-ñi* el que desambiguaba la forma *ñosñi* como ‘hija’ o ‘hijo’. En la lista de Spruce se constata otro sufijo análogo *-ma*:

Martínez Compañón	Spruce
<i>jàchi</i>	‘padre’
<i>ñiña</i>	‘madre’
<i>ñosñi</i>	‘hija’
<i>ñosñi</i>	‘hijo’
<i>sicanñi</i>	‘hermano’
<i>napueñi</i>	‘hermana’

Salta a la vista el paralelo de los sufijos *-ñi* y *-ma*. Se me ocurren dos probables valores para ellos. El primero sería la expresión de posesión y no posesión. Pragmáticamente, los nombres de parentesco suelen usarse con partículas posesivas. El posible segundo

It would be necessary to explain the passage from fricative <s> to vibrant <r>. Brüning (1922b: 39) offers the Sechuran word *tasila* “loom on which the warp is fixed”, while Huertas (1999: 149) brings *tarrilla* “a rod that fixes the warp to a stick”. We see, then, the alternation of <s> and <r> (probably fricative), as this could occur between *succla* and *recla*. The change from /s/ to /r/ also creates the context to change from /u/ to /e/ since the vibrant /r/ opened and advanced /u/ to /e/. *Succla* had a syllable blocked by a velar <c>, whose elision could have contributed to modifying the vowel *u*. *Recla* has a simplified first syllable. Finally, the vowel change was not strange to Sechura: *xoto* ~ *tujut* ‘water’ and *yura* ‘light’ ~ *yòro* ‘sun’.

In Martínez Compañón’s *Plan* there is a series of kinship terms with a suffix *-ñi* —recurrent for sons and brothers—, which we can discard that it expresses the grammatical gender since to determine whether the relative is a man or a woman we resort to lexical solutions in *sicanñi* ‘brother’ and *napueñi* ‘sister’, while it would have been the context and not the suffix *-ñi* that disambiguated the form *ñosñi* ‘daughter’ or ‘son’. Another analogous suffix *-ma* is found in Spruce’s list:

Martínez Compañón	Spruce
<i>jàchi</i>	‘father’
<i>ñiña</i>	‘mother’
<i>ñosñi</i>	‘daughter’
<i>ñosñi</i>	‘son’
<i>sicanñi</i>	‘brother’
<i>napueñi</i>	‘sister’

The parallel between the suffixes *-ñi* and *-ma* is striking. I can think of two probable meanings for them. The first one would be the opposition between possession and non-possession. Pragmatically, kin names are often used with possessive particles. The

valor expresaría el usuario del sufijo: un hombre o una mujer. Nótese que esto difiere de la persona (hombre o mujer) a quien se designa mediante los términos de parentesco: el género gramatical (femenino o masculino) queda descartado, por los argumentos antes esbozados. En los términos de parentesco, el mochica —verbigracia— expresaba la posesión con sufijos y la especificidad sexual del usuario con sendas raíces, así que no serían características morfológicas extrañas en el área. En el sechurano, la raíz *ños* ‘hij-o/-a’ permanece constante tanto con *-ñi* como con *-ma*, de modo que por ese procedimiento no se daba la especialización por sexo y por Markham (1864: xlii) sabemos que la informante de Spruce era una anciana, de modo que *-ma* podría ser la marca exclusiva de usuaria y *-ñi* la de usuario.

Los verbos que aparecen en el corpus poseen una desinencia <-uc ~ -Vc>, por ejemplo: *busuc* ‘reír’, *lactuc* ‘morir’, *nic* ‘llorar’, *tutuc* ‘beber’, *unuc* ‘comer’. Más aun, podemos reconocer esta terminación en los deverbales: *lactucno* ‘muerte’, *otmuc* ‘gozo’ y *punuc*, ‘dolor’. Las glosas del *Plan* de Martínez Compañón permiten analizar algunos casos de nominalizaciones. El ejemplo más claro se percibe entre el verbo *lactuc* ‘morir’ y el nombre *lactucno* ‘muerte’. Sin embargo, conceptos como *punuc* ‘dolor’ u *otmuc* ‘gozo’ poseen formas propias del paradigma verbal (i.e. *busuc* ‘reír’, *tutuc* ‘beber’, *unuc* ‘comer’). Serían, por tanto, nombres derivados de los verbos ‘doler’ y ‘gozar’. ¿Por qué no estamos ante *\*otmucno* o *\*punucno*? La situación se explica por medio de la comparación con otra lengua. En algunas nominalizaciones del alemán se sustituye la desinencia de infinitivo por un morfema nominalizador: *erwägen* ‘considerar’ > *Erwägung* ‘consideración’, *erwärmen* ‘calentar’ > *Erwärmung* ‘calentamiento’, *erwarten* ‘aguardar’ > *Erwartung*

possible second value would express whether the user of the suffix is a man or a woman. Note that this differs from the person (male or female) who is designated by kinship terms: the grammatical gender (feminine or masculine) is ruled out, for the arguments outlined above. In kinship terms, Mochica expressed possession with suffixes and the user’s sexual specificity with roots, so those morphological characteristics would not be strange in the area. In Sechuran, the root *ños* ‘son’ ~ ‘daughter’ remains constant with *-ñi* or *-ma*, so the user’s sexual specificity does not follow this procedure, and from Markham (1864: xlii) we know that Spruce’s informant was an old woman, so *-ma* could be the exclusive mark of a female user and *-ñi* that of a male user.

Verbs appearing in the corpus possess a suffix <-uc ~ -Vc>, for example, *busuc* ‘to laugh’, *lactuc* ‘to die’, *nic* ‘to cry’, *tutuc* ‘to drink’, *unuc* ‘to eat’. Moreover, we can recognize this ending in the deverbals: *lactucno* ‘death’, *otmuc* ‘joy’, and *punuc* ‘pain’. The glosses of Martínez Compañón’s *Plan* allow us to analyze some cases of nominalizations. The clearest example is perceived between the verb *lactuc* ‘to die’ and the noun *lactucno* ‘death’. However, *punuc* ‘pain’ or *otmuc* ‘joy’ have the same forms of the verbal paradigm (i.e. *busuc* ‘laugh’, *tutuc* ‘drink’, *unuc* ‘eat’). They would be, therefore, nouns derived from the verbs ‘to hurt’ and ‘to enjoy’. Why are we not before *\*otmucno* or *\*punucno*? The situation is explained by comparison with another language. In some German nominalizations, the infinitive ending is replaced by a nominalizing morpheme: *erwägen* ‘to consider’ > *Erwägung* ‘consideration’, *erwärmen* ‘to heat’ > *Erwärmung* ‘heating’, *erwarten* ‘to wait’ > *Erwartung* ‘waiting’. There is, however, another nominalization procedure that does not reveal itself

‘espera’. Existe, empero, otro procedimiento de nominalización que no se revela en la forma de las palabras, sino que emplea un morfema *ø*: *essen* ‘comer’ > *Essen* ‘comida’, *wirken* ‘actuar’ > *Wirken* ‘actuación’. Ciertamente hay un cambio gramatical del tipo: verbo > nombre, pero que no se manifiesta formalmente. Este debe ser el caso de *otmuc* y *punuc*.

En el vocabulario celeste, es interesante la relación entre los conceptos de ‘cielo’ y ‘Sol’, porque *yòro* ‘Sol’ estaría incluido en *cuchuc yor* ‘cielo’, cuyo significado sería ‘contenedor del Sol’. El núcleo nominal estaría en *cuchuc yor* ‘cielo’. Una manifestación atmosférica como *fic* ‘viento’ se encuentra sonorizada como *vic* ‘viento’ —además de otros reajustes— en el tallán de Catacaos. La voz *ñangru* ‘Luna’ aparece en Catacaos como *nam* ‘Luna’ y en Colán como *nag* ‘Luna’, que anteriormente interpretamos como [naŋ]. Es posible que la reduplicación *chùpchùp* ‘estrellas’ alguna vez haya expresado el plural de su glosa. No obstante, entró con una vocal de apoyo: *chupuchup* ‘estrellas’ al tallán de Colán. Evidentemente, en este dialecto tallán la duplicación de la sílaba *chup* no tendría relación con el plural. En el culli *chuiip* ‘estrellas’, el préstamo debe haberse gestado cuando Sechura distinguía entre un singular *\*chùp* ‘estrella’ y un plural *chùpchùp* ‘estrellas’. Es interesante que el diptongo culli en *chuiip* se manifieste en el sechurano con sendos diacríticos *chùpchùp* ‘estrellas’, que no tendrían que ver con la intensidad, sino con el timbre de la vocal <ù>.

Con respecto de la zoonimia, el hiperónimo *animblà* ‘animal’ es un hispanismo que muda letras y finales. La lista de Spruce contiene otros zoonimos. La entrada *yaibab* ‘pájaro’ de Sechura está emparentada con las del tallán: *yaiau* ‘pájaro’ en Colán y *yeya* ‘pájaro’ en

in the form of the words, but employs a zero marker *ø*: *essen* ‘to eat’ > *Essen* ‘food’, *wirken* ‘to act’ > *Wirken* ‘acting’. There is certainly a grammatical change of the type: verb > noun, but which does not manifest itself formally. This must be the case with *otmuc* and *punuc*.

In the celestial vocabulary, the relationship between the concepts of ‘sky’ and ‘sun’ is interesting because *yòro* ‘sun’ would be included in *cuchuc yor* ‘sky’, whose meaning would be ‘container of the sun’. The nominal nucleus would be in *cuchuc yor* ‘sky’. An atmospheric manifestation such as *fic* ‘wind’ is found voiced as *vic* ‘wind’ —in addition to other readjustments— in Catacaos Tallan. The word *ñangru* ‘moon’ appears as *nam* ‘moon’ (Catacaos) and *nag* ‘moon’ (Colan), which we previously interpreted as [naŋ]. It is possible that the reduplication *chùpchùp* ‘stars’ once expressed the plural of its gloss. However, *chùpchùp* entered Colan Tallan with a supporting vowel: *chupuchup* ‘stars’. The doubling of the syllable *chup* would have no relation to the plural in this dialect. When Sechura distinguished between *\*chùp* ‘star’ and *chùpchùp* ‘stars’, the Sechuran loan reached Culli as *chuiip* ‘stars’. Interestingly, the Culli diphthong in *chuiip* is manifested in Sechuran with diacritics *chùpchùp* ‘stars’, which would not have to do with stress, but with the quality of the vowel <ù>.

Concerning zoonyms, the hyperonym *animblà* ‘animal’ is a Spanish loan that mutes letters and endings. Spruce’s list contains other zoonyms. *Yaibab* ‘bird’ (Sechura) is related to those from Tallan: *yaiau* ‘bird’ (Colan) and *yeya* ‘bird’ (Catacaos). All these words may come from the Mochica *ñaiñ* ‘bird’. The word *jum* ‘fish’ is —as already seen— a cognate of *xuma* ‘fish’ from Spruce, who contributes other zoonyms: *kilkil* ‘hawk’ that seems to be an

Catacaos. Es posible que todas estas palabras vengan del mochica *ñaiñ* ‘ave’. La voz *jum* ‘pez’ es —como ya se vio— cognada de *xuma* ‘pez’ de Spruce, quien aporta otros zoonimos: *kilkil* ‘halcón’ que parece una onomatopeya; *kon’mpar* ‘lagartija’; *tono* ‘perro’, que Pedro de Cieza (1553: LXXXII) recoge cuando habla de la costa peruana: «Por las casas de los Indios se veen muchos perros diferentes de la casta de España del tamaño de gozques, a quiẽ llamã Chonos»; y *roncho* ‘pavo’ o ‘busardo ~ gavián’.

Sobre el vocabulario botánico, formal y semánticamente, *loct* ‘tierra’ de Sechura se asemeja a *caloch* ‘tierra’ en hivito. Si bien la relación no es imposible, quizás el parecido sea fruto de la casualidad. Quien tomó los datos no fue exhaustivo y presenta varios hispanismos en este campo semántico como *rama*, *fruto* o *florac*, con una terminación que, aparentemente, no modifica el significado de ‘flor’. Se postuló un diminutivo para los casos de *almacchi* ‘alma’ y *cuerpocchi* ‘cuerpo’. Es probable que la terminación de *florac* sea otro diminutivo, así como en español tenemos *-ito*, *-ico*, *-illo*, *-ín*. Véase la coincidencia entre *almacchi* y *florac*. Incluso la desinencia de *almacchi* ‘alma’ podría ser una aplicación recursiva de sufijos como en *cebollín* > *cebollino*. Así, *florac* sería a *cebollín*, como *almacchi* sería a *cebollino*. Por último, *unñiòcòl* ‘hierba’ comparte el final de las voces tallanas *aguacol* ‘hierba’ en Colán y *taguacol* ‘hierba’ en Catacaos.

Acerca de vocabulario hídrico, la raíz *tutù* ‘agua’ estaría presente en el inicio de *tujut* ‘río’ —en cuyo caso *tujut* sería ‘agua fluyente’— y definitivamente lo está en el verbo *tutuc* ‘beber’, cuyo sentido propio sería ‘hidratarse’. Donde *tutù* ‘agua’ no figura, formalmente, es en *roro* ‘mar’ o *caph* ‘olas’.

onomatopoeia; *kon’mpar* ‘lizard’; *tono* ‘dog’ (cf. *chono* ‘little dog’ in Cieza 1553: LXXXII); and *roncho* ‘turkey’ or ‘buzzard’.

On the botanical vocabulary, formally and semantically, *loct* ‘earth’ (Sechura) resembles *caloch* ‘earth’ (Hivito). Although the relationship is not impossible, perhaps the resemblance is the result of chance. Whoever took the data was not exhaustive and presents several Spanish words in this semantic field such as *rama*, *fruto* or *florac*, with an ending that, apparently, does not modify the meaning of ‘flor’. A diminutive was postulated for the cases of *almacchi* ‘soul’ and *cuerpocchi* ‘body’. Probably, the ending in *florac* is another diminutive, just as in Spanish we have *-ito*, *-ico*, *-illo*, *-ín*. See the coincidence between *almacchi* and *florac*. *Almacchi* ‘alma’ could be a recursive application of suffixes as in *cebollín* > *cebollino*. Thus, *florac* would be as *cebollín*, and *almacchi* would be as *cebollino*. Finally, *unñiòcòl* ‘herb’ shares the ending of *aguacol* ‘herb’ (Colan) and *taguacol* ‘herb’ (Catacaos).

Regarding water vocabulary, the root *tutù* ‘water’ would be present at the beginning of *tujut* ‘river’ —in which case *tujut* would be ‘flowing water’— and it is definitely present in the verb *tutuc* ‘to drink’, whose proper meaning would be ‘to hydrate’. Where *tutù* ‘water’ does not appear, formally, is in *roro* ‘sea’ or *caph* ‘waves’.

XV collected by.

Words in the Language of Morrope,

Man	<u>Necla</u>	Nofan
Woman	<u>Uc-atama</u>	Machorca
Son or daughter	<u>Nasua</u>	
Dog	<u>Tone</u>	
Hawk	<u>Killic</u>	
Serpent	<u>Kon'rapun</u>	
Lizard	<u>Lualac</u>	
Fish	<u>Xuma</u>	
Head	<u>Jemua</u>	Falfang
Stomach	<u>Kusua</u>	
Foot	<u>Lava</u>	
Eye	<u>Uchi</u>	loch
Nose	<u>Chama</u>	
Mouth	<u>Collo</u>	Sat
Hair	<u>Jupa</u>	
Water	<u>Xoto</u>	

Facsimil 3 | Facsimile 3

Nota de campo de Spruce (1863). Spruce's Field Note (1863).

Collection PrP, Words in the language of Morrope, Colan, Eten, Sechura, and Catacaos (Last two pages) RSP/3/1.

Image reproduced with the kind permission of the Board of Trustees of the Royal Botanic Gardens, Kew.

Spruce (PRESERVE, PLEASE)

Colan, Eten, Sechura and Catacaos

Light	<u>Yura</u>
Maize	<u>Ilumasa</u>
Sweet potatoe	<u>Uhapra</u>
Mountain	
Howl	<u>Yurisma</u>
Come here	<u>Xorac tuma</u>
Don't quit	<u>Kachi</u>
Come along	<u>Ucha</u>
No	<u>Shushca</u>
Yes	<u>ya'</u>
Turkey, buzzard	<u>Noncha</u>
Beard	<u>Coyu roro</u>
Cotton	<u>Soma</u>
Devil	<u>Kach</u>
Good day	<u>Amatior</u>
How are you	<u>Ubrua suma</u>
Face	<u>Ha</u>
Sea	<u>Ta koolma</u>
Hot	<u>Killa cala</u>

Where is your husband - Xum amni pecha  
 Have it is - Cha  
 Feather in ear - Kach'oma  
 Another in ear - Kach'oma

Facsimil 4 | Facsimile 4

Nota de campo de Spruce (1863). Spruce's Field Note (1863).

Collection PrP, Words in the language of Morrope, Colan, Eten, Sechura, and Catacaos (Last two pages) RSP/3/1.

Image reproduced with the kind permission of the Board of Trustees of the Royal Botanic Gardens, Kew.

## 2.3

# La lengua mixta de Olmos

La interpretación sobre el olmano como lengua mixta corresponde al capítulo séptimo de Brüning (1922b: 38-39), quien llega a esa conclusión a partir de la lectura de Antonio de la Calancha (1638) y de la constatación del mochica en Copis, anexo de Olmos (Carrera 1644). Con algunos matices y aportes, Torero (1986: 544-545) llega a conclusiones parecidas. Es preciso establecer un balance entre el olmano y la lengua sechurana, que será consecuencia de considerar la formación de Olmos por etapas. La carta del obispo de Trujillo de 1651 —publicada por Rostworowski (1977: 226)— expresaba la necesidad de cátedras para las lenguas del obispado. La misiva recalca la exigencia «para el pueblo de Olmos que tiene lengua particular» e insistía en la premura de un catedrático «para Sechura, que tiene otra lengua». Nótese que no hay confusión cuando la carta trata sobre variedades de una lengua, tal como sucede en el caso del tallán que requería un catedrático «para Catacaos y Paita que hablan diferente lengua». A su vez, no existía confusión cuando una lengua era hablada en más de una localidad: «para los demás pueblos que llaman de los valles, donde se habla una lengua que llaman la Mochica».

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

La noticia más temprana sobre la lengua olmana corresponde al cronista Miguel Cabello Valboa, quien en un mismo párrafo habla de los tallanes y de Olmos ([1586] 1951: 326-327):

(...) estos llanos comienzan a mostrarse intratables desde la tierra de Tumbes, y por aquella parte ya estaban poblados de gentes bajadas de la Sierra, y lo mismo se puede decir de todo el Valle de Pohechos y riberas de el Rio Luchira, los demas de los Valles de Catacaos Tangarara y Piura, ansi mesmo fueron propagados de gentes Serranas (como ellos lo confiesan) los de Olmos (aunque en language, y estilo de vivir, an sido y son muy diferentes de sus vecinos, y comarcanos) también ser procedidos de la Serrania de donde descenden las demas gentes Tallanas.

Aquí se menciona que la gente de Olmos procede de la sierra, al igual que los tallanes; pero a diferencia de estos, los olmanos poseen otro lenguaje y estilo

## 2.3

# The mixed language of Olmos

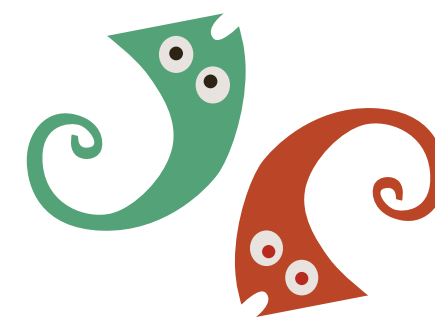
The interpretation of Olman as a mixed language corresponds to Brüning's seventh chapter (1922b: 38-39), who reaches this conclusion based on the reading of Antonio de la Calancha (1638) and the confirmation of Mochica in Copis, an annex of Olmos (Carrera 1644). With some nuances and contributions, Torero (1986: 544-545) reaches similar conclusions. It is necessary to establish a balance between Olman and Sechuran, which will be a consequence of considering the formation of Olmos in stages. A Trujilloan Bishop's letter (1651) —published by Rostworowski (1977: 226)— expressed the need for chairs for the languages of the Bishopric. The missive emphasized such a demand “for the town of Olmos, which has a particular language” and insisted on the urgency of a professor “for Sechura, which has another language”. Note that there is no confusion when the letter deals with varieties of a language, as in the case of the Tallan, which required a professor “for Catacaos and Paita, which speak different languages”. At the same time, there was no confusion when more than one locality spoke a language: “for the other towns they call the valleys, where they speak a language they call Mochica”.

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The earliest news about the Olman language comes from the chronicler Miguel Cabello Valboa, who in the same paragraph speaks of Tallan and Olman ([1586] 1951: 326-327):

(... ) these plains begin to show themselves intractable from the land of Tumbes, and on that side, they were already populated by people coming down from the Andes and the same can be said of the entire Valley of Pohechos and the banks of the Luchira River, the others of the Valleys of Catacaos, Tangarara, and Piura, as were propagated from Highlander people (as they confess) those of Olmos (although in language, and style of living, they have been and are very different from their neighbors) also being from the mountain range from where the other Tallan people descend.

Here it is mentioned that the Olman people come from the highlands, as do the Tallans; but unlike the Tallans, the Olmans have a different language

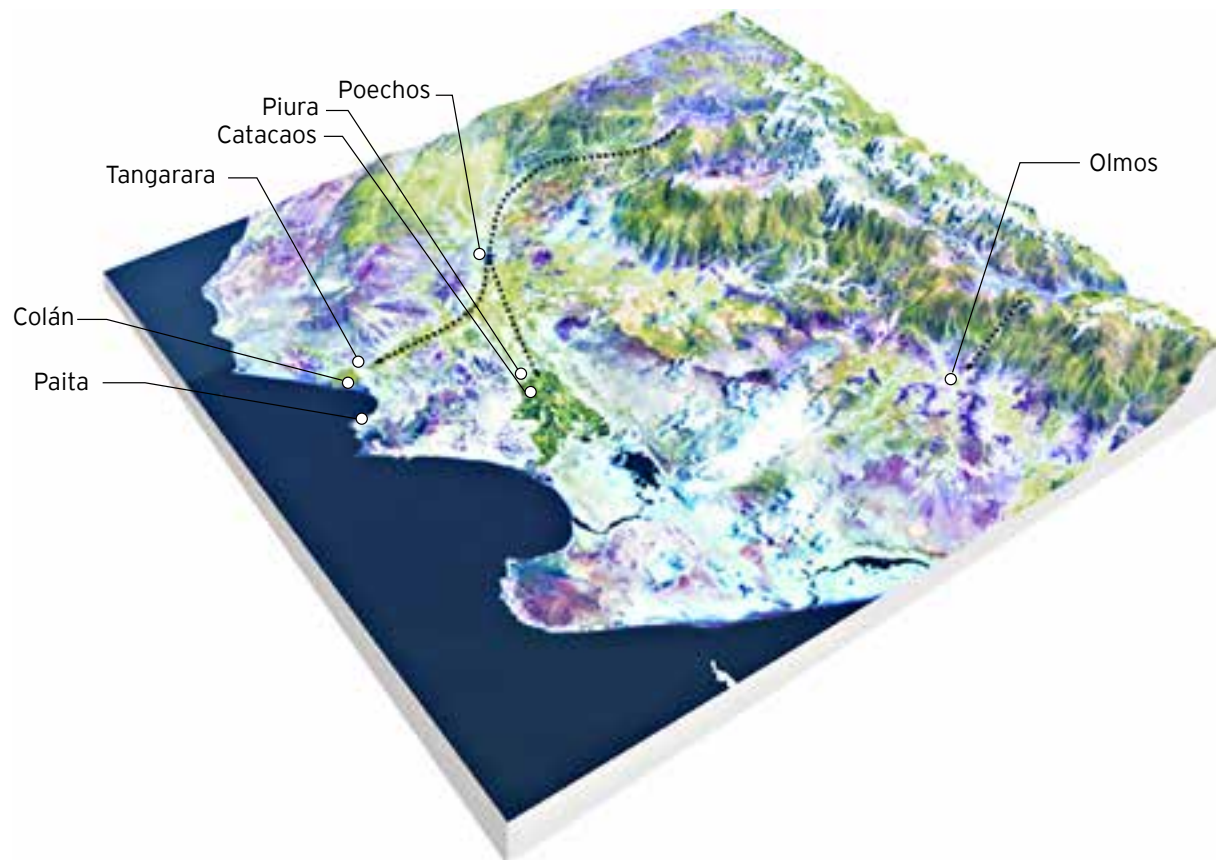


de vida. Ubicamos en la siguiente representación espacial de tres dimensiones los puntos geográficos mencionados por Cabello Valboa, encontrando las distintas quebradas por donde habrían descendido, por un lado, los tallanes y, por otro, la gente de Olmos:

and way of life. We locate in the following three-dimensional spatial representation the geographic points mentioned by Cabello Valboa, finding the ravines through which the Tallans and the Olman people would have descended:

**Diagrama 3 | Diagram 3**

Corte con las rutas de los pueblos de la sierra hacia la costa.  
Cut with the Routes from the Highland Towns to the Coast.



Lo dicho por Cabello Valboa importa no solo por tratar sobre la génesis de este pueblo, sino porque el origen de los olmanos debe ser tenido en cuenta, al reflexionar sobre la lengua mixta que formaron. Más allá de lo legendario, Brüning (1922b: 6) relata que el pueblo de Santo Domingo de Olmos se funda en 1573, pero la lengua olmana no se reduce a tal pueblo. Es claro que esta se habló en muchas más localidades que la de Olmos. Brüning (1922b: 22) señala las siguientes tierras como propias de los de Olmos: «el Jagüey del Virrey, llamado Ñazpe, Puquio de Copis, Cutirrape, Lapilcapuc, Chillasnique, Racalí, Chapalá, Ysincape, Papayal, Sincape o Quaqueron, La Pilca, Uno Sumi, Chacra Vieja – llamada de Castañeda, Pumpurri y ñañe, Tocto, Farran, Cerro Redondo y Sarrapón». Ubicamos en el espacio algunos de estos topónimos y los representamos gráficamente con el propósito de mostrar el área en la que se habría hablado la lengua de Olmos. Véase el mapa 8 (página 122).

Esta larga enumeración evidencia el alcance de Olmos, en el que se reduce, en un mismo pueblo, a los habitantes de las provincias de Olmos y Santovéllico con los del pueblo de Copis, conforme a la política del virrey Toledo. Lo interesante de este hecho es que, en 1644, Fernando de la Carrera menciona que el mochica se hablaba en Copis, anexo de Olmos. Además, podemos decir que Farran, Sarrapón o Chillasnique son topónimos claramente mochicas. Cabello Valboa ([1586] 1951: 219) pone a Olmos como ejemplo, al referirse a la diversidad lingüística:

Pueblos, y naciones, ay oy dia en estas Yndias que verifican lo que primero digimos que procurauan bibir apartados de las demas familias, y uno de ellos podremos nombrar aqui, que es Olmos en estos llanos de el Piru donde (aun oy dia) se estan sus naturales con la inclinación, y uso de buscar vocablos nuevos, y usar ellos; para que los demas Pueblos no los entienda

What Cabello Valboa said is relevant not only because it deals with the genesis of these people but also because the origin of the Olmanos should be considered when reflecting on the mixed language they formed. Beyond the legendary, Brüning (1922b: 6) relates that the town of Santo Domingo de Olmos was founded in 1573, but the Olman language is not limited to that town. Clearly, it was spoken in many localities and not just in Olmos. Brüning (1922b: 22) points out the following lands as belonging to the Olman people: “the Jagüey del Virrey, called Ñazpe, Puquio de Copis, Cutirrape, Lapilcapuc, Chillasnique, Racalí, Chapalá, Ysincape, Papayal, Sincape or Quaqueron, La Pilca, Uno Sumi, Chacra Vieja - called de Castañeda, Pumpurri and ñañe, Tocto, Farran, Cerro Redondo, and Sarrapón”. I locate in space some of these toponyms and represent them graphically to show the area in which the Olman language would have been spoken. See map 8 (page 122).

This long enumeration evidences the Olman scope, in which the provinces of Olmos and Santovéllico were reduced to the town of Copis, following the policy of Viceroy Toledo. What is interesting about this fact is that Fernando de la Carrera (1644) mentions that Copis, an annex of Olmos, spoke Mochica. In addition, I can say that Farran, Sarrapón, or Chillasnique are Mochica toponyms. Cabello Valboa ([1586] 1951: 219) gives Olmos as an example, referring to linguistic diversity:

Today in these Indies, some towns and nations verify what we first said, which tried to live apart from other families. One of them we can name here. It is Olmos, in these plains of Peru, where (even today) its natives are inclined to look for new words so that the other people do not understand them.



Mapa 8 | Map 8  
Área de influencia de Olmos  
Olmos' area of influence

Brüning no cita un pasaje de Cabello Valboa sobre la creación léxica en Olmos. Cosa que sí hace Torero (1986: 544). Para aseverar que se buscaban nuevos vocablos, al menos se debe haber entendido algunos vocablos antiguos. Cabello Valboa conocía dos lenguas autóctonas. María Rostworowski (1981: 97) cita una declaración de 1586, en la que Cabello Valboa afirma «que la lengua materna y natural del dicho pueblo de Túcume es muy distinta de la general de los Incas porque este testigo saue la una y la otra». En aquel tiempo, el mochica se hablaba en Túcume. Basándose en De la Carrera (1644), Brüning (1922b: 38) consideraba que entre el mochica de Copis y la lengua de Olmos había una fusión, pero no solamente con el mochica, sino también con el sechurano. Así, Brüning recopila información sobre el vínculo entre Sechura y Olmos, tanto recurriendo a materiales escritos como a tradiciones orales. Brüning (1922b: 13) presenta una petición al virrey Luis de Velasco correspondiente a 1603, en la que se reconoce a la gente de Olmos como arrieros:

Excelentísimo Señor: Francisco de Barbarán dice: Vuexcelencia fué servido de hacerle merced de señalarle en el pueblo de Olmos para el beneficio de unas tierras y ganados que tiene, doce indios mitayos; y estando en posesión de ellos, en virtud de la provisión de Vuexcelencia mandó despachar, por las causas que alegaron los Casiques del dicho pueblo diciendo eran todos arrieros, y servían al bien común, y aviamiento de pasajeros

De este vínculo, tenemos adicionalmente información histórica. Torero (1986: 543) ratifica el dato de Brüning citando a Vázquez de Espinosa ([1626] 1948: 370) quien, al referirse a los habitantes de Olmos, dice:

(...) el pueblo es rico porque todos los indios Olmos son arrieros y tienen mulas y cuando llegan las naos de Tierra Firme a Paita llegan

Brüning does not cite a passage by Cabello Valboa on lexical creation in Olmos. Torero does (1986: 544). To assert that new words were sought, at least some old words must have been understood. Cabello Valboa knew two autochthonous languages. Maria Rostworowski (1981: 97) cites a statement from 1586, in which Cabello Valboa affirms “that the native and natural language of Tucume is very different from the general language of the Incas because this witness knows the one and the other”. At that time, Tucume spoke Mochica. Based on Carrera (1644), Brüning (1922b: 38) considered that between the Mochica of Copis and the Olman language, there was a fusion not only with Mochica but also with Sechuran. Thus, Brüning collects information on the link between Sechura and Olmos, both by resorting to written materials and oral traditions. Brüning (1922b: 13) presents a petition to Viceroy Luis de Velasco corresponding to 1603, in which the Olman people are recognized as muleteers:

Your Excellency: Francisco de Barbarán says: Your Excellency was kind enough to grant him the right to assign him twelve Mitayo Indians in the town of Olmos for the benefice of some lands and livestock that he has; and having them, by the provision of Your Excellency who ordered to dispatch, for the reasons alleged by the Caciques of the said town saying they were all muleteers and served the common good, and passenger provisions.

Of this link, we also have historical information. Torero (1986: 543) ratifies Brüning’s data by quoting Vázquez de Espinosa ([1626] 1948: 370), who says referring to the Olman inhabitants:

The town is rich because all the Olman Indians are muleteers and have mules. When the ships from Tierra Firme arrive in Paita, they bring their

ellos con sus mulas y fletan a 30 y 40 pesos y a como pueden hasta Lima que son 180 leguas y tienen tan grande cuidado y son tan diestros y diligentes en el oficio, que los que van fletados no tienen cuidado de cosa (...)

Este oficio fue compartido por la gente de Sechura, como de ello dan prueba los viajeros Antonio de Ulloa y Jorge Juan en noviembre de 1740 (1748: 16): «su Vecindario es todo de Familias de *Indios*, que llegaràn hasta el numero de quatrocientas, y se ocupan en el exercicio de Harrieros, ò Pescadores». Parece, pues, que había una afinidad profesional que se veía reforzada por el uso común de ciertos vocablos. Además de la documentación escrita, Brüning (1922b: 12) recoge una tradición oral que vincula a la gente de Olmos con la de Sechura:

Inquiriendo sobre el origen de este pueblo, sólo hemos podido recoger la tradición que se conserva entre los más ancianos olmanos y que se viene transmitiendo entre ellos. Según esta tradición: en un tiempo remoto, salieron de Sechura siete familias indígenas para establecerse en un sitio llamado Yurú. Las familias se nombraban: Arroyo, Cornejo, Maco, Papán, Serrato, Monja y Soplopuc, y por los apellidos castellanos que figuran entre ellas se puede deducir, con absoluta seguridad, que su establecimiento en Yurú tuvo lugar después de la conquista del Perú por los españoles.

Este texto inicia el periplo de las familias sechuranas. De Yurú (hoy Yudur), pasaron a Ficuar por la falta de agua y —por idéntica razón— dejaron Ficuar para establecerse en San Cristóbal, que también se abandonó por ausencia hídrica; para retroceder a Cascajal, que comenzó a tener problemas con Copis, por los pastos y por asuntos amorosos. Finalmente, Cascajal y Copis

mules and charter them at 30 and 40 pesos and as far as they can to Lima, which is 180 leagues, and they take such great care and are so skilled and diligent in the trade that those who go chartered do not care about anything.

This trade was shared by the Sechuran people, as evidenced by the travelers Antonio de Ulloa and Jorge Juan in November 1740 (1748: 16): “Its neighborhood is all of Indian families, which will reach the number of four hundred, and they are engaged in the exercise of muleteers, or fishermen”. It seems that there was a professional affinity reinforced by the common use of certain words. In addition to the documentation, Brüning (1922b: 12) gathers an oral tradition that links the Olman people with Sechura:

Inquiring about the origin of these people, we have only been able to gather the tradition preserved among the oldest Olmans that has been transmitted among the Olman people. According to this tradition: in a remote time, seven indigenous families left Sechura to settle in a place called Yurú. The families were named: Arroyo, Cornejo, Maco, Papán, Serrato, Monja, and Soplopuc, and by the Castilian surnames that appear among them, it can be deduced, with absolute certainty, that their establishment in Yurú took place after the conquest of Peru by the Spaniards.

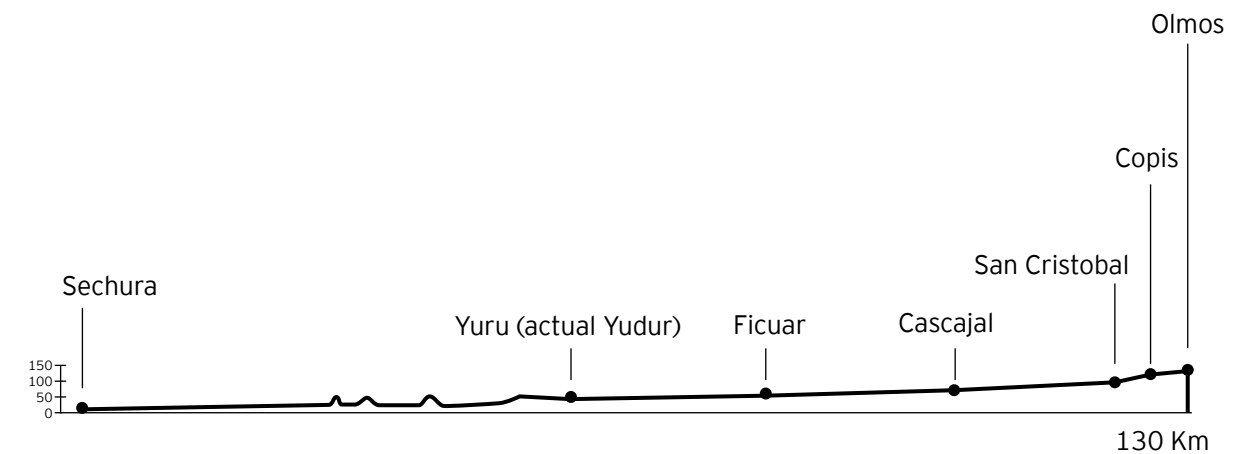
This text begins the journey of the Sechuran families. From Yurú (today Yudur), they moved to Ficuar due to lack of water and —for the same reason— left Ficuar to settle in San Cristobal abandoned later due to lack of water; to move back to Cascajal, which began to have problems with Copis because of pastures and love affairs. Finally, Cascajal and Copis were reduced in

se redujeron en Olmos (Brüning 1922b: 12-14). El periplo aparece en este corte topográfico:

Olmos (Brüning 1922b: 12-14). The journey appears in this topographic cut:

#### Diagrama 4 | Diagram 4

Periplo de Sechura a Olmos en corte topográfico.  
Periplus from Sechura to Olmos in Topographic Cut.



Con respecto a los nombres propios mencionados por Brüning, carezco de certeza de si habrían cambiado con el tiempo, habida cuenta de la transmisión oral del relato. De lo que sí existe seguridad es de la ocupación que desempeñaban estos viajeros: «Esas familias estaban dedicadas al arriaje y se encargaban de suministrar bestias a los que viajaban entre el puerto de Paita y Lima» (Brüning 1922b: 12). Véase mapa 9 (página 126).

With respect to the proper names mentioned by Brüning, I am not sure if they would have changed over time, given the oral transmission of the story. What is certain is the occupation of these travelers: “These families were dedicated to muleteers and were in charge of supplying beasts to those who traveled between the port of Paita and Lima” (Brüning 1922b: 12). See map 9 (page 126).



Mapa 9 | Map 9  
Formación del pueblo de Olmos, según Brüning (1922)  
Formation of Olmos, according to Brüning (1922)

Nótese que las personas que integraban Olmos poseían distintos orígenes, cuando menos tres. El más antiguo procedía de la sierra (Cabello Valboa 1586). Las reducciones toledanas (1573), el *Arte* de Fernando de la Carrera (1644) y la toponimia relacionan a Olmos con el mochica. Finalmente, la tradición oral recogida por Brüning (1922b) nos informa de familias, venidas de Sechura. Es difícil determinar si el contacto de Olmos fue primero con el mochica de Copis o con el sechurano. En 1649, el franciscano Diego de Molina deja constancia de dos grupos lingüísticos: «estos son los pescadores y olmos que hablan su materna y no la general, aunque se les entiende algo» (apud Romero 1928: 65). De momento, interesan los hablantes de Olmos que persisten en el uso de su lengua, aunque estaban en proceso de aprender el idioma de Castilla, pues «saben la española porque comunicaron de ordinario con los chapetones» (apud Romero 1928: 65). Quienes antes aprendieron español fueron los primeros en abandonar sus lenguas. Como quiera que fuere, la vigencia de la lengua olmana se verifica —a más tardar— hasta 1678, cuando Zevallos Quiñones (1946: 171) reproduce partes de un expediente de permuta de curatos de Motupe y Zaña, en el que se señala a Olmos como un pueblo en el que se requiere aprender la lengua local.

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

En esta sección se discutirán dos propuestas que nacen de los planteamientos de Brüning (1922b: 38-39), quien postula —en primera instancia— una fusión entre el mochica y la lengua de Olmos, a partir de interpretar un pasaje de la *Coronica moralizada* (Calancha 1638) y a De la Carrera (1644). Y luego el mismo autor ofrece un pequeño material léxico tomado de unas tejedoras de Olmos (a quien Brüning

Note that the people who made up Olmos had different origins, at least three. The oldest came from the mountains (Cabello Valboa 1586). Toponymy, Toledo's reductions (1573), and the *Arte* by Fernando de la Carrera (1644) relate Olmos to the Mochica. Finally, the oral tradition collected by Brüning (1922b) informs us of families coming from Sechura. It is difficult to determine whether the Olman contact was first with the Mochica of Copis or the Sechuran. In 1649, the Franciscan Diego de Molina records two linguistic groups: “these are the fishermen and Olmos who speak their mother tongue and not the general one, although they are somewhat understood” (apud Romero 1928: 65). For the moment, of interest are the Olmos speakers who persist in the use of their language, although they were in the process of learning the language of Castile since “they know Spanish because they communicated with the Chapetones” (apud Romero 1928: 65). Those who learned Spanish first were the first to abandon their languages. In any case, Olman language's validity is verified —at the latest— until 1678, when Zevallos Quiñones (1946: 171) reproduces parts of a file of the Permuta of curatos for Motupe and Zaña, in which Olmos is pointed out as a town in which it is required to learn the local language.

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

In this section, I will discuss two proposals from Brüning's approaches (1922b: 38-39). In the first instance, he postulates a fusion between Mochica and Olman based on Calancha (1638) and Carrera (1644). Then the same author offers a small lexical material taken from some Olman female weavers (whom Brüning considered as more conservative linguistically) that makes us think that Mochica and



estimaba como más conservadoras lingüísticamente) que hace pensar en que Olmos se nutría del mochica y del sechurano:

Mochic (Eten)	Olmos	Sechura	Equivalente en castellano
Tésgam	Terlán	Tasila	Telar en que se fija la urdiembre
Uño	Silluque	Sillique	Lacitos para cambiar la urdiembre
Quide	Llagal	Llacala	Golpeador con que se aprieta la trama

Aparentemente, Brüning tenía la idea de que la lengua de Olmos era una simple fusión entre la lengua sechurana y la mochica. Esta propuesta, sin embargo, no explica el hecho de que Cabello Valboa escribiera, por confesión de los propios olmanos, que estos procedían de la sierra. Llama la atención que Brüning cita tal pasaje de Cabello Valboa, pero lo olvida al llegar a sus conclusiones lingüísticas. De igual manera, Torero (1986: 544) hizo suyas las opiniones de Brüning y propuso el siguiente símil:

La situación que así se configura se asemeja a la del idioma de los herbolarios callahuayas, que habitan en territorio boliviano, a proximidad de las orillas orientales del lago Titicaca. Desarrollada y mantenida como lengua secreta de oficio, la callahuaya posee un léxico que proviene esencialmente de la hoy extinta lengua puquina, pero ha tomado casi enteramente la fonética y la morfología del quechua cusqueño. Si un hablante de quechua cusqueño y un hablante de puquina (si sobreviviese alguno) escuchasen hoy callahuaya,

Sechuran compose Olman:

Mochic (Eten)	Olmos	Sechura	Meaning
Tésgam	Terlán	Tasila	Bows to change the warp
Uño	Silluque	Sillique	Loom on which the warp is fixed
Quide	Llagal	Llacala	Weft tightening tool for tightening the weft

Brüning thought that the Olman language was a fusion between Sechuran and Mochica. This proposal, however, does not explain the fact that Cabello Valboa wrote, by Olman's confession, that they came from the highlands. Brüning cites such a passage from Cabello Valboa but forgets it in reaching his linguistic conclusions. Similarly, Torero (1986: 544) endorsed Brüning's opinions and proposed the following simile:

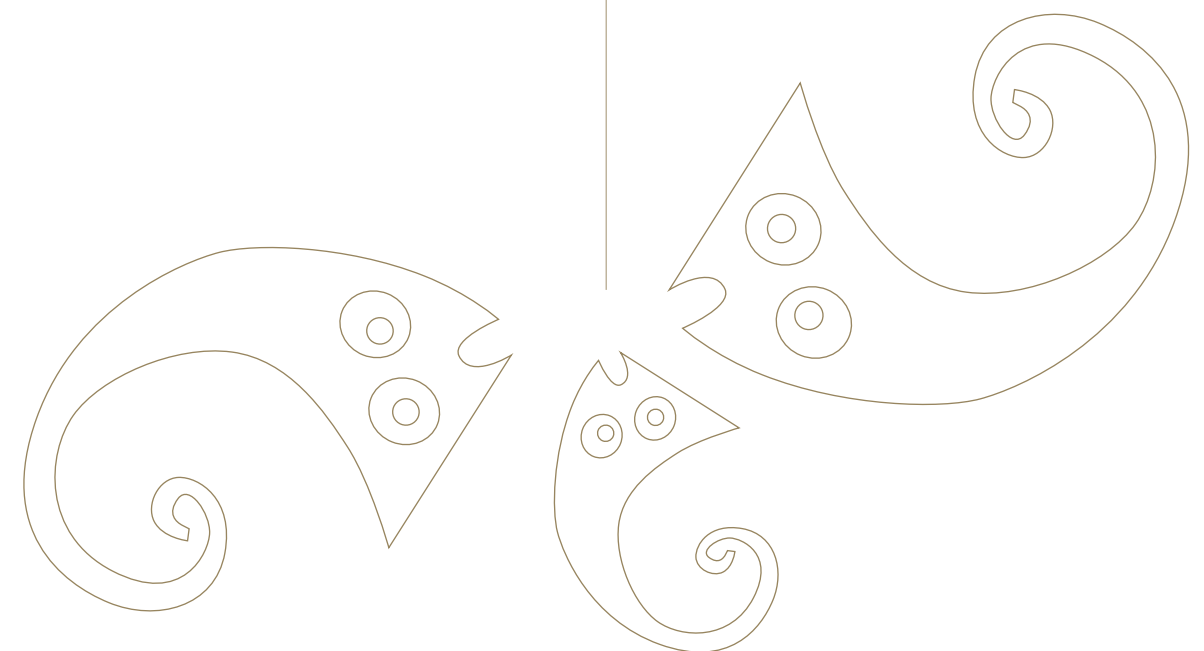
This situation is similar to that of the language of the Callahuayan herbalists who live in Bolivia, near the eastern shores of Lake Titicaca. Developed and maintained as a secret trade language, Callahuayan has a lexicon derived essentially from the now-extinct Puquina language but has almost entirely taken over the phonetics and morphology of Cuzquenian Quechua. If a Cuzquenian Quechua speaker and a Puquina speaker (if any survived) were to listen to Callahuayan today, the Cuzquenian would say, like Cabello Balboa, that Callahuayan people are "with the inclination and use of looking for new words

el cusqueño diría, como Cabello Balboa, que los callahuayas se están "con la inclinación y el uso de buscar vocablos nuevos para que los demás pueblos no lo entiendan", y el puquina diría, a su vez, como Calancha, que los callahuayas "mudan letras y finales".

El símil de Torero comporta los mismos problemas de la propuesta hecha por Brüning, pues ignora el hecho de que la gente de Olmos ya tenía una lengua propia antes de venir desde la sierra. Torero presenta al callahuaya como una fusión entre puquina y quechua, puesto que creía, asimismo, que el olmano era una fusión entre el mochica y el sechurano. Esto, empero, es erróneo. La lengua de Olmos no era una mera fusión entre mochica y sechurano, aunque estas dos lenguas contribuyeran en la formación de la lengua olmana virreinal, de acuerdo con la documentación y las tradiciones orales. Adicionalmente, Torero —al igual que Brüning— realiza una mala lectura del agustino De la Calancha, porque interpreta que solamente Olmos mudaba letras y finales, cuando en realidad eran el sec y los de Olmos, quienes realizaban tal mudanza.

so that the other people do not understand it", and the Puquina would say, in turn, like Calancha, that the Callahuayan people "change letters and endings".

Torero's simile has the same problems as Brüning's proposal since it ignores that the Olman people already had a language before coming from the highlands. Torero presents Callahuayan as a fusion between Puquina and Quechua since he also believed that Olmano was a fusion between Mochica and Sechuran. However, this is erroneous. The language of Olmos was not a mere fusion between Mochica and Sechuran, although these two languages contributed to the formation of the viceregal Olman language, according to documentation and oral traditions. Additionally, Torero —like Brüning— misreads the Augustinian Calancha because interprets that only Olmos changed letters and endings when Sec and Olmos made such changes.





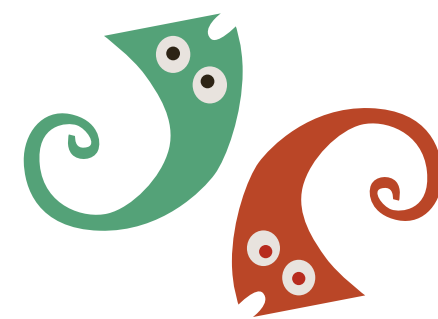
## 2.4

# El mochica o yunga

Una de las dificultades para estudiar la historia de la lengua mochica reside en la confusión terminológica entre Moche, mochica y chimú. Los discursos de la Historia, la Arqueología y la Lingüística no siempre tratan estos vocablos de manera unívoca. Antes del descubrimiento arqueológico de Moche (Uhle 1913: 97), todo era chimú. El mismo Uhle denominó a su hallazgo *protochimú*. Tello (1938: VII) empezó a utilizar el término *Muchik* que emplea De la Calancha (1638) como *Muchic* y luego Middendorf (1892) con la <k> de *Muchik*. La propuesta de Tello alternó con Moche por el topónimo, donde Uhle hizo sus excavaciones. En la obra *Los Mochicas*, Larco (1939) llama mochica —voz de las crónicas para un pueblo coetáneo de los españoles— a la cultura florecida en Moche (siglos antes del arribo hispano), que él investigaba en Chicama. Para mayor confusión, en *Los Mochicas*, Larco comenta el *Arte* de Fernando de la Carrera (1644), cura de Reque, recogiendo incluso léxico en Eten y Monsefú (Lambayeque), como si estuviese ya probado que esa era la lengua de la cultura moche. Espinoza Soriano (1975: 248) señala: «Y no hay que nombrar Mochica a la cultura clásica de la costa norte que floreció del siglo III a.C. al VI d.C.

entre el departamento de Lambayeque y el valle de Huarmey (provincia de Casma). Etnohistóricamente es, pues, un desacierto, porque no es nada atinado dar el nombre de un pueblo protohistórico e histórico a otro de una remota antigüedad prehistórica». En 1948, el panorama se torna más complejo: Larco descubre el estilo cerámico de Lambayeque distinto a Moche. Así, lo que en el siglo XIX era chimú, ahora se distinguía de las culturas de Moche y Lambayeque.

Los mochicas históricos hablaban un mochica similar a aquel del *Arte* (Carrera 1644) y pertenecían a la cultura Lambayeque (identificada por Larco). Eso se puede inferir analizando los nombres de la narración de Ñaimlap y cotejando las referencias en dicha narración mítica con la contraparte de los restos materiales de Lambayeque. Si bien la lengua de la cultura moche perfectamente puede haber sido el mochica, primero habría que probarlo. Por su parte, los chimos hablaban mochica y pescadora, como veremos. ¿Cómo entender que los chimos hablasen dos lenguas? Simplemente, como algo propio de una situación de bilingüismo y, a su vez, entendiendo que no se debe establecer *a priori* relaciones de uno-a-



## 2.4

# The Mochica or Yunga language

One of the difficulties in studying the history of the Mochica language lies in the terminological confusion between Moche, Mochica, and Chimú. The discourses of History, Archaeology, and Linguistics do not always treat these words in a univocal way. Before the archaeological discovery of Moche (Uhle 1913: 97), everything was Chimú. Even, Uhle called his discovery Protochimú. Tello (1938: VII) began to use the term *Muchik* used by Calancha (1638) as *Muchic* and then Middendorf (1892) with the <k> of *Muchik*. Tello's proposal alternated with Moche for the toponym, where Uhle made his excavations. In *Los Mochicas*, Larco (1939) calls Mochica —chronicles word for a contemporary people of the Spaniards— to the culture that flourished in Moche (centuries before the Hispanic arrival), which he investigated in Chicama. To add to the confusion, in *Los Mochicas*, Larco comments on the *Arte* by Fernando de la Carrera (1644), even collecting lexicon in Eten and Monsefú (Lambayeque), as if it was already proven that this was the language of the Moche culture. Espinoza Soriano (1975: 248) points out: “And it is not necessary to name Mochica to the classic culture of the north coast that flourished from the third century B.C. to the sixth century A.D.

between the department of Lambayeque and the valley of Huarmey (province of Casma). Ethnohistorically, it is a mistake because it is not at all wise to give the name of a protohistoric and historical people to another one of remote prehistoric antiquity”. In 1948, the panorama becomes more complex: Larco discovers the ceramic style of Lambayeque, different from Moche. Thus, what in the nineteenth century was Chimú was now distinguished from Moche and Lambayeque cultures.

The historical Mochicas spoke a Mochica variety similar to that of the *Arte* (Carrera 1644) and belonged to the Lambayeque culture (identified by Larco). This can be inferred by analyzing the names in Naimlap's legend and comparing the references in this mythical narrative with the counterpart of the material remains of Lambayeque. Although the language of the Moche culture may very well have been Mochica, it would have to be proven first. For their part, the Chimos spoke Mochica and the Fisherman's language, as we shall see. How can we understand that the Chimos spoke two languages? Simply, as something proper to a situation of bilingualism and, at the same time, understanding that one should not establish *a priori*

uno entre lengua y nación, ni entre lengua y cultura, ni entre estados soberanos y culturas arqueológicas. El siguiente pasaje de Castillo y Donnan (1994: 145) resulta esclarecedor:

Las culturas precolombinas usualmente han sido definidas a través de conjuntos de objetos que comparten los mismos rasgos estilísticos, especialmente objetos cerámicos. Conjuntos de objetos con diferentes rasgos estilísticos representan diversas culturas e interacciones entre estilos; por ejemplo, cuando un estilo aparece influenciando a otro, se interpreta como interacciones entre diferentes entidades culturales. Una vez que el repertorio de rasgos ha sido definido, se estudia su distribución en el espacio para entender cuál fue el ámbito geográfico controlado o influenciado por una determinada cultura. Culturas arqueológicas son, por lo tanto, conjuntos de objetos distribuidos en el espacio, no de las personas ni de las sociedades que las organizaron. El primer paso en la creación de una cultura prehispánica, entonces, es caracterizar un estilo cerámico, tanto a través del estudio de objetos en contexto, como de objetos en colecciones.

No existe ningún imperativo para que una cultura arqueológica se restrinja a una lengua o que una lengua no pueda ser hablada por más de una cultura arqueológica. En los predios de la lingüística, desde Torero (1986) se asumió como dogma que Chimor solo hablaba la lengua quingnam-pescadora, pese a que el autor basa sus asertos en información del siglo XVII y no del siglo XVI.

one-to-one relations between language and nation, nor between language and culture, nor between sovereign states and archaeological cultures. The following passage from Castillo and Donnan (1994: 145) is illuminating:

Pre-Columbian cultures have usually been defined through sets of objects that share the same stylistic features, especially ceramic objects. Sets of objects with different stylistic features represent diverse cultures and interactions between styles; for example, when one style appears to influence another, it is interpreted as interactions between different cultural entities. Once the repertoire of features has been defined, their distribution in space is studied to understand what was the geographic scope controlled or influenced by a given culture. Archaeological cultures are, therefore, sets of objects distributed in space, not of the people or societies that organized them. The first step in the creation of a pre-Hispanic culture, then, is to characterize a ceramic style, both through the study of objects in context and objects in collections.

There is no imperative for an archaeological culture to be restricted to one language or that a language cannot be spoken by more than one archaeological culture. In the realms of linguistics since Torero (1986) it has been assumed as dogma that Chimor spoke only the Fisherman's language, even though the author bases his assertions on information from the seventeenth and not the sixteenth century.



Botella con representación de personaje portando tocado de media luna.  
Bottle with representation of character wearing crescent headdress.

Museo de Arte de Lima. Donación Memoria Prado.  
Lima Art Museum. Donation Memoria Prado.  
Fotógrafo | Photographer: Daniel Giannoni

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

La historia de Naimlap —ver capítulo final— narra la génesis del mochica, cuyo léxico explica el relato, relacionando lengua, lugares y personajes. Por eso, importa entender la frase: «vino de la parte suprema de este Piru» (Cabello Valboa [1586] 1951: 327). *Supremo* es ‘altísimo’, superlativo de *alto* (DLE s.v.). Con textos de la época, Alarco (1975: 22-23) probó que supremo era lo más austral. Cabello Valboa ([1586] 1951: 326) dice, por ejemplo, que desde Arequipa «fueron bajando (con el favor de las aguas, y vientos Sures) en balsas y canoas». Aguas y vientos bajan al norte. A su vez, la historia de Taycanamo evidencia este sistema de orientación desde Chimor (actual Trujillo) como punto de referencia: «fue conquistando el valle acia las cabezadas de la sierra y asimismo corrió la costa acia arriba hasta un pueblo llamado mayao donde al presente yace la villa de santa» y «por la parte de abajo el valle de Chicama hasta Pacasmayo» (Vargas Ugarte [1604] 1936). El mapa 10 plasma esto. Por ende, interesa la frontera suprema, meridional, austral o sur del mochica.

Los documentos del siglo XVII —en los que se basan Torero (1986) y sus seguidores— sitúan la frontera en el valle de Chicama; pero las crónicas del XVI fijan el límite en el valle de Moche, de donde llegan los primeros testimonios hispanos sobre el mochica. Gonzalo Fernández de Oviedo (1851: 418) registra la primera palabra conocida del mochica: «En la tierra llana llaman á este animal *col*, é en la sierra le diçen *llama*». En efecto, De la Carrera (1644: 4) consigna *col* ‘caballo’, con una catachresis que apela al carácter de cuadrúpedo herbívoro y a la función del auquénido americano como bestia de carga. El testimonio mochica correspondería a fines de 1533 o inicios de 1534, fecha en la que Fernández de Oviedo recibió esta información. La primera noticia

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

Naimlap’s legend —see final chapter— narrates the genesis of the Mochica, whose lexicon explains the story, relating language, places, and characters. Therefore, one should understand the phrase: “he came from the supreme part of this Piru” (Cabello Valboa [1586] 1951: 327). *Supreme* is ‘altísimo’, superlative of ‘alto’ (DLE s.v.). With texts of the time, Alarco (1975: 22-23) proved that supreme was the southernmost. Cabello Valboa ([1586] 1951: 326) says, for example, that from Arequipa “they went down (with the favor of the waters and south winds) in rafts and canoes”. Waters and winds come down to the north. In turn, Taycanamo’s legend shows this system of orientation from Chimor (present-day Trujillo) as a point of reference: “the valley was conquered towards the heads of the sierra and also ran up the coast to a town called Mayao where at present lies the village of Santa” and “down the valley of Chicama to Pacasmayo” (Vargas Ugarte [1604] 1936). Map 10 shows this. Therefore, it is of interest the supreme, southern, austral, or southern border of the Mochica.

The documents of the seventeenth century —on which Torero (1986) and his followers are based— locate the border in the valley of Chicama but the chronicles of the sixteenth century fix the limit in the valley of Moche, from where the first Hispanic testimonies about the Mochica arrive. Gonzalo Fernandez de Oviedo (1851: 418) records the first known Mochica word: “In the plains, they call this animal *col*, and in the highlands, they call it *llama*”. Carrera (1644: 4) consigns *col* ‘horse’, with a catachresis that appeals to the character of herbivorous quadruped and the function of the American camelid as a beast of burden. The testimony would correspond to the end of 1533 or the beginning of 1534 when Fernandez de Oviedo received this information. The first news about the



Mapa 10 | Map 10  
Sistema de orientación de la época virreinal  
Viceroyalty orientation system

sobre el mochica como entidad lingüística también corresponde a Fernández de Oviedo (1855: 224-225), quien proporciona el alcance de esta lengua hacia el sur, el cual difiere en relación con los datos de la centuria posterior:

En otras ochenta ó noventa leguas que hay desde aqueste rio hasta la villa de Truxillo hay otras lenguas que llaman mochicas, é las mugeres que visten como las de Tumbes, é los indios camisetas é pañicos y en las cabeças unas madexas de lana hilada colorada é muy fina, una vuelta desde á la cabeça y echado su barbiquexo: é traen todas unas mantas por capas, porque tienen por afrenta andar sin ellas, é los señores se sirven de mucho arte. Tienen sus pages é sus officiales é coçineros, todos hombres, no mugeres: andan en hamacas: si no es en la lengua, en todo lo demás, en trage, en serviçio, en sacrificios é çeremonias todos acuerdan en una cosa.

En este pasaje, es preciso aclarar el río desde donde se miden las ochenta o noventa leguas hasta la villa de Trujillo. Dos párrafos antes del texto citado se menciona tal fuente hídrica: «En el rio que llaman de la *Pira*, que á treynta leguas, passado Tumbes, donde primero se pobló Sanct Miguel, hay una legua, é llámase *tallanes*» (Fernández de Oviedo 1855: 224). La forma *Pira* sería una errata de *Chira*, como observamos a propósito de la lengua tallana. Fernández de Oviedo (1855: 225) lo ratifica párrafos después: «La tierra de Sanct Miguel, ó donde se hiço aquella población de españoles assi llamada, la llaman los indios *La Chira*, é la que agora se diçe Truxillo la dicen los indios *Canda*». Estamos ante el río La Chira (hoy simplificado como Chira). Respecto de San Miguel, no hay que confundir la actual Piura con su fundación primigenia en Tangarará, a la vera del río La Chira. Fernández de Oviedo señala que

Mochica as a linguistic entity also corresponds to Fernandez de Oviedo (1855: 224-225), who provides the scope of this language towards the south, which differs from the data of the later century:

In other eighty or ninety leagues from this river to the town of Trujillo, there are other languages called Mochicas. The women dress as in Tumbes, and Indians wear shirts and diapers. In the heads, a few skeins of wool spun colored and very fine, a turn from the head and thrown his chinstrap. All of them wear blankets as cloaks because they consider it an affront to walk without them. The gentlemen use a lot of art. They have their pages, their officers and cooks, all men, not women. They walk in hammocks. If not in language, in everything else, in costume, in service, in sacrifices and ceremonies, they all agree on one thing.

In this passage, it is necessary to clarify the river from where the eighty or ninety leagues to the town of Trujillo are measured. Two paragraphs before the quoted text, this water source is mentioned: “In the river, they call *Pira*, about thirty leagues past Tumbes, where Sanct Miguel was first settled, there is one league, and they call it *Tallanes*” (Fernandez de Oviedo 1855: 224). The form *Pira* would be a misprint of *Chira*, as we observed about the Tallan language. Fernandez de Oviedo (1855: 225) ratifies it paragraphs later: “The land of Sanct Miguel, or where that settlement of Spaniards was made so-called, is called *La Chira* by the Indians, and what is now called Truxillo is called *Canda* by the Indians”. We are in front of the river La Chira (now simplified as Chira). Regarding San Miguel, the current Piura should not be confused with its original foundation in Tangarara, on the banks of the La Chira River. Fernandez de Oviedo points out that from La Chira River to Trujillo there

del río La Chira a Trujillo había ochenta o noventa leguas. Según el *DLE* (s.v.), la legua es una medida itinerante equivalente a lo andado en una hora y en el antiguo sistema español correspondía a 5572,7 m. De Tangarará a Trujillo hay 480,5 km o 480500 m. Si dividimos 480500 m entre 5572,7 m, obtenemos alrededor de 86 leguas (para ser exactos 86,2239130045). Tal resultado es consistente con las ochenta o noventa leguas de las que Fernández de Oviedo habla. El mapa 11 (página 138) representa esto.

La referencia de Fernández de Oviedo a «otras lenguas que llaman mochicas» tendría que ver con la variación interna de la lengua en una multiplicidad de pueblos. Bien alude De la Carrera (1644: página sin numerar) a la variación en el extenso título de una subsección de su gramática: «Razón de todos los beneficios, a donde se habla esta lengua, que aunque es verdad que se diferencian algunos de otros en pronunciar los verbos, y los vocablos, en realidad de verdad, la lengua toda es una». Para correlacionar el mochica del texto citado más arriba con la lengua descrita en 1644 por Fernando de la Carrera, cito, nuevamente, a Fernández de Oviedo (1855: 215), quien repite un dato previo de 1533 con una pequeña, pero muy significativa adición: «Á la oveja diçe Molina que la llaman *col* en la tierra llana, y en la sierra se diçe *llama*». El personaje apellidado Molina es presentado a inicios de ese capítulo:

En el mes de diçiembre del año mill é quinientos é treynta é tres años estuvo en aquesta cibdad de Sancto Domingo de la Isla Española (é aun parte del año siguiente) un mançebo, hombre de bien é natural de Baeça. llamado Diego de Molina, que aquel á quien en la carta de susso haçe crédito el capitan Hernando Pizarro, como á testigo de vista é hombre que venia de donde fué presso

were eighty or ninety leagues. According to the *DLE* (s.v.), the league is an itinerant measure equivalent to the distance traveled in one hour, and in the old Spanish system, it corresponded to 5572.7 m. From Tangarara to Trujillo there are 480.5 km or 480500 m. If one divides 480500 m by 5572.7 m, one gets about 86 leagues (to be exact 86.2239130045). Such a result is consistent with the eighty or ninety leagues that Fernandez de Oviedo speaks of. Map 11 (page 138) depicts this.

Fernandez de Oviedo’s reference to “other languages that they call Mochicas” would have to do with the internal variation of the language in a multiplicity of towns. Carrera (1644: unnumbered page) alludes to the variation in the extensive title of a subsection of his grammar: “Razón de todos los beneficios, a donde se habla esta lengua, que aunque es verdad que se diferencian algunos de otros en pronunciar los verbos, y los vocablos, en realidad de verdad, la lengua toda es una” (Reason of all the benefices, where this language is spoken, that although it is true that some differ from others in pronouncing the verbs, and the words, in truth, the whole language is one). To correlate the Mochica of the text cited above with the language described in 1644 by Fernando de la Carrera, I again quote Fernandez de Oviedo (1855: 215), who repeats previous data from 1533 with a significant addition: “Molina says that they [Indians] call the sheep *col* in the flat land, and in the mountains it is called *llama*”. The character surnamed Molina is introduced at the beginning of this chapter:

In the month of December of the year 1533 there was in this city of Santo Domingo de la Isla Española (and even part of the following year) a young man, a good man born in Baeza, named Diego de Molina, who is the one whom Captain Hernando Pizarro credits in the letter below. As an eyewitness and man who came from where



**Mapa 11 | Map 11**  
Territorio mochica, según Fernández de Oviedo (1533-4)  
Mochica Territory, according to Fernandez de Oviedo (1533-4)

Atabaliba: del qual, como yo lo conosçia primero, é era persona que me avia de deçir la verdad, quise informarme de algunas cosas de aquella tierra (Gonzalo Fernández de Oviedo 1855: 213).

Fernández de Oviedo reproduce información de un testigo presencial, lo que otorga valor a su crónica, que suele ser desacreditada porque el cronista no vino al Perú. No obstante, ese no es un óbice para estar bien informado. Sea como fuere, no hay que confundir, pues, al conquistador Diego de Molina ni con Cristóbal de Molina, el cuzqueño, ni con su homónimo apodado de chileno, ni con el lexicógrafo Alonso de Molina, ni con el franciscano Diego de Molina que escribe a mediados del siglo XVII.

El límite del mochica en Trujillo establecido por Fernández de Oviedo es más austral que aquel fijado por Torero (1986: 533) en el valle de Chicama. Todos los demás autores han seguido a pie juntillas el artículo de Torero, como si fuese una especie de Vulgata para las lenguas de la costa norperuana. Sin embargo, dicho autor maneja información del siglo XVII y no de la centuria anterior. Otras fuentes verifican la presencia trujillana de los mochicas. Zevallos Quiñones (1993a: 50) documenta a las afueras de la ciudad de Trujillo una acequia llamada *La mochica* desde 1581, cuando todavía nada se sabía de la cultura arqueológica moche. Otra prueba de la presencia meridional de los mochicas en Trujillo es suministrada por la relación anónima titulada *De las costumbres antiguas de los naturales del Piru* (anónimo [1594] 1879: 162):

De aquella primera diferencia de ministros salian los que habian de ser como prelados en los pueblos y prouincias, y los vicarios y visitadores, porque los prelados eran como obispos, y eran pocos, porque apenas habia en todo el reino diez. En el Collao, uno; en los Collasuyos, otro; en los

Atabaliba was captured. He (as I knew him first) was a person who was going to tell me the truth. I wanted to be informed of some things about that land (Gonzalo Fernandez de Oviedo 1855: 213).

Fernandez de Oviedo reproduces information from an eyewitness. That gives value to his chronicle, which is usually discredited because the chronicler did not come to Peru. However, this is not an obstacle to being well-informed. So, we should not confuse the conquistador Diego de Molina with the chroniclers Cristobal de Molina (Cuzco) or Cristobal de Molina (Chile), nor with the lexicographer Alonso de Molina, nor with the Franciscan Diego de Molina who wrote in the middle of the seventeenth century.

The limit of the Mochica in Trujillo established by Fernandez de Oviedo is more southern than that fixed by Torero (1986: 533) in the valley of Chicama. All other authors have followed Torero's article as if it were a sort of Vulgate for the languages of the Northern Peruvian coast. However, this author handles information from the seventeenth century and not from the previous century. Other sources verify the presence of the Mochicas in Trujillo. Zevallos Quiñones (1993a: 50) documents on the outskirts of the city of Trujillo an irrigation ditch called *La Mochica* since 1581, when the Moche archaeological culture was unknown. Another proof of the southern presence of the Mochicas in Trujillo is provided by the anonymous account entitled *De las costumbres antiguas de los naturales del Piru* (Anonymous [1594] 1879: 162):

From that first difference of ministers came those who were to be like prelates in the towns and provinces, and the vicars and visitors because the prelates were like bishops, and they were few because there were barely ten in the whole kingdom. In the Collao, one; in the Collasuyos,

Contisuyos, otro; en Chincha, otro; en Huaylas, otro; en Cassamarca la mayor, otro; en Ayahuaca, otro; en Quito, otro; y para los Muchicas, otro, cuyo asiento era en la huaca grande que está en Trujillo, que los naturales llaman *Chimo*.

El testimonio comprueba lo afirmado por Fernández de Oviedo: había «Muchicas» asentados «en la huaca grande que está en Trujillo, que los naturales llaman Chimo». Los hechos referidos en esta relación deben corresponder al momento previo al arribo hispano, cuando la religión local se practicaba abiertamente. De ahí que se hable de «costumbres antiguas». El pueblo histórico mochica se asentaba en Trujillo o Chimo. En el caso de la relación anónima, no existe confusión posible entre la cultura de Moche con los «muchicas», porque ese descubrimiento arqueológico recién se hará en el siglo XX. Los mochicas estuvieron en Trujillo y eran tan visibles que se les destaca entre los pueblos que poseen a uno de los principales preladados del Perú. Es probable que el descenso demográfico (por guerras, desplazamientos y enfermedades) afectase a los mochicas de Trujillo. Al tratar sobre los llanos, Pedro de Cieza (1553: LXXVIII) reconoce: «pues todos los mas destos valles estan ya casi desiertos: auiendo sido enlo passado tã poblados como muchos saben». Esto contrasta con las «mas de quarêta mil almas» mochicas del siguiente siglo XVII (Carrera 1644: s.n.). Huelga decir que Torero (1986) no considera estas crónicas.

En las visitas a Cajamarca de 1571, Rostworowski ([1571] 1992: 255-263) presenta antropónimos mochicas con /f/ en el pueblo de San Joseph de Chanchan (cito los apellidos con fisonomía mochica transparente): Chequinaf, Chozfui, Eltefel, Esfuyo, Estefe, Estefel, Estefo, Ezquen, Farquete, Fasiq, Felchon, Fellen, Fequen, Feychen, Funchon, Funchun, Lleuchun, Quesquen, Sop, Xufil, Zonfe, Zonfel y Chimo. Como Chanchán se encuentra a las afueras

another; in the Contisuyos, another; in Chincha, another; in Huaylas, another; in Cassamarca la mayor, another; in Ayahuaca, another; in Quito, another; and for the Muchicas, another, whose seat was in the great huaca that is in Trujillo, which the natives call *Chimo*.

The testimony proves what Fernandez de Oviedo stated: there were “Muchicas” settled “the great huaca that is in Trujillo, which the natives call Chimo”. The facts referred to in this account must correspond to the time before the Hispanic arrival, when the local religion was openly practiced. That is why we speak of “costumbres antiguas”. The historical Mochica people settled in Trujillo or Chimo. In the case of the anonymous relationship, there is no possible confusion between the Moche culture and the “Muchicas” because this archaeological discovery is from the twentieth century. The Mochicas were in Trujillo and were so visible that they are highlighted among the people possessing one of the main prelates of Peru. Probably, the demographic decline (by wars, displacements, and diseases) affected the Mochicas of Trujillo. When dealing with the plains, Pedro de Cieza (1553: LXXVIII) recognizes: “because most of these valleys are already almost deserted: having been populated in the past as many know”. This contrasts with the “more than 40000 [Mochica] souls” of the following seventeenth century (Carrera 1644: s.n.). Needless to say, Torero (1986) does not consider these chronicles.

In the visits to Cajamarca in 1571, Rostworowski ([1571] 1992: 255-263) presents Mochica anthroponyms with /f/ in the town of San Joseph de Chanchan (I quote the surnames with transparent Mochica physiognomy): Chequinaf, Chozfui, Eltefel, Esfuyo, Estefe, Estefel, Estefo, Ezquen, Farquete, Fasiq, Felchon, Fellen, Fequen, Feychen, Funchon, Funchun, Lleuchun, Quesquen, Sop, Xufil, Zonfe, Zonfel, and Chimo. As



Frisos de la ciudadela de Chan Chan, Trujillo.  
Friezes of the citadel of Chan Chan, Trujillo.

de Trujillo, esos nombres corresponderían a antiguos habitantes de dicha urbe. La presencia del apellido Chimo refuerza esta hipótesis. Un caso paradigmático del bilingüismo trujillano es, precisamente, el de Pedro Chimo, casado con Costança Chosfui, quien tenía un apellido mochica. ¿Por qué razón había mochicas en Cajamarca? De la Carrera (1644: sin numerar) lo explica bien:

La razón porque en la sierra se habla esta lengua [mochica], teniendo los serranos, la suya natural, que es la que llaman la general del Inca, es porque cuando el dicho Inca bajó a conquistar estos valles, viendo la ferocidad de sus naturales, por la resistencia que le hicieron, sacó de todos los pueblos, cantidad de familias y las llevó a la sierra, y repartió en pueblos diferentes teniéndolos como en rehenes, porque no se le alzasen estos de los valles, y para disminuirles las fuerzas, como consta de la descripción que de las cosas del Perú hizo Garcilaso de la Vega Inca.

Este es un pasaje relevante, porque los protagonistas de la gran lucha entre incas e chimos no eran de Lambayeque, sino de Trujillo. La «ferocidad de sus naturales» hizo que se les llevase a la sierra. Por ello, es razonable pensar que, en efecto, la gente de San Joseph de Chanchan era trujillana. En la época del virreinato, el territorio del mochica estuvo dividido entre los obispados de Lima y de Quito. Hacia 1580, Brüning copió a mano un documento que solicita —en nombre de los indios de los llanos de Trujillo— no enviar intérpretes de la Real Audiencia en un pleito contra sus encomenderos, porque puede recurrirse a los indios de lengua «mochic», a los «que no les costara tanto yr desta rreal audi[encia] y que no sabe la d[ic]ha lengua y por ellos». La mencionada Real Audiencia sería la de Lima, de donde se habrían

Chanchan is on the outskirts of Trujillo, these names would correspond to former inhabitants of that city. The presence of the surname Chimo reinforces this hypothesis. A paradigmatic case of Trujillo bilingualism is, precisely, that of Pedro Chimo married to Costança Chosfui, who had a Mochica surname. Why were there Mochicas in Cajamarca? Carrera (1644: unnumbered) explains it well:

The reason why this language [Mochica] is spoken in the highlands, while the highlanders speak their natural language, which they call the general language of the Inca, is because when the said Inca went down to conquer these valleys, seeing the ferocity of the natives, because of the resistance they put up to him, he took several families out of all the villages and took them to the highlands, and distributed them among different villages, holding them as hostages, so that they would not rise from the valleys, and to reduce their forces, as is evident from the description of the things of Peru made by Garcilaso de la Vega.

This is a relevant passage because the protagonists of the great fight between Incas and Chimos were not from Lambayeque but from Trujillo. The “ferocity of their natives” caused them to be taken to the highlands. Therefore, it is reasonable to think that, in effect, the people of San Joseph de Chanchan were from Trujillo. At the time of the viceroyalty, the Mochica territory was divided between the bishoprics of Lima and Quito. Around 1580, Brüning copied by hand a document requesting —on behalf of the Indians of the plains of Trujillo— not to send interpreters from the Royal Audiencia in a lawsuit against their encomenderos because the “Mochic” Indians, “who would not cost so much to go to the Royal Audi[ence] and who do not know the language and for them”, could be called upon. The aforementioned Royal Audience would be the one



Detalle de muro de barro con figuras geométricas y zoomorfas en la ciudadela de Chan Chan.  
Detail of mud wall with geometric and zoomorphic figures in the citadel of Chan Chan.

Fotógrafo | Photographer: Luis Yupanqui / © PROMPERÚ

mandado intérpretes de quechua, pero no de mochica. Trujillo —a la sazón— era territorio de la arquidiócesis de Lima.

La siguiente noticia también arriba de la tres veces coronada Ciudad de los Reyes. Una carta de la Audiencia limeña al monarca Felipe II, fechada a 2 de mayo de 1585, solicita para el Concilio la licencia para el catecismo, cartilla y manual en «la lengua general del Inga, Colla y Mossica». Esta misiva figura en el volumen 94 de la *Colección de documentos inéditos para la historia de España* (1889: 549). Una nota a pie de página vincula al «Mossica» con el «Mochica, Muchica o Muzica, que es una de las mas habladas en la costa del Perú, en la región yunca de Trujillo». Desconociendo otra lengua «Mossica», supongo correcta la aclaración.

La próxima información viene en el *Libro de visitas* del arzobispo limeño Toribio de Mogrovejo (1593-1605). A esta fuente no se le pudo sacar partido, plenamente, hasta que José Antonio Benito publicó en el 2006,

in Lima, from where Quechua interpreters would have been sent, but not Mochica interpreters. Trujillo —at that time— was a territory of the Archdiocese of Lima.

The following news also comes from Lima. A letter from the Audiencia to the monarch Philip II, dated May 2, 1585, requests for the Council the license for the catechism, and manual in “the general language of the Inga, Colla and Mossica”. This missive appears in volume 94 of the *Colección de documentos inéditos para la historia de España* (1889: 549). A footnote links “Mossica” with “Mochica, Muchica or Muzica, which is one of the most spoken on the coast of Peru, in the region yunca de Trujillo”. Not knowing another “Mossica” language, I suppose the clarification is correct.

The next information comes in the *Libro de visitas* by the Lima Archbishop Toribio de Mogrovejo (1593-1605). This source could not be fully exploited until Jose Antonio Benito published in 2006, in addition to the second, the details up to the fourth visit.



además de la segunda, los pormenores hasta la cuarta visita. Si bien el *Libro de visitas* es más bien vago respecto del mochica, las informaciones posteriores probarán que los pueblos citados hablaban dicha lengua. De norte a sur, el *Libro de visitas* se limita a Sant Juan de Illimo que «confina con el Obispado de Quito» y cuyo cura sabe la «lengua materna de los yungas» (Mogrovejo 2006: 40). Zevallos Quiñones (1996: 18) consigna que el vicario de Illimo era «examinador general de la lengua materna mochica» en 1614. Al norte de Illimo se hablaba mochica, pero el arzobispo limeño no va más allá, por tratarse de otro obispado. En Mochumí y Túcume, Mogrovejo (2006: 42) registra que sus sacerdotes «saben la lengua materna destes llanos que hablan los indios». Mogrovejo nombra como sacerdote de Túcume a Hernando de la Carrera, quien pasó examen de conocimiento en la lengua yunga en 1597 (Rostworowski 1981: 99)<sup>4</sup>. Por ser el abuelo de Fernando de la Carrera es posible asumir que Hernando de la Carrera hablaba mochica en Túcume. Continuando hacia el sur, Ferreñafé es un pueblo de «lengua materna yunga» (Mogrovejo 2006: 40). En Lambayeque, Mogrovejo (2006: 43) da a conocer que el sacerdote es «examinador de la lengua mochica que se habla en estos valles», siendo la única ocasión en la que se emplea el inequívoco término *mochica*. En San Francisco de Chiclayo (Mogrovejo 2006: 44) se explica:

Son curas de este pueblo el Padre Guardián Fray José Flores y el Padre Fray Francisco de

Although the *Libro de visitas* is rather vague about the Mochica language, later information will prove that the people mentioned spoke this language. From north to south, the *Libro de visitas* is limited to Sant Juan de Illimo, which “borders the Bishopric of Quito” and whose priest knows the “mother language of the Yungas” (Mogrovejo 2006: 40). Zevallos Quiñones (1996: 18) states that the vicar of Illimo was a “general examiner of the Mochica mother language” in 1614. To the north of Illimo, Mochica was spoken but the archbishop of Lima does not go further because it was another bishopric. In Mochumi and Tucume, Mogrovejo (2006: 42) records that the priests “know the mother language of these plains that Indians speak”. Mogrovejo appoints Hernando de la Carrera as the priest of Tucume, who passed an examination of knowledge in the Yunga language in 1597 (Rostworowski 1981: 99)<sup>4</sup>. Since he was the grandfather of Fernando de la Carrera, it is possible to assume that Hernando de la Carrera spoke Mochica in Tucume. Continuing south, Ferreñafé is a town of “Yunga mother language” (Mogrovejo 2006: 40). In Lambayeque, Mogrovejo (2006: 43) reports that the priest is an “examiner of the Mochica language spoken in these valleys”, being the only occasion in which the unequivocal term Mochica is used. In San Francisco de Chiclayo (Mogrovejo 2006: 44), it is explained:

The priests of this town are Father Guardian Fray Jose Flores and Father Fray Francisco de los Reyes, who knows the Yunga mother

<sup>4</sup> No ha de confundirse a Hernando de la Carrera con Fernando de la Carrera, autor del *Arte de la lengua yunga*. El primero sería abuelo del segundo (Zevallos Quiñones [1948] 2003: 376). En 2003, la *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo* reedita una selección de artículos de don Jorge Zevallos Quiñones, fallecido en 1997. Dentro de estos trabajos está el clásico artículo: «Los gramáticos de la lengua yunga» (1948b). En los apéndices de la reedición, aparecen documentos ausentes en el original, como el acta de matrimonio de los padres del gramático Fernando de la Carrera (Arch. Parroq. Sagrario, lib. Bautismos N° 1, f. 118). Sus progenitores fueron casados por su abuelo, quien tomó los hábitos, tras enviudar. Esta reedición nos permite saber que Fernando de la Carrera nace en 1604 (Arch. Arzob. de Trujillo: Leg. 10, cuad. 1), por lo que es imposible que fuese cura en 1597.

<sup>4</sup> Hernando de la Carrera should not be confused with Fernando de la Carrera, author of the *Arte de la lengua yunga*. The former would be his grandfather (Zevallos Quiñones [1948] 2003: 376). In 2003, the *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo* republished a selection of articles by Jorge Zevallos Quiñones, who died in 1997. Among these works is the classic article: “Los gramáticos de la lengua yunga” (Zevallos Quiñones 1948b). In the appendices of the reprint, there are documents absent in the original as the marriage certificate of the parents of the grammarian Fernando de la Carrera (Arch. Parroq. Sagrario, lib. Baptisms N° 1, f. 118). Fernando’s parents were married by his grandfather, who took the habit after being widowed. This reprint lets us know that Fernando de la Carrera was born in 1604 (Arch. Arch. Arzob. de Trujillo: Leg. 10, cuad. 1), so it is impossible that he was a priest in 1597.



Huaca Las Balsas. Complejo Arqueológico de Túcume, Lambayeque.  
Huaca Las Balsas. Archaeological Complex of Tucume, Lambayeque.

Fotógrafa | Photographer: Mylene D'Auriol / © PROMPERÚ

los Reyes, que sabe la lengua materna yunga de estos valles y del pueblo de Eten es cura el Padre Fray Rodrigo de Buenaventura, buen lengua, y del pueblo de San Miguel el Padre Fray Juan González, todos de la Orden del Señor San Francisco.

Este pasaje hace pensar en que tanto Eten como Chiclayo hablaban la misma lengua, toda vez que no se hace ninguna salvedad sobre el particular. En los pueblos de Monsefú y Callanca (Mogrovejo 2006: 46) se utiliza «la lengua yunga que es la que hablan los indios deste pueblo y doctrina». En 1614, el cura de Monsefú pasa el examen en «la lengua materna mochica» (Zevallos Quiñones 1996: 18). En San Martín de Reque, el sacerdote «sabe muy bien la lengua yunga que es la que hablan los indios de la dicha doctrina» (Mogrovejo 2006: 45). La localidad de Reque es famosa, porque de ahí era cura el gramático de mochica Fernando de la Carrera. En Magdalena de Eten —último reducto del mochica en el siglo XX—, Mogrovejo (2006: 48) reitera que fray Rodrigo «sabe bien la lengua yunga pescadora, pues es la que hablan los indios». Lo de «pescadora» es un error. Tal lengua sería la misma que se hablaba en las mediterráneas localidades de Chiclayo (como vimos arriba) y de Reque, pues se afirma que a Eten «asisten en este pueblo así mismo del pueblo de Reque» (Mogrovejo 2006: 48). Para Mocupe, Mogrovejo (2006: 48) indica que el sacerdote «sabe un poco la lengua yunga, que es la que hablan los indios». En Chepén, Mogrovejo (2006: 50) deja constancia de la lengua yunga, tal como en Jequetepeque (Mogrovejo 2006: 50). Finalmente, sobre el pueblo de Paiján (*Payxan*) se dice que su sacerdote «no sabe la lengua». Cristóbal Campana (1983: 6) explica que Paiján se analiza como *paij* ‘grande’ y *an* ‘casa’. El distrito de Casa Grande en la provincia de Ascope debería su nombre al topónimo Paiján (distrito colindante), del que sería una traducción del mochica al español.

language of these valleys; Father Fray Rodrigo de Buenaventura, a good speaker, is the priest of the town of Eten; and Father Fray Juan Gonzalez is the priest of San Miguel, all of the Order of the Lord Saint Francis.

This passage leads us to believe that Eten and Chiclayo spoke the same language since there is no comment in this regard. In Monsefu and Callanca (Mogrovejo 2006: 46), they use “the Yunga language, which is spoken by the Indians of this town and doctrine”. In 1614, the priest of Monsefu passes the exam in “the Mochica mother language” (Zevallos Quiñones 1996: 18). In San Martín de Reque, the priest “knows the Yunga language very well, which is spoken by the Indians of the said doctrine” (Mogrovejo 2006: 45). The town of Reque is famous because the Mochica grammarian Fernando de la Carrera was a priest there. In Magdalena de Eten —the last Mochica town in the twentieth century—, Mogrovejo (2006: 48) reiterates that Fray Rodrigo “knows the Yunga Fishermen’s language well since it is the one spoken by the Indians”. The “Fisherman’s language” is a mistake. Such language would be the same that was spoken in the localities of Chiclayo (as we saw above) and Reque, since it is affirmed that to Eten “they attend in this town as well as the town of Reque” (Mogrovejo 2006: 48). For Mocupe, Mogrovejo (2006: 48) indicates that the priest “knows a little of the Yunga language, which is spoken by the Indians”. In Chepen, Mogrovejo (2006: 50) leaves evidence of the Yunga language, as in Jequetepeque (Mogrovejo 2006: 50). Finally, about the town of Paiján (*Payxan*) it is said that its priest “does not know the language”. Cristóbal Campana (1983: 6) explains that Paiján is analyzed as *paij* ‘big’ and *an* ‘house’. The district of Casa Grande in the province of Ascope would owe its name to the toponym *Paiján* (adjoining district), from which it would be a translation from Mochica to Spanish.

En los primeros años del siglo XVII, Jerónimo de Oré nombra a las siguientes lenguas como generales del Perú: «Quichhua, Aymara, Puquina, Mochica, y Guarani», mientras que las oraciones de la Doctrina Cristiana se titulan: «En la Lengua Mochica de los Yungas» (Oré 1607: 403). Resulta claro que la caracterización de *yunga* no es inequívoca y, por ello, la necesidad de especificar con el glotónimo *mochica*. Otros documentos son más explícitos que el *Libro de visitas* de Toribio de Mogrovejo. El documento Ramos ([1630] 1950: 54) fija el pueblo mochica más septentrional en Motupe y el más austral en Chocope, refiriéndose a tres corregimientos con sus respectivos pueblos:

#### Corregimiento de Sañar

Motupe  
Jayanca  
Pacora  
Íllimo  
Túcume  
Mochumí  
Ferreñafe  
Lambayeque

De estos pueblos se afirma: «En estos se habla la lengua Mochica que es la materna de sus naturales». Luego se detalla los nombres de los sacerdotes que saben bien la lengua y quienes la saben a medias. Más al sur, el documento Ramos enumera los siguientes pueblos:

#### Corregimiento de Chiclayo

San Miguel  
Chiclayo  
Callanca  
Monsefú  
Reque  
Mocupe  
Pueblo Nuevo  
Guadalupe  
Jequetepe  
San Pedro de Lloco

In the first years of the seventeenth century, Jeronimo de Ore names the following languages as general of Peru: “Quichhua, Aymara, Puquina, Mochica, and Guarani”, while the prayers of the *Doctrina Cristiana* are titled: “En la Lengua Mochica de los Yungas” (Ore 1607: 403). It is clear that the characterization of Yunga is not unequivocal and, therefore, the need to specify with the glottonym Mochica. Other documents are more explicit than Toribio de Mogrovejo’s *Libro de visitas*. The Ramos document ([1630] 1950: 54) fixes the Northernmost Mochica town in Motupe and the southernmost in Chocope, referring to three *corregimientos* with their respective towns:

#### Corregimiento of Sañar

Motupe  
Jayanca  
Pacora  
Illimo  
Tucume  
Mochumi  
Ferreñafe  
Lambayeque

Of these villages it is stated: “In these villages the Mochica language is spoken, which is natives’ mother language”. Then it details the names of the priests who know the language well and those who know it halfway. Further south, the Ramos document lists the following villages:

#### Corregimiento of Chiclayo

San Miguel  
Chiclayo  
Callanca  
Monsefu  
Reque  
Mocupe  
Pueblo Nuevo  
Guadalupe  
Jequetepe  
San Pedro de Lloco

De este corregimiento se afirma: «En estos pueblos se habla la lengua Mochica que es la materna de los indios de ellos». Para el corregimiento de Trujillo solo se señalan los pueblos de Chocope y Paiján (Payzan), agregando que «en estos dos beneficios se habla la lengua de los valles que es la que llaman quechua o mochica». La atribución al mochica es correcta; pero al quechua, no. Quien redactó habrá oído que el quechua era la lengua de los valles y lo puso. Por eso, hay que entender la documentación en su conjunto y no dejarse guiar por un testimonio aislado. El documento Ramos es de 1630. Por aquellos años, el mochica gozaba de buena salud. Giovanni Anello Oliva ([1631] 1998: 34) comenta, en ciertas localidades, «no se habla otra sino la propia y nativa que tienen como en el pueblo de Lambayeque».

De la Calancha (1638: 550) coincide con el documento Ramos en situar el límite norte del mochica en Motupe. Es probable que este cronista agustino haya recibido información generada por el propio obispado de Trujillo. Sobre el límite sur De la Calancha es, más bien vago, y lo más austral que se puede inferir de su lectura es Pacasmayo al norte de Chocope. De la Calancha (1638: 606) afirma que la zona de Jequetepeque (donde se ubica Pacasmayo) era bilingüe: «es la lengua que ablan la Muchic i la Quingnan».

Estos datos se complementan con los de Fernando de la Carrera (1644) en su «Razón de todos los beneficios adonde se habla esta lengua». En lo referente a los corregimientos bañados por el Pacífico, De la Carrera consigna que los pueblos mochicas en el corregimiento de Piura son Frías, Huacabamba (hoy probablemente Huancabamba), Copis (anexo de Olmos), Salas (anexo de Penachi) y Motupe; en el corregimiento de Zaña: Jayanca, Pacora, Illimo, Tucume, Morrope, Mochumi, Ferreñafe, Lambayeque, Santa Lucía, San Miguel, Chiclayo, Reque, Monsefú, Eten, Pueblo

In this district, it is stated: “In these towns, the Mochica language is spoken, which is the mother language of their Indians”. For the *corregimiento* of Trujillo, only the towns of Chocope and Paijan (Payzan) are mentioned, adding that “in these two benefices they speak the language of the valleys, which is called Quechua or Mochica”. The attribution to Mochica is correct but not to Quechua. Whoever wrote it must have heard that Quechua was the language of the valleys and put it there. Therefore, it is necessary to understand the documentation as a whole and not to be guided by an isolated testimony. The Ramos document dates from 1630. In those years, the Mochica language was in good health. Giovanni Anello Oliva ([1631] 1998: 34) says, in certain localities, “they do not speak any other but their native language, as in the town of Lambayeque”.

Calancha (1638: 550) agrees with the Ramos document in locating the northern limit of the Mochica in Motupe. Probably, this Augustinian chronicler received information generated by the Bishopric of Trujillo. Calancha is rather vague about the southern limit, and the southernmost that can be inferred from his reading is Pacasmayo to the north of Chocope. Calancha (1638: 606) states that the Jequetepeque area (where Pacasmayo is located) was bilingual: “It is the language that they speak Muchik and Quingnam”.

These data are complemented with those of Fernando de la Carrera (1644) in his “Razón de todos los beneficios adonde se habla esta lengua”. Regarding the townships bathed by the Pacific, Carrera states that the Mochica towns in Piura are Frías, Huacabamba (probably Huancabamba), Copis (annex of Olmos), Salas (annex of Penachi), and Motupe; in the township of Zaña: Jayanca, Pacora, Illimo, Tucume, Morrope, Mochumi, Ferreñafe, Lambayeque, Santa Lucía, San Miguel, Chiclayo, Reque, Monsefú, Eten, Pueblo Nuevo, Chepen, Guadalupe, Jequetepeque, San Pedro

Nuevo, Chepén, Guadalupe, Jequetepeque, San Pedro de Lloc; en el corregimiento de Zaña: Paiján, Chocope, Chicama, Magdalena de Cao y Santiago de Cao. No obstante, en la visita de 1593, Mogrovejo (2006: 52-53) deja constancia que la pescadora se hablaba en Magdalena de Cao y en Santiago [de Cao]. Esto lo ratifica el documento Ramos (1950: 54). Nuevamente, hay indicios de bilingüismo en el valle de Chicama. Lo mismo acontecía en el valle de Moche, como se mostró al inicio de esta sección. El mapa 12 (página 150) representa la disposición de los pueblos mochicas, según el documento Ramos y el *Arte* (Carrera 1644).

En *Deslindes lingüísticos en la costa norte peruana*, Torero (1986: 541) planteó que Lambayeque usaba /f/ y /r/, y la terminación *-nique* en los topónimos, que según él era ‘río’. Cf. Guaninique en Moche (Zevallos Quiñones 1993a: 37). La desinencia *-nique* no equivale a *nech* ‘río’ (Carrera 1644: 2): muchos topónimos acabados en *-nique* carecen de entorno fluvial. Más bien, *-nique* es el locativo *-nic* ‘en’ castellanizado (Carrera 1644: 120). Según Torero, Trujillo usó /w/ y la desinencia *-namo* en antropónimos. En pleno valle de Chimo, hacia 1561, Zevallos Quiñones (1993b: 48) presenta el nombre Llufucnamo. En un documento de Chicama en 1565, junto a los nombres con *-namo* figuran con la /f/ mochica: Fayese o Yfsacanamo (Ramírez 1995: 250). Ramírez (1995: 278-279) nombra autoridades de Chicama con el final *-namo* ~ *-namu*, pero también con nombres mochicas: Nocfe, Fayó, Payquef o Quenarrefe. Los antropónimos denotan que en el valle de Chicama se hablaba tanto el mochica como la pescadora. Adicionalmente, Zevallos Quiñones (1993b: s.v.) menciona a Efan Paspanamo en Chicama, Cafo en Mansiche, Chancaf en Huanchaco y Mansiche, Choyfuc o Choyfoc en Mansiche, Ferru en Trujillo, Fillñun en Mansiche, Llifin en Mansiche, Nefuc en Trujillo, Niunfir en Moche y Poc poc (nombre de un ave

de Lloc; in the *corregimiento* of Zaña: Paijan, Chocope, Chicama, Magdalena de Cao, and Santiago de Cao. However, in the visit of 1593, Mogrovejo (2006: 52-53) states that the Fisherman’s language was spoken in Magdalena de Cao and Santiago [de Cao]. This is ratified by Ramos (1950: 54). Again, there is evidence of bilingualism in the Chicama valley. The same was true in the Moche valley, as shown at the beginning of this section. Map 12 (page 150) represents the layout of the Mochica villages, according to the Ramos document and the *Art* (Carrera 1644).

In *Deslindes lingüísticos en la costa norte peruana*, Torero (1986: 541) stated that Lambayeque used /f/ and /r/, and the ending *-nique* in toponyms, which according to him was ‘river’. Cf. Guaninique in Moche (Zevallos Quiñones 1993a: 37). The ending *-nique* is not equivalent to *nech* ‘river’ (Carrera 1644: 2): many toponyms ending in *-nique* lack a fluvial environment. Rather, *-nique* is the locative *-nic* ‘en’ (Carrera 1644: 120). According to Torero, Trujillo used /w/ and the suffix *-namo* in anthroponyms. In the middle of the Chimo valley, around 1561, Zevallos Quiñones (1993b: 48) presents the name Llufucnamo. In a document of Chicama in 1565, next to the names with *-namo* appear with the Mochica /f/: Fayese or Yfsacanamo (Ramírez 1995: 250). Ramírez (1995: 278-279) names Chicama authorities with the suffix *-namo* ~ *-namu* but also with Mochica names: Nocfe, Fayó, Payquef, or Quenarrefe. The anthroponyms denote that Mochica and Fisherman’s language were spoken in the Chicama valley. Additionally, Zevallos Quiñones (1993b: s.v.) mentions Efan Paspanamo in Chicama, Cafo in Mansiche, Chancaf in Huanchaco and Mansiche, Choyfuc or Choyfoc in Mansiche, Ferru in Trujillo, Fillñun in Mansiche, Llifin in Mansiche, Nefuc in Trujillo, Niunfir in Moche, and Poc poc (name of an agorera bird in Mochica) in Mansiche.



Mapa 12 | Map 12

Disposición de pueblos mochicas, según la Memoria (1630) y el Arte (1644)  
Mochica Villages, according to the Memoria (1630) and the Arte (1644)

agorera en mochica) en Mansiche. La división tajante entre Lambayeque y Trujillo oscurece el bilingüismo en Jequetepeque, Chicama y Moche; además de ser inadecuado comparar un departamento (Lambayeque) con una provincia (Trujillo). Eso excluye a las actuales provincias de Ascope o Pacasmayo, donde se daba el bilingüismo.

Tras el gran acontecimiento de la publicación del *Arte de la lengua yunga* (1644), fray Diego de Córdoba (1649: sin numerar) escribe la *Relación de un niño hermosísimo que fue visto en la hostia consagrada la víspera de la fiesta del Corpus*, en la que el gramático Fernando de la Carrera actúa como juez eclesiástico, dando fe de la aparición del niño Jesús en la «Madalena de Etem», donde los naturales entonaban cantos cristianos en su lengua: «Y manifiestan de continuo en sus lenguas con otros dulces motetes que la juventud de aquel pueblo de tiempo inmemorial, trasladados en Ángeles entonan en culto de este inefable misterio».

Brüning recopila notas sobre el mochica, cuya transcripción a mano reproduzco en *cursivas*. Hacia 1694, en Lambayeque: una provisión «se les dio a entender a los indios e indias en su lengua materna» por un pregonero. En el siguiente siglo: «Para una información que se mandó hacer en el año 1722 sobre sucesión en el cacicazgo de Chérrepe, se nombró intérprete para los informantes que fuera ladino en la lengua española e inteligente en la suya». El fragmento introduce la necesidad de integrar a la población en el habla hispana. Años después, el pregón bilingüe persiste: «De un documento del archivo de V. Rivadero sobre un pregón en el año 1736 “... haciéndose pregones en todos los pueblos de aquella jurisdicción en día que haya concurso de gente en lengua española i en la de los indios para que lo entiendan...” (Corregimiento de Saña)». En 1740, probablemente en San Pedro de Lloc, Brüning muestra la irrupción

The sharp division between Lambayeque and Trujillo obscures the bilingualism in Jequetepeque, Chicama, and Moche; besides being inadequate to compare a department (Lambayeque) with a province (Trujillo). This excludes the current provinces of Ascope or Pacasmayo, where bilingualism was present.

After the *Arte de la lengua yunga* (1644), Fray Diego de Córdoba (1649: unnumbered) wrote the *Relación de un niño hermosísimo que fue visto en la hostia consagrada la víspera de la fiesta del Corpus*, in which the grammarian Fernando de la Carrera acts as ecclesiastical judge, attesting to the appearance of the child Jesus in the “Madalena de Etem”, where the natives sang Christian songs in their language: “And they manifest continuously in their tongues with other sweet motets that the youth of that town from time immemorial, moved in Angels intone in the worship of this ineffable mystery”.

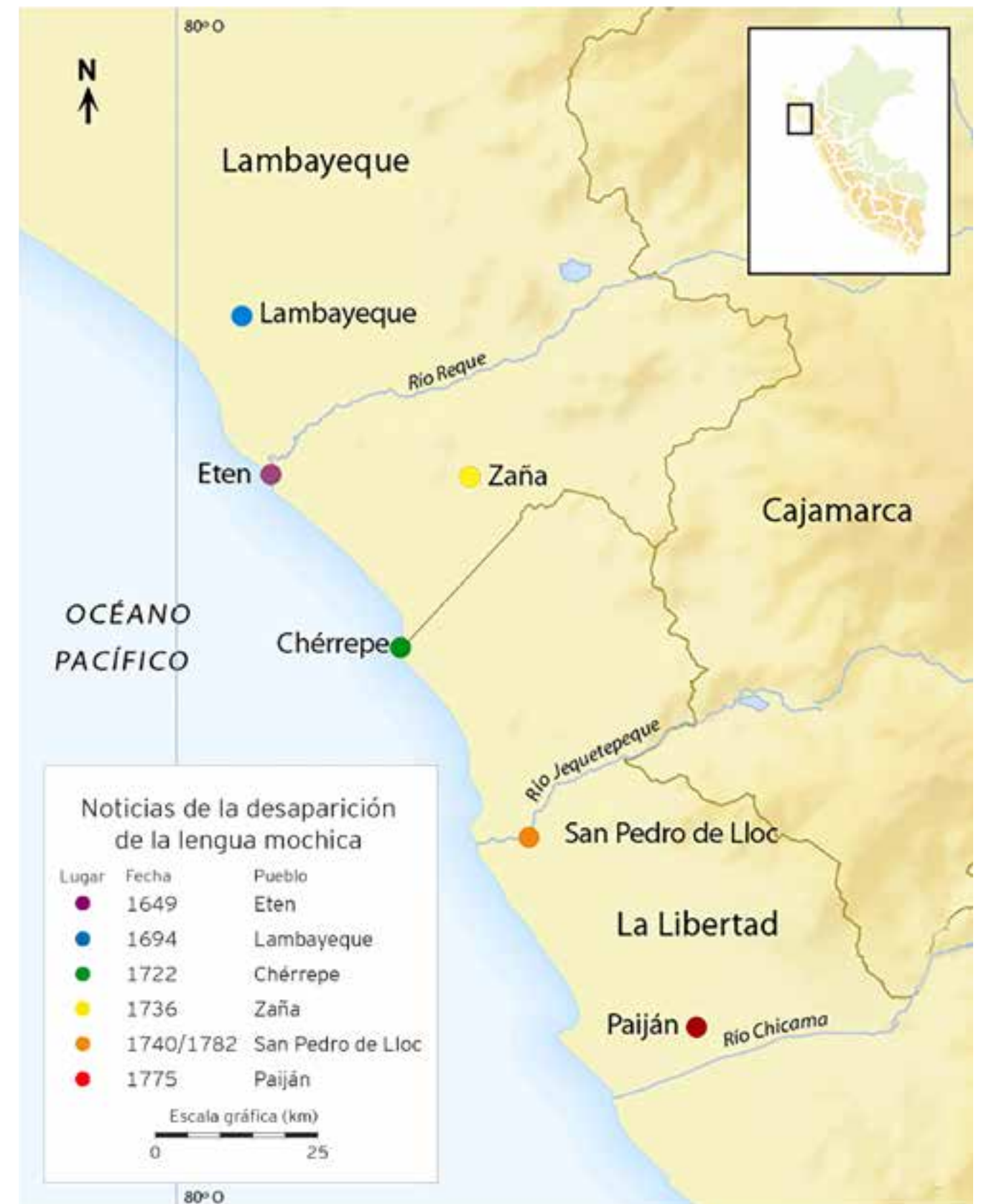
Brüning compiles notes on the Mochica, whose handwritten transcription I reproduce in *italics*. Around 1694, in Lambayeque: a provision “was given to the Indians in their mother tongue” by a town crier. In the following century: “For an information that was ordered to be made in the year 1722 about succession in the chiefdom of Chérrepe, an *interpreter was appointed for the informants who were ladinos in the Spanish language and intelligent in his own*”. The fragment introduces the need to integrate the population into the Spanish language. Years later, the bilingual proclamation persists: “From a document in the archive of V. Rivadero about a proclamation in the year 1736 ‘... making proclamations in all the towns of that jurisdiction on a day when there is a competition of people in the Spanish language and in that of the Indians so that they understand it...’ (Corregimiento de Saña)”. In 1740, probably in San Pedro de Lloc, Brüning shows the Spanish irruption:

del castellano: «Para una información que había que tomar en S. Pedro se nombró dos intérpretes aunque la mayor parte de los indios era ladino en la lengua española 1740». Esta situación se agudizará al punto que, en 1775, Brüning apunta que aún se emplean intérpretes: «En la revisita de los indios de Paiján en el año de 1775 se usaba todavía intérprete. (Libro de visitas de aquel año)». El adverbio «todavía» anticipa su cese. En 1782, Ruvíños ([1782] 1936: 322) reporta que San Pedro de Lloc abandonó el mochica gracias a su sacerdote, quien obtuvo «manifiestos y copiosos frutos, extirpadas del todo la ydolatría, y superstición; multiplicados yndios, españoles, mixtos y aun negros por medio del Santo sacramento del matrimonio, y aun el idioma yndico en el todo olvidado». Véase las localidades mencionadas en el mapa 13.

En contraste, Zevallos Quiñones (1996: 14) revela la percepción de las autoridades en la costa norte: «En 1779, tan solo se pone a 5 examinadores para los curatos quechuas de la sierra y ninguno para los llanos. La lengua mochica había muerto». La sentencia es correcta desde un prisma administrativo. Torero (1997: 104) confirma los asertos de Zevallos Quiñones acerca de la visión oficial, mediante una información del Archivo General de Indias (Sevilla: MP, Escritura y Cifra, 40), sobre la respuesta a un pedido sobre lenguas indígenas formulado por la diplomacia de Catalina la Grande en 1788. Para esa fecha, la Iglesia católica no estimaba conveniente incluir voces mochicas por la penetración del español, pese a la existencia de bilingües. Tan solo el interés enciclopédico de Martínez Compañón —en sintonía con la Emperatriz rusa— rescató del olvido una muestra de esta lengua, a la sazón, agonizante más allá de la administración pública. En *La tonada del chimo* recogida por Martínez Compañón (1790) se detectan frases castellanas enteras en el mochica.

“For an information that had to be taken in San Pedro, two interpreters were appointed although most of the Indians were Ladino in the Spanish language 1740”. This situation will worsen to the point that, in 1775, Brüning notes that interpreters are still used: “In the revisit of the Indians of Paijan in the year of 1775 interpreters were still used (Book of visits of that year)”. The adverb “still” anticipates its cessation. In 1782, Ruvíños ([1782] 1936: 322) reports that San Pedro de Lloc abandoned the Mochica thanks to its priest, who obtained “manifest and copious fruits, ydolatry and superstition completely extirpated; yndios, Spaniards, mixed and even blacks multiplied through the Holy sacrament of marriage, and even the Indian language completely forgotten”. See the localities mentioned in map 13.

In contrast, Zevallos Quiñones (1996: 14) reveals the perception of the authorities on the north coast: “In 1779, only five examiners were appointed for the Quechua curatos in the highlands and none for the plains. The Mochica language was dead”. The sentence is correct from an administrative point of view. Torero (1997: 104) confirms Zevallos Quiñones’ assertions about the official view, through information from the Archivo General de Indias (Seville: MP, Escritura y Cifra, 40), about the response to a request on indigenous languages formulated by the diplomacy of Catherine the Great in 1788. By that date, the Catholic Church did not consider it convenient to include Mochica materials due to the penetration of Spanish, despite the existence of bilinguals. Only the encyclopedic interest of Martínez Compañón —in tune with the Russian Empress— rescued from oblivion a sample of this language, at the time, agonizing beyond the public administration. In *La tonada del chimo* collected by Martínez Compañón (1790), entire Spanish phrases are found in Mochica.



Mapa 13 | Map 13  
Noticias de la desaparición de la lengua mochica  
News of the Disappearance of the Mochica Language

Desde comienzos del XIX, los viajeros románticos que trajinaron la costa norperuana dedicaron unas líneas para Eten, último reducto de una lengua que casi pertenecía al pasado. Stevenson (1825: 187) describe esta localidad y su particularidad lingüística; descontamos que conocía algo de quechua, al manifestar la diferencia respecto al mochica y su incompreensión siquiera de una palabra:

The town of Eten stands on a sandy plain, and is entirely inhabited by Indians; these are the only people who speak the Chimu dialect which is the original language of the coast of Peru, and so different from the Quichua, that I could not understand a single Word, nor trace any analogy between them, and beyond the limits of their town their language is unintelligible.

El mochica se vincula con la cultura chimú, pues Larco (1948: 43) recién descubrirá el estilo cerámico de Lambayeque, al promediar el siglo XX. Stevenson (1825: 187) destaca el aislamiento de Eten: «they do not allow any person excepts Indians to reside among them, and a traveller is only suffered to remain three days in the town». En notas de 1863, Spruce apunta: «The *Etenes* inhabit the first coast-valley to the southward of the large valley of Lambayeque, and their town stands on a steep hill (*morro*) close by the sea; they still preserve their original language and speak it constantly among themselves, so that it ought to be possible to obtain a complete vocabulary of it» (apud Markham 1864: xlv). En 1868, Raimondi (1874: 328) verificó que Eten es una población que se ha hecho célebre en el Perú por el misterioso origen de sus habitantes, los que hablan un idioma distinto de los demás indios del Perú, tienen costumbres especiales, no se mezclan con las demás razas y se mantienen desde tiempo inmemorial como aislados.

Since the beginning of the nineteenth century, the romantic travelers who traversed the Northern Peruvian coast dedicated a few lines to Eten, the last redoubt of a language that almost belonged to the past. Stevenson (1825: 187) describes this locality and its linguistic particularity. I assume that he knew some Quechua when he manifests the difference concerning the Mochica and his incomprehension of even one word:

The town of Eten stands on a sandy plain, and is entirely inhabited by Indians; these are the only people who speak the Chimu dialect which is the original language of the coast of Peru, and so different from the Quichua, that I could not understand a single Word, nor trace any analogy between them, and beyond the limits of their town their language is unintelligible.

Mochica is linked to the Chimu culture since Larco (1948: 43) will only discover the ceramic style of Lambayeque in the middle of the twentieth century. Stevenson (1825: 187) emphasizes the isolation of Eten: “they do not allow any person except Indians to reside among them, and a traveler is only suffered to remain three days in the town”. In notes of 1863, Spruce notes: “The *Etenes* inhabit the first coast-valley to the southward of the large valley of Lambayeque, and their town stands on a steep hill (*morro*) close by the sea; they still preserve their original language and speak it constantly among themselves, so that it ought to be possible to obtain a complete vocabulary of it” (apud Markham 1864: xlv). In 1868, Raimondi (1874: 328) verified that “Eten is a population that has become famous in Peru for the mysterious origin of its inhabitants, who speak a language different from the other Indians of Peru, have special customs, do not mix with the other races and have remained isolated since time immemorial”.

El censo de 1862 cuantifica 4680 personas en Eten (García 1874: 10). La celebridad de su idioma indica que los demás pueblos habían mudado de lengua hacía mucho. Bastian (1878: 168) lo corrobora respecto a Monsefú: «Der letzte Greis, der noch den Dialect von Monsefu verstand, soll vor einigen 20 Jahren gestorben sein»: ‘El último anciano, que aún entendía el dialecto de Monsefú debe de haber muerto hace unos veinte años’. El aislamiento del último bastión mochica termina en 1871. El 3 de julio de 1867 se suscribe el contrato del ferrocarril de Eten, el cual se construyó en cuatro años por iniciativa privada (Meiggs 1871: 276-288).

Para la segunda visita al Perú de Bastian (1878: 173), el tren ya operaba. En ese escenario, Middendorf (1892: 45) constata los efectos que acarreó la ruptura del aislamiento, no solo por nueva gente en la villa, sino por los viajes de los etenanos a lugares fuera del pueblo, lo cual implicó cambio de costumbres y cierta vergüenza respecto del mochica, cada vez más mezclado con palabras españolas. El siglo XX acusará su muerte que, sin embargo, no tiene como causa la apertura al mundo. Múltiples naciones han desarrollado medios de comunicación, sin que peligran sus idiomas. La lengua gozará de buena salud, en la medida en que sea útil para los objetivos que la gente se traza. Depende de los hablantes que esto sea o no así. En cualquier caso, el aislamiento como política lingüística sería nefasto.

El mochica se considera una lengua aislada. En repetidas ocasiones, empero, se le imputó una cepa compartida con el chino. Repasamos al asunto más por amenidad que por tipología. A mediados del XIX, en 1856 de acuerdo con Núñez (1989: 666), Bastian (1860: 447) incursiona en el Perú, señalando que los hispanos creían ver hablar chinos e indios en una

The 1862 census quantifies 4680 people in Eten (García 1874: 10). The celebrity of their language indicates that the other people had changed their language long ago. Bastian (1878: 168) corroborates this for Monsefu: “Der letzte Greis, der noch den Dialect von Monsefu verstand, soll vor einigen 20 Jahren gestorben sein”: ‘The last old man, who still understood Monsefu’s dialect, must have died about twenty years ago’. The isolation of the last Mochica bastion ended in 1871. On July 3, 1867, the contract for the Eten railroad was signed, which was built in four years by private initiative (Meiggs 1871: 276-288).

For Bastian’s second visit to Peru (1878: 173), the train was already operating. In this scenario, Middendorf (1892: 45) notes the effects of the rupture of isolation, not only because of new people in the village but also because of the trips of the people to places outside the town, which implied a change of customs and a certain embarrassment concerning the Mochica language, increasingly mixed with Spanish words. The twentieth century will accuse its death that, however, does not have as a cause the opening to the world. Many nations have developed means of communication without endangering their languages. The language will enjoy good health, to the extent that it is useful for the objectives that people set for themselves. Whether or not this is the case depends on the speakers. In any case, isolation as a linguistic policy would be harmful.

Mochica is considered an isolated language. On repeated occasions, however, it has been attributed to a shared origin with the Chinese language. Let us review the subject more for the sake of amenity than for typology. In the middle of the nineteenth century, in 1856 according to Núñez (1989: 666), Bastian (1860: 447) made incursions into Peru, pointing out

posada. En esta aproximación inicial, el científico alemán no detalla sobre qué indios está hablando. En la *Geografía del Perú*, obra póstuma de Mateo Paz Soldán (1862: 222-223), hay un apartado sobre la «Singularidad de Eten»:

Este industrioso pueblo donde tejen sombreros, toallas, cigarreras, etc., habla un idioma que nadie en el Perú lo comprende. Solo en su pequeño círculo y entre ellos, se conoce, aparte de que hablan el español. Dista Eten del mar como siete leguas. Posee una raza que se ha conservado pura y ellos tienen mucho cuidado de no mezclarse. No se conocen ociosos. Eten significa en su idioma: «*El lugar por donde nace el sol.*» Se dice que en Lima, un Chino y un vecino de Eten se entendieron perfectamente.

Paz Soldán murió en 1857, así que el rumor sobre el chino y el etenano debió propalarse alrededor de la visita prima de Bastian, quien en un segundo viaje buscó: «(...) Auskunft über die durch den Zauberstab der Hypothese mit den Chinesen zusammengebrachten Indianer von Eten zu erhalten (...)» (Bastian 1878: 167): “obtener información sobre los indios de Eten reunidos con los chinos por la varita mágica de la hipótesis”. Su sarcasmo es digno de encomio. Hacia 1868, Raimondi (1874: 328) reportó el prejuicio de los que «atribuyen a los indios de Eten un origen chino». La pretendida relación no sería el corolario del comparativismo posterior a la filiación descubierta por Jones (1786) entre el sánscrito, el latín y el griego; sino que más bien todo lo desconocido se asignaba a la misma clase. Si los hispanohablantes no entendían a los chinos ni a los de Eten, entonces, ambos integraban el grupo de seres incomprensibles y, por tanto, entre ellos, eventualmente, se comprendían. De existir un atisbo de comparación, habría aflorado la mutua

that the Hispanics believed they saw Chinese and Indians speaking in an inn. In this initial approach, the German scientist does not detail which Indians he is talking about. In *Geografía del Perú*, Mateo Paz Soldán's posthumous work (1862: 222-223), there is a section on the “Singularity of Eten”:

This industrious town where they weave hats, towels, cigarette weavers, etc., speaks a language that no one in Peru understands. Only in their small circle and among themselves, it is known, apart from the fact that they speak Spanish. Eten is about seven leagues from the sea. It has a race that has been kept pure, and they are very careful not to mix. They are not known to be idle. Eten means in their language: “The place where the sun is born”. It is said that in Lima, a Chinese and a neighbor of Eten understood each other perfectly.

Paz Soldán died in 1857, so the rumor about the Chinese and the Etenan must have spread around Bastian's first visit, who on a second trip sought: “(...) Auskunft über die durch den Zauberstab der Hypothese mit den Chinesen zusammengebrachten Indianer von Eten zu erhalten (...)” (Bastian 1878: 167): ‘To obtain information about the Indians of Eten brought together with the Chinese by the magic wand of hypothesis’. His sarcasm is commendable. By 1868, Raimondi (1874: 328) reported the prejudice of those who “attribute to the Indians of Eten a Chinese origin”. The pretended relationship would not be the corollary of the comparativism following the affiliation discovered by Jones (1786) between Sanskrit, Latin, and Greek; rather, everything unknown was assigned to the same class. If the Spanish speakers did not understand the Chinese or those of Eten, then both were part of the group of incomprehensible beings and, therefore, they would eventually understand each other. If there had been

ininteligibilidad. Raimondi (1874: 329) averiguó que «es absolutamente falso que los chinos hablan en su lengua con los habitantes de Eten». Sobre la comunicación con el chino, Squier (1877: 169) hace esta atingencia:

The inhabitants of the Indian village of Moche still speak, in confidential intercourse, the ancient language of the Chimus, which, from all I can learn, is identical with that spoken in the village of Eten, or Eteng, about one hundred miles to the north, on the coast. Of this language I have a brief vocabulary. The statement that the Chinese coolies can converse freely with these villagers is only a version of that which has been told of every Indian tribe or family from Behring Strait to the Horn. The most that can be said of the language of Eteng is that it has no relationship with the Quichua, or with that of the Incas; and if it were that spoken by the people and princes of Chimu, it goes far to show that the latter were a distinct family.

La afirmación de Squier de que en Moche se hablaba la antigua lengua chimú no tiene más respaldo que su propio decir. Las lenguas autóctonas desaparecieron, tempranamente, de la zona cercana a Trujillo por el influjo de esa ciudad. Refiriéndose al valle de Chimú, Feyjóo de Sosa (1743: 4-5) escribe más de un siglo antes que Squier: «El Idioma particular de estos Indios se ha perdido, y solo se usa al presente el Castellano, aunque los demás Valles hasta Tumbes mantienen diversas Lenguas». Tras 1743, hacia el norte, se tienen noticias del mochica y de la lengua sechurana (Juan & Ulloa 1748: 16, Bayer 1776: 84, Lequanda 1793b: 175). La *Descripción geográfica de la ciudad y partido de Truxillo* de Joseph Ignacio de Lequanda (1793a: 47, 49) ratifica a Feyjóo: «Su idioma es el Castellano», sin señalar otra entidad idiomática,

a hint of comparison, mutual unintelligibility would have surfaced. Raimondi (1874: 329) found out that “it is absolutely false that the Chinese speak in their language with the inhabitants of Eten”. On the communication with the Chinese, Squier (1877: 169) makes this comment:

The inhabitants of the Indian village of Moche still speak, in confidential intercourse, the ancient language of the Chimus, which, from all I can learn, is identical with that spoken in the village of Eten, or Eteng, about one hundred miles to the north, on the coast. Of this language I have a brief vocabulary. The statement that the Chinese coolies can converse freely with these villagers is only a version of that which has been told of every Indian tribe or family from Behring Strait to the Horn. The most that can be said of the language of Eteng is that it has no relationship with the Quichua, or with that of the Incas; and if it were that spoken by the people and princes of Chimu, it goes far to show that the latter were a distinct family.

Squier's assertion that the ancient Chimu language was spoken in Moche has no more support than his statement. The native languages disappeared, early, from the area near Trujillo due to the influence of that city. Referring to the Chimu valley, Feyjóo de Sosa (1743: 4-5) writes more than a century before Squier: “The particular language of these Indians has been lost, and only Castilian is used at present, although the other valleys as far as Tumbes maintain diverse languages”. After 1743, towards the north, there is news of the Mochica and Sechuran languages (Juan & Ulloa 1748: 16, Bayer 1776: 84, Lequanda 1793b: 175). The *Descripción geográfica de la ciudad y partido de Truxillo* by Joseph Ignacio de Lequanda (1793a: 47, 49) ratifies Feyjóo: “Their language is Spanish”, without indicating another

manifestando más adelante: «Su idioma natural lo han perdido, y hablan el adquirido de los Españoles». No creemos que lo aseverado por Squier en ese punto sea cierto. Para no acusarlo de deshonestidad, se me ocurre que quizás recibió una falsa información a la que dio excesivo crédito. En cuanto al vocabulario que dice tener, no sería otro que el de Eten, pues en Moche no se empleaba ninguna lengua autóctona en el XIX. Recuérdese que Stevenson (1825), Paz Soldán (1862) y Raimondi (1868) otorgaban exclusividad lingüística a Eten. Tras Squier, Palma ([1879] 1983: 232) fustiga las investigaciones poco serias que vinculan la lengua de Eten con el chino, al no haber semejanza entre dichas variedades.

El ilusorio parentesco fue un prejuicio compartido. En una tesis doctoral, Prado (1888: 82) destaca las «asombrosas» similitudes en la pronunciación entre ambos idiomas, aunque plantea la necesidad de una investigación prolija. Colegimos de las reservas formuladas que su propia investigación no podría calificarse como prolija, siendo un reflejo del preconceito existente. Su virtud fue poner en blanco y negro, lo que sin sustento se afirmaba en voz alta por aquellos años. En el ocaso decimonónico, Middendorf (1892: 43-44) retoma sendas ya holladas: insiste en ligar al mochica con la cultura chimú y descarta la comprensión entre chino y mochica. La quimera asiática llega a su apoteosis con las postulaciones ultramarinas de Kimmich (1918: 35-36).

Para tener una idea clara de la desaparición del mochica, Brüning (2004: X) escribe en uno de sus papeles: «En 1905 he encontrado en Eten muchos hombres de hasta 60 años de edad que no supieron el mochic». Su desaparición era cuestión de tiempo.

idiomatic entity, stating later: “Their natural language has been lost, and they speak the one acquired from the Spaniards”. I do not believe that Squier’s assertion on this point is true. In order not to accuse him of dishonesty, it occurs to me that perhaps he received false information to which he gave excessive credit. As for the vocabulary he claims to have, it would be none other than that of Eten since no native language was used in Moche in the nineteenth century. Remember that Stevenson (1825), Paz Soldan (1862), and Raimondi (1868) gave linguistic exclusivity to Eten. After Squier, Palma ([1879] 1983: 232) criticizes the flimsy investigations that link the language of Eten with Chinese since there is no similarity between these varieties.

The illusory genetic relationship was a shared prejudice. In a doctoral dissertation, Prado (1888: 82) highlights the “striking” similarities in pronunciation between the two languages, although he raises the need for a thorough investigation. I agree with the reservations formulated that his research could not be qualified as prolix, reflecting the existing preconception. His virtue was to put in black and white, what was being affirmed aloud in those years without support. In the twilight of the nineteenth century, Middendorf (1892: 43-44) takes up again paths already trodden: he insists on linking the Mochica with the Chimu culture and discards the understanding between Chinese and Mochica. The Asian chimera reaches its apotheosis with the ultramarine postulations of Kimmich (1918: 35-36).

To have a clear idea of the disappearance of the Mochica, Brüning (2004: X) writes in one of his papers: «In 1905 I found in Eten many men up to 60 years of age who did not know the Mochic». Its disappearance was a matter of time.

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

La palabra para el concepto de ‘divinidad’ es un préstamo que ha modificado su fisonomía: *Yos* ‘Dios’. El mochica carecía de una /d/ oclusiva y de diptongos fonológicos. *Chepec* ‘alma’ es el participio activo del verbo ‘ser’: *chipæc* ‘el que es’ (Carrera 1644: 54), siendo extraño que no se listase *moix* ‘alma’ (Carrera 1644: 146). Llama la atención la variación vocálica de *chepec* frente a *chipæc*, sobre todo la sexta vocal mochica <æ> que en posición inacentuada debe haber sido [ə]. El hiperónimo *cuerpo* es un hispanismo. El diacrítico sobre la <e> en *chêtes* ‘corazón’ debió graficarse sobre la <c> inicial como en *quènĉho* ‘carne’, pero como *chêtes* se escribió con mayúscula (ver *Plan*) no hubo espacio y se desplazó a la <ě>. *Chêtes* ‘corazón’ figura como *cyætæss* ‘corazón’ en el *Arte de la lengua yunga* (Carrera 1644: 180). El dígrafo (sucesión de dos grafías que funcionan como una sola consonante) <cy> corresponde a /tʃ/. *Quènĉho* ‘carne’ figura como *caencyo* ‘carne’ (Carrera 1644: 111). Nuevamente se verifica la correspondencia entre <ĉh> y <cy> que equivalen a /tʃ/. Es interesante que el acento grave de *quènĉho* sea un artificio para la sexta vocal del mochica que, en posición acentuada, probablemente se haya realizado como [əʊ]: «tiene principio de e y fin de u» (Carrera 1644: página sin numerar). En el *Plan*, la palabra *couche* ‘viento’ mostraría la manifestación de este diptongo monofonémico. El *Arte* de 1644 no registra *loti* ‘hueso’, que aparece en Middendorf (1892) como *joti* ‘hueso’. La dualidad masculino-femenina es expresada a través de *ñofen* ‘hombre’ y *sonen* ‘mujer’, que el *Arte* recoge como *ñofæn* ‘hombre’ y *ssonæng* ‘mujer’ (Carrera 1644: 1, 103). En el caso de *ñofæn*, si uno compara este nombre con el pronombre de primera persona *ñof* ‘a nosotros’ (Carrera 1644: 17), notará que el morfema de plural *-æn* ha perdido tal valor en *ñofæn* ‘hombre’. En cuanto a *ssonæng*, De la Carrera se refiere

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

The word for the concept of ‘divinity’ is a Spanish loanword that has modified its physiognomy: *Yos* ‘God’. Mochica lacked the occlusive /d/ and phonological diphthongs. *Chepec* ‘soul’ is the active participle of the verb ‘to be’: *chipæc* ‘he who is’ (Carrera 1644: 54), being strange that *moix* ‘soul’ was not listed (Carrera 1644: 146). The vowel variation of *chepec* versus *chipæc* is striking, especially the sixth Mochica vowel <æ>, which in unstressed position must have been [ə]. The hyperonymous *cuerpo* ‘body’ is a lexical borrowing from Spanish. The diacritic over the <e> in *chêtes* ‘heart’ should have been graphed over the initial <c> as in *quènĉho* ‘meat’ but since *chêtes* was capitalized (see the *Plan*), there was no space and it was shifted to the <ě>. *Chêtes* ‘heart’ appears as *cyætæss* ‘heart’ in the *Arte de la lengua yunga* (Carrera 1644: 180). The digraph (succession of two letters as a single consonant) <cy> corresponds to /tʃ/. *Quènĉho* ‘meat’ appears as *caencyo* ‘meat’ (Carrera 1644: 111). Again, the correspondence between <ĉh> and <cy> which are equivalent to /tʃ/ is verified. Interestingly, the grave accent of *quènĉho* is an artifact for the sixth vowel of Mochica which, in stressed position, was probably realized as [əʊ]: “tiene principio de e y fin de u”, ‘(it) has the beginning of e and the end of u’ (Carrera 1644: unnumbered page). In the *Plan*, the word *couche* ‘wind’ would show the manifestation of this monophonemic diphthong. The *Arte* (1644) does not record *loti* ‘bone’, which appears in Middendorf (1892) as *joti* ‘bone’. The masculine-feminine duality is expressed through *ñofen* ‘man’ and *sonen* ‘woman’, which the *Arte* records as *ñofæn* ‘man’ and *ssonæng* ‘woman’ (Carrera 1644: 1, 103). In the case of *ñofæn*, if one compares this noun with the first-person pronoun *ñof* ‘to us’ (Carrera 1644: 17), one will notice that the plural morpheme *-æn* has



a la acepción de *ssonæng*, en tanto ‘pareja’ o ‘esposa’. La voz *mecherræc* ‘mujer’ designaba a la mujer, independientemente, de las relaciones sentimentales con otras personas. Sobre los términos de parentesco, el *Plan* de Martínez Compañón proporciona los siguientes:

<i>efquic</i>	‘padre’
<i>enquic</i>	‘madre’
<i>ezquic</i>	‘hijo’
<i>ezquic</i>	‘hija’
<i>quezmen</i>	‘hermano’
<i>quezmen</i>	‘hermana’

El mochica, normalmente, marcaba los nombres como poseídos o no poseídos. Por ejemplo, la opción no marcada era que los términos de parentesco aparezcan expresando la posesión: *mæiñ ef* ‘mi padre’ (Carrera 1644: 8), pero si como en el ejemplo del *Plan* lo que se expresa es la idea de ‘padre’ en abstracto o por antonomasia, era preciso sufixar el morfema *-quic* de no posesión, en cuyo caso sería *efquic* ‘padre’ (y no ‘padre de alguien’, ni ‘mi padre’, ‘tu padre’ o ‘su padre’). Lo mismo ocurre con la forma poseída de *eng* ‘madre’: *Diosi eng* ‘madre de Dios’ (Carrera 1644: 8). En 1644, no se registra la forma no poseída de *eng* ‘madre’. Gracias al *Plan* de Martínez Compañón la conocemos: *enquic* ‘madre’ en abstracto. La forma no poseída *ezquic* vale para ‘hijo’ o ‘hija’. Por debajo del enunciador de primera persona (*ego*) se neutraliza la distinción de sexo en mochica; por eso, la misma forma *ezquic* equivale a ‘hijo’ o ‘hija’ (Salas 2018: 114). *Quezmen* ‘hermano’ o ‘hermana’ sería el equivalente de *cæzmeng* que De la Carrera no define (1644: 13). En realidad, *cæzmeng* significaba ‘hermana mayor de mujer’ y ‘tía de mujer’ (Salas 2018: 115).

Para las formas verbales no finitas, el *Plan* enuncia una forma que el *Arte* de Fernando de la Carrera (1644: 36) denomina supino. Para De la Carrera (1644: 91) los supinos tenían estas terminaciones «*et, ed, od, æd*»:

lost such a value in *ñofæn* ‘man’. Carrera refers to *ssonæng*, as ‘couple’ or ‘wife’. The noun *mecherræc* ‘woman’ designated the woman, independently, of the sentimental relations with other people. Martínez Compañón’s *Plan* provides the following kinship terms:

<i>efquic</i>	‘father’
<i>enquic</i>	‘mother’
<i>ezquic</i>	‘son’
<i>ezquic</i>	‘daughter’
<i>quezmen</i>	‘brother’
<i>quezmen</i>	‘sister’

Mochica normally marked nouns as possessed or unpossessed. For example, the unmarked option was for kinship terms to appear expressing possession: *mæiñ ef* ‘my father’ (Carrera 1644: 8), but if what is expressed is the idea of ‘father’ abstractly or by antonomasia, it was necessary to suffix the morpheme *-quic* of non-possession, in which case it would be *efquic* ‘father’ (and not ‘father of someone’, nor ‘my father’, ‘your father’ or ‘his father’). The same is true of the possessed form *eng* ‘mother’: *Diosi eng* ‘mother of God’ (Carrera 1644: 8). In 1644, the unpossessed form of *eng* ‘mother’ is not recorded. Thanks to Martínez Compañón’s *Plan*, we know it: *enquic* ‘mother’ in abstract. The unpossessed form *ezquic* is valid for ‘son’ or ‘daughter’. Below the first-person enunciator (*ego*), gender distinction is neutralized in Mochica; thus, the same form *ezquic* is equivalent to ‘son’ or ‘daughter’ (Salas 2018: 114). *Quezmen* ‘brother’ or ‘sister’ would be the equivalent of *cæzmeng* that Carrera does not define (1644: 13). Actually, *cæzmeng* meant ‘elder sister of woman’ and ‘aunt of woman’ (Salas 2018: 115).

For the non-finite verbal forms, the *Plan* enunciates a form that the *Arte* de Fernando de la Carrera (1644: 36) calls supine. For Carrera (1644: 91) the supines had these endings “*et, ed, od, æd*”:

<i>fenod</i>	‘comer’	<i>cf. funod</i>
(Carrera 1644: 62)		

<i>maned</i>	‘beber’	<i>cf. manæd</i>
(Carrera 1644: 158)		

<i>callèd</i>	‘reír’	<i>cf. çiam ‘reír’</i>
(Carrera 1644: 46)		

<i>limid</i>	‘morir’	<i>cf. læmæd</i>
(Carrera 1644: 226)		

Incluso la nominalización *ollimquedquid* ‘gozo’ seguiría esta derivación. El caso de *tamicéc* ‘llorar’ sigue un patrón distinto. La raíz era *fam* ‘llorar’ y no *\*tam* (Carrera 1644: 46). Es probable que se trate de una errata tanto en Madrid, como en Bogotá. La palabra *tamicéc* ‘llorar’, más que una forma verbal no finita, parece un nombre deverbal como *fæpiçæc* ‘sueño’ o como las nominalizaciones *ronòmceç* ‘dolor’ (*rrommçæc* ‘dolor’ en Carrera 1644: 209) o *lemiceç* ‘muerte’ (*cf. læmiçæc* ‘muerte’ en Carrera 1644: 167).

Sobre el vocabulario de los cuerpos celestes, el *Plan* registra *cúcia* ‘cielo’ con dos tildes. La marca sobre <ú> en *cúcia* sería como el diacrítico sobre la <u> en la caligrafía Sütterlin germana. Lo que era /'ku.sja/ en 1644 devino en /ku.'si-a/ a fines del siglo XVIII. *Hån* ‘Sol’ porta un diacrítico sobre la vocal, porque la mayúscula inicial no deja espacio. Esta voz viene de *xllang* ‘Sol’ (Carrera 1644: 187). El trígrafo <xll> equivale a /h/ que evolucionó como /ç/. Las voces *si* ‘luna’ y *chónyic* ‘estrellas’ del *Plan* figuran en el *Arte* como *çi* ‘luna’ y *çyongoiæc* ‘estrella’, cuyos significados son inferidos, así como los de *lota* ‘trueno’ y *mallar* ‘cumbre’ (Carrera 1644: 269).

<i>fenod</i>	‘to eat’	<i>cf. funod</i>
(Carrera 1644: 62)		

<i>maned</i>	‘to drink’	<i>cf. manæd</i>
(Carrera 1644: 158)		

<i>callèd</i>	‘to laugh’	<i>cf. çiam ‘to laugh’</i>
(Carrera 1644: 46)		

<i>limid</i>	‘die’	<i>cf. læmæd</i>
(Carrera 1644: 226)		

Even the nominalization *ollimquedquid* ‘joy’ would follow this derivation. The case of *tamicéc* ‘to cry’ follows a different pattern. The root was *fam* ‘to cry’ and not *\*tam* (Carrera 1644: 46). It is probable that this is an erratum both in Madrid and in Bogota. The word *tamicéc* ‘to cry’, rather than a non-finite verbal form, seems a deverbal noun like *fæpiçæc* ‘sleep’ or like the nominalizations *ronòmceç* ‘pain’ (*rrommçæc* ‘pain’ in Carrera 1644: 209) or *lemiceç* ‘death’ (*cf. læmiçæc* ‘death’ in Carrera 1644: 167).

On the vocabulary of celestial bodies, the *Plan* records *cúcia* ‘sky’ with two accent marks. The one over <ú> in *cúcia* would be like the diacritic over the <u> in Germanic Sütterlin calligraphy. What was /'ku.sja/ in 1644 became /ku.'si-a/ in the late eighteenth century. *Hån* ‘sun’ carries a diacritic over the vowel because the initial capital letter leaves no space. This noun comes from *xllang* ‘sun’ (Carrera 1644: 187). The trigraph <xll> is equivalent to /h/ which evolved as /ç/. The word *si* ‘moon’ and *chónyic* ‘stars’ from the *Plan* appear in the *Arte* as *çi* ‘moon’ and *çyongoiæc* ‘star’, whose meanings are inferred, as well as those of *lota* ‘thunder’ and *mallar* ‘summit’ (Carrera 1644: 269).

Acerca del léxico de la zoonimia, se utiliza la voz *col* ~ *coġ* ‘animal’ como hiperónimo, que en Fernández de Oviedo (1851: 418) era *col* ‘llama’ y en el *Arte* era *col* ‘caballo’ (Carrera 1644: 4). No necesariamente se trata de una extensión semántica de un miembro de la categoría ‘animal’ al hiperónimo de la misma. También podría ser una deficiencia en el recojo de la información. La variación formal *col* ~ *coġ* ‘animal’ evidencia la fricativización de la lateral que ya desde 1644 estaba velarizada [ɫ] como lo prueban los genitivos *coluiō* o *colungo* (Carrera 1644: 4). El diacrítico sobre la <ġ> sería un artificio para resaltar el valor fricativo de <g>, es decir, /x/. Este cambio también operaría en *ol* ~ *oġ* ‘fuego’, en *lá* ~ *gǎ* ‘agua’ y estaría consolidado en *oġ* ‘lluvia’. La voz mochica *ñaiñ* ‘pájaro’ habría sido prestada al sechurano *yaibab* y al tallán *yaiiau* (Colán) *yeya* (Catacaos). El vocablo *hiac* ‘pez’ —cf. *Hǎn* ‘Sol’ < *xllang* ‘Sol’— viene de *xllac* ‘pescado’ (Carrera 1644: 58), aplicándose el cambio de <xll> /ʎ/ > /ç/. Como la postalveolar /ç/ tiene un timbre agudo, el *Plan* se vale de una <î> en *hiac* ‘pez’.

Respecto del vocabulario botánico, *on* ‘árbol’ es en realidad *ong* ‘algarrobo’, mientras que *nepæt* era ‘árbol’ (Carrera 1644: 2, 3). Esto mostraría la deficiencia en la recopilación léxica. *Pup* ‘tronco’ viene de *pup* ‘palo’ (Carrera 1644: 22). La palabra *měchen* ‘rama’ es la más interesante del campo semántico. El diacrítico sobre la vocal debería estar sobre la <c> de *měchen*, pero el trazo de la <p> de la palabra anterior lo impidió (ver *Plan*). Recuérdese el caso de *quènċho* ‘carne’ que venía de *cæncyo* ‘carne’. De la Carrera no registra el concepto ‘rama’, pero el étimo se graficaría con la consonante <cq>. De la Carrera (1644: 161) consigna la frase *mæcyæc* ‘en las manos’. Mi hipótesis es que la raíz *mæcy* ‘mano’ formaría la primera parte de *měchen* ‘rama’. El sufixo final sería el plural mochica -*æn*: *měchen* ‘rama’. Así, la rama constituiría las manos del árbol. Esta conceptualización es igual

In the domain of zoonymy, the word *col* ~ *coġ* ‘animal’ is used as a hyperonym, which was *col* ‘llama’ (Fernandez de Oviedo 1851: 418) and later *col* ‘horse’ (Carrera 1644: 4). This is not necessarily a semantic extension of a member of the category ‘animal’ to the hyperonym of the same. It could also be a deficiency in the collection of information. The formal variation *col* ~ *coġ* ‘animal’ shows the fricativization of the lateral which as early as 1644 was velarized [ɫ]: *coluiō* or *colungo* (Carrera 1644: 4). The diacritic on the <ġ> would be an artifice to highlight the fricative value of <g>, that is, /x/. This change would also operate in *ol* ~ *oġ* ‘fire’, in *lá* ~ *gǎ* ‘water’, and would be consolidated in *oġ* ‘rain’. Mochica would have lent *ñaiñ* ‘bird’ to Sechuran *yaibab* and Tallan *yaiiau* (Colan) *yeya* (Catacaos). The word *hiac* ‘fish’ —cf. *hǎn* ‘sun’ < *xllang* ‘sun’— comes from *xllac* ‘fish’ (Carrera 1644: 58), applying the change of <xll> /ʎ/ > /ç/. As the postalveolar /ç/ has an acute feature, the *Plan* uses <î> in *hiac* ‘fish’.

Regarding botanical vocabulary, *on* ‘tree’ is actually *ong* ‘carob tree’, while *nepæt* was ‘tree’ (Carrera 1644: 2, 3). This would show the deficiency in the lexical compilation. *Pup* ‘trunk’ comes from *pup* ‘stick’ (Carrera 1644: 22). The word *měchen* ‘branch’ is the most interesting of the semantic field. The diacritic on the vowel should be on the <c> of *měchen*, but the stroke of the <p> of the previous word prevented it (see the *Plan*). Recall the case of *quènċho* ‘meat’ which came from *cæncyo* ‘meat’. Carrera does not record the concept ‘branch’, but the etym would be graphed with the consonant <cq>. Carrera (1644: 161) consigna the phrase *mæcyæc* ‘in the hands’. I hypothesize that *mæcy* ‘hand’ corresponds to the root of *měchen* ‘branch’. The suffix would be the Mochica plural -*æn*: *měchen* ‘branch’. Thus, the branch would constitute the hands of the tree. This conceptualization is the same as *nen* ‘hand’ or ‘branch’ (Mata 1748: 6,



Detalle de frisos de barro en alto relieve. Huaca Las Balsas, Complejo Arqueológico de Túcume.  
Detail of clay friezes in high relief. Huaca Las Balsas, Archaeological Complex of Tucume.

Fotógrafo | Photographer: Christopher Plunkett / © PROMPERÚ

a la antropomorfización del cholón en la que *nen* era ‘mano’ y ‘rama’ (Mata 1748: 6, 65) y, por supuesto, al hivito *mixnul* del *Plan* (véase la descripción de esta lengua). El mismo quechua antropomorfiza *hachap-chaquin* ‘tronco’ o ‘pie de árbol’. *Flor* y *fruto* son hispanismos carentes de interés.

En cuanto a la terminología hídrica, ya vimos la variación de *lá* ~ *gǎ* ‘agua’. El diacrítico sobre <ǎ> no va sobre la consonante, porque estaba escrita con mayúscula y no había espacio (ver *Plan*). La tilde de *lá* ‘agua’ indica vocal larga. Las demás palabras del campo semántico son inanalizables: *ñi* ‘mar’ y *nech* ‘río’, mientras que *olas* es un hispanismo.

65) or *mixnul* in the *Plan* (see the Hivito description). Quechua itself anthropomorphizes *hachap-chaquin* ‘trunk’ or ‘tree foot’. *Flor* and *fruto* are uninteresting Spanish loans.

As for the water terminology, we have already seen the variation of *lá* ~ *gǎ* ‘water’. The diacritic on <ǎ> does not go on the consonant because it was written with a capital letter and there was no space (see *Plan*). The accent mark on *lá* ‘water’ indicates a long vowel. The other words of the semantic field are unanalyzable: *ñi* ‘sea’ and *nech* ‘river’, while *olas* is a Spanish word.



## 2.5

# La lengua pescadora o quingnam

Para desarrollar el tema de la lengua pescadora o quingnam —inicialmente— se expondrán tres fuentes, en las que el contenido dista del momento de la enunciación. La *Historia anónima* (Vargas Ugarte 1604) explica desde el origen del pueblo de Chimor hasta su mayor expansión. Cabello Valboa (1586) habla de la conquista de Chimor sobre Lambayeque, con más de un siglo de posterioridad. En el XVII, estos textos se cruzan con el relato de Antonio de la Calancha (1638), quien da un panorama de las lenguas norperuanas, en el que se mezclan distintas etapas históricas, que por medio de la reflexión informada se organizarán cronológicamente.

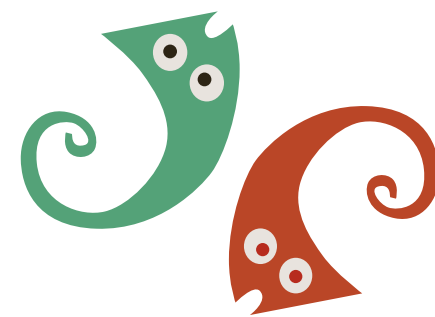
Así pues, primero se presentarán las narraciones sobre la génesis de los chimos y su expansión, y luego se continuará, cronológicamente, con aquellos datos que versan sobre la temática propiamente lingüística, conforme a la metodología de esta obra. Tres son las metas de este acápite. El primer objetivo es exponer los datos con los que se cuenta acerca de la lengua pescadora o quingnam, a efectos de organizar la información por épocas. El segundo es dar a conocer los argumentos que permiten identificar las denominaciones de «pescadora» y «qingnam», como una única entidad lingüística. El

tercer propósito es mostrar la disposición de la lengua pescadora, con superposición geográfica y temporal con el mochica; razón por la que se plantea un bilingüismo, al menos para tres valles de Trujillo: Jequetepeque, Chicama y Moche; amén de haber compartido territorios con el quechua por el sur.

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

Las primeras noticias sobre esta lengua revelan el origen del pueblo de Chimor. Fueron publicadas por Vargas Ugarte (1936), a partir de un manuscrito incompleto de 1604, conocido como la *Historia anónima*. En ella se menciona a un legendario personaje llamado Taycanamo que habría vivido hacia 1250 (Carbonell 2006: 67). Desde un inicio, la *Historia anónima* pone énfasis en las cuestiones lingüísticas. Cito el texto *in extenso* (Vargas Ugarte 1936: 231-233):

...en esta cassa estubo tiempo de un año ussando... dichas ceremonias y de la comunicaci3n que tubo con... yndios que los fue sujetando deprendió la lengua, los quales le obedecían y le daban sus hijas. De allí vino a tomar el nombre de Chimor capac.



## 2.5

# The Quingnam or Fisherman's language

To develop the theme of the Fisherman's language or Quingnam —initially— three sources will be presented, in which the content differs from the moment of enunciation. The *Historia anónima* (Vargas Ugarte 1604) explains the origin of the Chimor people and goes to their major expansion. Cabello Valboa (1586) speaks of the conquest of Chimor over Lambayeque (more than a century later). In the seventeenth century, these texts intersect with the account of Calancha (1638), who gives an overview of the Northern Peruvian languages but mixes different historical stages that will be organized through informed reflection chronologically.

First, I will present the narratives on the genesis of the Chimos and their expansion, and then I will chronologically continue with those data that deal with the linguistic subject matter, following the methodology of this work. There are three goals of this section. The first objective is to present the data available on the Fisherman's language or Quingnam and to organize the information. The second is to expose the arguments that allow us to identify the glottonyms "Fisherman's language" and "Quingnam" as a single linguistic entity. The third purpose is to

show the disposition of the Fisherman's language with geographical and temporal overlapping with Mochica (bilingualism is proposed, at least for three valleys of Trujillo: Jequetepeque, Chicama, and Moche); in addition to having shared territories with Quechua in the south.

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The first information on this language reveals the origin of the Chimor people. So-called *Historia anónima* was published by Vargas Ugarte (1936) from an incomplete manuscript of 1604. It mentions a legendary character named Taycanamo, who would have lived around 1250 (Carbonell 2006: 67). From the beginning, the *Historia anónima* emphasizes linguistic issues. I quote the text *in extenso* (Vargas Ugarte 1936: 231-233):

...in this house, he was for a year, using... some ceremonies and from the communication with... Indians —whom he subdued— learned their language. They obeyed him and gave him their daughters. From there, he came to take the name of Chimor Capac.

No se sabe de adonde hubiese venido este... mas de que dio a entender que un gran Señor... hera le avia embiado a gobernar esta tierra... de la otra parte del mar. Los polvos am(arillos) que usaba en sus ceremonias y los paños de algodón con que trahia cubiertas las partes vergonzosas son muy conocidas en estas tierras y la balsa de palos se ussa en la costa de Payta y Tumbes de adonde se presume que dicho yndio no hera de parte muy remota.

Este Taycanamo tubo un hijo que se llamo Guacri caur, el qual adquiriendo mas señorío que su Padre fue ganando yndios y principales deste valle, y tubo un hijo que se llamo nañçenpinco el qual fue conquistando el valle acia las cabezadas de la sierra y asimismo corrió la costa acia arriba hasta un pueblo llamado mayao donde al presente yace la villa de santa, diez y ocho leguas desta ciudad y por la parte de abajo el valle de Chicama hasta Pacasmayo junto a la villa de Saña, veinte y quatro leguas desta ciudad.

Despues deste Guacri caur consecutivamente le fueron subcediendo siete caciques, sus hijos y decendientes, hasta minchançaman que fue conquistador de los pueblos desta costa hasta Carbaillo y Tumbes que son más de ducientas leguas de tierra, en cuyo tiempo bajó del Cuzco el ynca llamado Topa Yupangui con mucha fuerza de armas y gente, él qual sujetó todos estos llanos y se hizo señor de toda su tierra, matando mucho numero de yndios y quitandoles el oro, plata y otras cossas que tenian y en especial hizo mayor estrago en este valle de chimor por la resistencia que se le hizo y llevo consigo al Cuzco al dicho minchan çaman tenia un hijo llamado chumun caur que estava en el valle de gaura con su madre que hera una señora de aquel valle llamada



Vista aérea de las antiguas ruinas de Chan Chan en Trujillo. Sitio arqueológico de la antigua ciudad de la cultura Chimú perteneciente a la era precolombina.  
Aerial view of the ancient ruins of Chan Chan in Trujillo. Archaeological site of the ancient city of the Chimú culture belonging to the pre-Columbian era.

Nobody knows from where he came... but he made it understood that a great Lord... had sent him to govern this land... from the other side of the sea. The yellow powders that he used in his ceremonies and the cotton cloths with which he covered his shameful parts are well known in these lands, and the raft is used on the coast of Paita and Tumbes from where it is presumed that the said Indian was not from a very remote part.

This Taycanamo had a son who was called Guacri Caur, which began to acquire more dominion than his father, and was gaining Indians and principals of this valley. He had a son named Nañçenpinco, who conquered the valley toward the mountain heads and ran up the coast to a town called Mayao where the town of Santa now lies, eighteen leagues from this city; and down the valley of Chicama to Pacasmayo next to the town of Saña, twenty-four leagues from this city.

After this Guacri Caur consecutively seven caciques succeeded him, their children, and descendants, until Minchan Çaman that was the conqueror of the towns of this coast until Carbaillo and Tumbes that are more than two hundred leagues of land, in whose time the Inca called Topa Yupangui came down from Cuzco with much force of weapons and people, who subdued all these plains and became lord of all their land, killing many Indians and taking from them the gold, silver and other things that they had and especially made greater havoc in the valley of Chimor by the resistance that was made and took with him to Cuzco the said Minchan Çaman, who had a son named Chumun Caur who was in the valley of Gaura with his mother who was a lady of that valley called Chanquiranguan. He was sent for and

chanquiranguan le embio a llamar y le mando biniense a gobernar esta tierra en lugar de su padre minchançaman (el cual murió en el cuzco) con horden de que le tributase como lo hizieron hasta que los españoles vinieron y le embiaba cada año al cuzco plata, ropa y otras cossas y mugeres, hijas de caciques.

Este chumun caur tubo un hijo llamado guaman chumo el qual goberno toda la tierra y por su muerte le subcedió Ancocoyuch, su hijo, en cuyo tiempo estaban ya divididos por cacicazgos los pueblos de la costa referida, porque como hiban multiplicando hijos acian particiones entre ellos y dieron a cada pueblo su cabeza con beneplácito y consentimiento del ynga a quien estaban sujetos.

Por muerte de Ancocoyuch tomo el mando y señorío deste valle de Chimor caja çimçim, su hermano, en cuyo tiempo entraron los españoles en esta tierra y sujetaron todos los caciques y señores della, desde Tumbes que fue el primer puerto donde desembarcaron año mill y quinientos y trece. El qual dicho caja çimçim se hizo xristiano y tomó por nombre Don Martin y quando murió le enterraron en la yglesia de Santa Ana desta ciudad, de adonde la propia noche siguiente los yndios sacaron el cuerpo de la sepultura y lo llebaron a su entierro conforme el rito de sus antepasados y no se a podido descubrir a donde este.

Después deste caja çimçim an hido subcediendo hasta el dia de oy seis caciques cristianos decendientes de los passados asta Don Antonio Chayguar que oy bive y es cacique deste valle de chimor.

commanded to come to govern this land in place of his father Minchan Çaman (who died in Cuzco) with orders to pay tribute to him as they did until the Spaniards came. He sent every year to Cuzco silver, clothes, and other things and women, daughters of caciques.

This Chumun Caur had a son named Guaman Chumo, who governed all the land and at his death, he was succeeded by Ancocoyuch, his son, in whose time the peoples of the coast were already divided by chiefdoms referred to because as they were multiplying children they made partitions between them and gave each people their head with the approval and consent of the Inga to whom they were subject.

At the death of Ancocoyuch, Caja Çimçim, his brother, took the command and dominion of this valley of Chimor, at which time the Spaniards entered this land and subjected all the chiefs and lords, from Tumbes which was the first port where they disembarked in one thousand five hundred and thirteen. Caja Çimçim became a Christian and took the name of Don Martin and when he died they buried him in the church of Santa Ana of this city, from where the following night the Indians took his body out of the grave and took it to his burial, according to the rite of his ancestors and it has not been possible to discover where he is.

After this Caja Çimçim, there have been six Christian caciques descending from those of the past up to Don Antonio Chayguar who today lives and is the cacique of this valley of Chimor.

Se dice que Taycanamo «de la comunicación que tubo con... yndios que los fue sujetando deprendió la lengua». Según el *Diccionario de autoridades* ([1726] 2002: 77), *deprender* es «Lo mismo que Aprender. Tiene poco uso oy entre los cultos». La baja frecuencia de uso de *deprender* en el siglo XVIII prueba la autenticidad del léxico de la *Historia anónima* de comienzos del XVII. ¿Qué lengua habría aprendido Taycanamo? La lengua materna no coincide con las lenguas aprendidas de adulto. Aquí se sostendrá que Taycanamo tenía como lengua materna a la pescadora o quingnam, tomando como base la antroponimia. De la Calancha (1638: 550) declara que la lengua: «era la Quingnam propia deste Reyezuelo» y da una clave para relacionar el nombre de Taycanamo con el de Pacatnamu, conquistador de Pacasmayo durante el gobierno de Nañcen Pinco (Calancha 1638: 546):

Llamaron a este Capitan (que despues de la vitoria nõbrò por Governador el Chimo) Pacatnamu, que en aquella lengua quiere decir padre comun, o padre de todos, porque onrando a los vencedores, acariciava a los vencidos, a su adulacion se llamò el valle de Pacatnamu, i oy se llama corrupto el nonbre el valle de Pacasmayo; i el cerro donde fundò su casa, cuyas reliquias viven, conserva sin corrupcion el nonbre de Pacatnamu

En la glosa de Pacatnamu ‘padre común’ o ‘padre de todos’ hay dos conceptos: ‘paternidad’ y ‘comunidad’. Torero (1986: 541) interpreta la desinencia *-namo* como ‘padre’, seguramente basado en el orden de muchas lenguas americanas, en las que los adjetivos anteceden a los nombres. En efecto, la desinencia de **Taycanamo** coincide *grosso modo* con la de **Pacatnamu**. Estos nombres poseen una fisonomía muy distinta al mochica, también hablado en Trujillo. La lengua que Taycanamo habría aprendido de adulto sería el mochica, distinta de su lengua materna.

“From the communication with... Indians”, Taycanamo “learned (deprendió) their language”. According to the *Diccionario de autoridades* ([1726] 2002: 77), *deprender* is “the same as ‘learning’ (aprender). The word *deprender* has little use today among the educated”. The low frequency of *deprender* in the eighteenth century proves the authenticity of the *Historia anónima* (from the beginning of the seventeenth century). What language would Taycanamo have learned? The mother tongue does not coincide with the languages learned as an adult. I argue that Taycanamo’s mother tongue was the Fisherman’s language or Quingnam based on anthroponymy. Calancha (1638: 550) declares that his language “was Quingnam, proper of this kinglet” and gives a key to relate the name of Taycanamo with that of Pacatnamu, conqueror of Pacasmayo during the government of Nañcen Pinco (Calancha 1638: 546):

They called this captain Pacatnamu (whom the Chimo named governor after the victory), which in that language means common father or father of all because he caressed the vanquished, honoring the victors. The valley was called Pacatnamu for his adulation, and today the corrupted name of the valley is Pacasmayo, and the hill where he founded his house, whose relics live, preserves without corruption the name of Pacatnamu.

In the Pacatnamu gloss ‘common father’ or ‘father of everybody’ there are two concepts: ‘paternity’ and ‘community’. Torero (1986: 541) interprets the desinence *-namo* as ‘father’ based on the order of many American languages, in which adjectives precede nouns. In fact, the desinence of **Taycanamo** coincides roughly with that of **Pacatnamu**. These nouns have a very different physiognomy from Mochica spoken in Trujillo also. The language Taycanamo would have learned as an adult would have been Mochica, different from his mother

Así cuando la *Historia anónima* afirma que de la comunicación con los locales, Taycanamo «vino a tomar el nombre de Chimor capac» podríamos postular que la voz «Chimor» sería mochica: *Cyimor* ‘Trujillo’ (Carrera 1644: 127).

Probablemente, Taycanamo inició el dominio de la parte norte del valle donde se ubica Chanchan. De hecho, los que se reclamaban descendientes directos de Taycanamo eran los señores de Mansiche (Zevallos Quiñones 1992: 97). Taycanamo, empero, no conquista la parte sur del valle. Su hijo Guacri Caur es a quien le cupo el papel de someter el valle de Moche. Por eso se dice que «adquiriendo mas señorío que su Padre fue ganando yndios y principales deste valle» (Vargas Ugarte 1936: 231).

Con carácter de excepción, la *Historia anónima* menciona dos grandes conquistadores chimos. Uno fue Nañçen Pinco, hijo de Guacri Caur, quien conquistó —por el norte— el valle de Chicama hasta Pacasmayo cerca de Zaña y —por el sur— hasta el pueblo de Mayao cerca de la villa de Santa. Cuando se menciona la cercanía de Pacasmayo a Zaña habría que entender a Pacasmayo como región antes que como un pueblo específico, pues Zaña colinda con la pequeña provincia de Chepén y no directamente con la de Pacasmayo.

Nótese que las conquistas de Nañçen Pinco probablemente se inician en el gobierno de su padre, pues se asevera que siete chimos sucedieron tras Guacri Caur (y no tras Nañçen Pinco). Así, Nañçen Pinco, uno de los siete chimos «anónimos», gobernó los valles de Pacasmayo, Chicama, Moche, Virú, Chao y Santa. Si la dinastía de Taycanamo comienza en 1250, las conquistas de dos generaciones posteriores se habrían dado a inicios del siglo XIV.



Detalle de mural en la Huaca de la Luna, Trujillo.  
Detail of mural in the Huaca de la Luna, Trujillo.

Fotógrafo | Photographer: Renzo Tasso / © PROMPERÚ

tongue. Thus, when the *Historia anónima* states that from communication with the locals, Taycanamo “came to take the name of Chimor capac”, I could postulate that the word *Chimor* would be Mochica: *Cyimor* ‘Trujillo’ (Carrera 1644: 127).

Probably, Taycanamo initiated the domain of the northern part of the valley where Chanchan is located. In fact, those who claimed direct descent from Taycanamo were the lords of Mansiche (Zevallos Quiñones 1992: 97). Taycanamo, however, did not conquer the southern part of the valley. His son Guacri Caur is the one who had the role of subduing the Moche valley. That is why it is said that he “began to acquire more dominion than his father and was gaining Indians and principals of this valley” (Vargas Ugarte 1936: 231).

As an exception, the *Historia anónima* mentions two great Chimo conquerors. One was Nañçen Pinco, son of Guacri Caur, who conquered —from the north— the Chicama valley up to Pacasmayo near Zaña, and —from the south— up to the town of Mayao near the

village of Santa. When the proximity of Pacasmayo to Zaña is mentioned, Pacasmayo should be understood as a region rather than a specific town since Zaña borders the small province of Chepen and not directly with Pacasmayo.

Note that Nañçen Pinco’s conquests probably begin in the government of his father since it is asserted that seven Chimos succeeded after Guacri Caur (and not after Nañçen Pinco). Thus, Nañçen Pinco, one of the seven “anonymous” Chimos, governed the valleys of Pacasmayo, Chicama, Moche, Viru, Chao, and Santa. If the dynasty of Taycanamo begins in 1250, the conquests of two later generations would have taken place at the beginning of the fourteenth century.

The other Chimo conqueror was Minchan Çaman who conquered territories from Tumbes to Carabayllo. The *Historia anónima* calculates a distance of “more than two hundred leagues of land”. From Tumbes to Carabayllo, there are 1269 km if divided by the 5572.7 m (old Spanish league system), result is 228 leagues (227.717264522 to be exact): “more than two hundred leagues”. The maximum political expansion of Minchan Çaman would have occurred around 1420 (Carbonell 2006: 68) executing Querrutumi the military campaign (Calancha 1638: 562):

Es asentado entre aquellos Indios, que las visiones i ruidos deste cerro de la Campana se ocasiona, de que un valeroso Capitan del Chimo llamado Querrutumi aviendo vencido a los egercitos de Lima, tres veces fue despues vencido, i de dolor se matò èl i sus amigos en aquel cerro.

Querrutumi es a Minchan Çaman, lo que Pacatnamu fue a Nañçen Pinco. Entre Nañçen Pinco y Minchan Çaman, Cabello Valboa ([1586] 1951: 329-330) menciona a uno de los chimos anónimos que habría

It is settled among those Indians that a valiant Chimo Captain called Querrutumi, who had defeated the armies of Lima three times, caused the visions and noises of this hill of the Campana. Because of pain, he and his friends were defeated, so they committed suicide later on that hill.

Querrutumi is to Minchan Çaman what Pacatnamu was to Nañçen Pinco. Between Nañçen Pinco and Minchan Çaman, Cabello Valboa ([1586] 1951: 329-330) mentions one of the anonymous Chimos who

conquistado Lambayeque, el cual debe ser una, dos (e incluso tres) generaciones antes de Minchan Çaman:

... cierto Tirano poderoso llamado Chimo capac vino con invencible exercito, y se apodero de estos valles, y puso en ellos presidios, y en el de Lambayeque Señor y Cacique de su mano, el qual se llamo Pongmassa natural de Chimo este murio pacifico Señor, y dejó por sucesor á un hijo suio llamado Pallesmassa, a este sucedio su hijo Oxa, y fue esto en el tiempo y coyuntura que los Yngas andauan pujantes en las Prouincias de Caxamarca porque ansi que este Oxa fue el primero que entre los de su linage tuvo noticia de los Señores Yngas desde las temporadas de este comenzaron a bivar con sobresalto de ser despojados de sus Señorios por mano y armas de los de el Cuzco.

«Pongmassa natural de Chimo» posee un nombre mochica: La palabra *pong* en dicha lengua significa ‘piedra’ o ‘decena’ (Carrera 1644: 144, 182) y *massa* significa ‘guanábana’ o ‘chirimoya’ (Brüning 2004: 32). No resulta extraño que una sociedad bilingüe (mochica y pescadora-quinam) como la de Chimor imponga como gobernante en el territorio monolingüe (mochica) de Lambayeque a un bilingüe que hable mochica para impartir órdenes y, a su vez, la pescadora para mantener la comunicación con su metrópoli. Lo extraño hubiese sido que Pongmassa rigiese Lambayeque sin saber el idioma local.

Para la historia de la lengua, también es pertinente rescatar de la *Historia anónima* que Minchan Çaman haya tenido un hijo (Chumun Caur), natural del «valle de gaura». Basado en un pequeño indicio de la *Crónica de Ocxaguaman*, es probable que <gaura>, en realidad, sea Huaura. Con esta información se elaboró el mapa 14 que muestra las expansiones de Nañçen Pinco y de Minchan Çaman.

would have conquered Lambayeque. He must be one, two (or even three) generations before Minchan Çaman:

...a certain powerful tyrant named Chimo Capac came with an invincible army and seized these valleys. He placed prisons in them and Lord and Cacique in Lambayeque, which was called Pongmassa, a native of Chimo. This pacific Lord died and left as successor to his son Pallesmassa. He was succeeded by his son Oxa when Ingas were thriving in the provinces of Cajamarca. Thus, Oxa was the first of his lineage that had news of the Inga lords. Since then, they began to be afraid of being stripped of their lordships by the hand and weapons of those of Cuzco.

Pongmassa from Chimo has a Mochica name: The Mochica word *pong* means ‘stone’ or ‘ten’ (Carrera 1644: 144, 182), and *massa* means ‘soursop’ or ‘custard apple’ (Brüning 2004: 32). It is not strange that a bilingual society (Mochica and the Fisherman’s language) like that of Chimor imposes as ruler in the monolingual (Mochica) territory of Lambayeque a bilingual who speaks Mochica to give orders and, in turn, the Fisherman’s language to maintain communication with his metropolis. The strange thing would have been for Pongmassa to rule Lambayeque without knowing the local language.

For the history of the language, it is also relevant to rescue from the *Historia anónima* that Minchan Çaman had a son (Chumun Caur), a native of the “Gaura valley”. Based on a hint from the *Crónica de Ocxaguaman*, it is probable that <gaura>, in reality, is Huaura. With this information, the map 14 was drawn up showing the expansions of Nañçen Pinco and Minchan Çaman.



Mapa 14 | Map 14  
Conquistas de los chimos, según la Historia anónima (1604)  
Conquests of the Chimos, according to the Historia anónima (1604)

A manera de resumen, elaboré la siguiente tabla con información de la cronología de gobernantes y sus conquistas, que será pertinente para la historia de la lengua (no se mencionan todos los gobernantes de Chimor, pues no me enfoco aquí en la genealogía):

By way of summary, I prepared the following table with information on the chronology of rulers and their conquests, which will be relevant to the history of the language (not all the rulers of Chimor are mentioned since I am not focusing here on genealogy):

**Tabla 1 | Table 1**

Información inferida de la <i>Historia anónima</i> (1604) <i>Information inferred from the Historia anónima (1604)</i>			
Fecha* <i>Date</i>	Chimor Cápac <i>Chimor Capac</i>	General** / Gobernante <i>Generals** / Rulers</i>	Conquistas <i>Conquests</i>
1250 <i>1250</i>	Taycanamo <i>Taycanamo</i>	—	Norte del valle de Moche*** <i>North of the Moche valley***</i>
2ª mitad del s. XIII <i>Second half of the thirteenth century</i>	Guacri Caur <i>Guacri Caur</i>	—	Sur del valle de Moche*** <i>South of the Moche valley***</i>
Inicios del s. XIV <i>Beginning of the fourteenth century</i>	Nañcen Pinco <i>Nañcen Pinco</i>	Pacatnamu** <i>Pacatnamu**</i>	Desde Pacasmayo hasta Mayao <i>From Pacasmayo to Mayao</i>
2ª mitad del s. XIV <i>Second half of the fourteenth century</i>	Chimo anónimo**** <i>Chimo anónimo****</i>	Pongmassa <i>Pongmassa</i>	Valle de Lambayeque <i>Lambayeque Valley</i>
1420 <i>1420</i>	Minchan Çaman <i>Minchan Çaman</i>	Querrutumi** <i>Querrutumi**</i>	Desde Tumbes hasta Carabaillo <i>From Tumbes to Carabaillo</i>
* Las fechas expresadas en años son de la <i>Historia cronológica del Perú</i> (2006). <i>* Dates expressed in years are from the Historia cronológica del Perú (2006).</i>			
** Los nombres de los generales son inferidos de Antonio de la Calancha (1638). <i>** Generals' names are inferred from Antonio de la Calancha (1638).</i>			
*** Las conquistas en el valle de Moche se infieren a partir de Zevallos Quiñones (1992). <i>*** The conquests in the Moche valley are inferred from Zevallos Quiñones (1992).</i>			
**** La información se toma de Cabello Valboa (1586). <i>**** The information is taken from Cabello Valboa (1586).</i>			

El cacique chimo al que se refiere Antonio de la Calancha en su gran panorama lingüístico es Minchan Çaman. Eso se deduce por sus conquistas tanto en la *Historia anónima* (Vargas Ugarte [1604] 1936), como en la *Corónica moralizada* (Calancha 1638: 549-550):

The Chimo chieftain referred to by Calancha in his linguistic panorama is Minchan Çaman. This is deduced from his conquests both in the *Historia anónima* (Vargas Ugarte [1604] 1936) and in the *Corónica moralizada* (Calancha 1638: 549-550):

Un Cazique de lo que oy se llama Trujillo, llamado el Chimo, siendo de natural brioso, de animo alentado, i de coraçon ambicioso, a imitacion de los Ingas del Cuzco (que sienpre las acciones valerosas crian envidias, i animan desalientos) fue conquistando los Indios Yungas, i aziendo tributarias las Provincias destes llanos desde Paramunga, asta Payta i Tunbes, cobrando tributos en ropa i comidas, i obligando a seys mil Indios a que de las sierras le trugesen oro, plata, chaquiras i cobre; hizose opulento, crecio en vasallos, i fuese introduciendo en magestad su lëgua natural, que es la que oy se abla en los valles de Trujillo, era la Quingnam propria deste Reyezuelo; i asi por lisongearle su memoria, se llamò la Provincia del Chimo; los vasallos de Pacasmayo dieron en ablar su lengua, i los demas asta Lima, aunque corronpidos algunos vocablos; los demas valles de los llanos ablavan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe, i otra que llaman Sec; i la de los Olmos mudan letras i finales, si bien cada pueblo, i aun cada familia tiene lengua propria, o vocablos diferentes, siendo la confusion de sus lenguas castigos de Babilonia, pues izo a los principios la multitud dellas casi enmudecer a los Predicadores; que si el Espiritu santo da dō de lenguas i baja en fuego, el Demonio multiplica lenguas i confunde idiomas, porque se estorve la Fè, i bajen a su fuego infernal. La que entre ellos se llama la Pescadora, mas parece language para el estomago, que para el entendimiento; es corta, oscura, gutural i

A cacique of what is now called Trujillo, called the Chimo, being of a spirited nature, with a courageous spirit and ambitious heart, in imitation of the Ingas of Cuzco (whose courageous actions always create envy, and encourage discouragement), was conquering the Yungas Indians, and making tributary the provinces of these plains from Paramonga to Paita and Tumbes, charging tribute in clothing and food, and forcing six thousand Indians to bring him gold, silver, beads, and copper from the mountains. He became opulent, grew in vassals, and was introducing in majesty his natural language, which is the one spoken today in the valleys of Trujillo. It was the Quingnam proper to this kinglet. Thus, to flatter his memory, it was called the Province of Chimo. The vassals of Pacasmayo began to speak his language, and the rest as far as Lima, although some words were corrupted. The other valleys of the plains spoke the Muchic language, that today they conserve as far as Motupe, and another that they call Sec; and that of the Olmos they change letters and endings. Although each people and even each family has its language or different words, being the confusion of their languages punishments of Babylon because at the beginning the multitude of them almost silences the preachers. If the Holy Spirit gives the gift of tongues and descends in fire, the Devil multiplies tongues and confuses languages, so that faith is hindered, and they go down into his infernal fire. What is called the Fisherman's language among them, seems more like a language for the stomach, than for the understanding. It



desabrida; con estas dos lenguas mas comunes se tenia la correspondencia de los valles, i se manejaba mucho el comercio i contrataciones destes territorios.

Chimos se fueron llamando los señores, i llegaron a estender su jurisdiccion i vasallage asta Parmunca, treynta leguas i mas apartado de Lima.

Además de este panorama, De la Calancha escribe dos pasajes más, con datos relevantes para la historia lingüística de la costa norte, que en breve citaré. Para ordenar la información primero comentaré las etapas temporales que están mezcladas en el texto arriba citado; luego me referiré a las lenguas regionales, presentando la hipótesis de la identidad entre la pescadora y el quingnam, con el auxilio de los fragmentos escritos por De la Calancha y otros autores; después discutiré sobre la frontera norte de la lengua de los chimos y, al final, sobre la frontera sur.

Este relato se da, principalmente, en dos etapas temporales: una, alrededor de 1420; y otra, cercana a la fecha de publicación, es decir, 1638. Sobre el particular, es relevante la observación de Torero (1986: 537) sobre los tiempos verbales en la narración citada. Las conquistas «desde Paramunga, asta Payta i Tunbes», *grosso modo*, serían las mismas de la *Historia anónima*: «minchançaman que fue conquistador de los pueblos desta costa hasta Carbaillo y Tumbes», con la excepción de Lambayeque. De esta manera, el «Cazique» aludido por De la Calancha sería Minchan Çaman. Carbonell (2006: 68) data la expansión política de Minchan Çaman hacia 1420.

Un detalle anacrónico es que De la Calancha afirme que «los vasallos de Pacasmayo dieron en ablar su lengua [de Minchan Çaman]», pues la *Historia anónima* explica que la conquista de Pacasmayo

is short, obscure, guttural, and tasteless. With these two most common languages, they had the correspondence of the valleys, and handled much trade and contracting of these territories.

Chimos were called the lords and came to extend their jurisdiction and vassalage to Paramonga, thirty leagues and more distant from Lima.

In addition to this panorama, Calancha writes two more passages with relevant data for the linguistic history of the north coast, which I will quote shortly. To order the information, I will first comment on the temporal stages mixed in the quoted text. Then, I will refer to the regional languages, presenting the hypothesis of the identity between the Fisherman's language and Quingnam, with the help of the fragments written by Calancha and other authors. Finally, I will discuss the northern and southern borders of the Fisherman's language.

This account is given mainly in two temporal stages: one, around 1420; and the other, close to the date of publication, that is, 1638. In this regard, Torero's observation (1986: 537) on the verb tenses in the above-mentioned narrative is relevant. The conquests "Paramonga to Paita and Tumbes", roughly speaking, would be the same as in the *Historia anónima*: "Minchan Çaman that was the conqueror of the towns of this coast until Carbaillo and Tumbes", except Lambayeque. Thus, the "Cacique" alluded to by Calancha would be Minchan Çaman. Carbonell (2006: 68) dates the political expansion of Minchan Çaman around 1420.

An anachronistic detail is that Calancha affirms that "the vassals of Pacasmayo spoke their language" since the *Historia anónima* explains the conquest of Pacasmayo was carried out by Nañçen Pinco. This

fue llevada a cabo por Nañçen Pinco. Esto habría acontecido a inicios del siglo XIV. Es poco creíble que los conquistados a comienzos del XIV recién empezaran a aprender en 1420. Más bien, desde el siglo XIV, la gente de Pacasmayo habría iniciado un aprendizaje lingüístico consolidado durante las conquistas de Minchan Çaman, mas sin olvidar el mochica. Así pues, el núcleo duro de los chimos — por el tiempo en la zona (desde el siglo XIV)— iría de Pacasmayo en el norte a Mayao en el sur.

En lo que respecta a la simultaneidad con el momento de la publicación, esta se colige cuando De la Calancha emplea el adverbio «oy»: 1) «Un Cazique de lo que oy se llama Trujillo», 2) «su lengua natural, que es la que oy se abla en los valles de Trujillo», 3) «los demás valles de los llanos ablan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe».

En relación con el alcance lingüístico regional, concuerdo con Torero (1986: 540) sobre las lenguas más comunes de la costa norperuana. Cuando De la Calancha afirma que «con estas dos lenguas mas comunes se tenia la correspondencia de los valles, i se manejaba mucho el comercio i contrataciones destes territorios», se refiere —en primer lugar— a «la Quingnam propria deste Reyzeuelo», ya que «los vasallos de Pacasmayo dieron en ablar su lengua, i los demas asta Lima» y —en segundo lugar— al mochica, toda vez que «los demas valles de los llanos ablan la lengua Muchic, que oy conservan asta Motupe». Sobre la pescadora, De la Calancha solamente da una caracterización negativa; mas de un segundo pasaje se desprende tanto la identidad entre la pescadora y el quingnam, como el bilingüismo con el mochica:

El P. fr. Frãncisco de Monroy fue dado a la oracion, penitente i observante; fue enbiado por la obediencia para la conversion de los pueblos de

would have happened at the beginning of the fourteenth century. It is hardly credible that those conquered at the beginning of the fourteenth century only began to learn in 1420. Rather, since the fourteenth century, the people of Pacasmayo would have begun consolidated linguistic learning during the conquests of Minchan Çaman, but without forgetting Mochica. Thus, the hard core of the Chimos —for the time in the area (since the fourteenth century)— would go from Pacasmayo in the north to Mayao in the south.

Regarding the simultaneity with the time of publication, this can be inferred when Calancha uses the adverb "today": 1) "A cacique of what is now called Trujillo", 2) "his natural language, which is the one spoken today in the valleys of Trujillo", 3) "The other valleys of the plains spoke the Muchic language, that today they conserve as far as Motupe".

Concerning the regional linguistic scope, I agree with Torero (1986: 540) about the most common languages of the Northern Peruvian coast. When Calancha affirms that "with these two most common languages, they had the correspondence of the valleys, and handled much trade and contracting of these territories", he refers —in the first place— to "the Quingnam proper to this kinglet" since "the vassals of Pacasmayo began to speak his language, and the rest as far as Lima" and —in second place— to the Mochica. About the Fisherman's language, Calancha only gives a negative characterization, but from a second passage, we can see both the identity between Quingnam and the Fisherman's language, as well as the bilingualism with the Mochica:

Father Francisco de Monroy —penitent and observant— devoted himself to prayer. His superiors sent him for the conversion of the towns

San Pedro de Yoco, i Xequetepeque, entõces de gran gentio, i en tributarios de numerosa multitud, es la lengua que ablan la Muchic i la Quingnan, escura i de escabrosa pronunciacion. La pescadora es en lo general la misma, pero usa mas de lo gutural; pocos la an sabido con perfeccion, i destos nuestros Religiosos la an conpreendido con eminencia. (Calancha 1638: 606)

Este fragmento sería de la segunda mitad del siglo XVI (alrededor de 1580), pues se mencionan la profesión de Andrés de Jesús o Salazar en 1558; la muerte de Juan de Almaraz, obispo del Paraguay, que ocurriera en 1579; e incluso el posterior deceso de fray Francisco de Monroy en 1583: «murio el Padre fray Francisco de Monroy en San Pedro de Lloco, como soldado en medio del conbate, por Octubre de 83» (Calancha 1638: 608). Además de estas fechas, es posible deducir que este pasaje no corresponde al momento de la enunciación, a partir de la frase: «entõces de gran gentio», es decir, en torno a 1580, «San Pedro de Yoco, i Xequetepeque» habrían sido de gran gentío; pero no ya lo eran en 1638. Afirmar que en San Pedro de Lloc y Jequetepeque «es la lengua que ablan la Muchic i la Quingnan» prueba el bilingüismo.

La lengua quingnam («escura i de escabrosa pronunciacion») comparte con la pescadora («corta, escura, gutural i desabrida») la caracterización de «escura». La identidad entre quingnam y pescadora, con todo, se basa en el siguiente pasaje: «La pescadora es en lo general la misma, pero usa mas de lo gutural». De hecho, lo gutural formaba parte de los adjetivos para la primera descripción de la pescadora, hecha por De la Calancha: «corta, escura, gutural i desabrida» (cf. la calificación de «gutural» sobre la lengua de los llanos hecha por Martín de Murúa [1613] 2001: 452). Rivet (1949: 10) interpreta que la pescadora es la misma que el quingnam y el mochica, como si las tres

of San Pedro de Yoco and Xequetepeque, then of a great multitude, and numerous tributaries. They spoke Muchic and Quingnan with obscure and harsh pronunciation. The Fisherman's language is generally the same but uses more of the guttural. Few have known it with perfection, and our Religious have understood it with eminence (Calancha 1638: 606).

This fragment would be from the second half of the sixteenth century (around 1580) because of Andres de Jesus or Salazar's profession (1558), Juan de Almaraz's death (1579), and even fray Francisco de Monroy's death (1583): "Father Francisco de Monroy died in San Pedro de Lloco, as a soldier in the middle of the battle, in October 83" (Calancha 1638: 608). Besides these dates, it is possible to deduce that this passage does not correspond to the enunciation, from the phrase: "then of a great multitude", that is to say, around 1580, "San Pedro de Yoco and Xequetepeque" would have been of a great crowd, but things were different in 1638. The statement that San Pedro de Lloc and Jequetepeque "spoke Muchic and Quingnan" proves bilingualism.

The Quingnam language ("obscure and harsh pronunciation") shares with the Fisherman's language ("short, obscure, guttural, and tasteless") the characterization of "obscure". The identity between the Fisherman's language and Quingnam, however, is based on the following passage: "The Fisherman's language is generally the same but uses more of the guttural". The adjective *guttural* was part of Calancha's description of the Fisherman's language: "short, obscure, guttural, and tasteless" (cf. Murua's qualification ([1613] 2001: 452) of "guttural" on the language of the plains). Rivet (1949: 10) interprets the Fisherman's language as the same as Quingnam and Mochica as if the three entities were

entidades fuesen una sola lengua (siendo la pescadora un dialecto diferenciado). Rabinowitz (1983: 249) tiene una opinión parecida: «Pescadora was related to the other two Yunga dialects, rather than being a totally alien language». Los numerales descubiertos por Quilter *et al.* (2010) desmienten las aseercciones de Rivet y Rabinowitz. El mochica no es lo mismo que la pescadora. Por su parte, Torero (1986: 536) interpreta que el quingnam y la pescadora serían «variedades de una misma lengua», lo cual parece una lectura correcta de la crónica.

Así, las «dos lenguas mas comunes» habrían sido el mochica y el quingnam, y esta última habría tenido una variedad estigmatizada denominada «pescadora», pero quingnam y pescadora serían «la misma» lengua. Esta interpretación se refuerza con dos argumentos más. El primero surge del siguiente pasaje, en el que se señalan lenguas generales para varias provincias:

todas las naciones nonbraron a Dios con palabra, que significa lo mesmo que Tetragrammaton, en la Quichava, i Aymara le llamã Guaca. Los marítimos pescadores Vini, los Iungas Mochicas dicen Alec, los Puquinas Coac, nonbres de quatro letras, i eso significa Tetragrammatõ en Griego, que en Ebreo es Ieovath, i son sus quatro letras, lod. He. Vau. He. i los pütillos sirven de vocales, i asi entre ellos como entre estos, quiere decir, el que es causa de todo. (Calancha 1638: 368)

Ni Rivet ni Rabinowitz tuvieron en cuenta este pasaje. Torero (1989: 229) sí lo hizo. Si De la Calancha afirma que con el mochica y el quingnam «se tenia la correspondencia de los valles, i se manejaba mucho el comercio i contrataciones destos territorios», llama la atención que se revele la palabra para 'deidad' en las lenguas regionales de los mochicas y de los «marítimos pescadores»; pero se ignore por completo el quingnam,

one language (but the Fisherman's language was a distinct dialect). Rabinowitz (1983: 249) has a similar opinion: the Fisherman's language "was related to the other two Yunga dialects, rather than being a totally alien language". The numerals discovered by Quilter *et al.* (2010) disprove the assertions of Rivet and Rabinowitz. Mochica is not the same as the Fisherman's language. Torero (1986: 536) interprets Quingnam and the Fisherman's language as "varieties of the same language", which seems to be a correct reading of the chronicle.

Thus, the "two most common languages" would have been Mochica and Quingnam, and the latter would have had a stigmatized dialect called the "Fisherman's language", but Quingnam and the Fisherman's language would be "the same". Two more arguments reinforced this interpretation. The first one arises from the following passage, in which general languages are indicated for several provinces:

All nations named God with a word, which means Tetragrammaton. In Quichua and Aymara, they call him *Guaca*. The maritime fishermen *Vini*, the Yungas Mochicas say *Alec*, the Puquinas *Coac*, names of four letters. That means Tetragrammaton in Greek, which in Hebrew is Jeovath and its four letters are lod. He. Vau. He. The points between them serve as vowels. It means the one who is the cause of everything. (Calancha 1638: 368)

Neither Rivet nor Rabinowitz took this passage into account. Torero (1989: 229) did. If Calancha affirms that Mochica and Quingnam "had the correspondence of the valleys, and handled much trade and contracting of these territories". It is striking that the word for "deity" in the regional languages is revealed for Mochicas and the "maritime fishermen", but not for Quingnam, the other trade language. The explanation

la otra lengua para el «comercio i contrataciones». La explicación es que al nombrar a la lengua de los «marítimos pescadores» ya se estaría haciendo alusión al quingnam, porque quingnam y pescadora son «la misma» lengua.

El segundo argumento para conciliar el quingnam y la pescadora nace del cruce de información. El documento Ramos ([1630] 1950: 53-54) asevera que Virú era una de las doctrinas donde «se abla la lengua pescadora», mientras De la Calancha (1638: 550) afirma que la lengua del chimo «era la Quingnam propia deste Reyezuelo». Esto puede ser cruzado con Feyjoo de Sosa (1763: 129), quien se refiere a Virú (otrora doctrina de habla pescadora), donde se empleaba la lengua del chimo (que era la quingnam): «Pelù, en Lengua peculiar del Chimo, significa Rio; y con la misma corrupcion se ha nombrado este valle Virù».

Sobre la frontera lingüística septentrional de los chimos, esta se ubicaba en San Pedro de Lloc y Jequetepeque «que ablan la Muchic i la Quingnan», pero este bilingüismo es válido en torno a 1580 y no necesariamente para 1638, cuando De la Calancha publica su obra. De esto se podrá dar evidencias, cuando se coteje la información lingüística con documentos más precisos que aquel redactado por el cronista agustino Antonio de la Calancha.

Sobre el límite meridional consignado por De la Calancha, resulta curioso que este autor señale la frontera política austral en Paramonga y luego la frontera lingüística «asta Lima». Por tanto, es preciso determinar qué acepción de Lima se empleó: ¿Lima como ‘ciudad’ o Lima como ‘región’? Este cronista aclara: «Parmunca, treynta leguas i mas apartado de Lima». De Paramonga a la ciudad de Lima hay 198,2 km, es decir, treinta y cinco leguas: «treynta leguas i mas». En tal frase, el uso de Lima refiere a su acepción



Botella con diseño impreso de personaje frontal con tocado semi-lunar.  
Bottle with printed design of frontal character with semi-lunar headdress.

Museo de Arte de Lima. Donación Colección Petrus y Verónica Fernandini.  
Lima Art Museum. Donation Petrus and Veronica Fernandini Collection.  
Fotógrafo | Photographer: Daniel Giannoni

is that the language of the “maritime fishermen” would already allude to Quingnam because Quingnam and the Fisherman’s language are “the same”.

The second argument to reconcile Quingnam and the Fisherman’s language comes from cross-referencing information. The Ramos document ([1630] 1950: 53-54) asserts that Viru was one of the doctrines where “the Fisherman’s language is spoken”, while Calancha (1638: 550) affirms that Chimo’s language “was Quingnam, proper of this kinglet”. This can be crossed with Feyjoo de Sosa (1763: 129), who refers to Viru (once a Fisherman’s language doctrine), where the language of the Chimo (which was Quingnam) was used: “Pelù in Chimo’s peculiar language means River, and with the same corruption this valley has been named Virù”.

About Chimos’ northern linguistic border, it was located in San Pedro de Lloc and Jequetepeque that “spoke Muchic and Quingnan”, but this bilingualism is valid around 1580 and not necessarily for 1638, when Calancha publishes his work. Evidence of this can be found when the linguistic information is compared with more precise documents than the one written by the Augustinian chronicler Antonio de la Calancha.

About the southern limit consigned by Calancha, it is curious that he indicates the southern political border in Paramonga and then the linguistic border “as far as Lima”. Therefore, it is necessary to determine which meaning of Lima was used: Lima as ‘city’ or Lima as ‘region’? This chronicler clarifies: “Paramonga, thirty leagues and more distant from Lima”. There are 198.2 km from Paramonga to Lima City, that is, thirty-five leagues: “thirty leagues and more”. In such a phrase, the use of Lima refers to its meaning of ‘city’ that was not under Chimor rule. It is not surprising,

de ‘ciudad’ que no estuvo bajo dominio chimú. No sorprende, por tanto, que De la Calancha (1638: 57) haga hablar a los indios limeños en «lengua general», es decir, quechua: «Los indios de Lima llaman a esta flor Cururuncu i Machacaquainavi, que en la lengua general quiere decir ojo de culebra, bebida en vino sana el mal de sangre». Si Lima en su acepción de ‘ciudad’ es excluida, cuando dice que hasta Lima «dieron en ablar su lengua» la acepción que prima es de Lima como ‘región’. El límite de Lima: «asta Lima» como ‘región’ casi coincide con el límite político de Paramonga, dotando al texto de Antonio de la Calancha de mayor coherencia interna. Para Cabello Valboa ([1586] 1951: 317): «los Chimocapaz [...] tenían el Ymperio, y Señorío en los llanos, y arenales de el Piru desde Guarnei hasta Tumbes». Si uno entiende por Huarmey una región (semejante a la actual provincia de tal nombre), esta sería próxima a Paramonga.

Esta interpretación con el límite político y lingüístico en torno de Paramonga entra en conflicto con otros autores, poniéndolos en cuestión. La *Historia anónima*, verbigracia, sitúa el límite político austral de Chimor en Carabaillo (Vargas Ugarte 1936: 232), aun cuando nada dice de lo lingüístico. La Arqueología podría dilucidar la presencia chimú de Paramonga a Carabaillo y determinar cuán arraigado fue su breve paso. Por su parte, Rivet (1949: 11) interpretaba el siguiente pasaje de Cobo (1639) como la frontera del quingnam en el valle del Chillón, donde se encuentra Carabaillo:

Antes de la venida de los españoles a esta tierra estaba este valle y comarca muy poblado de indios [...]; eran dos las naciones que lo habitaban, con lenguas distintas, las cuales aún conservan hoy los pocos que quedan de ambas. Los naturales de Caraguayllo y sus términos era de la una nación, cuya lengua corre desde allí adelante por el corregimiento de Chancay y banda del septentrión;

therefore, that Calancha (1638: 57) makes the Indians from Lima speak in the “general language”, that is, Quechua: “The Indians from Lima call this flower *Cururuncu* and *Machacaquainavi*, which in the general language means snake eye, which cures blood disease drunk in wine”. If the meaning of Lima as ‘city’ is excluded, when Calancha says that Indians “began to speak his language [...] as far as Lima”, the meaning that prevails is *Lima* as ‘region’. The Liman regional meaning almost coincides with the political limit of Paramonga, giving Calancha’s text a greater internal coherence. For Cabello Valboa ([1586] 1951: 317): “Chimocapaz [...] had the Empire and Lordship in the Peruvian plains and sandbanks from Guarnei to Tumbes”. If one understands Huarmey as a region (similar to the current province of that name), it would be close to Paramonga.

The coincidence between political and linguistic limits around Paramonga enters into conflict with other authors, questioning them. The *Historia anónima*, for example, places Chimor’s southern political limit in Carabaillo (Vargas Ugarte 1936: 232), although nothing says about the linguistic frontier. Archaeology could elucidate Chimor presence from Paramonga to Carabaillo and determine how deeply rooted its brief passage was. In turn, Rivet (1949: 11) interpreted the following passage of Cobo (1639) as the Quingnam border in the valley of the Chillón, where Carabaillo is located:

Before the Spaniards, this valley (and region) was densely populated with Indians [...]; two nations inhabited it, with different languages still preserved today by the few that remain of both. The natives of Caraguayllo and its borders belonged to the one nation, whose language runs from there forward through the district of Chancay and the northern coast; and

y desde el mismo pueblo de Caraguayllo hasta el de Pachacamac habitaba la otra nación.

Con la interpretación de Rivet sobre Cobo (1639) —de ser cierta— ocurriría lo mismo que con la *Historia anónima* (1604) y con De la Calancha (1638): los tres textos hablarían sobre sucesos pasados (alrededor de 1420) desde el presente de la enunciación; pero tal supuesta realidad lingüística, en la que el quingnam colindaba con el quechua en Carabaillo no debería haber durado mucho, porque la dominación chimú acaba en 1466 (Busto 2006: 73) o 1476 (Carbonell 2006: 68). De 1420 a 1466 ~ 1476, son muy pocas décadas —además entre dos guerras— para consolidar una «nación». Eso no es nada creíble. La interpretación de Rivet no tiene por qué ser correcta. Cobo no menciona en absoluto al quingnam. El único autor que emplea dicha denominación es Antonio de la Calancha. Es probable que el pasaje invocado por Rivet no corresponda al quingnam y que más bien las dos naciones señaladas sean de quechuahablantes, con variedades muy diferenciadas. A fin de cuentas, el quechua no es una lengua, sino una familia lingüística. Los datos de la cuarta visita de Mogrovejo retratan al quechua en la región de Lima.

Hasta aquí se han revisado textos que narran acontecimientos que anteceden por mucho el año de su publicación. El primer contacto directo hispano con la lengua pescadora sería el de fray Reginaldo de Lizárraga. Aun cuando buena parte de su obra corresponda al año 1605, él mismo declara haber llegado al Perú, en 1555. Sobre el valle de Chicama este cronista informa: «Los indios de este valle tienen dos lenguas, que hablan: los pescadores una, y dificultosísima, y la otra no tanto; pocos hablan la general del Inga» (Lizárraga [1605] 1968: 13). De este pasaje, surge la hipótesis de Rabinowitz (1983: 243) sobre una lengua especializada de los pescadores. A su turno, Rostworowski (1981: 98) estimaba como

from the town of Caraguayllo to the town of Pachacamac inhabited the other nation.

With Rivet’s interpretation of Cobo (1639) —if true—, it would happen the same as with the *Historia anónima* (1604) and Calancha (1638): all three texts would speak about past events (around 1420) from the present of enunciation, but such a supposed linguistic reality, in which Quingnam abutted Quechua in Carabaillo should not have lasted long because the Chimor domination ends in 1466 (Busto 2006: 73) or 1476 (Carbonell 2006: 68). It is very few decades from 1420 to 1466 ~ 1476 —moreover between two wars— to consolidate a “nation”. It is not credible at all. Rivet’s interpretation needs not to be correct. Cobo never mentioned Quingnam. The only author who uses this term is Antonio de la Calancha. Probably, the passage invoked by Rivet does not correspond to Quingnam and the two nations are rather Quechua-speaking, with very different dialects. After all, Quechua is not a language but a linguistic family. Mogrovejo’s fourth visit portrays Quechua in the Lima region.

Up to this point, I have reviewed texts that narrate events that long precede their publication. The first direct Hispanic contact with the Fisherman’s language would be that of Fray Reginaldo de Lizárraga. Although a good part of his work corresponds to 1605, he declares to have arrived in Peru in 1555. This chronicler informs about the valley of Chicama: “The Indians of this valley have two languages, which they speak: the fishermen one, and very difficult, and the other not so much; few speak the general language of the Inga” (Lizárraga [1605] 1968: 13). From this passage, Rabinowitz’s (1983: 243) hypothesis about a specialized language of the fishermen emerges. In turn, Rostworowski (1981: 98) considered the news

dudosa la noticia del idioma quingnam. Para ella, habrían existido dos lenguas: la yunga o mochica, y la pescadora: Una, hablada por los habitantes de los valles y la otra, por los pescadores de manera exclusiva. Sin duda, la lengua pescadora debió ser hablada por los pescadores, aunque no existe suficiente fundamento para considerar que, únicamente, las personas dedicadas a la pesca hayan hablado dicho idioma.

¿Cuál era la disposición en el espacio de los hablantes de la pescadora? La *Crónica de Ocxaguamán* editada por Jorge Zvallos Quiñones (1994) permite inferir los valles en los que se habría hablado esta lengua, gracias a la identificación del origen de los traductores y la procedencia de los traducidos en procesos judiciales entre 1562 y 1565. Aquí se sigue lo razonado en Salas (2010). El primer traductor era un natural de Casma que tradujo a gente de Huanchaco, Chimo y Chao. Así, Huanchaco, Chimo, Chao y Casma compartían una lengua común. Hubo un traductor exclusivo (seguramente de quechua) para alguien de Cajamarca. Luego dos traductores de Chicama y Chimo tradujeron a personas de Chimo, algunas de las cuales habían sido, previamente, traducidas por el intérprete de Casma. De esta manera, Chicama, Huanchaco, Chimo, Chao y Casma poseían una lengua compartida. Finalmente, un quinto traductor de Huaura interpreta a gente de Huanchaco y Chimo, algunos de los cuales habían sido traducidos por los anteriores intérpretes. No sorprende que alguien de Huaura hablase la lengua del valle de Chimor, pues Chumun Caur, hijo de Minchan Çaman, había nacido en Huaura, de acuerdo con la *Historia anónima* de 1604 (Vargas Ugarte 1936: 232), en la que tal nombre se transcribe como <gaura>. Por tanto, concluyo que Chicama, Huanchaco, Chimo, Chao, Casma y Huaura compartían el mismo idioma. En definitiva, esta disposición lingüística en el espacio se superpone con los territorios bajo dominio de Chimor, así que bien se puede atribuir estos pueblos a la lengua pescadora.

of the Quingnam language as doubtful. For her, there would have been two languages: the Yunga or Mochica, and the Fisherman's language: One spoken by the inhabitants of the valleys and the other by the fishermen exclusively. Undoubtedly, the Fisherman's language must have been spoken by the fishermen, although there is not enough evidence to consider that only people dedicated to fishing spoke it.

What was the disposition of the Fisherman's language? The *Crónica de Ocxaguamán* edited by Jorge Zvallos Quiñones (1994) allows us to infer the valleys in which this language would have been spoken, thanks to the origin of the translators and those translated in judicial processes between 1562 and 1565. Here I follow the reasoning of Salas (2010). The first translator was a native of Casma who translated people from Huanchaco, Chimo, and Chao. Thus, Huanchaco, Chimo, Chao, and Casma shared a common language. There was an exclusive translator (probably Quechua) for someone from Cajamarca. Then two translators from Chicama and Chimo translated for people from Chimo, some of whom had previously been translated by the interpreter from Casma. So, Chicama, Huanchaco, Chimo, Chao, and Casma had a shared language. Finally, a fifth translator from Huaura interprets people from Huanchaco and Chimo, some of whom had been translated by the previous interpreters. It is not surprising that someone from Huaura spoke the language from the Chimor valley since Chumun Caur, Minchan Çaman's son, had been born in Huaura transcribed as <gaura> (Vargas Ugarte 1936: 232). Therefore, I conclude that Chicama, Huanchaco, Chimo, Chao, Casma, and Huaura shared the same language. In short, this linguistic arrangement overlaps with the territories under Chimor rule, so one may attribute these people to the Fisherman's language.

Estas inferencias se verifican y afinan, revisando el *Libro de visitas* de Toribio de Mogrovejo. En la visita de 1593, Mogrovejo (2006: 52-53) deja constancia por el norte de que fray Bartolomé de Vargas, cura de Magdalena de Cao, era «buen lenguaraz de las lenguas pescadoras»; y de que el padre Tomás de Silva en Santiago [de Cao] era «buen lenguaraz de la pescadora». Tanto Magdalena como Santiago de Cao se encuentran en el valle de Chicama, coincidiendo la información de Mogrovejo con la observación de Reginaldo de Lizárraga en 1555 y con la *Crónica de Ocxaguaman* (1565), respecto de la pescadora por el norte.

En la misma visita, Mogrovejo (2006: 38) apunta que el «pueblo de Moche, doctrina de los llanos de Trujillo, de que es cura el Padre Fray Alonso Díaz de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, sabe poco la lengua», sin especificar ninguna. Si consideramos que —según la interpretación de la *Crónica de Ocxaguaman*— Huanchaco y Chimo comparten idioma, Moche también se valdría de esa misma entidad idiomática. Más adelante, el contraste con el documento Ramos echará más luces sobre el particular.

La segunda visita pastoral (1593) decía que el sacerdote de Guañape «sabe la lengua», pero sin mencionar cuál. Sobre el pueblo de Chao reducido en Guañape, se informa en 1605 que «no sabe el dicho cura la lengua pescadora que es la materna de estos indios ni tampoco la general del inca que algunos de ellos hablan» (Mogrovejo 2006: 443). Esto comprueba la interpretación sobre la *Crónica de Ocxaguaman*, en la que se concluía que Chao era un pueblo de hablantes de la pescadora.

Continuando al sur, sobre la villa de Santa, se dice: «no saben los curas la lengua pescadora. Ninguno de los curas sabe la lengua pescadora» (Mogrovejo [1605] 2006: 439). Más hacia meridión, en San

These inferences are verified and refined by reviewing Toribio de Mogrovejo's *Libro de visitas*. In the visit of 1593, Mogrovejo (2006: 52-53) records that fray Bartolome de Vargas, priest of Magdalena de Cao, was "a good speaker of the Fisherman's languages", and that father Tomas de Silva in Santiago [de Cao] was "a good speaker of the Fisherman's language". Magdalena and Santiago de Cao are found in the Chicama valley, coinciding Mogrovejo with Reginaldo de Lizarraga in 1555 and the *Crónica de Ocxaguaman* (1565), regarding the Fisherman's language to the north.

In the same visit, Mogrovejo (2006: 38) notes that "people of Moche, doctrine of the plains of Trujillo, of which Father Fray Alonso Diaz of the Order of Our Lady of Mercy is the priest, know little of the language" without specifying any. If I consider that —according to my interpretation of the *Crónica de Ocxaguaman*— Huanchaco and Chimo share the same language, Moche would also use the same idiomatic entity. Later on, the contrast with the Ramos document will shed more light on this matter.

The second pastoral visit (1593) said that the priest of Guañape "knows the language" but without mentioning which one. About the town of Chao reduced in Guañape, it is reported in 1605 that "the priest does not know the Fisherman's language that is the mother tongue of these Indians nor the general Inca language that some of them speak" (Mogrovejo 2006: 443). This verifies the interpretation of the *Crónica de Ocxaguaman*, which concluded that Chao was a Fisherman's language town.

Continuing south, about the village of Santa: "the priests do not know the Fisherman's language. None of the priests know the Fisherman's language" (Mogrovejo [1605] 2006: 439). Further south, in San

Sebastián de Enepeña, el sacerdote «no sabe mucho la lengua pescadora. Sabe el dicho cura muy poco la lengua pescadora de estos indios, doctrínalos en la de Castilla y general que entienden los indios de esta doctrina un poco y esta lengua general sabe el dicho cura razonablemente» (Mogrovejo [1605] 2006: 434).

Con relación a Casma Alta y Baja, la segunda visita de Mogrovejo decía que eran pueblos yungas, pero no habló de su idioma. Ahí más bien, el término *yunga* designaba una ubicación, antes que una lengua. Empero, en 1605, sí se proporciona información lingüística: «no sabe el dicho cura la lengua yunga de los indios de Casma Alta y Baja que es la que hablan aunque algunos saben la de Castilla» (Mogrovejo [1605] 2006: 428). Si recordamos que el intérprete de Casma en la *Crónica de Ocxaguaman* traducía a la gente de Huanchaco, Chimo y Chao, la mentada lengua *yunga* sería la pescadora. Respecto de tres pueblos de Casma: Quisquis, Llaután y San Francisco de Parquín, «no sabe la lengua yunga ni serrana. No sabe el dicho cura la lengua yunga ni serrana en ninguna manera para estos indios que es la que ellos saben» (Mogrovejo [1605] 2006: 431). La lengua serrana es el quechua, mientras que la lengua yunga sería la pescadora, pues el mochica no se habló en Ancash.

Ahora bien, de Huarmey se afirmaba en 1593 que el cura «sabe la lengua general y los indios hablan la yunga y entienden muy poco de la general». Recordemos que Cabello Valboa situaba el límite de los chimos en Huarmey, por lo que la lengua *yunga* sería la pescadora. Hacia 1605, la realidad difiere: «Sabe la lengua de los indios el cura. Sabe el dicho cura la lengua general que es la que hablan estos indios» (Mogrovejo [1605] 2006: 424). La evangelización en Huarmey hacia 1605 habría preferido el quechua, pese

Sebastian de Enepeña, the priest “does not know much of the Fisherman’s language. The priest knows very little of the Fisherman’s language of these Indians, he teaches them in the Castilian and general language that Indians of this doctrine understand a little and this general language the priest knows reasonably” (Mogrovejo [1605] 2006: 434).

Regarding Casma Alta and Baja, Mogrovejo’s second visit said that they were Yungas towns, but Mogrovejo did not speak of their language. Here, the term *Yunga* designated a location, rather than a language. However, in 1605, linguistic information is provided: “the priest does not know the Yunga language of the Indians from Casma Alta and Baja, which is the one they speak, although some know the language of Castile” (Mogrovejo [1605] 2006: 428). If we remember that the interpreter of Casma in the *Crónica de Ocxaguamán* translated people from Huanchaco, Chimo, and Chao, the mentioned Yunga language would be the Fisherman’s language. Regarding three towns of Casma: Quisquis, Llautan, and San Francisco de Parquin, “The said priest does not know the Yunga or Highland languages in any way, which is what these Indians know” (Mogrovejo [1605] 2006: 431). The Highland language is Quechua, while the Yunga language would be the Fisherman’s language since Mochica was not spoken in Ancash.

In 1593, it was stated in Huarmey that the priest “knows the general language, and the Indians speak the Yunga and understand very little of the general language”. Let’s remember that Cabello Valboa set the Chimor boundary in Huarmey, so the Yunga language would be the Fisherman’s language. By 1605, the reality differs: “The priest knows the language of the Indians. The priest knows the general language that these Indians speak” (Mogrovejo [1605] 2006: 424). Evangelization in Huarmey around 1605 would have preferred Quechua, even though it was said in 1593



Playa Punta Patillo, en el distrito de Culebras, Huarmey.  
Punta Patillo Beach, in the district of Culebras, Huarmey.

Fotógrafo | Photographer: Iñigo Maneiro / © PROMPERÚ

a que en 1593 se decía que los indios «entienden muy poco de la general».

En suma, la pescadora era conocida por los curas de Magdalena y Santiago de Cao; sabida a medias por los de Moche y Guañape; y desconocida o casi desconocida por los sacerdotes de Chao, Santa, Nepeña, Casma (Quisquis, Llaután, San Francisco de Parquín ubicados en Casma), e incluso Huarmey. Evidentemente, no había mayor interés del clero en su aprendizaje.

El *Libro de visitas* de Mogrovejo también proporciona información para la zona costera de Lima. El 24 de julio de 1593, se asevera que el cura en Pativilca «sabe poco la lengua», aunque no se menciona cuál. Hacia 1605, en Pativilca el cura «sabe la lengua general de los indios que es la que hablan y en que los doctrina» (Mogrovejo [1605] 2006: 335). El 20 de julio de 1593, no se dice qué lengua se hablaba en Barranca; solamente que el sacerdote es «buen lengua». El 22 de febrero de 1605, en Barranca, los «indios yungas que hablan la lengua general y los doctrina en ella el dicho cura» (Mogrovejo [1605] 2006: 330). Aquí el adjetivo *yunga* refiere a una zona geográfica y la frase *lengua general* corresponde al quechua. En Huacho, «hablan la lengua general y son doctrinados en ella» (Mogrovejo [1605] 2006: 327) y, en Huaral, el 13 de julio de 1593 se informa, sin especificar, que el sacerdote «sabe la lengua». En contraste, en 1605, se sabe que están «hablando estos indios la lengua general en que son doctrinados» (Mogrovejo [1605] 2006: 321). Téngase en cuenta la vecindad entre Huacho y Huaura (localidad de los chimos tanto en la *Crónica de Ocxaguaman* como en la *Historia anónima*).

Si el auge de Chimor dura apenas de 1420 a 1466 ~ 1476, ¿qué lengua se habría hablado antes de 1420 en los territorios australes del imperio de Chimor?

that the Indians “understand very little of the general language”.

In short, the Fisherman’s language was known by the priests of Magdalena and Santiago de Cao, half known by those of Moche and Guañape, and unknown or almost unknown by the priests of Chao, Santa, Nepeña, Casma (Quisquis, Llautan, San Francisco de Parquin located in Casma), and even Huarmey. The clergy had no interest in learning the language.

Mogrovejo’s *Libro de visitas* also provides information for the coastal zone of Lima. On July 24, 1593, it is stated that the priest in Pativilca “knows little of the language”, although it is not mentioned which one. Around 1605, in Pativilca the priest “knows the general language of the Indians, which is the one they speak and in which he teaches them” (Mogrovejo [1605] 2006: 335). On July 20, 1593, it is not said what language was spoken in Barranca, only that the priest is “a good speaker”. On February 22, 1605, in Barranca, “Yunga Indians who speak the general language and the priest teaches them in it” (Mogrovejo [1605] 2006: 330). Here the adjective *Yunga* refers to a geographical area and the phrase “general language” corresponds to Quechua. In Huacho, “they speak the general language and are doctrinated in it” (Mogrovejo [1605] 2006: 327) and, on July 13, 1593, it is reported that the priest “knows the language” in Huaral, without specifying which one. In contrast, in 1605, it is known that “these Indians are speaking the general language in which they are taught” (Mogrovejo [1605] 2006: 321). It should be considered the vicinity in Huacho and Huaura (Chimor locality in the *Crónica de Ocxaguaman*, as well as in the *Historia anónima*).

If the rise of Chimor lasted only from 1420 to 1466 ~ 1476, what language would have been spoken before 1420 in the southern territories of the Chimor

La persistencia de la pescadora en la costa ancashina en 1605 es un indicio de su antigüedad, que habría antecedido al auge de Chimor. Si bien la *Historia anónima* asevera que Minchan Çaman conquista desde Tumbes hasta Carabaillo (Paramonga, según De la Calancha), no necesariamente todas las conquistas australes desde Mayao son de Minchan Çaman. Para el norte, por ejemplo, Minchan Çaman no conquistó Lambayeque que está entre Pacasmayo y Tumbes, como lo prueba Cabello Valboa. La persistencia de la lengua pescadora en Ancash —tras la caída de los chimos— indicaría que esa lengua se hablaba desde antes del auge de Chimor. En Ancash, los posteriores servicios religiosos en quechua (verbigracia en Huarmey) deben haber revitalizado uno de los idiomas en pugna, pues no hay que olvidar la dominación inca. Es así como la evangelización impulsó momentáneamente el quechua (cf. el caso de Nepeña), hasta que la población indígena aprendió el español, lo cual supuso la muerte progresiva de todos los idiomas autóctonos de la costa. Para el caso de Lima, lo más probable es que la pescadora se haya expandido a expensas del quechua. Vale recordar que uno de los traductores de la *Crónica de Ocxaguaman* (1565) era de Huaura en Lima, de donde también era Chumun Caur, hijo de Minchan Çaman. Toribio de Mogrovejo ya no presenta indicios de la pescadora en Lima. Según Blas Valera, las zonas recién conquistadas no conservan la lengua de su conquistador, cuando este pierde el poder (Garcilaso 1609: 248-9):

De donde ha nacido que muchas prouincias que quando los primeros Españoles entraron en Cassamarca sabían esta lengua común como los demás Yndios, ahora la tienen por olvidada del todo; porque acabándose el mando y el imperio de los Incas no huuo quien se acordasse de cosa tan acomodada y necesaria para la predicación del sancto Euangelio por el mucho olvido que causaron las guerras que entre los Españoles se

empire? The persistence of the fisherman’s language on the Ancash coast in 1605 is an indication of its antiquity, which would have preceded the rise of Chimor. Although the *Historia anónima* asserts that Minchan Çaman conquered from Tumbes to Carabaillo (Paramonga, according to Calancha), not necessarily all the southern conquests from Mayao belong to Minchan Çaman. To the north, for example, Minchan Çaman did not conquer Lambayeque (between Pacasmayo and Tumbes), as Cabello Valboa proves. The persistence of the Fisherman’s language in Ancash —after the fall of Chimor— would indicate that this language was spoken before the rise of Chimor. In Ancash, later religious services in Quechua (e.g. in Huarmey) must have revitalized one of the languages in conflict since we must not forget the Inca domination. Thus, evangelization momentarily boosted Quechua (cf. the case of Nepeña), until the indigenous population learned Spanish, which meant the progressive death of all the indigenous languages of the coast. In the case of Lima, it is most likely that the Fisherman’s language has expanded at the expense of Quechua. It is worth remembering that one of the translators of the *Crónica de Ocxaguaman* (1565) was from Huaura in Lima, where Chumun Caur, Minchan Çaman’s son, was born. Toribio de Mogrovejo no longer presents the Fisherman’s language in Lima. According to Blas Valera, the recently conquered zones do not keep their conquerors’ language when they lose power (Garcilaso 1609: 248-9):

Because of that, when the first Spaniards entered Casamarca, many provinces that knew this common language like the other Indians had now it forgotten completely because, at the end of the Inca empire, no one remembered something so convenient and necessary for the preaching of the holy Gospel, due to the great forgetfulness caused by the wars that arose among the Spaniards, and

leuantaron, y después de ellas por otras causas principalmente (según pienso) por los varios impedimentos que el maluado Satanás ha sembrado para que aquel estatuto tan prouechoso no se pudiesse en ejecución. Por lo cual todo el término de la ciudad de Trujillo y otras muchas prouincias de la jurisdicción de Quito ignoran del todo la lengua general que hablan, y todos los collas y los puquinas contentos con sus lenguajes particulares y propios desprecian la del Cozco.

El pasaje antes citado tiene la doble virtud de comprobar en el quechua lo acontecido con la pescadora y de destacar la particularidad lingüística de Trujillo. El gramático Alonso de Huerta (1616: 1) es más específico sobre la situación trujillana, al referirse a la pescadora:

Este nuevo Reyno del Piru, es tan estendido y grande que contiene en si muchas Prouincias y Reynos distintos vnos de otros, como son el Reyno de Chile. La Prouincia de Tucuman. La delos Charcas, y Potosi. El Cuzco. Lima. Llanos, y Sierra. Truxillo. Huanuco. Xauja. Caxamarca. Chachapoyas, y Quito. Tiene gran diuersidad de lenguas, vnas maternas, que se hablan en cada pueblo, tan distintas y diferentes, que ay pueblos, que con no distar vnos de otros mas de media legua, y aun vn quarto de legua, los de el vno no entienden lo que hablan en el otro: Otras ay generales para Prouincias, con que fuera de las maternas, se hablan los de cada Prouincia, o Reyno distinto, como es la de Chile, los Chiriguanaes, la Aymarà, la Puquina, la Pescadora en los Valles de Truxillo, que todas son muy diferentes vnas de otras. Demas de todas estas lenguas ay vna que se llama Quichua, o General, por ser la lengua que hablaua el Inga en la Prouincia de el Cuzco (...)

after them for other causes, mainly (I think) due to the various impediments that the evil Satan has sown so that such a profitable statute would not be put into effect. For this reason, the entire district of the city of Trujillo and many other provinces of the jurisdiction of Quito are ignorant of the general language they spoke, and all the collas and the puquinas are content with their particular languages and despise that of Cuzco.

The aforementioned passage has the double virtue of proving in Quechua what happened with the Fisherman's language and of highlighting the linguistic peculiarity of Trujillo. The grammarian Alonso de Huerta (1616: 1) is more specific about the Trujillo situation, referring to the Fisherman's language:

This new Kingdom of Peru is so extensive that it contains many provinces and kingdoms different from each other, such as the kingdom of Chile, the province of Tucuman, that of the Charcas and Potosi, Cuzco, Lima, the plains and the mountains, Truxillo, Huanuco, Xauja, Caxamarca, Chachapoyas, and Quito. It has a great diversity of languages, some mother tongues, which are spoken in each town, so distinct and different, that there are towns, that with no more than half a league from each other, and even a quarter of a league, those of one do not understand what they speak in the other. There are other general languages for provinces, with which, apart from the mother tongues, those of each province or kingdom speak a different language, such as that of Chile, the Chiriguanaes, the Aymara, the Puquina, the Fisherman's language in the valleys of Truxillo, which are all very different from one another. In addition to all these languages, there is one that is called Quichua or General, for being the language spoken by the Inga in the province of Cuzco (...)

En 1616, Alonso de Huerta aún reconoce la jurisdicción trujillana como territorio de la pescadora. La «Memoria de doctrinas que ay en los valles del obispado de Truxillo desde el rio de Sancta asta Colán, lo último de los llanos» o documento Ramos aborda la realidad lingüística trujillana. Tal documento (Ramos [1630] 1950: 54) señala ahora San Pedro de Lloc y Jequetepeque como pueblos exclusivamente mochicas. En contraste, De la Calancha (1638) dirá que «San Pedro de Yoco, i Xequetepeque [...] ablan la Muchic i la Quingnan», aunque ya se verificó que eso ocurría alrededor a 1580. Medio siglo después (de 1580 a 1630), la pescadora o quingnam dejaba de ser empleada en la provincia de Pacasmayo, que era la frontera norte hasta donde conquistó Nañcen Pinco (a inicios del siglo XIV). Por ese motivo, cuando De la Calancha (1638: 552, 553, 554, 556) comenta voces empleadas en Pacasmayo todas son palabras mochicas:

- 1) *sian* 'casa de la luna': «Adoravan los Indios de Pacasmayo, i los mas valles de los llanos por principal i superior Dios a la Luna, porque predomina sobre los elementos, cria las comidas, i causa alborotos del mar, rayos i truenos. En una guaca era su adoratorio, que llamavan Sian, que en lengua Iunga, quiere decir casa de la Luna».
- 2) *ni* 'mar': «Adoravan los Indios Pacasmayos i sus Yungas al mar, cuyas costas abitan, i lo llaman Ni».
- 3) *alecpong* 'deidad en piedra': «Adoraron tambien los Pacasmayos i Yungas a unas piedras, a quien asta oy llaman Alecpong, que quiere decir, deidad en piedra».
- 4) *fur* 'año': «Tuvieron los Pacasmayos i Yungas singulares leviticos i leyes, que por dignas de memoria dirè algunas. No contavan el año por

In 1616, Alonso de Huerta still recognizes the Trujillo jurisdiction as the territory for the Fisherman's language. The «Memoria de doctrinas que ay en los valles del obispado de Truxillo desde el rio de Sancta asta Colan, lo último de los llanos» or the Ramos document addresses the linguistic reality of Trujillo. Such document (Ramos [1630] 1950: 54) now points out San Pedro de Lloc and Jequetepeque as exclusively Mochica towns. In contrast, Calancha (1638) will say that «San Pedro de Yoco and Xequetepeque [...] speak Muchic and Quingnan», although it was already verified that this occurred around 1580. Half a century later (from 1580 to 1630), the Fisherman's language or Quingnam was no longer used in the province of Pacasmayo, which was the northern border up to where Nañcen Pinco conquered (at the beginning of the fourteenth century). For that reason, when Calancha (1638: 552, 553, 554, 556) comments words used in Pacasmayo all came from Mochica:

- 1) *sian* 'house of the moon': «The Indians of Pacasmayo and the other valleys of the plains worshipped the Moon as the main and superior God because it predominates over the elements, creates the food, and causes disturbances of the sea, lightning, and thunder. Their worship was in a guaca, which they called Sian, which means house of the Moon in the Yunga language».
- 2) *ni* 'sea': «The Pacasmayos Indians and their yungas worshipped the sea, whose coasts they inhabit, and they call it Ni».
- 3) *alecpong* 'stone deity': «The Pacasmayos and Yungas also worshipped some stones, which they still call Alecpong, which means stone deity».
- 4) *fur* 'year': «The Pacasmayos and Yungas had singular levitical and laws, that I will say some for worthy of memory. They did not count the year by Moons nor



Lunas, ni por el curso del Sol, sino desde que salian las estrellas, q̄ nosotros llamamos las Cabrillas, i ellos llaman Fur».

- 5) *oquetlupuc* ‘médico’: «De ninguna ley se contentarán tanto los letores, como la que tenían para sus médicos, que los Pacasmayos llamavan Oquetlupuc». Véase el mapa 15.

Más al sur, el documento Ramos (1950: 53-54) detalla los pueblos, donde hablan la pescadora y el mochica en el Corregimiento de Trujillo (menor al actual departamento trujillano):

#### Corregimiento de Truxillo

- 1.– Guañape y Viru es un beneficio de frailes mercedarios.
- 2.– Moche y Guaman otro beneficio de Mercedarios.
- 3.– Sanc Estevan. De los curas de la Catedral.
- 4.– Mansiche y Guanchaco de Franciscanos.
- 5.– Sanctiago de Dominicos.
- 6.– Cao de Dominicos.  
y en todas estas doctrinas se abla la lengua pescadora. Y la sabe el padre Jul° Pachecho, clérigo, cura propietario de Jayanca en los valles. Y no otro alguno.
- 7.– Chocope. De Dominicos.
- 8.– Payzan. De Mercedarios.  
en estos dos beneficios se habla la lengua de los valles que es la que llaman quichua o mochica.

Otros tres pueblos ay en este corregimiento de Truxillo que son de los Agustinos. Y en ellos se abla la lengua general, porque de ellos comiensa la Sierra.

by the course of the Sun, but from the rising of the stars, which we call the Cabrillas, and they call Fur”.

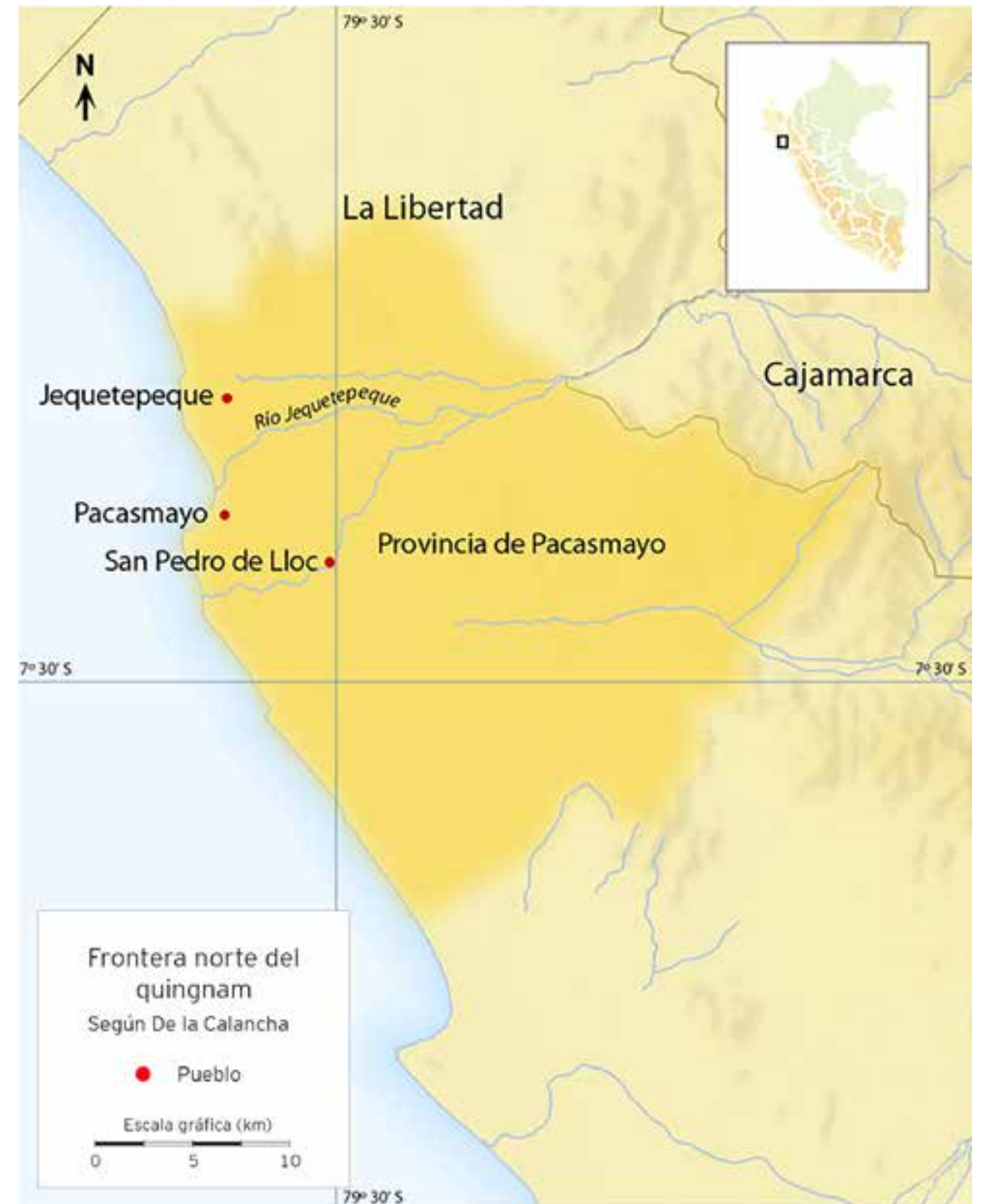
- 5) *oquetlupuc* ‘physician’: “Of no law, the readers will be so content as what they had for their physicians, which the Pacasmayos called Oquetlupuc”. See map 15.

Further south, the Ramos document (1950: 53-54) details the villages where the Fisherman’s language and the Mochica speak in the *Corregimiento* of Trujillo (smaller than the current Trujillo department):

#### Corregimiento of Truxillo

- 1.– Guañape and Viru is a benefice of Mercedarian friars.
- 2.– Moche and Guaman another benefice of Mercedarians.
- 3.– Sanc Estevan. Of the priests of the Cathedral.
- 4.– Mansiche and Guanchaco of Franciscans.
- 5.– Sanctiago. Of Dominicans.
- 6.– Cao. Of Dominicans.  
And in all these doctrines the Fisherman’s language is spoken. And Father Jul° Pachecho, clergyman, priest owner of Jayanca in the valleys knows it. And no other.
- 7.– Chocope. Of Dominicans.
- 8.– Payzan. Of Mercedarians.  
In these two benefices, the language of the valleys is spoken which is called Quichua or Mochica.

There are three other towns in this *corregimiento* of Trujillo that belong to the Augustinians. And in them the general language is spoken because from them begins the Highlands.



Mapa 15 | Map 15  
Frontera norte del quingnam  
Northern Border of the Quingnam

Para la pescadora, el documento Ramos designa el extremo septentrional en Cao (presupongo que se trata de Magdalena de Cao). Si el límite boreal de la pescadora se encuentra en Magdalena de Cao, el documento Ramos coincide con el *Libro de visitas* de Toribio de Mogrovejo ([1593] 2006: 52-53). Asimismo, aclara una laguna dejada por Mogrovejo (2006: 38) en su segunda visita respecto del «pueblo de Moche, doctrina de los llanos de Trujillo, de que es cura el Padre Fray Alonso Díaz de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, sabe poco la lengua». El documento Ramos es explícito en declarar a Moche como localidad de habla pescadora, coincidiendo además con mi interpretación de la *Crónica de Oxaguaman*, en la que gente de Huanchaco y Chimo hablaban la pescadora.

Respecto del límite meridional del documento Ramos (1630), este se fija en Virú. Hoy Virú es la provincia más austral de Trujillo y su límite casi coincide con las conquistas de Nañcen Pinco, a inicios del siglo XIV. Miguel Feyjoo de Sosa (1763: 129) comprobaría que Virú era un territorio lingüístico de los chimos, al proporcionar el siguiente dato léxico: «Pelù, en Lengua peculiar del Chimo, significa Rio; y con la misma corrupcion se ha nombrado este valle Virù». Sin embargo, en 1605, el *Libro de visitas* de Toribio de Mogrovejo registraba un uso más austral de la pescadora en las localidades de Santa, Nepeña y Casma, en la región de Ancash. ¿Acaso en 1630, veinticinco años después, había desaparecido por completo la pescadora de la costa ancashina? En realidad, el documento Ramos no describe, precisamente, el alcance total de las lenguas, sino que se restringe a señalar las lenguas en la jurisdicción del obispado de Trujillo. Aquello que no conformaba tal jurisdicción no tenía por qué ser consignado. El documento Ramos no habla de Santa, Nepeña y Casma, porque no formaban parte del obispado trujillano. A fin de

For the Fisherman's language, the Ramos document designates the northern end at Cao (I assume it is Magdalena de Cao). If the northern boundary of the Fisherman's language is at Magdalena de Cao, the Ramos document coincides with the Mogrovejo's *Libro de visitas* ([1593] 2006: 52-53). It also clarifies a lacuna left by Mogrovejo (2006: 38) in his second visit regarding the "town of Moche, doctrine of the plains of Trujillo, of which Father Fray Alonso Diaz of the Order of Our Lady of Mercy is the priest, he knows little of the language". The Ramos document is explicit in declaring Moche as a Fisherman's language-speaking locality, coinciding with my interpretation of the *Crónica de Oxaguaman*, in which people from Huanchaco and Chimo spoke the Fisherman's language.

Regarding the southern limit of the Ramos document (1630), it is set in Viru. Today, Viru is the southernmost province of Trujillo and its limit almost coincides with Nañcen Pinco's conquests at the beginning of the fourteenth century. Miguel Feyjoo de Sosa (1763: 129) would prove that Viru was a linguistic territory of the Chimos, by providing the following lexical data: "Pelù, in the peculiar language of the Chimo, means River; and with the same corruption this valley has been named Virù". However, in 1605, Toribio de Mogrovejo's *Libro de visitas* recorded a more southern use of the Fisherman's language in the localities of Santa, Nepeña, and Casma, in the Ancash region. Had the Fisherman's language completely disappeared from the Ancash coast in 1630, twenty-five years later? In reality, the Ramos document does not precisely describe the total scope of the languages, but it is restricted to indicate the languages in the jurisdiction of the Bishopric of Trujillo. What did not conform to such jurisdiction did not have to be consigned. The Ramos document does not mention Santa, Nepeña, and Casma because they were not part of the Bishopric of Trujillo. After all, the Ramos

cuentas, el documento Ramos es una memoria para los religiosos y no un tratado de dialectología.

Por su parte, Toribio de Mogrovejo hizo una visita más amplia, en virtud de la extensión que antiguamente poseía el arzobispado de Lima; pero tropezó con el mismo inconveniente que el documento Ramos respecto al mochica más allá del «pueblo de San Juan de Illimo de los Llanos de Trujillo que es el postrero del Arzobispado, que confina con el Obispado de Quito». De la Carrera (1644) prueba que el mochica se hablaba en Piura. No obstante, como esa región no estaba dentro del arzobispado limeño, Toribio de Mogrovejo no registra los pueblos mochicas piuranos en su *Libro de visitas*.

Así, es probable que el uso de la pescadora persistiese en las localidades de Santa, Nepeña y Casma, aunque a medida que los indígenas aprendían español el empleo de la lengua debe haber decaído. Zevallos Quiñones (1996: 17) consigna que el 12 de mayo de 1631 se tomó examen sobre la lengua pescadora al padre Lucas de Pineda y a fray Manuel Juin, ante el notario Andrés de Obregón. Eso quiere decir que la lengua pescadora aún poseía la suficiente cantidad de hablantes como para destinarles religiosos que la hablasen. El conocimiento de la pescadora debe haber subsistido desde 1631 —con un declive progresivo—, hasta el lapso vital de sus hablantes (y quizá de unos pocos individuos de la generación posterior). De hecho, en 1649, Diego de Molina escribe: «los de los valles saben la española porque comunicaron de ordinario con los chapetones; estos son los pescadores y olmos que hablan su materna y no la general, aunque se les entiende algo» (Romero 1928: 65).

Años después, la carta del obispo de Trujillo, fechada el 12 de abril de 1651, (Rostworowski 1977: 226) ya no menciona a la pescadora como lengua, para la cual se necesite un catedrático. Esto se debe al avance del

document is a memoir for the religious and not a treatise on dialectology.

Toribio de Mogrovejo made a wider visit, by the extension that formerly possessed the Archbishopric of Lima, but he encountered the same inconvenience as the Ramos document regarding the Mochica beyond the "town of San Juan de Illimo de los Llanos de Trujillo that is the last of the Archbishopric, which borders with the Bishopric of Quito". Carrera (1644) proves that Mochica was spoken in Piura. However, as that region was not within the Archbishopric of Lima, Toribio de Mogrovejo does not record the Mochica villages of Piura in his *Libro de visitas*.

Probably, the use of the Fisherman's language persisted in the towns of Santa, Nepeña, and Casma, although its use must have declined as Indians learned Spanish. Zevallos Quiñones (1996: 17) states that on May 12, 1631, Father Lucas de Pineda and Fray Manuel Juin were examined on the Fisherman's language in presence of the notary Andres de Obregon. So, the Fisherman's language still had a sufficient number of speakers to assign religious to speak it. The Fisherman's language must have persisted from 1631 —with a progressive decline— until the life span of its speakers (and perhaps of a few individuals of the later generation). In 1649, Diego de Molina writes: "those of the valleys know Spanish because they ordinarily communicated with the Chapetones. These are the fishermen and Olmos who speak their mother tongue and not the general one, although they are somewhat understood" (Romero 1928: 65).

Years later, the letter of the Bishop of Trujillo, dated April 12, 1651, (Rostworowski 1977: 226) no longer mentions the Fisherman's language, for which a professor is needed. This is due to the advance of Spanish, rather than to sudden linguistic death, as Diego

castellano, antes que a una súbita muerte lingüística, como lo prueba Diego de Molina en 1649. Cuando Bernabé Cobo ([1653] 1964b: 235) diserta sobre las jerarquías de las lenguas peruanas dice: «La de los indios de Trujillo corría muchas leguas por la costa de la mar, y así algunas otras eran comunes a diversas provincias; pero solas dos eran tenidas por generales, que son la quichua y la aimará». Además del uso del pasado imperfecto, es difícil determinar a cuál lengua trujillana se refiere, pues no necesariamente la referencia de Trujillo apunta a la ciudad, sino que podía ser una jurisdicción más extensa. Así lo hace Pedro Villagómez (Marzal [1654] 1983: 124-125):

(...) la lengua general, que se llama quichua y es la más común y usada desde el Cuzco y Arequipa hasta Quito [...], porque hay también otras lenguas generales, como son la aymara y la puquina y la coya [...]; y además de las dichas, principalmente en el obispado de Trujillo y en este arzobispado, hay otras muchas y diferentísimas de las mismas que llamamos maternas; y los indios de donde hay éstas no suelen hablar, ni muchos entender la quichua, y más si son viejos, y las mujeres, y otros de estas costas se suelen cerrar de que les hablen en ella, sino en la castellana, y algunos no entienden sino la materna...

Sobre la diversidad del obispado ya hemos tratado en este capítulo que va llegando a su fin. En la *Relación descriptiva de la ciudad, y la provincia de Truxillo del Perú*, a Miguel Feyjoo de Sosa ([1763] 1984: 4-5) solamente le resta refrendar la defunción de la lengua pescadora o quingnam: «El Idioma particular de estos Indios se ha perdido, y solo se usa al presente el Castellano, aunque los demás Valles hasta Tumbes mantienen diversas lenguas», mas no sin antes dejar el dato que concilia la pescadora de Virú, con el quingnam del chimo (Feyjoo 1763: 129).

de Molina proves in 1649. When Bernabe Cobo ([1653] 1964b: 235) discusses the hierarchies of Peruvian languages, he says: “That of the Indians of Trujillo ran many leagues along the coast of the sea, and so some others were common to various provinces, but only two were considered general, which are Quichua and Aymara”. In addition to the use of the past imperfect, it is difficult to determine which Trujillo language is being referred to since the reference to Trujillo does not necessarily point to the city but could be a more extensive jurisdiction. So does Pedro Villagomez (Marzal [1654] 1983: 124-125):

... the general language, which is called Quichua and is the most common and used from Cuzco and Arequipa to Quito [...] because there are also other general languages, such as Aymara and Puquina and Coya [...]. Besides the aforementioned, mainly in the Bishopric of Trujillo and in this Archbishopric, there are many others very different from the same that we call maternal, and the Indians of where there are these do not usually speak, nor many understand Quichua, and more if they are old, and the women and others of these coasts are usually closed from being spoken in it, but in Castilian, and some do not understand but the maternal...

I have already dealt with the diversity of the bishopric in this chapter that is coming to an end. In the *Relación descriptiva de la ciudad, y la provincia de Truxillo del Perú*, Miguel Feyjoo de Sosa ([1763] 1984: 4-5) only remains for him to endorse the death of the Fisherman’s language or Quingnam: “The particular language of these Indians has been lost, and only Castilian is used at present, although the other valleys up to Tumbes maintain diverse languages” but not before leaving the data that reconciles the Fisherman’s language of Viru with the Quingnam of Chimor

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

Ante la ausencia de la pescadora o quingnam en el *Plan* de Martínez Compañón se requiere buscar materiales en otras fuentes. En esta sección, presentaré cuatro fuentes de estudio distintas. La primera nace de las crónicas como la de Antonio de la Calancha (1638), quien ya nos ha dado algunas voces con sus respectivos significados. La ventaja de las crónicas está dada por la inmediatez del autor frente a sus informantes. La segunda fuente está conformada por el conjunto de relaciones o libros de viaje, en forma de palabras aisladas. Por ejemplo, en el *Libro de visitas* de Mogrovejo ([1593] 2006: 37), es posible hallar voces pertenecientes a la pescadora:

Pasa media legua de dicho puerto un río caudaloso a quien los antiguos llaman Mayao; trae una corriente rápida y furiosa, de tal manera que los seis meses del año no se puede pasar ni vadear, sino se arrojan los hombres encima de unos calabazos entretejidos con sogas de totora con un indio en cada esquina que a nado lleva la balsa; como este río es tan furioso se derrama por muchas partes del valle a cuyo cauce se crían en él mucha abundancia de cañizales, a quien los naturales llaman pez, su nombre propio Saucha y como era su propio nombre respecto de los dichos cañizales se llama todo el valle de Santa y cuando se pobló la dicha villa por no quitarle el nombre propio y darle el que le cuadrara la instituyó y pusieron la villa de la Santa María de la Pavilla.

Aparentemente, *pez* y *saucha* ‘cañizales’ serían sinónimos. Si la palabra *saucha* originó el topónimo Santa, debe verificarse empíricamente. Siempre hay que mantener la cautela con el manejo de los datos, sobre todo por la distancia temporal. Ya en el Siglo de las Luces, Eugenio Lanuza Sotelo ([1746] 1998: 101) ofrece el siguiente pasaje que será materia de comentario:

Y el 4 se salió para el pueblo de Guanchaco, / que es curato nuestro del Socorro, mansa cordera del valle, cuya dulce advocación se la

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

In the absence of the Fisherman’s language or Quingnam in Martínez Compañón’s *Plan*, it is necessary to look for materials in other sources. In this section, I will present four different sources of study. The first comes from chronicles such as that of Antonio de la Calancha (1638) who has already given us some voices with their respective meanings. The advantage of the chronicles is given by the immediacy of the author to his informants. The second source is formed by the set of relations or travel books, in the form of isolated words. For example, in Mogrovejo’s *Libro de visitas* ([1593] 2006: 37), it is possible to find words from the Fisherman’s language:

A mighty river passes half a league from the port. Ancients call it Mayao. It brings a fast and furious current, in such a way that for six months it cannot be crossed or forded, but men throw themselves on top of some pumpkins interwoven with totora reed ropes with an Indian in each corner who swims the raft. As this river is so furious, it spills over many parts of the valley whose bed has a lot of reeds, whom the natives call pez. Its proper name is Saucha and as it was its name regarding the said reedbed is called the entire valley of Santa, and when it was populated the said village for not taking away the proper name and give it the one that fitted it instituted and put the village of Santa Maria de la Pavilla.

Apparently, *pez* and *saucha* ‘reedbed’ would be synonyms. If the word *saucha* is the starting point for the toponym Santa, it must be verified empirically. It is always necessary to be cautious with the handling of the data, especially because of the temporal distance. Already in the Age of Enlightenment, Eugenio Lanuza Sotelo ([1746] 1998: 101) offers the following passage that will be the subject of commentary:

And on the 4th they left for the town of Guanchaco, / which is our parish of Socorro, a valley’s meek lamb, whose sweet advocacy was said by the same Lady to an Indian because

dijo la misma Señora a una india, pues antes se conocía por Nuestra Señora de Guanahaca, que en lengua índica significa este nombre, cosa fuerte o brava, originado del desembarco que tiene este puerto a las embarcaciones que surgen en él; y de aquí tomaron el nombre de Guanchaco.

Según Lanuza Sotelo, *guanahaca* ‘fuerte’ o ‘bravo’ habría dado nombre a Huanchaco, localidad en el corazón del territorio de la pescadora. La pregunta es si, efectivamente, estamos ante *guanahaca* o si se trata más bien de *\*guanchaca*, de donde sería más sencillo derivar Huanchaco. En la misma línea, Miguel Feyjoo de Sosa (1763: 129) explica que «Pelù, en Lengua peculiar del Chimo, significa Río; y con la misma corrupcion se ha nombrado este valle Virù». En este caso, el dato se vincula con la lengua de los chimos, a diferencia de los dos anteriores en los que o bien los naturales de una zona propia de la pescadora nombran un objeto, o bien se señala una «lengua índica» —sin decir cuál—, en el territorio de la pescadora.

Una tercera fuente de estudio sería la lista de palabras que publicó Quilter *et al.* (2010), la cual dista de ser términos aislados como en los ejemplos anteriores, pues se trata de un pequeño conjunto de numerales que dan pistas para inferir algo sobre el sistema numeral de una lengua hablada en Magdalena de Cao, lugar donde se hizo el hallazgo. Sobre las lenguas en esa localidad, Quilter *et al.* (2010: 365) citan a Reginaldo de Lizárraga ([1555] 1605) y a Toribio de Mogrovejo (1593). En efecto, al referirse a Chicama hacia 1555, el cronista dominico Reginaldo de Lizárraga ([1605] 1968: 13) informa lo siguiente: «Los indios de este valle tienen dos lenguas, que hablan: los pescadores una, y dificultosísima, y la otra no tanto; pocos hablan la general del Inga». Más específico respecto de Magdalena de Cao es Toribio de Mogrovejo (2006: 52), quien califica a su sacerdote de «buen lenguaraz de las lenguas pescadoras», cuyo plural hace pensar en más de una variedad lingüística (como ya vimos, cuando menos había dos).

it was previously known as Our Lady of Guanahaca. This name means something strong or brave in the Indian language, originated from the landing that this port has to the boats that arise in it, and from here they took the name of Guanchaco.

According to Lanuza Sotelo, *guanahaca* ‘strong’ or ‘brave’ would have given its name to Huanchaco, a locality in the territory of the Fisherman’s language. The question is whether we are before *guanahaca* or *\*guanchaca*, from which it would be simpler to derive Huanchaco. In the same line, Miguel Feyjoo de Sosa (1763: 129) explains that “Pelù, in the peculiar language of the Chimo, means River; and with the same corruption this valley has been named Virù”. In this case, data is linked to the language of Chimor, unlike the two previous quotes in which either the natives of an area related to the Fisherman’s language name an object or an “Indian language” —without saying which one—, in the territory of the Fisherman’s language is pointed out.

The third source of study would be the list of words published by Quilter *et al.* (2010), which is far from being isolated terms as in the previous examples since it is a small set of numerals that give clues to infer something about the numeral system of a language spoken in Magdalena de Cao where the discovery took place. On the languages in that locality, Quilter *et al.* (2010: 365) cite Reginaldo de Lizarraga ([1555] 1605) and Toribio de Mogrovejo (1593). In fact, when referring to Chicama around 1555, the Dominican chronicler Reginaldo de Lizarraga ([1605] 1968: 13) reports the following: “The Indians of this valley have two languages, which they speak: the fishermen speak one, and very difficult, and the other not so much; few speak the general language of the Inga”. More specific about Magdalena de Cao is Toribio de Mogrovejo (2006: 52), who describes his priest as a “good speaker of the Fisherman’s languages”, whose plural suggests more than one linguistic variety (as we have already seen, there were at least two).

Esto sería confirmado por el documento Ramos de 1630 (1950: 54) que nos dice que Santiago y Cao (interpretados por quien escribe como Santiago [de Cao] y [Magdalena de] Cao) son doctrinas de «lengua pescadora», siendo el documento Ramos consistente con Reginaldo de Lizárraga, al señalar la presencia dominica tanto en Santiago [de Cao], como en [Magdalena de] Cao. Finalmente, De la Carrera

The Ramos document ([1630] 1950: 54) confirms that Santiago and Cao (interpreted by me as Santiago [de Cao] and [Magdalena de] Cao) are doctrines of the “Fisherman’s language”, being the Ramos document consistent with Reginaldo de Lizarraga, when pointing out the Dominican presence in Santiago [de Cao], as well as in [Magdalena de] Cao. Finally, Carrera (1644: unnumbered page) in his *Razón de*



Facsimil 5 | Facsimile 5

Anverso de manuscrito de Cao.  
Front Page of the Cao Manuscript.



**Facsímil 6 | Facsimile 6**  
Reverso de manuscrito de Cao.  
Reverse of the Cao Manuscript.

(1644: página sin numerar) en su *Razón de todos los beneficios*, donde se habla el mochica nombra a los pueblos de Santiago y Magdalena de Cao, Chocope y todo el valle de Chicama, asignado a los dominicos. Esto comprobaría que Magdalena de Cao era un pueblo bilingüe de mochica y de pescadora. Sin embargo, la comparación efectuada por Quilter *et al.* (2010: 363) entre los numerales hallados y los del mochica garantiza que el mochica —una de las dos lenguas habladas en Magdalena de Cao— no integraría la lista de numerales. Consecuentemente, la lista sería de la lengua pescadora. He aquí la transliteración de los numerales presentados por Quilter *et al.* (2010: 362):

Numerales	Glosa
<i>chari</i>	‘uno’
<i>marian</i>	‘dos’
<i>apar</i>	‘tres’
<i>tau</i>	‘cuatro’
<i>himic</i> [?]	‘cinco’
<i>sut</i> [?]	‘seis’
<i>canchen</i>	‘siete’
<i>mata</i>	‘ocho’
<i>yucan</i>	‘nueve’
<i>bencor</i>	‘diez’
<i>maribencor chari tayac</i>	‘veintiuno’
<i>apar bencor</i>	‘treinta’
<i>chari pachac</i>	‘cien’
<i>mari pachac</i>	‘dos cientos’

Estoy de acuerdo con Quilter *et al.* (2010: 263) en que los numerales para ‘cuatro’, ‘seis’, ‘siete’ y ‘cien’ son préstamos quechuas. Incluso pienso posible que *yucan* ‘nueve’ podría venir del quechua *isqun* ‘nueve’, donde la secuencia de fricativa en implosiva, seguida de postvelar /q/ debió ser difícil para un hablante carente de esta última consonante. El numeral *chari* ‘uno’ no se modifica, ya sea que fuese enunciado como forma libre *chari* ‘uno’, como multiplicador: *chari pachac* ‘cien’ (1 x 100) o como sumando: *maribencor chari tayac* ‘veintiuno’ ([2 x 10] + 1). No sucede lo mismo con la forma libre *marian* ‘dos’ que —cuando hace las veces de multiplicador— suprime su desinencia: *mari pachac* ‘dos cientos’ (2 x 100). Es convincente la explicación de Quilter *et al.* (2010: 263) para *marian*

*todos los beneficios* names the towns of Santiago and Magdalena de Cao, Chocope, and the entire Chicama valley, assigned to the Dominicans. This would prove that Magdalena de Cao was a bilingual town of the Fisherman’s language and Mochica. However, the comparison made by Quilter *et al.* (2010: 363) between the numerals found and those of Mochica guarantees that Mochica —one of the two languages spoken in Magdalena de Cao— would not integrate the list of numerals. Consequently, the list would be of the Fisherman’s language. Here is the transliteration of the numerals presented by Quilter *et al.* (2010: 362):

Numeral	Meaning
<i>chari</i>	‘one’
<i>marian</i>	‘two’
<i>apar</i>	‘three’
<i>tau</i>	‘four’
<i>himic</i> [?]	‘five’
<i>sut</i> [?]	‘six’
<i>canchen</i>	‘seven’
<i>mata</i>	‘eight’
<i>yucan</i>	‘nine’
<i>bencor</i>	‘ten’
<i>maribencor chari tayac</i>	‘twenty-one’
<i>apar bencor</i>	‘thirty’
<i>chari pachac</i>	‘hundred’
<i>mari pachac</i>	‘two hundred’

I agree with Quilter *et al.* (2010: 263) that the numerals for ‘four’, ‘six’, ‘seven’, and ‘one hundred’ are borrowings from Quechua. I even think that *yucan* ‘nine’ could come from Quechua *isqun* ‘nine’, where the sequence of fricative in implosive followed by postvelar /q/ must have been difficult for a speaker lacking the latter consonant. The numeral *chari* ‘one’ is not modified, whether it was enunciated as free form *chari* ‘one’, as a multiplier: *chari pachac* ‘one hundred’ (1 x 100), or as an addend: *maribencor chari tayac* ‘twenty-one’ ([2 x 10] + 1). The same does not happen with the free form *marian* ‘two’ which —when acting as a multiplier— suppresses its desinence: *mari pachac* ‘two hundred’ (2 x 100). Quilter *et al.* (2010: 263) convincingly explains

~ *mari* ‘dos’, mediante una analogía entre *three* ‘tres’ y *thir-* en *thirteen* ‘trece’ o *thirty* ‘treinta’. Se trata de variantes de un mismo lexema, determinadas contextualmente. El numeral *apar* ‘tres’ podría ser castellano no estándar, con el sentido de ‘impar’ <*a-* ‘no’ + *par*, aunque por lo escaso del corpus no hay cómo falsear esta aserción. Los autores dudan sobre la escritura de *himic* ‘cinco’. Personalmente, me sumo a sus dudas. No estoy seguro de si es una <*h*>, una <*n*> o incluso una <*u*> (ver cómo se escribe «uno» en la lista). De ahí que sea discutible la comparación con el mochica (Quilter *et al.* 2010: 364), pues antes de comparar hay que saber qué estamos comparando. Los editores también vacilan en la escritura de *sut* ‘seis’. A mí me parece —aunque sin certeza plena— que los numerales para ‘cuatro’ y para ‘seis’ podrían ser <*tao*> y <*sot*>, respectivamente, con una <*o*> escrita sin cerrar del todo. Esta idea cobra fuerza si uno mira cómo se escribe la <*u*> de *yucan* ‘nueve’. No considero cierta la hipótesis de que *mata* ‘ocho’ se segmente como *ma-ta* ‘dos-cuatro’ (Quilter *et al.* 2010: 363). En resumen, como generalizaciones en el sistema numeral, la multiplicación se da por anteposición de unidades a las bases decimales y la suma tras posponer a la misma base unidades introducidas por la conjunción *tajac*. El gran mérito de este hallazgo reside en que proporciona material léxico para la localidad de Magdalena de Cao, de la que existen noticias sobre las lenguas habladas ahí. De esta manera, nuestro conocimiento se enriquece significativamente.

La cuarta fuente de estudio para la lengua pescadora o quingnam se debe a Jorge Zevallos Quiñones (1975). Con la inquietud de aportar hallazgos en los modos de hablar de los habitantes costeros prehispánicos, don Jorge presentó dos listas de palabras procedentes de la zona de Trujillo en el XXXIX Congreso de Americanistas de 1970. Algunas de estas voces bien podrían ser de la lengua pescadora. La primera lista contiene doce lemas: dos vocablos (*col* ‘llama’ y *chonos* ‘perros’) extraídos de crónicas, tres palabras en uso correspondientes a la zona de Virú (*coycoy* ‘tipo de licor’, *churuco* ‘tesoro escondido’ y *chapis* ‘asentaderas’) y siete términos hallados en manuscritos virreinales (*caycay* ‘piedra calcinada’, *chomuña* ‘viejo’, *llalla* ‘pabilo’, *milpa*

*marian* ~ *mari* ‘two’ through an analogy between *three* ‘three’ and *thir-* in *thirteen* ‘thirteen’ or *thirty* ‘thirty’. These are contextually determined variants of the same lexeme. The numeral *apar* ‘three’ could be non-standard Castilian with the sense of ‘odd’ <*a-* ‘not’ + *par* ‘even’, although due to the scarcity of the corpus, there is no way to falsify this assertion. The authors doubt the spelling of *himic* ‘five’. Personally, I join their doubts. I am not sure whether it is an <*h*>, an <*n*>, or even an <*u*> (see how ‘one’ is written in the list). Hence the comparison with Mochica is moot (Quilter *et al.* 2010: 364), for before comparing we must know what we are comparing. The editors also hesitate in writing *sut* ‘six’. It seems to me —though without full certainty— that the numerals for ‘four’ and ‘six’ could be <*tao*> and <*sot*>, respectively, with an <*o*> written without quite closing. This idea gains force if one looks at how the <*u*> in *yucan* ‘nine’ is written. I do not hold that *mata* ‘eight’ is segmented as *ma-ta* ‘two-four’ (Quilter *et al.* 2010: 363). In summary, as generalizations in the numeral system, multiplication is given by anteposition of units to the decimal bases and addition after postposing to the same base units introduced by the conjunction *tajac*. The great merit of this finding lies in the fact that it provides lexical material for the locality of Magdalena de Cao, of which there is news about the languages spoken there. In this way, our knowledge is significantly enriched.

The fourth source of study for the Fisherman’s language or Quingnam is due to Jorge Zevallos Quiñones (1975). With the concern to contribute findings on the ways of speaking of the pre-Hispanic coastal inhabitants, Don Jorge presented two lists of words from Trujillo at the XXXIX Congress of Americanists in 1970. Some of these words could well be from the Fishermen’s language. The first list contains twelve lemmas: two words (*col* ‘llama’ and *chonos* ‘dogs’) extracted from chronicles, three words in use corresponding to the Viru area (*coycoy* ‘type of liquor’, *churuco* ‘hidden treasure’, and *chapis* ‘settlements’) and seven terms found in viceregal manuscripts (*caycay* ‘burnt stone’, *chomuña* ‘old man’, *llalla* ‘wicker’, *milpa* ‘cultivation land for



Unku con aplicaciones de metal de peces y borlas.  
Unku with fish metal applications and tassels.

Museo de Arte de Lima. Donación Memoria Prado.  
Restaurado con el patrocinio de Compañía de Minas Buenaventura S.A.A.  
Lima Art Museum. Donation Memoria Prado.  
Restored with the sponsorship of Compañía de Minas Buenaventura S.A.A.  
Fotógrafo | Photographer: Daniel Giannoni

‘tierra de cultivo para maíz’, *pus* ‘rama de espino’, *racalac* ‘río de cal’ y *rucoma* ‘lúcuma’). Respecto de *chonos*, la lista de Spruce sobre Sechura trae *tono* ‘perro’. Cuando Cieza de León nombra esta palabra no lo hace hablando exclusivamente de Trujillo, sino de la costa del Pacífico.

La segunda lista es el resultado de la recopilación efectuada por Eduardo Calderón Palomino en el pueblo de Moche (Trujillo) y está dividida en dos partes. En la primera, figura un conjunto de ochenta y tres palabras con sus respectivos significados y, en la segunda, se recoge una costumbre lingüística que, como veremos, era de larga data. Algunos términos de estas listas han merecido el siguiente comentario de Rostworowski (1981: 100):

*Chuchuy* es una voz empleada en la actualidad en Huánuco con el mismo significado. En cuanto a *churucu* era también un vocablo usado a principio de siglo en Piura y Catacaos para señalar un *mate* o *poto* transformado en joyero por las mujeres indígenas. Ponerse todo el *churucu* era adornarse con todas sus joyas (información verbal de María Amalia Coronel Zegarra de Diez Canseco). La palabra *milpa* es de origen mesoamericano traído por los españoles. Probablemente la mayor parte de las voces pertenecen al dialecto “pescadora”.

Es probable que algunos vocablos pertenezcan a la lengua pescadora por la correlación entre la zona geográfica y el origen incierto de algunas voces. No obstante, así como la palabra nahua *milpa* ‘tierra de cultivo para maíz’, hay otras que no son precisamente trujillanas. Tales son los casos de los términos *pota* de origen catalán, *patacho* (> *patache* > *baṭṭāš*) de origen árabe (Corominas 1954: s.v.), *paico* o *chuchuy* de origen quechua. También es posible hallar palabras mochicas como *erc* ‘carne’ que proviene de la raíz *ærquic* ~ *ærqueng* ‘carne’, *faique* ‘fruto del algarrobo’ que viene de *fachca* ‘leña’ u *openec* ‘camote’ que viene de *opæn* ‘camote’.

En la segunda lista, Zevallos Quiñones nos permite saber acerca de una forma particular de hacer uso del

corn’, *pus* ‘hawthorn branch’, *racalac* ‘river of lime’ and *rucoma* ‘lucuma’). Regarding *chonos*, Spruce’s list about Sechura brings *tono* ‘dog’. When Cieza de León mentions this word, he does not speak exclusively of Trujillo but of the Pacific coast.

The second list is the result of a compilation made by Eduardo Calderon Palomino in the town of Moche (Trujillo) and is divided into two parts. The first one contains eighty-three words with their respective meanings. The second part brings a long-standing linguistic custom —as we shall see—. Some of the terms in these lists have merited the following commentary by Rostworowski (1981: 100):

*Chuchuy* is a word used nowadays in Huanuco with the same meaning. As for *churucu*, it was also a word used at the beginning of the century in Piura and Catacaos to indicate a *mate* or *poto* transformed into a jewelry box by the indigenous women. To put on all the *churucu* was to adorn oneself with all its jewels (verbal information of María Amalia Coronel Zegarra de Diez Canseco). The word *milpa* is of Mesoamerican origin brought by the Spaniards. Probably, most of the voices belong to the dialect “pescadora”.

Some words probably belong to the Fisherman’s language because of the correlation between their uncertain origin and the geographic area. Nevertheless, as well as the Nahuatl word *milpa* ‘land of cultivation for corn’, there are others that are not from Trujillo. Such are the cases of the terms *pota* of Catalan origin, *patacho* (> *patache* > *baṭṭāš*) of Arabic origin (Corominas 1954: s.v.), *paico* or *chuchuy* of Quechua origin. It is also possible to find Mochica words such as *erc* ‘meat’ that comes from the root *ærquic* ~ *ærqueng* ‘meat’, *faique* ‘fruit of the carob tree’ that comes from *fachca* ‘firewood’ or *openec* ‘sweet potato’ that comes from *opæn* ‘sweet potato’.

In the second list, Zevallos Quiñones lets us know about a particular way of using the language in Moche: “A very old custom among the indigenous

lenguaje en el pueblo de Moche: «Costumbre muy antigua entre los pobladores indígenas del pueblo de Moche fue —y aún queda, si bien casi ya perdida— el poner sobrenombres a personas y familias, sin que el alias se tomara como denominación peyorativa o infamante». Ejemplos de estos sobrenombres serían «mechecos», «chulaco», «chin chin» o «monecos» (cuyo significado es ‘gallinazos’). Zevallos Quiñones plantea que estas eran denominaciones tribales o totémicas. Existen testimonios de esta costumbre desde 1644, tal como lo muestra el siguiente fragmento extraído del *Arte* de Fernando de la Carrera (1644: 90): «Ay nombres propios como *efquem*, *pæycæm*, *éfio*, *chàng ill*, *fàlem*, *pirolè*, &c., los cuales seruián en su gentilidad como ahora, Iuan, Pedro, Maria, Beatriz, &c. Y son sobrenombres después de su conuersion».

inhabitants of the Moche people was — and still is, although almost lost — to give nicknames to people and families, without the alias being taken as a pejorative or infamous denomination”. Examples of these nicknames would be “mechecos”, “chulaco”, “chin chin”, or “monecos” (whose meaning is ‘gallinazos’). Zevallos Quiñones suggests that these were tribal or totemic names. There are testimonies of this custom since 1644, as shown in the following fragment extracted from the *Arte* de Fernando de la Carrera (1644: 90): “There are proper names like *efquem*, *pæycæm*, *éfio*, *chàng ill*, *fàlem*, *pirolè*, &c., which served in their gentility as Iuan, Pedro, Maria, Beatriz, &c. now do, and they are nicknames after their conversion”.



Embarcación tradicional de caña llamados Caballitos de totora, Trujillo.  
Traditional cane boat called Caballitos de totora, Trujillo.



LAS LENGUAS  
DE LA SIERRA  
NORPERUANA

THE LANGUAGES OF THE  
NORTHERN PERUVIAN  
HIGHLANDS





Lago o laguna Cushuro en Huamachuco. Situado en los andes del norte a 4.000 metros m.s.n.m.  
*Cushuro lake or lagoon in Huamachuco. Located in the northern Andes at 4,000 meters above sea level.*

El capítulo versa sobre la historia de dos lenguas serranas, en relación con el obispado trujillano. Estas son el quechua y el culli. Por ser famosa, la primera no necesita presentación; es la única lengua autóctona supérstite en esta obra. De ella se puede decir que tiene futuro por el número de hablantes del que todavía goza y por los nuevos espacios que aún conquista. La segunda es más bien desconocida y pertenece, plenamente, al pasado. No obstante, su presentación cumple con creces el objetivo de dar a conocer al gran público una de las lenguas más ignoradas de la pretérita diócesis trujillana. El culli explica la discontinuidad espacial entre los dialectos de la sierra central peruana y los de Cajamarca-Cañaris. Quien vea un mapa que grafique el quechua sobre el territorio andino notará un vacío, sobre el cual se asentaba el extinto idioma culli. Quechua y culli integran el *Plan* de Martínez Compañón. Para la sierra del antiguo obispado trujillano, Torero (1989) planteó, adicionalmente, dos lenguas (*cat* y *den*) sobre la base de dos terminaciones toponímicas recurrentes en determinados territorios. Personalmente, ese fundamento me parece insuficiente para la propuesta que se hace. Consecuentemente, no abundaré en la materia. Lo que se desarrollará del quechua estará estrictamente vinculado con los idiomas del obispado trujillano en la costa. Es interesante reflexionar sobre el quechua en las playas del Pacífico. Para un panorama sobre el quechua, léase *Idiomas de los Andes* de Torero. Por su parte, del culli se hará una revisión de todas las menciones que conozco de la lengua, a efectos de narrar su historia y sus vicisitudes. Sendas descripciones del material léxico de Martínez Compañón darán término a este capítulo, dedicado a la sierra del antiguo obispado, cuya capital no era otra que la Ciudad de la Eterna Primavera.



Ventana vertical conservada en las paredes de Marcahuamachuco, La Libertad.  
Vertical window preserved in the walls of Marcahuamachuco, La Libertad.

The chapter deals with the history of two Highland languages concerning the Bishopric of Trujillo: Quechua and Culli. The first one needs no introduction because it is famous. It is the only surviving native language in this work. Quechua has a future because of the number of speakers it still enjoys and because of the new spaces, it is still conquering. The second one (Culli) is rather unknown and belongs to the past. Nevertheless, its presentation fulfills the objective of informing the general public about one of the most ignored languages of the former Diocese of Trujillo. Culli explains the spatial discontinuity between the Quechua dialects of the Central Peruvian highlands and those of Cajamarca-Cañaris. Whoever sees a map showing Quechua on the Andean territory will notice a void in which the extinct Culli language once was. Quechua and Culli integrate Martínez Compañón's *Plan*. For the highlands of the former Bishopric of Trujillo, Torero (1989) additionally proposed two languages (*cat* and *den*) based on two toponymic endings recurrent in certain territories. This foundation seems to me insufficient for the proposal made. Consequently, I will not dwell on the matter. What will be developed about Quechua will be strictly linked to the languages on the coast of the Bishopric of Trujillo. It is interesting to think about Quechua on the Pacific beaches. For an overview of Quechua, read Torero's *Idiomas de los Andes*. As for Culli, a review of all the mentions I know of the language will be made to narrate its history and vicissitudes. A description of Martínez Compañón's lexical material will conclude this chapter, dedicated to the highland of the old bishopric, whose capital was none other than the City of the Eternal Spring.



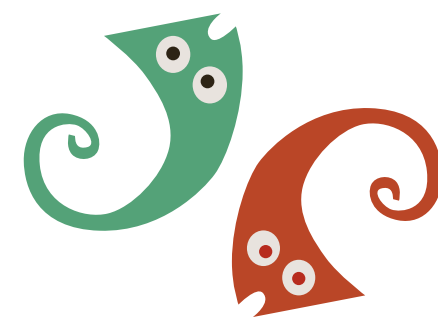
## 3.1

# El quechua

El quechua estuvo presente sobre todo en las serranías del obispado trujillano, pero llegó a interactuar con los idiomas costeños del mismo. Sus préstamos léxicos dan testimonio de tal interacción. Sin embargo, su carácter ubicuo por las alturas andinas impidió, por ejemplo, que el documento Ramos diera revisiones detalladas del quechua pueblo por pueblo. Cuando Martínez Compañón lo presenta en su *Plan* resulta ser la única lengua en la que no especifica la localidad en la que se habla. Implícitamente eso ya se sabía. En esta sección, en vez de especular qué cultura arqueológica habló el quechua o de repasar los tópicos dialectológicos como el quechua A o B (o el I o el II), la reconstrucción de la primera persona actora o los fonemas de la protolengua —por no invocar temas baladíes como el trivocalismo versus el pentavocalismo, la supuesta lengua secreta de los incas o cómo estos mudaban de lengua sin ton ni son—, me centraré en la pugna con las variedades costeñas, haciendo una pregunta que se basa en una idea de Blas Valera, enunciada anteriormente por Garcilaso (ver página 189).

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

La historia del quechua debería ser reescrita. Ella está llena de mitos, procedentes del siglo XX. Uno de ellos es que la obra de Domingo de Santo Tomás tendría como base el quechua costeño. No hay una línea ni en la gramática ni en el lexicon que lo pruebe. La atribución a la costa se basa únicamente en la biografía del autor. En este apartado, me restringiré al quechua en relación con las lenguas del obispado de Trujillo. La gran novedad de la publicación de José Antonio Benito (2006) del *Libro de visitas* de Toribio de Mogrovejo es que recoge, hacia 1605, la cuarta visita por la arquidiócesis limeña. La nueva edición con el periplo del arzobispo limeño permite ir más allá de Virú, que era hasta donde llegaba el documento Ramos, que —por estar circunscrito al obispado trujillano— no menciona los idiomas de ningún pueblo que no pertenezca a su territorio. Aquello que no conformaba dicha jurisdicción, simplemente, no aparecía. Sin embargo, esto no implica que las lenguas habladas en el obispado de Trujillo no se proyectasen fuera de él. La edición de Benito subsana esa situación. Si bien Toribio de Mogrovejo enfrentaba los mismos problemas de jurisdicción que el documento Ramos



## 3.1

# Quechua

Quechua was present mainly in the highlands of the Bishopric of Trujillo but also interacted with the coastal languages of the same area. Its lexical borrowings testify about this interaction. However, its ubiquity in the Andean highlands prevented, for example, the Ramos document from giving detailed village-by-village reviews of Quechua. When Martínez Compañón presents it in his *Plan*, it turns out to be the only language in which he does not specify the locality in which it is spoken. Implicitly, it was already known. In this section, instead of speculating which archaeological culture spoke Quechua or going over dialectological topics such as the Quechua A or B (or I or II), the reconstruction of the first-person, or the phonemes of the protolanguage —not to mention trivial topics such as trivocalism versus pentavocalism, the supposed secret language of the Incas or how they changed their languages—, I will focus on the struggle with the coastal varieties, asking a question based on a Blas Valera’s idea previously enunciated by Garcilaso (see page 189).

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The history of Quechua should be rewritten. It is full of myths coming from the twentieth century. One of them is that Domingo de Santo Tomás’ work would have been based on Coastal Quechua. There is not a line in the grammar or the lexicon that proves it. The attribution to the coast is based solely on the author’s biography. In this section, I will restrict myself to discussing Quechua concerning the languages of the bishopric of Trujillo. The great novelty of José Antonio Benito’s publication (2006) of the *Libro de visitas* by Toribio de Mogrovejo is that gathers the fourth visit to the Archdiocese of Lima around 1605. The new edition with the journey of the Archbishop’s Lima allows going beyond Viru, which was up to where the Ramos document reached, which —because it was circumscribed to the Bishopric of Trujillo— does not mention the languages of any town that does not belong to its territory. What did not conform to that jurisdiction did not appear. However, this does not imply that the languages spoken in the Bishopric of Trujillo were not projected outside of it. Benito’s edition remedies this situation. Although Toribio de Mogrovejo faced the same problems of jurisdiction

(como vimos a propósito de Íllimo), la ventaja con la que contó fue que el arzobispado de Lima era —a la sazón— más extenso que el trujillano que se creó restando territorios a Quito y a la propia Ciudad de los Reyes.

En lo que respecta al quechua, el documento Ramos confina a este idioma en las serranías: «Otros tres pueblos ay en este corregimiento de Truxillo que son de los Agustinos. Y en ellos se abla la lengua general, porque de ellos comiensa la Sierra» (Ramos [1630] 1950: 54). Cuando el mismo documento Ramos hace la salvedad sobre el culli en el espacio serrano, reitera: «Y unque (sic) cada corregimiento se extiende por los principios de la sierra en toda ella se habla la lengua general del Inga» (Ramos [1630] 1950: 55). Incluso cuando De la Carrera (1644: página sin numerar) justifica la presencia del mochica en la sierra —en el corregimiento de Cajamarca—, confirma la presencia del quechua: «teniendo los serranos, la suya natural, que es la que llaman la general del Inca». No cabe dudas del quechua en la serranía. Lo que más interesa, entonces, es el quechua en la costa, que se superponía en algunos pueblos con la pescadora.

La idea enunciada por Garcilaso es válida: una vez que un régimen pierde su poder (como ocurrió con la gente de Lambayeque frente a los chimos, con los chimos ante los incas o con los incas frente a los españoles) se revitaliza la lengua anterior a la invasión, en caso la dominación no haya durado mucho tiempo, pues ya no se va a obtener ningún beneficio inmediato del aprendizaje del idioma de los derrotados. La revitalización implica que ambas lenguas han estado en uso. Ahora bien, es perfectamente posible que la lengua del invasor sea similar o la misma que la del pueblo recientemente invadido. Si el Gobierno de Chimor termina, a más tardar, en 1476, ¿por qué se hablaba la pescadora en la costa ancashina aún en

as the Ramos document (as we saw about Illimo), the advantage he had was that the Archbishopric of Lima was —at the time— more extensive than that of Trujillo, which was created by subtracting territories from Quito and Lima.

The Ramos document confines Quechua to the highlands: “There are three other towns in this *corregimiento* of Truxillo that belong to the Augustinians, and the general language is spoken there because the mountain range begins from them” (Ramos [1630] 1950: 54). When the Ramos document makes the caveat about Culli in the highlands, it reiterates: “And although

each *corregimiento* extends across the foothills of the mountains, the general language of the Inca is spoken throughout it”. (Ramos [1630] 1950: 55). Even when Carrera (1644: unnumbered page) justifies the presence of Mochica in the highlands —in the *corregimiento* of Cajamarca—, he confirms the presence of Quechua: “having the highlands their natural language, which is the one they call the general language of the Inca”. There is no doubt about the presence of Quechua in the highlands. What is most interesting is the Quechua language on the coast, which overlapped in some villages with the Fisherman’s language.

The idea enunciated by Garcilaso is valid: once a regime loses its power (as happened with the people of Lambayeque against the Chimos, with the Chimos against the Incas, or with the Incas against the Spaniards) the language before the invasion is revitalized, in case the domination has not lasted long since no immediate benefit is going to be obtained from learning the language of the defeated. Revitalization implies that both languages have been in use. The language of the invaders may be similar to or the same as that of the newly invaded people. If Chimor’s rule ended in 1476 at the latest, why was the Fisherman’s



Rúpac, sitio ceremonial localizado en el distrito de Atavillos Bajo, en la provincia de Huaral, Lima.  
Rupac, ceremonial site located in the district of Atavillos Bajo, in the province of Huaral, Lima.

1605 o inclusive 1649? Claramente, no se obtenía ningún beneficio ante el Estado virreinal hispano o ante el clero católico que carecía de interés por ella, sin olvidar la previa dominación incaica. La razón es que la costa ancashina hablaba la lengua pescadora desde mucho tiempo antes del auge de Chimor. Las localidades más tardíamente conquistadas deben ser de donde desapareció más rápido la pescadora. La *Historia anónima* fija la frontera política de los chimos en Carabaillo (nada dice de lo lingüístico). ¿Por qué no hay reflejo de esta conquista en el *Libro de visitas* de Mogrovejo? Porque seguramente la zona de Lima, fue lo último que se conquistó en el corto periodo entre 1420 y 1466 ~ 1476. Por ese motivo, los últimos en ser conquistados fueron los primeros en dejar de lado el idioma de sus conquistadores (derrotados por un tercero) y retomarían las lenguas habladas antes de la invasión extranjera.

En la sección anterior, surgió la pregunta de qué lengua se hablaba al sur de Mayao (antigua frontera de Nañcen Pinco), antes de la expansión de Chimor en 1420. Como en la costa ancashina se mantuvo la pescadora, se colige que esa debió haber sido la lengua local; pero, en la región de Lima, la pescadora debe haberse expandido a expensas del quechua. En todo su periplo, Mogrovejo verificó la lengua pescadora en Trujillo (Magdalena y Santiago de Cao, Moche, Guañape, Chao) y en Ancash (Santa, Nepeña, Casma, Huarmey). Estos datos corresponden a 1593 y 1605. En 1605, Mogrovejo constata el quechua en la región de Lima (Pativilca, Barranca, Huacho, Huaral), con algunos avances al sur de Ancash.

Repasaré las menciones del quechua de norte a sur y evaluaré cada caso. Lo más septentrional del quechua en la costa es responsabilidad de un sacerdote que desconoce la lengua local de San Sebastián de Enepeña (hoy Nepeña): «no sabe

language spoken on the Ancashian coast as late as 1605 or even 1649? No benefit was obtained from the Hispanic State or the Catholic clergy that lacked interest in the Fisherman's language without forgetting the previous Inca domination. The reason is that the Ancashian coast spoke the Fisherman's language long before the rise of Chimor. The later conquered localities must be where the Fisherman's language disappeared more quickly. The *Historia anónima* fixes the political frontier of the Chimos in Carabaillo (nothing says about the linguistic aspect). Why is there no reflection of this conquest in Mogrovejo's *Libro de visitas*? Because the area of Lima was the last to be conquered in the short period between 1420 and 1466 ~ 1476. For that reason, the last to be conquered was the first to leave aside the language of their conquerors (defeated by a third party) and would resume the languages spoken before the foreign invasion.

In the previous section, the question arose as to what language was spoken south of Mayao (the former border of Nañcen Pinco) before the expansion of Chimor in 1420. Since the Fisherman's language was maintained on the Ancashina coast, it follows that the Fisherman's language must have been the local language but must have expanded at the expense of Quechua in the Lima region. Throughout his journey, Mogrovejo verified the Fisherman's language in Trujillo (Magdalena and Santiago de Cao, Moche, Guañape, Chao) and Ancash (Santa, Nepeña, Casma, Huarmey). These data correspond to 1593 and 1605. In 1605, Mogrovejo records the Quechua language in the region of Lima (Pativilca, Barranca, Huacho, Huaral) with some advances to the south of Ancash.

I will review the mentions of Quechua from north to south and evaluate each case. The northernmost mention of Quechua on the coast is the responsibility of a priest who does not know the local language of

mucho la lengua pescadora. Sabe el dicho cura muy poco la lengua pescadora de estos indios, doctrínalos en la de Castilla y general que entienden los indios de esta doctrina un poco y esta lengua general sabe el dicho cura razonablemente» (Mogrovejo [1605] 2006: 434). Si el sacerdote adoctrinaba a los indios también en español, su quechua no sería de un nivel óptimo, como para enseñarlo. Los indios entendían un poco el quechua por la dominación incaica, reforzada por la prédica cristiana; pero queda claro que la lengua materna local era la pescadora. En cierto sentido, Nepeña cumpliría sin reparos este aserto: «El lenguaje que en estos llanos se habla, propio y nativo, es muy diverso que el de la sierra, y dificultosísimo de pronunciar por otros que ellos, por ser la pronunciación gutural, aunque por la mayor parte hablan y entienden la lengua quichua y general, que el Ynga les dio» (Murúa [1613] 2001: 452).

El siguiente caso en el que reaparece el quechua en la costa es Huarmey. En 1593, Mogrovejo registraba que el cura de Huarmey «sabe la lengua general y los indios hablan la yunga y entienden muy poco de la general». La lengua yunga sería la pescadora. Huarmey (entendida como región) era el límite austral de los chimos, según Cabello Valboa. Por eso, en los pueblos aledaños a Huarmey como Santo Domingo de Xanca o Santiago de Guamba también «hablan los indios la lengua materna yunga y entienden poco la general de linga» (Mogrovejo [1593] 2006: 13). En 1605, el mensaje de Mogrovejo ([1605] 2006: 424) para Huarmey es desconcertante: «Sabe la lengua de los indios el cura. Sabe el dicho cura la lengua general que es la que hablan estos indios». La evangelización en Huarmey hacia 1605 habría preferido el quechua, pese a que en 1593 se decía que los indios «entienden muy poco de la general». La explicación de un supuesto aprendizaje tan veloz es que si la región de Huarmey (hoy provincia) hubiese

San Sebastian de Enepeña (today Nepeña): “he does not know much of the Fisherman's language. The said priest knows very little of the Fisherman's language of these Indians, he teaches them in the Castilian and general language that the Indians of this doctrine understand a little and this general language the said priest knows reasonably” (Mogrovejo [1605] 2006: 434). If the priest also indoctrinated the Indians in Spanish, their Quechua would not be optimal to teach it. Indians understood a little Quechua because of the Inca domination, reinforced by the Christian preaching, but it is clear that the local mother tongue was the Fisherman's language. In a certain sense, Nepeña would fulfill this assertion without qualms: “The language spoken in these plains, proper and native, is very different from that of the highlands and very difficult to pronounce by others than them because of its guttural pronunciation, although the majority of them speak and understand the Quechua and general language, which the Ynga gave them” (Murua [1613] 2001: 452).

The next case in which Quechua reappears on the coast is Huarmey. In 1593, Mogrovejo recorded that the priest of Huarmey “knows the general language, and Indians speak the Yunga and understand very little of the general language”. The Yunga language would be the Fisherman's language. Huarmey (understood as a region) was the southern limit of the Chimos, according to Cabello Valboa. For this reason, in the towns surrounding Huarmey, such as Santo Domingo de Xanca or Santiago de Guamba, “Indians also speak the native Yunga language and understand very little of the general Linga language” (Mogrovejo [1593] 2006: 13). In 1605, Mogrovejo's message ([1605] 2006: 424) for Huarmey is disconcerting: “The priest knows the language of the Indians. The priest knows the general language that these Indians speak”. The evangelization in Huarmey would have preferred Quechua around 1605, even though it was

sido la frontera austral de los chimos, se entiende que ya supiesen un poco de la lengua quechua de sus vecinos limeños. Los religiosos revitalizaron lo que ya había como segunda lengua.

Ya en Lima, el 24 de julio de 1593, Mogrovejo apunta que el cura de Totopón y Pativilca «sabe poco la lengua», sin mencionar cuál. El topónimo Totopón parece venido de la pescadora (Torero 1989: 240). No hay que olvidar que De la Calancha situaba la frontera de los chimos en Paramonga, que está al lado de Pativilca y cerca a Huarmey. Hacia 1605, el cura en Pativilca «sabe la lengua general de los indios que es la que hablan y en que los doctrina» (Mogrovejo [1605] 2006: 335). Si el cura sabía poco en 1593, no podía enseñar. Si los indios ya hablaban la general en 1605, es porque la supieron antes que su sacerdote.

Para Barranca, en 1593, únicamente se dice que el sacerdote es «buen lengua» (Mogrovejo [1593] 2006: 8). En 1605, Mogrovejo ([1605] 2006: 330) advierte que los «indios yungas que hablan la lengua general y los doctrina en ella el dicho cura», en Barranca. En Huacho, Mogrovejo ([1605] 2006: 327) informa: «hablan la lengua general y son doctrinados en ella». En Huaral, en 1593, Mogrovejo ([1593] 2006: 7) declara que el sacerdote «sabe la lengua», sin especificar cuál. En contraste, en 1605, en Huaral están «hablando estos indios la lengua general en que son doctrinados» (Mogrovejo [1605] 2006: 321).

Vale la pena comentar dos hechos históricos relevantes por la vecindad entre Huacho y Huaura. Primero, Mogrovejo ya no menciona la localidad de Huaura en Lima, donde nació el chimo Chumun Caur, hijo de Minchan Çaman (engendrado para afianzarse en la zona). Segundo, uno de los traductores de la gente de Huanchaco y Chimo en la *Crónica de Ocxaguaman* (1565) era de Huaura. Huaura debió ser un foco de

said that the Indians “understand very little of the general language” in 1593. The explanation for such supposedly rapid learning is that if the region of Huarmey (today a province) had been the southern frontier of the Chimos, it is understood that they already knew a little of the Quechua language from their neighbors in Lima. The priests revitalized what already existed as a second language.

Already in Lima, on July 24, 1593, Mogrovejo notes that the priest of Totopon and Pativilca “knows little of the language” without mentioning which one. The toponym Totopon seems to come from the Fisherman’s language (Torero 1989: 240). It should not be forgotten that Calancha set the border of the Chimos in Paramonga, which is next to Pativilca and close to Huarmey. Around 1605, the priest in Pativilca “knows the general language of the Indians, which is the one they speak and in which he teaches them” (Mogrovejo [1605] 2006: 335). If the priest knew little in 1593, he could not teach. If Indians already spoke the general language in 1605, it is because they knew it before their priest.

For Barranca, in 1593, it is only said that the priest is a “good speaker” (Mogrovejo [1593] 2006: 8). In 1605, Mogrovejo ([1605] 2006: 330) warns that “Yunga Indians who speak the general language and the priest teaches them in it” in Barranca. In Huacho, Mogrovejo ([1605] 2006: 327) reports: “they speak the general language and are doctrinated in it”. In Huaral, in 1593, Mogrovejo ([1593] 2006: 7) declares that the priest “knows the language” without specifying which one. In contrast, in 1605, in Huaral they are “speaking these Indians the general language in which they are doctrinated” (Mogrovejo [1605] 2006: 321).

It is worth commenting on two historical and relevant facts since the proximity between Huacho and Huaura.

irradiación de la pescadora, que competía con el quechua local, pero que no sobreviviría a la derrota de Chimor, por mucho tiempo.

Los chimos cayeron a más tardar en 1476 ante los incas y los incas en 1533 frente a los españoles (Busto 2006: 88). La pregunta es si los indios de Lima aprendieron la lengua de los incas —derrotados— por influjo católico o si seguían empleando el quechua, porque ya era su lengua materna antes del auge de Chimor entre 1420 y 1476. Me inclino a pensar en la segunda opción. Con la llegada de los europeos, la gente en la costa procuró aprender español, lo cual logró porque le convenía. Es dudoso que haya habido un esfuerzo adicional por adquirir el quechua que, tras la caída incaica, no representaba ninguna ventaja; más bien ya lo sabían antes del arribo hispano. La acción evangelizadora de la Iglesia habría revitalizado el quechua (cuando los pueblos lo conocían de antemano), hasta que los habitantes de la costa aprendieron el español.

Los exámenes en quechua continuarán en el obispado de Trujillo para sus serranías. El 2 de enero de 1644 se nombró examinadores «de lengua quichua» (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 75). Lo mismo acontece el 18 de mayo de 1649, fecha en la que se nombra un «examinador de la lengua quichua general de la sierra» (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 81). Esta práctica continuó en el siglo XVIII; pues, en 1747, Silvestre Montalvo, examinador sinodal de lengua general de la sierra, recibe el cargo de rector del seminario (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 129). Actualmente, el quechua es la única lengua autóctona viva del antiguo obispado de Trujillo. En uno de sus últimos artículos llamado «Exámenes curales de las lenguas yungas en el siglo XVII», Jorge Zevallos Quiñones (1996: 14) muestra el quechua en la sierra, cuando las demás lenguas habían declinado en su uso en los

First, Mogrovejo no longer mentions the locality of Huaura in Lima, where the Chimo Chumun Caur, Minchan Çaman’s son (begotten to gain a foothold in the area) was born. Second, one of the translators of Huanchaco and Chimo in the *Crónica de Ocxaguaman* (1565) was from Huaura. Huaura must have been a focus of irradiation of the Fisherman’s language, which competed with the local Quechua but would not survive the defeat of Chimor for long.

The Chimos fell against the Incas at the latest in 1476 and the Incas against the Spaniards in 1533 (Busto 2006: 88). The question is whether the Indians of Lima learned the language of the defeated Incas through Catholic influence or whether they continued to use Quechua because it was already their mother tongue before the rise of Chimor between 1420 and 1476. I am inclined to think of the second option. With the arrival of the Europeans, people on the coast sought to learn Spanish, which they did because it suited them. It is doubtful that there was an additional effort to acquire Quechua, which did not represent any advantage after the fall of the Incas. Rather, they already knew it before the arrival of the Spaniards. The evangelizing action of the Church would have revitalized Quechua (when people knew it beforehand) until the inhabitants of the coast learned Spanish.

The examinations in Quechua would continue in the Bishopric of Trujillo for its highlands. On January 2, 1644, examiners were appointed “of the Quechua language” (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 75). The same happened on May 18, 1649, when an “examiner of the general Quichua language of the highlands” was appointed (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 81). This practice continued into the eighteenth century. Silvestre Montalvo, a synodal examiner of the general language of the highlands, received the position of rector of the seminary in 1747

llanos. Esto hacía innecesario impartir la doctrina en los idiomas de la costa, donde todos eran ya hispanohablante:

Al acabar el siglo XVII llegó a ser suficiente para las pruebas un Examinador General, cesando así los jurados escogidos; y al promediar el XVIII desapareció la división previamente enunciada de lenguas de los llanos y lengua de la sierra. De 1765 a 1776 el Cabildo no elige sino mantiene por costumbre al titular anterior. En 1779, tan solo se pone a 5 examinadores para los curatos quechuas de la sierra y ninguno para los llanos.

El descenso en el uso no implicó la desaparición inmediata de las lenguas como lo prueba el *Plan* de Martínez Compañón que es un reflejo de la tardía Ilustración en América, a fines del siglo XVIII. El *Plan*, sin embargo, no es más que una curiosidad del Siglo de las Luces. De hecho, Martínez Compañón favorecía el aprendizaje del español entre los jóvenes, a través de las siguientes instrucciones para averiguar y solucionar: «si los niños concurren diariamente a la escuela, y su adelantamiento en la inteligencia y uso de la lengua castellana, y no concurriendo, las faltas que suelen hacer, causas que las motivan y medios para removerlas» (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 358).

(Monografía de la diócesis de Trujillo 1931: 129). Currently, Quechua is the only living autochthonous language of the old Bishopric of Trujillo. In one of his last articles called “Exámenes curales de las lenguas yungas en el siglo XVII”, Jorge Zevallos Quiñones (1996: 14) shows Quechua in the highlands, when the other languages had declined in use in the plains. This made it unnecessary to impart doctrine in the languages of the coast, where everyone was already Spanish-speaking:

At the end of the seventeenth century, a General Examiner became sufficient for the tests, thus ceasing the chosen juries. And by the middle of the eighteenth century, the previously stated division between the languages of the plains and the language of the highlands disappeared. From 1765 to 1776, the Cabildo does not elect but maintained the previous incumbent by custom. In 1779, only five examiners were appointed for the Quechua parishes of the highlands and none for the plains.

The decline in use did not imply the immediate disappearance of the languages, as evidenced by Martínez Compañón’s *Plan*, which reflects the late Enlightenment in America at the end of the eighteenth century. The *Plan*, however, is no more than a curiosity of the Age of Enlightenment. In fact, Martínez Compañón favored the learning of Spanish among the young through the following instructions to find out and solve: “if the children attend school daily, and their advancement in the intelligence and use of the Castilian language, and if they do not attend, the faults they usually make, the causes that motivate them and the means to remove them” (*Monografía de la diócesis de Trujillo* 1931: 358).

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

En esta sección, me restringiré a los datos que aporta Martínez Compañón. La palabra para la divinidad es un obvio préstamo, así como lo es *alma*. *Ucu* ‘cuerpo’ figura en Domingo de Santo Tomás (1560: 36) como *hucu* ‘cuerpo’. Probablemente, provenga de *ukhu ~ uhu* ‘interior’ (Cusihuamán 1976: 154). Completan el vocabulario de partes corporales: *sonco* ‘corazón’ (cf. *shonqo* ‘corazón’ en Quesada 1976: 122), *aicha* ‘carne’ (cf. *aycha* ‘carne’ en Cusihuamán 1976: 203) y *tullu* ‘hueso’. Para la dualidad masculino - femenina, el *Plan* registra *ccari* ‘hombre’ (cf. *qhari* ‘hombre’ en Cusihuamán 1976: 123) y *huaami* ‘mujer’ (cf. *warmi* ‘mujer’ en Cusihuamán 1976: 264). El uso de la doble <cc> en *ccari* representa una tradición nacida de los propios quechuahablantes que fue avasallada por la reforma ortográfica de la dictadura militar peruana de los años setenta del siglo XX, la cual propuso un sistema ortográfico pésimo que grafica aspiradas y ejectives, sembrando la división en la lengua. El *Plan* ofrece varios ejemplos que exhiben esta antigua práctica escrituraria (lamentablemente atropellada por la dictadura y sus seguidores; incluso los apellidos con <cc> quedaron como mal escritos): *huaccai* ‘llorar’, *pizccu* ‘pájaro’, *mama-ccocho* ‘mar’. En cuanto a *huaami* ‘mujer’ con doble <aa>, parece una errata que está tanto en la versión española como en la de Bogotá. Los términos de parentesco son los siguientes:

<i>yaya</i>	‘padre’
<i>mama</i>	‘madre’
<i>churi</i>	‘hijo’
<i>vuauua</i>	‘hija’
<i>vauque</i>	‘hermano’
<i>pana</i>	‘hermana’

La palabra *churi* ‘hijo’ es enunciada por varón (Cusihuamán 1976: 40) y *vuauua* ‘hija’ es, según Cusihuamán (1976: 163) ‘hijo’ o ‘hija’, sin especificar si quien usa esa voz es hombre o mujer. *Vauque* ‘hermano’

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

In this section, I will restrict myself to the data provided by Martínez Compañón. The word for divinity is an obvious borrowing, as is *alma* ‘soul’. *Ucu* ‘body’ appears in Domingo de Santo Tomás (1560: 36) as *hucu* ‘body’. Probably, *ucu* comes from *ukhu ~ uhu* ‘interior’ (Cusihuaman 1976: 154). The vocabulary of body parts is completed by *sonco* ‘heart’ (cf. *shonqo* ‘heart’ in Quesada 1976: 122), *aicha* ‘flesh’ (cf. *aycha* ‘flesh’ in Cusihuaman 1976: 203), and *tullu* ‘bone’. For the male-female duality, the *Plan* records *ccari* ‘man’ (cf. *qhari* ‘man’ in Cusihuaman 1976: 123) and *huaami* ‘woman’ (cf. *warmi* ‘woman’ in Cusihuaman 1976: 264). The double <cc> in *ccari* represents a tradition (created by the Quechua speakers themselves) that was subjugated by the orthographic reform of the Peruvian military dictatorship of the 1970s, which proposed a lousy orthographic system that spells aspirated and ejective, sowing division in the language. The *Plan* offers several examples that exhibit this ancient spelling practice (unfortunately trampled by the dictatorship and its followers; even surnames with <cc> were left as misspelled): *huaccai* ‘to cry’, *pizccu* ‘bird’, *mama-ccocho* ‘sea’. As for *huaami* ‘woman’ with double <aa>, it seems to be a typo in both the Spanish and Bogota versions. Kinship terms are the following:

<i>yaya</i>	‘father’
<i>mama</i>	‘mother’
<i>churi</i>	‘son’
<i>vuauua</i>	‘daughter’
<i>vauque</i>	‘brother’
<i>pana</i>	‘sister’

The word *churi* ‘son’ is enunciated by male (Cusihuaman 1976: 40) and *vuauua* ‘daughter’ is ‘son’ or ‘daughter’ without specifying whether the one who uses that word is male or female (Cusihuaman 1976:

es más bien *wawqi* ‘hermano de hombre’ (Parker & Chávez 1976: 191). *Pana* ‘hermana’ es, en realidad, ‘hermana de hombre’ (Cusihuamán 1976: 100). Con esto, es sencillo colegir que el informante de quechua en el *Plan* de Martínez Compañón era un hombre. Las formas verbales no finitas son bastante transparentes:

<i>micui</i>	‘comer’
<i>upiai</i>	‘beber’
<i>acii</i>	‘reír’
<i>huáñui</i>	‘morir’

En todos estos verbos, es posible segmentar el infinitivo *-y*. Torero (1989: 249) segmenta *mi* (*ku*) ‘comer’, con una raíz *mi* y el reflexivo *-ku*. *Upiai* ‘beber’ es *upyay* ‘beber’ en Cajamarca (Quesada 1976: 114), pero *ukyay* ‘beber’ en el Cuzco (Cusihuamán 1976: 195); *acii* ‘reír’ es *asiiy* ‘reír’ (Cusihuamán 1976: 283); *huáñui* ‘morir’ es *wañuy* ‘morir’ (Cusihuamán 1976: 264). Para las nominalizaciones, el *Plan* muestra dos procedimientos. El más simple es con el infinitivo *-y*, así *huáñui* ‘morir’ equivale a *huáñui* ‘muerte’. El otro procedimiento antepone el reflexivo *-ku* al infinitivo *-y*: *cusícui* ‘gozo’ (cf. *kushi* ‘feliz’ en Parker & Chávez 1976: 85), *nanácu* ‘dolor’ (cf. *nanay* ‘doler’ en Quesada 1976: 65).

Sobre el vocabulario de los cuerpos celestes, *hanac-pacha* ‘cielo’ es la ‘tierra de arriba’: *hanaq* ‘arriba’ y *pacha* ‘tierra’, pero relativa al globo terráqueo (Cusihuamán 1976: 51, 295). Nótese la diferencia entre *pacha* y *allpa* ‘tierra’, que también está listada en el *Plan*. En ese espacio de la ‘tierra de arriba’, figuran astros como *Ynti* ‘Sol’ (cf. *Inti* ‘Sol’ en Cusihuamán 1976: 291), *Quilla* ‘Luna’ (cf. *Killa* ‘Luna’ en Cusihuamán 1976: 256) y *coillur* ‘estrellas’ (cf. *qoyllur* ‘estrella refulgente’ en Cusihuamán 1976: 235).

Acerca de la zoonimia, para el hiperónimo ‘animal’ se tomó a un representante particular de esa clase: el

163). *Vauque* ‘brother’ is rather *wawqi* ‘man’s brother’ (Parker & Chavez 1976: 191). *Pana* ‘sister’ is, in fact, ‘man’s sister’ (Cusihuaman 1976: 100). With this, it is easy to infer that Martínez Compañón’s Quechua informant was a man. The non-finite verb forms are transparent:

<i>micui</i>	‘to eat’
<i>upiai</i>	‘to drink’
<i>acii</i>	‘to laugh’
<i>huáñui</i>	‘to die’

In all these verbs, it is possible to segment the infinitive *-y*. Torero (1989: 249) segments *mi* (*ku*) ‘to eat’, with a root *mi* and the reflexive *-ku*. *Upiai* ‘to drink’ is *upyay* ‘to drink’ in Cajamarca (Quesada 1976: 114) but *ukyay* ‘to drink’ in Cuzco (Cusihuaman 1976: 195), *acii* ‘to laugh’ is *asiiy* ‘to laugh’ (Cusihuaman 1976: 283), *huáñui* ‘to die’ is *wañuy* ‘to die’ (Cusihuaman 1976: 264). For nominalizations, the *Plan* shows two procedures. The simplest is with the infinitive *-y*: *huáñui* ‘to die’ is equivalent to *huáñui* ‘death’. The other procedure prefixes the reflexive *-ku* to the infinitive *-y*: *cusícui* ‘joy’ (cf. *kushi* ‘happy’ in Parker & Chavez 1976: 85), *nanácu* ‘pain’ (cf. *nanay* ‘to hurt’ in Quesada 1976: 65).

About the vocabulary of the celestial bodies, *hanac-pacha* ‘sky’ is the ‘earth above’: *hanaq* ‘above’ and *pacha* ‘earth’ but relative to the globe (Cusihuaman 1976: 51, 295). Note the difference between *pacha* and *allpa* ‘earth’ (also listed in the *Plan*). In that space of the ‘earth above’, celestial objects such as *Ynti* ‘Sun’ (cf. *Inti* ‘Sun’ in Cusihuaman 1976: 291), *Quilla* ‘Moon’ (cf. *Killa* ‘Moon’ in Cusihuaman 1976: 256), and *coillur* ‘stars’ (cf. *qoyllur* ‘refulgent star’ in Cusihuaman 1976: 235) appear.

On zoonymy, an item of a class (the auquenid *llama*) was taken as the class itself, being the hyperonym for

auquenido *llama*, tal como se hará con el mochica *col*. Parker & Chávez (1976: 211) presentan numerosos equivalentes para el concepto de ‘animal’ en quechua, lo que demostraría que el *Plan* no fue exhaustivo en la averiguación del léxico. La palabra *challhua* ‘pez’ (cf. *challwa* ‘pez’ en Cusihuamán 1976: 275) aparece como préstamo en la lista del culli *challuá* ‘pez’. Torero (1989: 250) consideraba que la voz *pizccu* ‘pájaro’ (cf. *pishqo* ‘pájaro’ en Quesada 1976: 74) guardaba semejanza con el culli *pichuñ* ‘pájaro’. Personalmente, creo que *pichuñ* viene del español *pichón*. No veo la similitud que sugirió Torero.

Por lo que toca al léxico botánico, *hacha* ‘árbol’ (cf. *sach’a* ‘árbol’ en Cusihuamán 1976: 188) aparece en genitivo en el sintagma *hachap-chaquin* ‘tronco’:

<i>hacha-p</i>	<i>chaqui-n</i>
árbol-genitivo	pie-posesivo de tercera persona
‘pie de árbol’ (literalmente sería ‘su pie de árbol’)	

Por lo demás, para este concepto, el quechua posee *kurku* ‘tronco’ (Cusihuamán 1976: 298), *kullu* ‘tronco’ (Quesada 1976: 189). Luego de la entrada para ‘tronco’, viene *caclla* ‘rama’ que no sé si es un error respecto a *chaqla* ‘palo delgado para reforzar el techo’ (Cusihuamán 1976: 35) o si lo que se quiere poner es *kaqla* ‘igual’, ‘lo mismo’ (Cusihuamán 1976: 63) para indicar que ‘rama’ también se decía *hachap-chaquin* ‘pie de árbol’. El vocablo inanalizable *siza* ‘flor’ figura como *sisa* ‘inflorescencia’ en Cusihuamán (1976: 138). En *mallquip-rurun* ‘fruto’ hay una frase, cuya estructura (genitivo antecediendo una frase posesiva) es la misma que la de *hachap-chaquin* ‘pie de árbol’:

<i>mallqui-p</i>	<i>ruru-n</i>
árbol-genitivo	fruto-posesivo de tercera persona
‘fruto de árbol’ (literalmente sería ‘su fruto de árbol’)	

‘animal’. The same will happen with the Mochica *col*. Parker & Chavez (1976: 211) present numerous equivalents for the concept of ‘animal’ in Quechua, which would demonstrate that the lexical inquiry in the *Plan* was not exhaustive. The word *challhua* ‘fish’ (cf. *challwa* ‘fish’ in Cusihuaman 1976: 275) appears as a loanword in the list of Culli *challuá* ‘fish’. Torero (1989: 250) considered that the word *pizccu* ‘bird’ (cf. *pishqo* ‘bird’ in Quesada 1976: 74) resembles the Culli *pichuñ* ‘bird’. I think that *pichuñ* comes from Spanish *pichón*. I do not see the similarity suggested by Torero.

As far as the botanical lexicon is concerned, *hacha* ‘tree’ (cf. *sach’a* ‘tree’ in Cusihuaman 1976: 188) appears in genitive in the syntagma *hachap-chaquin* ‘trunk’:

<i>hacha-p</i>	<i>chaqui-n</i>
tree-genitive	foot-third-person possessive
‘tree-foot’ (literally ‘his tree-foot’)	

For this concept, Quechua has *kurku* ‘trunk’ (Cusihuaman 1976: 298), *kullu* ‘trunk’ (Quesada 1976: 189). After *hachap-chaquin* ‘trunk’, one finds *caclla* ‘branch’. I do not know whether *caclla* is a mistake of *chaqla* ‘thin stick to reinforce the roof’ (Cusihuaman 1976: 35), or whether what is wanted to put is *kaqla* ‘equal’, ‘the same’ (Cusihuaman 1976: 63) to indicate that ‘branch’ was also a kind of *hachap-chaquin* ‘foot of tree’. The unanalyzable word *siza* ‘flower’ appears as *sisa* ‘inflorescence’ in Cusihuaman (1976: 138). There is a phrase in *mallquip-rurun* ‘fruit’, whose structure (genitive preceding a possessive phrase) is the same as that of *hachap-chaquin* ‘tree-foot’:

<i>mallqui-p</i>	<i>ruru-n</i>
tree-genitive	fruit-third-person possessive
‘tree-fruit’ (literally ‘his tree-fruit’)	



Cusihuamán (1976: 188, 240) muestra que *mallki* es un sinónimo de *sach'a* ‘árbol’, mientras que *ruru* es ‘fruto’. Por último, *yuyu* ‘hierba’ aparece en Cusihuamán (1976: 169) como *yuyu* ‘hojas y tallo verdes y tiernos del nabo’ y en Parker & Chávez (1976: 201) como *yuyu* ‘hojas tiernas de mostaza’. Para los peruanos de la costa, el peruanismo *yuyo* designa a las algas marinas.

Sobre el vocabulario hídrico, Torero (1986: 530) descarta los dialectos quechuas hablados en el obispado de Trujillo como fuente para Martínez Compañón, basándose en este campo semántico, de modo que la lista del *Plan* provendría del siguiente dialecto:

la variedad cusqueña de fines del siglo XVI y principios del XVII; y si bien de los dos vocablos conocidos en cusqueño para “agua”: *unu*, de área regional, y *yaku*, general al quechua, se consigna este último, la forma registrada para “árbol”, *hacha*, con *h* y no *s* en inicial, es la que en Cusco recogen Diego Gonzáles Holguín en 1608 (aunque con la variante *hachha*) y el “Vocabulario Anónimo” de 1586 (el cual, por añadidura, denuncia la forma *sacha* como ‘chinchaysuyo’, no cusqueña).

Curiosamente, *yacu* ‘agua’ de Martínez Compañón se opone a *unu* ‘agua’ (Cusihuamán 1976: 178). Esta voz no forma parte de ningún derivado en el *Plan*. El compuesto *mama-ccocho* significa literalmente ‘laguna madre’ (cf. *qocha* ‘laguna’ en Cusihuamán 1976: 234). Torero (1986: 528) presenta esta entrada como indicio de que el quechua elegido sería «un dialecto del interior andino». El nombre *mayu* ‘río’ es inanalizable. El término *pocchin* ‘olas’ aparece en Cusihuamán (1976: 110) como *phoqchi* ‘lleno’, ‘repleto’ (con respecto a líquido o granos); con el

Cusihuaman (1976: 188, 240) shows that *mallki* is a synonym of *sach'a* ‘tree’, while *ruru* is ‘fruit’. Finally, *yuyu* ‘herb’ appears as *yuyu* ‘tender green leaves and stem of the turnip’ (Cusihuaman 1976: 169) or as ‘tender mustard leaves’ (Parker & Chavez 1976: 201). For coastal Peruvians, the Peruvian word (peruanismo) *yuyo* designates seaweed.

On the hydric vocabulary, Torero (1986: 530) rules out the Quechua dialects spoken in the Bishopric of Trujillo as a source for Martínez Compañón based on this semantic field, so that the *Plan*’s Quechua list would come from the following dialect:

the Cusco variety of the late sixteenth and early seventeenth centuries, and although of the two known Cusco words for “water”, *unu* (regional area) and *yaku* (general to Quechua), the latter is recorded. The recorded form for “tree” *hacha* with *h* and not *s* in initial is in Cusco is the one collected in Cusco by Diego Gonzales Holguin in 1608 (although with the variant *hachha*) and the “Vocabulario Anónimo” of 1586 (which, by addition, denounces the form *sacha* as ‘chinchaysuyo’, not from Cusco).

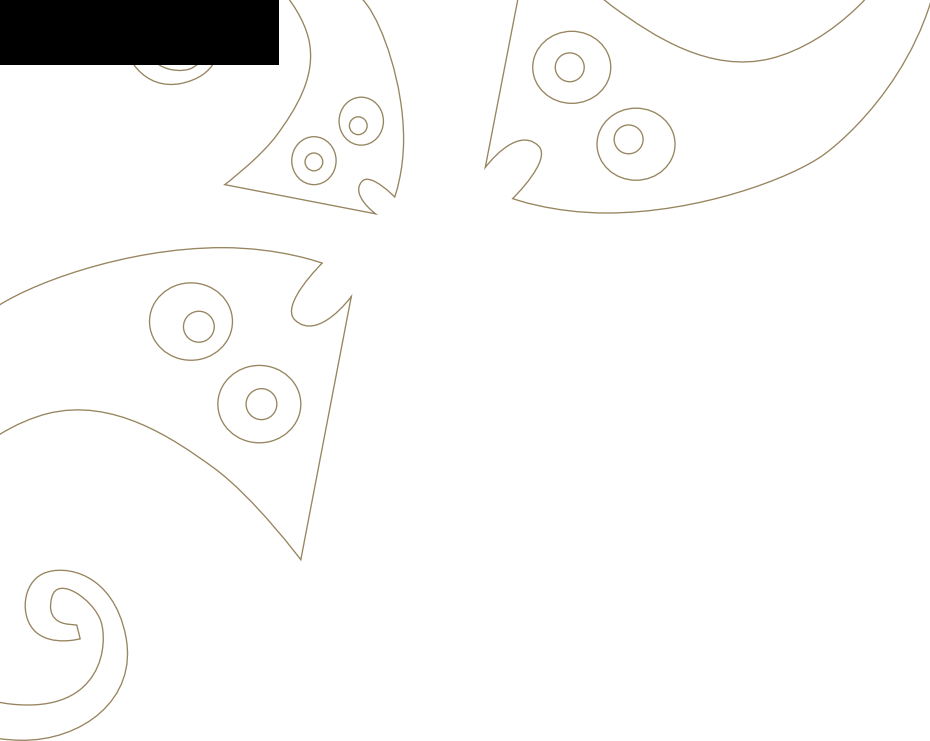
Interestingly, Martínez Compañón’s *yacu* ‘water’ is opposed to *unu* ‘water’ (Cusihuaman 1976: 178). This word is not part of any derivation in the *Plan*. The compound *mama-ccocho* means ‘mother lake’ (cf. *qocha* ‘lake’ in Cusihuaman 1976: 234). Torero (1986: 528) presents this entry as an indication that the chosen Quechua would be “a dialect of the Andean interior”. The name *mayu* ‘river’ is unanalyzable. The term *pocchin* ‘waves’ appears in Cusihuaman (1976: 110) as *phoqchi* ‘full’, ‘replete’ (liquid or grains); with the verb *phoqchiy* ‘to overflow’, ‘to surpass the edge’. Compare this with the water vocabulary of the

verbo *phoqchiy* ‘rebalsar’, ‘sobrepasar el borde’. Compárese esto con el vocabulario hídrico del cholón. Por su parte, Domingo de Santo Tomás (1560: 80r.) presenta los sinónimos *machapuc* y *paquic* como ‘ola de agua’ u ‘onda’.

Cholon language. Domingo de Santo Tomas (1560: 80r.) presents the synonyms *machapuc* and *paquic* as ‘wave of water’ or ‘wave’.



Ruinas pre-incas de Marcahuamachuco, La Libertad.  
Pre-Inca ruins of Marcahuamachuco, La Libertad.



## 3.2

# El culli

El culli es una lengua de la que se conocen únicamente dos listas de palabras, a las que se pueden sumar algunos vocablos esporádicos en materiales como la *Relación de los agustinos de Huamachuco* (Castro 1992). Sobre el particular se han hecho estudios toponímicos para determinar su disposición en el espacio y se han inferido algunos posibles significados para los elementos recurrentes en la toponimia. Adicionalmente, los autores que se han abocado a su estudio han investigado el castellano local en las otrora zonas de habla culli y aquellas particularidades que no pueden ser atribuidas al quechua se han postulado como sustratos de tal lengua. Estos últimos planteamientos son más bien dudosos y no se tendrán en cuenta en este trabajo. Sin el *Plan* de Martínez Compañón, la situación lingüística de la sierra norperuana sería hasta hoy una verdadera incógnita, pues las primeras menciones de este idioma no utilizan la palabra *culli*, sino que vinculan cierta lengua con la provincia de Huamachuco.

### A) HISTORIA DE LA LENGUA

La historia del culli empieza de modo incierto. Tempranamente, Pedro de Cieza de León reconoce la existencia de una lengua en la sierra norperuana; sin determinar —por la ambigüedad de su redacción— dónde se habló con exactitud: «La prouincia de Guamachuco es semejable a la de Caxamalca: y los Indios son de vna lengua y trage: y en las religiones y sacrificios se ymitauan los vnos a los otros, y por el cõsiguiente en las ropas y llautos» (Cieza 1553: XCVIIr). Este pasaje puede recibir dos interpretaciones. La primera es que la semejanza entre Huamachuco y Cajamarca haya sido tal que comprenda la lengua, los trajes y la religión. La segunda es que la provincia de Huamachuco era semejante a la de Cajamarca; pero que quienes comparten la lengua son únicamente los indios de Huamachuco. El texto citado no menciona, en absoluto, ningún glotónimo, aun cuando sí establece una «lengua» particular. Sin embargo, por posteriores datos se sabe que, al menos en la provincia de Huamachuco, se hablaba el culli. Eso permite su atribución a tal área. De Cajamarca no contamos con documentación inequívoca de la presencia culli en la región.

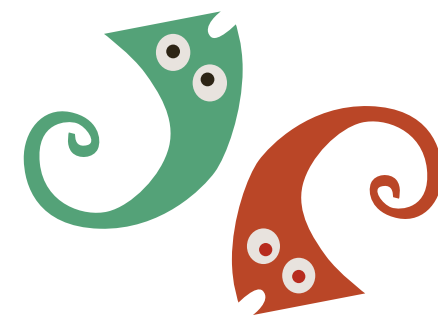
## 3.2

# Culli

Culli is a language with only two lists of words known. Some sporadic words can be added to the corpus in materials such as the *Relación de los agustinos de Huamachuco* (Castro 1992). Toponymic studies have been carried out to determine their arrangement, and some possible meanings have been inferred for the recurrent elements in the toponymy. In addition, the authors who have studied it have investigated the local Spanish in the former Culli-speaking areas. Those particularities that cannot be attributed to Quechua have been postulated as substrates of that language. The latter approaches are doubtful and will not be considered in this book. Without Martínez Compañón's *Plan*, the linguistic situation of the Northern Peruvian highlands would be unknown until today since the first mentions of this language do not use the word Culli but link a certain language with the province of Huamachuco.

### A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The history of Culli begins uncertainly. Early on, Pedro de Cieza de León recognizes the existence of a language in the Northern Peruvian highlands without determining —due to the ambiguity of his wording— where exactly it was spoken: “The province of Guamachuco is similar to that of Caxamalca: and the Indians are of one language and dress: and in the religions and sacrifices they mimic each other, and by the following in the clothes and mantles” (Cieza 1553: XCVIIr). This passage can receive two interpretations. The first one is that the similarity between Huamachuco and Cajamarca includes language, costumes, and religion. The second one is that the province of Huamachuco was similar to Cajamarca, but only the Indians of Huamachuco share the language. The quoted text does not mention any glottonym, although it does establish one “language”. However, from later data, it is known that Culli was spoken in the province of Huamachuco. This fact allows its attribution to that area. From Cajamarca, we do not have unequivocal documentation of the presence of Culli.





Formaciones geológicas y campos agrícolas  
en Santiago de Chuco, La Libertad.  
*Geological formations and agricultural  
fields in Santiago de Chuco, La Libertad.*

Otro documento que sugiere una lengua para Huamachuco (sin especificar cuál) es la *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (1560-61), que su editora Lucila Castro titula *Relación de los agustinos de Huamachuco* (1992), en cuyo texto se invoca a los sacerdotes agustinos a que «se ejerciten en la lengua, y que todos doctrinen los indios de una manera y tenga su catecismo y oraciones y credo en la lengua como se ha hecho en Guamachuco» (anónimo [1560-61] 1992: 45). Este pasaje ha sido interpretado por Castro (1992: XL) como que los materiales cristianos de Huamachuco fueron escritos en *culli*. Si bien el texto no lo menciona, tal inferencia parece correcta. La *Relación* insiste en una lengua propia de Huamachuco. Así, del personaje mítico de Guamansuri se afirma que «vino a el mundo a la provincia de Guamachuco, que allí se avía de comenzar, y que quando vino halló en él a unos que en lengua de Guamachuco se llaman guachemines» (anónimo [1560-61] 1992: 17). A su vez, se proporciona una equivalencia semántica en dicha entidad idiomática: «También se hallaron en este tiempo tres guacas o ydolos, la que una se llamava Muniguindo que en lengua de Guamachuco quiere decir redondo» (anónimo [1560-61] 1992: 25). Finalmente, sobre los luceros se dice que los «llaman en esta lengua de Guamachuco exquioc» (anónimo [1560-61] 1992: 34). Si bien los fragmentos citados no nombran al *culli*, sí será posible vincular las citas a esta lengua por la información posterior.

Una denominación temprana de la lengua con nombre propio y no simplemente como el idioma de un lugar corresponde a 1618. Con tal fecha, Andrade (2012: 294) publica un documento de extirpación de idolatrías, hallado en el Archivo Parroquial de Cabana, en el que se exhorta a «que ninguna persona hable la lengua que llaman *colli* pena de cinquenta açotes». El nombre canónico de *culli* aparece pocos años después en el llamado documento Ramos de 1630 (Ramos 1950: 55):

Another document that suggests a language for Huamachuco (without specifying which one) is the *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (1560-61), whose editor Lucila Castro titled *Relación de los agustinos de Huamachuco* (1992). The *Relación* invokes the Augustinian priests to “exercise themselves in the language, and that all should teach the Indians in one way and have their catechism and prayers and creed in the language as has been done in Guamachuco” (Anonymous [1560-61] 1992: 45). Castro (1992: XL) interpreted this passage as if the priest of Huamachuco wrote materials in *Culli*. Although the text does not mention it, such an inference seems correct. The *Relación* insists on a language for Huamachuco. Thus, it is stated of the mythical character of Guamansuri that “he came to the world to the province of Guamachuco, which was to begin there, and that when he came he found in it some who in the language of Guamachuco are called guachemines” (Anonymous [1560-61] 1992: 17). At the same time, a semantic equivalence is provided: “Three guacas or ydolos were also found at this time, one of which was called Muniguindo, which in the Guamachuco language means round” (Anonymous [1560-61] 1992: 25). Finally, it is said about the luceros that they are “called in this language of Guamachuco exquioc” (Anonymous [1560-61] 1992: 34). Although the fragments cited do not name *Culli*, it will be possible to link the quotations to this language through later information.

An early naming of the language with a name and not simply as the language of a place corresponds to 1618. Andrade (2012: 294) publishes a document of extirpation of idolatries (1618), found in the Parish Archive of Cabana, in which it is exhorted “that no person speaks the language they call *Colli* penalty of fifty lashes”. The canonical name of *Culli* appears a few years later in the so-called Ramos document (Ramos [1630] 1950: 55):

[E]stas son las doctrinas de los valles de Truxillo. Y las diferencias de lenguas. Y aunque cada corregimiento se estiende por los principios de la sierra en toda ella se habla la lengua general del Inga, salvos algunos pueblos adonde tienen los naturales de ellos su lengua particular materna que llaman = *culli* = pero también usan de la general.

El documento Ramos centró su interés en la costa del obispado trujillano e, infelizmente, no desarrolla más el tema de las lenguas serranas. Así, no revisa —pueblo por pueblo— dónde se empleaba tal lengua «materna». En 1649, el franciscano Diego de Molina señala Huamachuco como una de las localidades en la que se emplea una «lengua materna» (entiéndase el *culli*), y en la que además las personas locales «saben la general» (apud Romero 1928: 65). Véase en la parte descriptiva los préstamos quechuas en el *culli*. La siguiente noticia sobre el *culli* es proporcionada por Andrade (2012: 114), a partir de un expediente criminal de 1675, ubicado en el Archivo regional de Cajamarca, el cual se titula: «El procurador de los naturales del pueblo de Santiago de Chuco en nombre de Juana Julcacallay, Juana Clara y Domingo Carlos contra María Juana por el asesinato de la legítima esposa de Agustín Pisanquillich (su conviviente)»:

En el pueblo de Santiago de Chuco en dos días del mes de septiembre de mil y seiscien[tos] y setenta y cinco años don Augustin de Caruajal alcalde ordinario de los naturales deste dicho pueblo estando en la carcel publica del para tomar su declaracion a Maria Juana pressa en presencia de don Pedro de Quiros su defensor, su merced en la lengua *culli* como ladino en ella la reciuio juramento y lo hizo por Dios nuestro señor y la señal de la cruz segun forma de derecho.

These are the doctrines of the valleys of Truxillo, and the differences in languages. Although each *corregimiento* extends through the beginning of the highlands, the general language of the Inga is spoken in all of it, except for some towns where the natives have their particular language that they call =*Culli*= but also use the general language.

The Ramos document focused its interest on the coast of Trujillo and did not further develop the subject of the highland languages, unfortunately. Thus, it does not review —town by town— where such a “mother” language was used. In 1649, the Franciscan Diego de Molina points out Huamachuco as one of the localities in which a “mother tongue” (*Culli*) is used by people who “know the general one” (apud Romero 1928: 65). See the Quechua borrowings in *Culli* in the descriptive part. The following news about *Culli* is provided by Andrade (2012: 114), from a criminal file of 1675 (located in the Regional Archive of Cajamarca) entitled: “The procurator of the natives of the town of Santiago de Chuco on behalf of Juana Julcacallay, Juana Clara, and Domingo Carlos against Maria Juana for the murder of the legitimate wife of Agustín Pisanquillich (his cohabitant)”:

In the town of Santiago de Chuco (on September 02, 1675), don Agustín de Carbajal, ordinary mayor of the natives of the said town, was in the public jail to take the deposition of Maria Juana who was a prisoner in the presence of don Pedro de Quiros, her defender. His mercy as a ladino in *Culli* received the oath in that language and made it by God our Lord and the Sign of the Cross, according to the form of law.

La necesidad de un intérprete es clave para determinar el avance del español, que para esa fecha no era mayor. En el mismo siglo XVII, Vargas Ugarte (1953: 51) recoge una noticia del Archivo Arzobispal de Trujillo, en la que el cura de San Sebastián de Trujillo Bernardo Díaz Mondoñedo (conocedor del yunga o mochica) no pudo confesar «a una india serrana de lengua *culla*». La tal lengua *culla* no sería otra que el *culli*. El aparente género femenino de *culla* se habría tomado de la concordancia con la palabra *lengua*. Esta información concierne a la segunda mitad del XVII. Infero esto por la relación de Bernardo Díaz Mondoñedo con el escultor Pablo Bautista de Carvajal (Estabridis 1991 [1999]: 149):

Sabemos que en 1687 Pablo Bautista de Carvajal, indio, maestro ensamblador, trabajó en los retablos de esta iglesia [Mansiche] que pertenecía a la doctrina de los franciscanos. De este maestro también se sabe que hizo un retablo para la capilla del Santo Cristo en la desaparecida iglesia de San Sebastián, por encargo de la esclavitud y el cura don Bernardo Díaz Mondoñedo.

Las próximas noticias de Díaz Mondoñedo corresponden a las décadas iniciales del XVIII, en los años de 1715, 1719 y 1720 (*Monografía de la Diócesis de Trujillo* 1931: 111, 112, 115); pero como Vargas Ugarte sitúa su información entre los legajos de la centuria anterior, entonces, no queda más que ratificar que el dato sobre la lengua «culla» sería de la segunda mitad del XVII.

El siguiente documento sobre el *culli* —comentado por Manuel Marzal (1983)— es el inédito «Libro de visitas que emprendió el Ilmo. Sr. Dr. Gregorio Molleda y Clarke, obispo de Trujillo» de mediados del XVIII. En él «leyóse el Edicto de pecados públicos

The need for an interpreter is key to determining the advance of Spanish, which was incipient by that date. In the same seventeenth century, Vargas Ugarte (1953: 51) gathers a report from the Archbishop's Archive of Trujillo, in which the priest of San Sebastian de Trujillo, Bernardo Diaz Mondoñedo (a connoisseur of Yunga or Mochica) could not confess "an Indian woman from the highlands who spoke the *Culla* language". Such a *Culla* language would be *Culli*. The apparent feminine gender (in Spanish) of *Culla* would have been taken from the agreement with the Spanish word *lengua*. This information concerns the second half of the seventeenth century. I infer this from Bernardo Diaz Mondoñedo's relationship with the sculptor Pablo Bautista de Carvajal (Estabridis 1991 [1999]: 149):

We know that in 1687 Pablo Bautista de Carvajal, Indian, master assembler, worked on the altarpieces of this church [Mansiche] that belonged to the Franciscan doctrine. Of this master, it is also known that he made an altarpiece for the chapel of the Holy Christ in the disappeared church of San Sebastian, by order of the slavery and the priest don Bernardo Diaz Mondoñedo.

The following news of Diaz Mondoñedo corresponds to the initial decades of the eighteenth century, in the years of 1715, 1719, and 1720 (*Monografía de la Diócesis de Trujillo* 1931: 111, 112, 115), but as Vargas Ugarte places his information among the files of the previous century, then, it is only left to ratify that the data on the "Culla" language would be from the second half of the seventeenth century.

The next document on *Culli* —commented by Manuel Marzal (1983)— is the unpublished "Libro de visitas que emprendió el Ilmo. Sr. Dr. Gregorio Molleda y Clarke, obispo de Trujillo" from the middle of the

y de idolatrías, explicándose por intérprete *lenguaraz* en la lengua que llaman *culli*», el día 7 de julio de 1747, en la hacienda de Santa Isabel de Sinsicapa (Marzal 1983: 365). De 472 personas en el padrón, pocos varones sabían la lengua castellana «a reserva de algunos ladinos, que son muy pocos, y las mujeres totalmente la ignoran» (Marzal 1983: 367).

Hacia la segunda mitad del siglo XVIII existe información sobre el *culli* en el Archivo Arzobispal de Trujillo (leg. 16, cuadernos de oposición de curatos), la cual fue dada a conocer por don Jorge Zevallos Quiñones, en 1948. Se trata de parte del expediente, correspondiente a 1774, del cura de Ichocán y valle de Condebamba Miguel Sánchez del Arroyo, quien —dentro de sus méritos en el conocimiento de lenguas— declara que, además de la lengua general (quechua), «que la sé perfectamente por haberla mamado entiendo también la *culle* por curiosidad e industria y por haber administrado los santos sacramentos entre los que la acostumbran hablar once años seis meses» (Zevallos Quiñones 1948a: 118). Este es el primer registro de la lengua con la vocal <e> final: *culle*.

Pese al gran aporte lingüístico del *Plan* de Martínez Compañón a fines del XVIII, el cual permite correlacionar la «lengua *culli*» con «la provincia de Guamachuco», el siglo XIX traerá noticias del acentuado declive de esta lengua. Juan Castañeda Murga (1993-1995: 280) presenta un informe de cuatro folios del Archivo Arzobispal de Trujillo en la sección Padrones, escrito en 1812 por el párroco de Otuzco Bernardo Martínez Otiniano —como respuesta a un cuestionario de 36 preguntas—, en el cual se señala a propósito del tema lingüístico: «En esta Doctrina el ydioma general que usan todos los yndios es el español, en que están vastamente instruidos, por la continua versación que tienen con la Gente Española y por tanto no hay memoria de

eighteenth century: "the Edict of public sins and idolatries was read, explained by an interpreter in the language they call *Culli*" at the farm of Santa Isabel de Sinsicapa, on July 7, 1747 (Marzal 1983: 365). Of 472 people in the census, few males knew the Castilian language "except for some ladinos, who are very few, and the women totally ignore it" (Marzal 1983: 367).

Towards the second half of the eighteenth century, there is information about the *Culli* language in the Archbishop's Archive of Trujillo (leg. 16, notebooks of opposition of curates), which was made known by Jorge Zevallos Quiñones, in 1948. It is part of the file, corresponding to 1774, of the priest of Ichocan and Condebamba valley Miguel Sanchez del Arroyo who —within his merits in the knowledge of languages— declares that, besides the general language (Quechua), "that I know it perfectly because I have learned it I also understand the *Culle* by curiosity and industry and for having administered the holy sacraments among those who use to speak it eleven years and six months" (Zevallos Quiñones 1948a: 118). This is the first record of the language with the final vowel <e>: *Culle*.

Despite the linguistic contribution of Martínez Compañón's *Plan* at the end of the eighteenth century, which allows us to correlate the "Culli language" with "the province of Guamachuco", the nineteenth century will bring news of the decline of this language. Juan Castañeda Murga (1993-1995: 280) presents a report of four folios from the Archbishop's Archive of Trujillo in the Padrones section, written in 1812 by the parish priest of Otuzco Bernardo Martínez Otiniano —as an answer to a questionnaire of 36 questions—, in which it is pointed out regarding the linguistic issue: "In this Doctrina, the general language that all the Indians use is Spanish, in which they are vastly instructed, by the continuous conversation that they have with the



Ventanillas de Otuzco, Cajamarca.  
Otuzco windows, Cajamarca.

la lengua Yndica que llamaban Culli» (Castañeda Murga 1993-1995: 283). Siendo Martínez Otiniano oriundo de Otuzco, debió haber estado en contacto con el culli; pero para el momento en el que responde al cuestionario, este idioma no se hablaba más en la zona o, en el mejor de los casos, habría declinado severamente en su uso.

En esa misma línea, Andrade (2012: 15) publica el fragmento de una visita efectuada en 1849, correspondiente al Archivo Arzobispal de Lima, en el que el párroco de Pallasca Manuel Sánchez Quiñones señala: «El Idioma de esta Doctrina es el castellano. En su fundación hablaban la Lengua Cuyi, la que ya no se conoce». Si el sentido de «doctrina» es semejante al del documento Ramos (1950), en el que *doctrina* se utiliza como ‘pueblo’, entonces, Terry (1874: 455) confirma sobre el distrito de Pallasca: «La raza dominante es la indígena y su idioma el español».

En efecto, en la segunda mitad del siglo XIX, en 1874, Jacinto Terry reúne información en torno a las provincias de Pallasca y Corongo, la cual logra organizar el 11 de abril de ese año. Este material será publicado meses después, en *El Peruano*, el 21 de noviembre, con el título de «Datos estadísticos de la provincia de Pallasca». Aunque Corongo no sea parte de tal provincia, es una de las localidades descritas en el estudio. Lo pertinente para el tema que nos ocupa es que, en cada zona visitada, el autor menciona qué raza y qué lengua se emplean. Así lo hace sin sorpresas para los distritos de Corongo, Llapo, Cabana y Pallasca. La novedad llega para Tauca. He aquí el facsímil (Terry 1874: 455), obtenido de la Biblioteca Nacional del Perú:

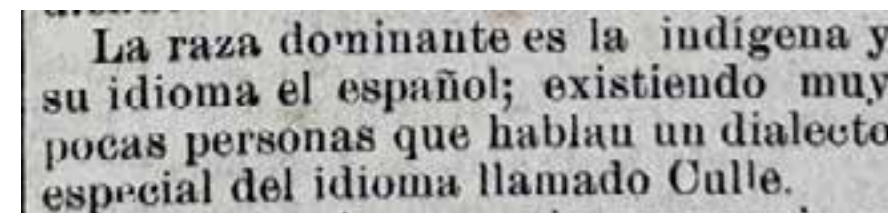
Spaniards, and therefore there is no memory of the Indian language that they called Culli” (Castañeda Murga 1993-1995: 283). Being Martínez Otiniano native of Otuzco, he must have been in contact with Culli but by the time he answered the questionnaire, Culli was no longer spoken to in the area or would have declined severely in use.

Along the same lines, Andrade (2012: 15) publishes the fragment of a visit made in 1849, corresponding to the Archbishop’s Archive of Lima, in which the parish priest of Pallasca Manuel Sanchez Quiñones states, “The Language of this Doctrine is Castilian. At its foundation, they spoke the Cuyi language, which is no longer known”. If the meaning of “doctrine” is similar to that of the Ramos document (1950), in which doctrine means ‘town’, Terry (1874: 455) confirms that “the dominant race is indigenous and its language is Spanish” in the district of Pallasca.

Indeed, in the second half of the nineteenth century, Jacinto Terry gathered information about the provinces of Pallasca and Corongo, which he organized on April 11, 1874. This material would be published months later, on November 21, with the title “Statistical data of the province of Pallasca” in *El Peruano*. Although Corongo is not part of that province, it is one of the localities described in the study. What is relevant to the topic at hand is that the author mentions which race and language are used in each area visited. There was no surprise for the districts of Corongo, Llapo, Cabana, and Pallasca. The novelty comes from Tauca. Here is the facsimile (Terry 1874: 455) obtained from the National Library of Peru:

#### Facsímil 7 | Facsimile 7

*Diario Oficial El Peruano* de 1874.  
Official Newspaper *El Peruano* 1874.



*Diario Oficial El Peruano* de 1874. A partir de un ejemplar de la Biblioteca Nacional del Perú. Los derechos de autor de esta imagen son de dominio público.  
Official Newspaper *El Peruano* of 1874. From a copy of the National Library of Peru. The copyright of this image is in the public domain.

El texto recalca la escasez de hablantes decimonónicos. La mención de un «dialecto especial» con respecto a un idioma mayor no pasa de ser una redacción exagerada. Dudo de que, para esa fecha, haya habido distintos dialectos, de los cuales uno pudiera haberse destacado como «especial». El culli —a la sazón— estaba al borde de la extinción y, más que dialectos, había «pocas personas» que lo hablaban.

El 5 de agosto de 1935, Rivet (1949: 3-5) recibió un pequeño vocabulario titulado «Palabras del idioma culle de la provincia de Pallasca del departamento de Ancash (Perú)», de manos del ingeniero y matemático peruano Santiago Antúnez de Mayolo. La lista de vocablos fue recogida por un cura de Pallasca apellidado Gonzales, hacia 1915, de boca de un anciano que supuestamente recordaba diecinueve entradas. De ellas podría descartarse la voz quechua *nina* ‘candela’, pues si uno compara el *Plan* de Martínez Compañón, notará el quechua *nina* ‘fuego’ frente al culli *mú* ‘fuego’. En la lista de Gonzales hay hispanismos como *piçon* ‘pájaro’ que viene del español *pichón*, al menos desde Martínez Compañón, donde figura como *pichuñ* ‘pájaro’; *odre* ‘barriga’ que es una metáfora irónica del español *odre* —basada en el material de piel y en su función de recipiente—, cuyo origen hispano se demuestra por

The text emphasizes the scarcity of nineteenth-century speakers. The mention of a “special dialect” in relation to a larger language is no more than exaggerated wording. I doubt that, by that date, there were different dialects, of which one might have stood out as “special”. Culli —at the time— was on the verge of extinction and, rather than dialects, there were “few people” who spoke it.

On August 5, 1935, Rivet (1949: 3-5) received a small vocabulary entitled “Palabras del idioma culle de la provincia de Pallasca del departamento de Ancash (Peru)”, from the Peruvian engineer and mathematician Santiago Antunez de Mayolo. The word list was collected by a priest from Pallasca surnamed Gonzales, around 1915, from an old man who supposedly remembered nineteen lexical entries. Of these, the Quechua word *nina* ‘fire’ could be discarded since if one compares Martínez Compañón’s *Plan*, one will notice *nina* ‘fire’ (Quechua) versus *mú* ‘fire’ (Culli). In Gonzales’ list there are Spanish words such as *piçon* ‘bird’ which comes from Spanish *pichón* (at least from Martínez Compañón, where it appears as *pichuñ* ‘bird’); *odre* ‘belly’ which is an ironic metaphor for Spanish *odre* —based on the skin material and its function as a container—,

la fonotaxis del culli, en la que no existe la secuencia de oclusiva seguida de líquida (no creo que esta voz se haya empleado); *vana* ‘pan’ que es otro hispanismo (con oclusiva sonorizada e inserción de una paragoge), pues el trigo y el pan fueron traídos por los españoles; *korep* ‘perro’ que es castellano al revés con una prótesis consonántica y una vibrante rehilada, siendo un engaño semejante al experimentado por Larco Hoyle (1939) por obra de un informante malintencionado. La lista trae frases, cuyas glosas no se ajustan al material que supuestamente expresan. Por ejemplo, el sintagma *pičon-goñ* no puede significar ‘pájaro bebiendo agua’, pues no figura ninguna forma del verbo culli *cumù* ‘beber’ y sabemos que *pičon* es ‘pájaro’ y *goñ* ‘agua’. Consecuentemente, *pičon-goñ* significa, literalmente, ‘pájaro agua’. Tampoco creo en la veracidad de la siguiente glosa (Rivet 1939: 5):

*ki amberto gual'pe.*  
Je veux manger de la poule.  
Yo quiero comer pollo.

La traducción hispana es literal del francés. No tendría por qué tener un pronombre explícito de primera persona *yo*, si no me ciñese a lo literal. El quechuismo *gual'pe*, en realidad, significa ‘gallina’ y he traducido el partitivo francés por ausencia de determinante. Lo primero que me hace sospechar de tal glosa es la ausencia del verbo culli *miù* ‘comer’. Además, por el orden de ciertas frases en el *Plan* pienso que los núcleos de la lengua regían hacia la izquierda. Así, tenemos los nombres *usu ògöll* ‘hijo’, *ahhi ogöll* ‘hija’ (cf. *usu* ‘hombre’ y *ahhi* ‘mujer’) rigiendo *ogöll* ~ *ògöll* sus complementos hacia la izquierda. En *urù sağars* ‘rama’, donde *urù* es ‘árbol’, tenemos que la ‘rama’ es [[de árbol] *sağars*], con una especie de genitivo antecediendo al núcleo nominal, es decir, el núcleo rige a su genitivo hacia la izquierda. De igual modo, en *còñpulasù* ‘olas’ se detecta el nombre *coñ* ‘agua’, mientras que la terminación de *còñpulasù*

whose Hispanic origin is demonstrated by the Culli phonotaxis, in which there is no sequence of occlusive followed by liquid (I do not think this noun was used); *vana* ‘bread’ which is another borrowing from Spanish (with sonorized occlusive and insertion of a paragoge) since wheat and bread were brought by the Spaniards; *korep* ‘dog’ which is Castilian backwards with a consonantal prothesis and a fricative vibrant, being a deception similar to that experienced by Larco Hoyle (1939) by the work of a malicious informant. The list includes phrases whose glosses do not fit the meanings they supposedly express. For example, the phrase *pičon-goñ* cannot mean ‘bird drinking water’ since no form of the verb Culli *cumù* ‘to drink’ appears, and *pičon* is ‘bird’ and *goñ* ‘water’. Consequently, *pičon-goñ* means ‘bird water’. I also do not believe in the following gloss (Rivet 1939: 5):

*ki amberto gual'pe.*  
Je veux manger de la poule.  
I want to eat chicken

The English translation is literal from the French. The Quechua word *gual'pe* means ‘hen’ and I have translated the French partitive due to the absence of a determiner. The first thing that makes me suspicious of such a gloss is the absence of the Culli verb *miù* ‘to eat’. Moreover, from the order of certain phrases in the *Plan*, I think that the language was left-branching. Thus, the nouns *usu ògöll* ‘son’, *ahhi ogöll* ‘daughter’ (cf. *usu* ‘man’ and *ahhi* ‘woman’) governs their complements *ogöll* ~ *ògöll* to the left. In *urù sağars* ‘branch’, where *urù* is ‘tree’, ‘branch’ would be [[of tree] *sağars*] with a kind of genitive preceding the nominal head: the nucleus governs its genitive to the left. Similarly, in *còñpulasù* ‘waves’ the noun *coñ* ‘water’ is detected, while the ending of *còñpulasù* recalls the nonfinite verbal forms in Culli (i.e. *miù* ‘to eat’, *cumù* ‘to drink’, *canquiù* ‘to laugh’, *ačasù* ‘to

recuerda a las formas verbales no finitas en culli (i.e. *miù* ‘comer’, *cumù* ‘beber’, *canquiù* ‘reír’, *ačasù* ‘llorar’, *çollapù* ‘morir’). El hipotético núcleo verbal no finito regiría a su objeto hacia la izquierda. En los idiomas que rigen hacia la izquierda, los adjetivos y los genitivos anteceden a los nombres y su orden es SOV, pues el verbo rige hacia la izquierda a su objeto. En el caso de la frase *ki amberto gual'pe*, el supuesto objeto *gual'pe* ‘gallina’ está a la derecha. La tercera razón para dudar de la glosa es que no se puede determinar cuál es el verbo modal y cómo rige al verbo con la carga semántica de ‘comer’. La cuarta razón que me hace dudar de esa glosa es que quién memorizaría en su lexicon una frase así. Finalmente, por la forma *ki amberto* me parece una exclamación en español: ¡qué hambriento! Si esto es así, sería otra burla como en el caso de *korep* ‘perro’, voz que seguramente no figura en la toponimia. De esta lengua se han efectuado estudios acerca de la toponimia, sobre la que Torero (1989: 249-250) postuló estos significados para las recurrentes desinencias toponímicas, a partir de la inspección de los referentes: *day* ~ *ganda* ‘cerro alto’, *maca* ‘colina’, *sacap* ‘chacra’, *ball* ‘llanura’, *urán* ‘río’. Sobre el particular, véase los trabajos de Torero (1989) y Andrade (2012).

Con todo, saber de memoria un número tan escaso de voces no convierte a nadie en hablante de ninguna lengua. Que una persona anciana posea un recuerdo tan limitado es síntoma de una virtual extinción lingüística. No obstante, según Rivet (1949: 3), a mediados del siglo XX, el culli todavía se hablaba en tres pueblos de la región Cabana-Bolognesi, de acuerdo con información proveída por el arqueólogo suizo Henri Reichlen, quien no aporta ningún material lingüístico que corrobore su aserción; por no mencionar que —para Cabana— Terry (1874: 455) dice: «La raza dominante es la indígena y su idioma el español».

*cry*, *çollapù* ‘to die’). The hypothetical non-finite verbal nucleus would govern its object to the left. In left-branching languages, adjectives and genitives precede nouns, and their order is SOV since the verb governs leftward to its object. In the case of the phrase *ki amberto gual'pe*, the supposed object *gual'pe* ‘hen’ is on the right. The third reason for doubting the gloss is that it cannot be determined which is the modal verb and how it governs the verb with the semantic charge of ‘eat’. The fourth reason that makes me doubt that gloss is who would memorize such a phrase in the lexicon. Finally, the form *ki amberto* seems to me to be an exclamation in Spanish: ¡que hambriento! If this is so, it would be another mockery as in the case of *korep* ‘dog’, a word that surely does not appear in the toponymy. Studies have been made on Culli toponymy, about which Torero (1989: 249-250) postulated these meanings for the recurrent toponymic desinences, from the inspection of the referents: *day* ~ *ganda* ‘high hill’, *maca* ‘hill’, *sacap* ‘farm’, *ball* ‘plain’, *urán* ‘river’. On this subject, see Torero (1989) and Andrade (2012).

Knowing such a small number of words by heart does not make anyone a speaker of any language. It is a symptom of virtual linguistic extinction that an elderly person possesses such a limited vocabulary. However, according to Rivet (1949: 3), Culli was still spoken in three villages in the Cabana-Bolognesi region, in the mid-twentieth century, according to information provided by the Swiss archaeologist Henri Reichlen who does not provide any linguistic material to corroborate his assertion, not to mention that —for Cabana— Terry (1874: 455) says: “The dominant race is the indigenous and its language is Spanish”.



## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

Los datos de Martínez Compañón hacen pensar en que el culli sería una lengua, en la que el acento recaía mayoritariamente en última sílaba o incluso tendrían acentuación fija en dicha sílaba. Como indicio, véase la función del acento grave en <Perù>. De las cuarenta y tres palabras del *Plan*, hay que restar cinco hispanismos: *alma*, *cuerp*, *cielo*, *animal* y *pichuñ* ‘pájaro’ <*pichón* (español). De las treinta y ocho entradas restantes, veintiocho tienen algún diacrítico en vocal final (*yaià* ‘Dios’, *usù* ‘hombre’, *chucuàll* ‘corazón’, *mosčár* ‘hueso’, *quinù* ‘padre’, *mamă* ‘madre’, *usu ôgöll* ‘hijo’, *ahhi ogöll* ‘hija’, *miù* ‘comer’, *cumù* ‘beber’, *canquiù* ‘reír’, *ačasù* ‘llorar’, *čollapù* ‘morir’, *pillách* ‘dolor’, *caní* ‘muerte’, *sú* ‘Sol’, *mùñ* ‘Luna’, *mú* ‘fuego’, *llucá* ‘viento’, *pús* ‘tierra’, *urù* ‘árbol’, *mučh-cusgá* ‘tronco’, *urù sağars* ‘rama’, *chuchú* ‘flor’, *huačohú* ‘fruto’, *quidā* ‘mar’, *còñpulcasù* ‘olas’, *challuă* ‘pez’). De los elementos que quedan sin diacrítico tres son monosílabos (*coñ* ‘agua’, *čau* ‘lluvia’, *chui* ‘estrellas’), no resultando contraejemplos; tres terminan en consonantes que en español son poco comunes en final de palabra (*quimit* ‘hermano’, *uram* ‘río’, *paihač* ‘hierba’) y tres acaban en sílabas libres (*aycha* ‘carne’, *cuhi* ‘gozo’, *cañi* ‘hermana’). Es muy probable que estas últimas subrepresenten la prosodia culli.

También habría indicios de vocales largas en el culli: *quidā* ‘mar’ y *usu ôgöll* ‘hijo’ portan vocales con un diacrítico <*ā* ~ *ō*>, que tradicionalmente expresa vocales largas en la escritura occidental. En el caso de *ahhi ogöll* ‘hija’, tal diacrítico no figura. La razón es porque ese espacio está ocupado por el trazo de la <g> de *usu ôgöll* ‘hijo’ en la versión española (ver el *Plan*), pero aparece tímidamente en la versión bogotana. Si esto es así, *ôgöll* y *quidā* mostrarían que el acento es independiente de la cantidad vocálica.

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

Martínez Compañón’s *Plan* suggests that Culli would be a language in which the stress fell mostly on the last syllable or even had a fixed stress on that syllable. As an indication, see the function of the grave accent in <Perù>. Of the forty-three words in the *Plan*, five Spanish loans must be subtracted: *alma*, *cuerp*, *cielo*, *animal*, and *pichuñ* ‘bird’ <*pichón* ‘squab’ (Spanish). Of the remaining thirty-eight entries, twenty-eight have some diacritic in the final vowel (*yaià* ‘God’, *usù* ‘man’, *chucuàll* ‘heart’, *mosčár* ‘bone’, *quinù* ‘father’, *mamă* ‘mother’, *usu ôgöll* ‘son’, *ahhi ogöll* ‘daughter’, *miù* ‘eat’, *cumù* ‘drink’, *canquiù* ‘laugh’, *ačasù* ‘cry’, *čollapù* ‘die’, *pillách* ‘pain’, *caní* ‘death’, *sú* ‘sun’, *mùñ* ‘moon’, *mú* ‘fire’, *llucá* ‘wind’, *pús* ‘earth’, *urù* ‘tree’, *mučh-cusgá* ‘trunk’, *urù sağars* ‘branch’, *chuchú* ‘flower’, *huačohú* ‘fruit’, *quidā* ‘sea’, *còñpulcasù* ‘waves’, *challuă* ‘fish’). Of the elements left without diacritics, three are monosyllables (*coñ* ‘water’, *čau* ‘rain’, *chui* ‘stars’), resulting in no counterexamples. Three words end in consonants that in Spanish are uncommon in word endings (*quimit* ‘brother’, *uram* ‘river’, *paihač* ‘grass’), and three words end in free syllables (*aycha* ‘meat’, *cuhi* ‘joy’, *cañi* ‘sister’). The latter likely underrepresents Culli prosody.

There would also be indications of long vowels in Culli: *quidā* ‘sea’ and *usu ôgöll* ‘son’ carry vowels with a diacritic <*ā* ~ *ō*>, which traditionally expresses long vowels in Western writing. In the case of *ahhi ogöll* ‘daughter’, such a diacritic does not appear because that space is occupied by the stroke of the <g> of *usu ôgöll* ‘son’ in the Spanish version (see the *Plan*) but appears timidly in the Bogota version. If this is so, *ôgöll* and *quidā* would show that the accent is independent of vowel quantity.

Torero (1989: 249-250) propone como quechuismos —en las dos listas de culli— *aycha* ‘carne’, *challuă* ‘pez’, *cuhi* ‘gozo’, *gualpe* ‘gallina’, *guro* ‘madero’ <*qiru*, *miù* ‘comer’ <*mi* (*ku*) ‘comer’, *nina* ‘fuego’, *mamă* ‘madre’ y *yayà* ‘Dios’. Sobre estas dos últimas palabras tengo mis reservas. La voz para la divinidad expresada mediante una reduplicación *yayà* ‘Dios’ semeja el lenguaje infantil. Si bien en quechua *yaya* puede ser ‘padre’ o ‘tío materno’, no creo que sea un préstamo, porque el lenguaje infantil se manifiesta en todas las lenguas, así como *mamă* ‘madre’ en la lista culli del *Plan* sigue un patrón sumamente recurrente y no tendría sentido decir que es un préstamo.

Para los conceptos de ‘alma’ y ‘cuerpo’, el *Plan* opta directamente por hispanismos: *alma* y *cuerp*. Del vocabulario para tres partes corporales, la entrada *aycha* ‘carne’ es un quechuismo (basta ver *aicha* ‘carne’ en la lista quechua del *Plan* para comprobarlo); en tanto que *chucuàll* ‘corazón’ y *mosčár* ‘hueso’, aparentemente, sí serían vocablos cullis.

Sobre los conceptos de la dualidad masculino-femenino, el culli muestra que los nombres *usù* ‘hombre’ y *ahhi* ‘mujer’ podían cumplir funciones de complementos, como se observa a propósito de una pareja en los términos de parentesco culli, que son los siguientes:

<i>quinù</i>	‘padre’
<i>mamă</i>	‘madre’
<i>usu ôgöll</i>	‘hijo’
<i>ahhi ogöll</i>	‘hija’
<i>quimit</i>	‘hermano’
<i>cañi</i>	‘hermana’

Aunque *quinù* ‘padre’ ostente una semejanza formal con la raíz *quiñiu* ‘hermana’ del cholón (he retirado el prefijo de primera persona con que lo enuncia el *Plan*), no creo que sean cognados y que su parecido formal debe ser fortuito. Torero (1989: 250) relaciona *quinù* ‘padre’ con *guinoc* ‘padre’ en la *Relación de los*

Torero (1989: 249-250) proposes as Quechua loans —in the two Culli lists— *aycha* ‘meat’, *challuă* ‘fish’, *cuhi* ‘joy’, *gualpe* ‘hen’, *guro* ‘wood’ <*qiru*, *miù* ‘to eat’ <*mi* (*ku*) ‘to eat’, *nina* ‘fire’, *mamă* ‘mother’, and *yayà* ‘God’. About these last two words, I have my reservations. The reduplicated word for divinity *yayà* ‘God’ resembles child language. While *yaya* may be ‘father’ or ‘maternal uncle’ in Quechua, I do not think it is a loan because child language manifests itself in all languages, just as the Culli *mamă* ‘mother’ follows a highly recurrent pattern. It does not make sense to say it is a lexical borrowing.

For the concepts of ‘soul’ and ‘body’, the *Plan* opts directly for Spanish loans: *alma* and *cuerp*. Of the vocabulary for three body parts, the entry *aycha* ‘flesh’ is a Quechua word (look at *aicha* ‘flesh’ in the *Plan*’s Quechua list to prove it), while *chucuàll* ‘heart’ and *mosčár* ‘bone’ would be Culli words.

On the concepts of masculine-feminine duality, Culli shows that the names *usù* ‘man’ and *ahhi* ‘woman’ could fulfill functions of complements, as is observed about a filial couple in the Culli kinship terms, which are the following:

<i>quinù</i>	‘father’
<i>mamă</i>	‘mother’
<i>usu ôgöll</i>	‘son’
<i>ahhi ogöll</i>	‘daughter’
<i>quimit</i>	‘brother’
<i>cañi</i>	‘sister’

Although *quinù* ‘father’ bears a formal resemblance to the Cholon root *quiñiu* ‘sister’ (I have removed the first-person prefix with which the *Plan* enunciates it), I do not believe that they are cognates. Their formal resemblance must be fortuitous. Torero (1989: 250) relates *quinù* ‘father’ with *guinoc* ‘father’ in the *Relación de los agustinos de Huamachuco*.

*agustinos de Huamachuco*. No obstante, en dicha obra figura *Paiguinoc* (Castro [1560-1561] 1992: 40): «Un ydolo o guaca para los coyos y que dizen ellos que los cría que lo llaman Paiguinoc». ¿Significará Paiguinoc ‘padre de cuyes’, donde *pai* es ‘cuy’ y *guinoc* ‘padre’, como creía Torero? El término femenino *mamá* ‘madre’ sigue el patrón de cientos de lenguas en el mundo y ninguna novedad se puede agregar sobre el particular. Los casos de *usu* *ōgöll* ‘hijo’ y *ahhi* *ogöll* ‘hija’ constatan el empleo de los nombres *usù* ‘hombre’ y *ahhi* ‘mujer’ como complementos. Esto adicionalmente sería un indicio de que el culli carecía de morfología para el género gramatical y, por ende, debía recurrir a una solución léxica para especificar el vocablo *ogöll* ~ *ōgöll* que refería por igual a damas o varones. Los términos para la fraternidad gozaban de sendos radicales: *quimit* ‘hermano’ y *cañi* ‘hermana’.

Es evidente la recurrencia de formas no finitas en el culli terminadas en /u/. El acento no sería una característica del morfema, sino que en general la lengua tendría acentuación fija en última sílaba o, en su defecto, mayoritariamente recaería en dicha sílaba. Así, tenemos los verbos *miù* ‘comer’, *cumù* ‘beber’ (cf. *cum* ‘beber’ en el tallán de Colán), *canquiù* ‘reír’, *ačasù* ‘llorar’, *čollapù* ‘morir’. Desafortunadamente, no se puede observar claramente el proceso de nominalización entre el verbo *čollapù* ‘morir’ y el nombre *caní* ‘muerte’, porque se emplearon raíces distintas en el listado. Sin duda, *caní* ‘muerte’ del *Plan* se relaciona con *kani* ‘muerto’ de Gonzales (Rivet 1949: 5).

En cuanto al vocabulario para designar a los astros, me queda la duda de si *sú* ‘Sol’ no es un hispanismo, en el que la lateral final se velarizó hasta vocalizarse. La *Relación de los agustinos de Huamachuco* trata sobre el Sol, pero infelizmente no menciona ninguna voz autóctona que lo designase. Es novedoso que Martínez Compañón dé la palabra *mùñ* ‘Luna’, porque

However, *Paiguinoc* appears as “an idol or guaca for the guinea pigs, and they say that the one they call Paiguinoc raises them” (Anonymous [1560-1561] 1992: 40). Would *Paiguinoc* mean ‘father of guinea pigs’ (where *pai* is ‘guinea pig’ and *guinoc* ‘father’, as Torero believed)? The feminine term *mamá* ‘mother’ follows the pattern of hundreds of languages in the world, and no novelty can be added to the matter. Note the use of the nouns *usù* ‘man’ and *ahhi* ‘woman’ as complements in *usu* *ōgöll* ‘son’ and *ahhi* *ogöll* ‘daughter’. These constructions would indicate that Culli lacked morphology for grammatical gender. Thus, it had to resort to a lexical solution to specify the word *ogöll* ~ *ōgöll*, which referred equally to male or female. The terms for fraternity had two different roots: *quimit* ‘brother’ and *cañi* ‘sister’.

The recurrence of non-finite Culli forms ending in /u/ is evident. The stress would not be a characteristic of the morpheme because the language would have a fixed accentuation on the last syllable or would mostly fall on that syllable in general. Thus, we have the verbs *miù* ‘to eat’, *cumù* ‘to drink’ (cf. *cum* ‘to drink’ in the Colan Tallan), *canquiù* ‘to laugh’, *ačasù* ‘to cry’, *čollapù* ‘to die’. Unfortunately, the nominalization process between the verb *čollapù* ‘to die’ and the noun *caní* ‘death’ cannot be observed since different roots were employed in the listing. Undoubtedly, *caní* ‘death’ from the *Plan* is related to *kani* ‘dead’ from Gonzales (Rivet 1949: 5).

As for the vocabulary to designate the astronomical objects, I have doubts about whether *sú* ‘Sun’ is not a Spanish loan, in which the final lateral was velarized until it was vocalized. The *Relación de los agustinos de Huamachuco* deals with the Sun but does not mention any native word to designate it. It is a novelty that Martínez Compañón gives the word *mùñ* ‘Moon’

la *Relación de los agustinos de Huamachuco* se vale del quechuismo *quilla* ‘Luna’ (Castro [1570] 1992: 33), sin señalar voz local alguna. Por último, es muy posible que *chui* ‘estrellas’ en culli sea un cognado con *chùpchùp* de Sechura y con *chupuchup* en el tallán de Colán.

Los datos del culli sobre la zoonimia en el *Plan* corresponden todos a préstamos: *animal* ‘animal’ no cabe duda de que es español; lo mismo que *pichuñ* ‘pájaro’ que vendría de *pichón*. Basta ver <challhua> ‘pez’ en la lista quechua del *Plan* para darse cuenta de que *challua* ‘pez’ en culli es un quechuismo. Incluso los zoónimos de la lista del padre Gonzales (Rivet 1949: 5) son préstamos: *gual’pe* ‘gallina’ es quechua y *korep* ‘perro’ es castellano al revés con una prótesis <k> y una vibrante rehilada <r>, tal como ocurrió alguna vez en el trabajo de campo de Larco Hoyle. Seguramente, esa palabra nunca se utilizó.

Sobre el léxico relativo a la botánica, la palabra *urù* ‘árbol’ de Martínez Compañón es probable que comparta origen con *uro* ‘cuello’ de la lista de Gonzales, habiendo rasgos de forma en común. Asimismo, es muy posible que *guro* ‘palo’ del mismo Gonzales sea un cognado de *urù* ‘árbol’, como creía Rivet (1949: 4). Para Torero (1989: 250), el nombre culli *guro* ‘madero’ vendría del quechua *qiru* ‘madera’, de donde a su vez surge el peruanismo *quero* ‘vaso de madera’. Sea como fuere, *urù* ‘árbol’ está presente en *urù* *sağars* ‘rama’. El vocablo *sağars* debe expresar una parte frente al todo: *urù* ‘árbol’. Me pregunto si *sağars* no sería un préstamo del hivito y el cholón *sangoch* ‘tronco’. En esa línea, la voz *pús* ‘tierra’ de Martínez Compañón sería un préstamo del hivito, habida cuenta de que Tessmann (1930: 458) registra *puts* ‘tierra’. La africada <ts> de *puts* habría devenido en la fricativa <s> de *pús*. En la misma lista de Martínez Compañón, *chuchú* ‘flor’ en culli sería otro

because the *Relación de los agustinos de Huamachuco* uses the Quechua loan *quilla* ‘Moon’ (Castro [1570] 1992: 33) without mentioning any local word. Finally, *chui* ‘stars’ in Culli may be cognate with *chùpchùp* (Sechura) and *chupuchup* (Colan Tallan).

The Culli data on zoonymy in the *Plan* all correspond to loans: *animal* ‘animal’ is undoubtedly Spanish, the same as *pichuñ* ‘bird’ from *pichón* ‘squab’. It is enough to see <challhua> ‘fish’ in the Quechua list of the *Plan* to realize that *challua* ‘fish’ in Culli is a loanword. Even the zoonyms in Gonzales’ list (Rivet 1949: 5) are lexical borrowings: *gual’pe* ‘hen’ is Quechua and *korep* ‘dog’ is Spanish backwards with a prosthetic <k> and a fricative vibrant <r>, as once occurred in Larco Hoyle’s fieldwork. Surely, that word was never used.

On the lexicon relating to botany, the word *urù* ‘tree’ (Martínez Compañón) is likely to share the origin with *uro* ‘neck’ (Gonzales) with features of form in common. Likewise, it is quite possible that Gonzales’ *guro* ‘stick’ is a cognate of *urù* ‘tree’, as Rivet (1949: 4) believed. For Torero (1989: 250), the Culli name *guro* ‘wood’ would come from the Quechua *qiru* ‘wood’, from which the Peruvian word *quero* ‘wooden vessel’ comes. In any case, *urù* ‘tree’ is present in *urù* *sağars* ‘branch’. The word *sağars* must express a part of the whole: *urù* ‘tree’. I wonder whether *sağars* might not be a lexical borrowing from Hivito and Cholon *sangoch* ‘trunk’. In that line, the noun *pús* ‘earth’ (Martínez Compañón) would be a loan from Hivito, given that Tessmann (1930: 458) records *puts* ‘earth’. The affricate <ts> of *puts* would have become the fricative <s> of *pús*. In the same list, *chuchú* ‘flower’ in Culli would be another loanword from the Hivito *chuchum* ‘flower’. The complex cluttered Hivito syllables before the simple free Culli syllables guarantee the direction of the borrowing.

préstamo del hivito *chucchum* ‘flor’. Las complejas sílabas trabadas del hivito ante las simples sílabas libres del culli garantizan la dirección del préstamo.

En lo referente al vocabulario hídrico, el nombre *coñ* ‘agua’ no se encuentra ni en *uram* ‘río’ ni en *quidā* ‘mar’ (cf. *quōt* ‘agua’ en cholón), pero sí en *còñpulasù* ‘olas’, cuya terminación *còñpulasù* recuerda a las formas no finitas en culli (i.e. *miù* ‘comer’, *cumù* ‘beber’, *canquiù* ‘reír’, *açasù* ‘llorar’, *çollapù* ‘morir’). Quizás tal elemento también cumplía la función de nominalizador. Una sonorización relaciona *coñ* de Martínez Compañón con *goñ* de Gonzales (Rivet 1939: 4).

As for hydric vocabulary, the noun *coñ* ‘water’ is found neither in *uram* ‘river’ nor in *quidā* ‘sea’ (cf. *quōt* ‘water’ in Cholon), but in *còñpulasù* ‘waves’, whose ending *còñpulasù* recalls the non-finite forms in Culli (i.e. *miù* ‘eat’, *cumù* ‘drink’, *canquiù* ‘laugh’, *açasù* ‘cry’, *çollapù* ‘die’). Perhaps such an element also served the function of nominalizer. A voicing relates Martínez Compañón’s *coñ* with Gonzales’ *goñ* (Rivet 1939: 4).



Cerámica en el Museo Regional de Ancash.  
Ceramics in the Regional Museum of Ancash.

Fotógrafo | Photographer: Ifígio Maneiro / © PROMPERÚ



# 4

LAS LENGUAS  
DE LA SELVA  
NORPERUANA

THE LANGUAGES OF THE  
NORTHERN PERUVIAN  
AMAZONIAN



Vista panorámica del río Huallaga.  
Panoramic view of the Huallaga River.

Fotógrafo | Photographer: Ernesto Benavides / © PROMPERÚ

En el concierto de lenguas amazónicas, al obispado de Trujillo le cupieron en suerte dos idiomas: el cholón o septsá, y el hivito. Ambos han desaparecido, dejando algunos materiales lingüísticos que han permitido establecer su filiación común. Antes de entrar de lleno a esa demostración, vale hacer una acotación previa. En el plano de la representación gráfica de sonidos, la comparación entre los materiales de fray Pedro de la Mata (1748) y Günter Tessmann (1930), muestra la variación entre las vocales *e* y *u*:

Tessmann	De la Mata	Glosa
<i>answül</i>	<i>anzel</i> (1748: 93)	‘uno’
<i>hieswül</i>	<i>yszel</i> (1748: 93)	‘tres’
<i>hipswul</i>	<i>ypzel</i> (1748: 93)	‘dos’
<i>kulu</i>	<i>alê</i> (1748: 102)	‘diente’
<i>meliş</i>	<i>mellus</i> (1748: 198)	‘canoa’
<i>ul</i>	<i>el</i> (1748: 9)	‘yuca’
<i>utmō</i>	<i>etman</i> (1748: 152)	‘fuego’

Esto es importante para establecer comparaciones. El desaparecido Peter Muysken (2004: 461) halló estos cognados entre cholón e hivito, como fundamento de su parentesco lingüístico. La columna de la izquierda corresponde al cholón, la del centro al hivito y la de la derecha a la glosa castellana. **D, M** y **T** son las iniciales de De la Mata, Martínez Compañón y Tessmann:

Cholón	Hivito	Glosa
<i>an D ans T</i>	<i>etsí T</i>	‘uno’
<i>chal, zal D</i>	<i>utsálmana T</i>	‘negro’
<i>chel D, M</i>	<i>chepce M</i>	‘hueso’
<i>cot D, quōt M, kōta T</i>	<i>cachi M otšj T</i>	‘agua’
<i>is D, hies T</i>	<i>útsi T</i>	‘tres’
<i>mech D, mees M, meš T</i>	<i>mixs M, mitš T</i>	‘árbol’ o ‘palo’
<i>n̄gez D</i>	<i>queec M</i>	‘madre’
<i>n̄gol D n̄goli, col</i>	<i>calgesquim M</i>	‘morir’
<i>n̄guch D</i>	<i>cotc M</i>	‘padre’

In the concert of Amazonian languages, the Bishopric of Trujillo was lucky to have two languages: Cholon or Septsá, and Hivito. Both have disappeared, leaving some linguistic materials that have made it possible to establish their genetic affiliation. Before entering into this demonstration, it is worth making a preliminary remark. In the graphic representation of sounds, the comparison between the materials of Fray Pedro de la Mata (1748) and Günter Tessmann (1930) shows the variation between the vowels *e* and *u*:

Tessmann	De la Mata	Meaning
<i>answül</i>	<i>anzel</i> (1748: 93)	‘one’
<i>hieswül</i>	<i>yszel</i> (1748: 93)	‘three’
<i>hipswul</i>	<i>ypzel</i> (1748: 93)	‘two’
<i>kulu</i>	<i>alê</i> (1748: 102)	‘tooth’
<i>meliş</i>	<i>mellus</i> (1748: 198)	‘canoe’
<i>ul</i>	<i>el</i> (1748: 9)	‘yuca’
<i>utmō</i>	<i>etman</i> (1748: 152)	‘fire’

This fact is relevant for establishing comparisons. The late Peter Muysken (2004: 461) found these cognates between Cholon and Hivito, as a basis for their genetic relationship. The left column corresponds to Cholon, the center column to Hivito, and the right column to the English meaning. **D, M,** and **T** are the initials of De la Mata, Martínez Compañón, and Tessmann:

Cholon	Hivito	Meaning
<i>an D ans T</i>	<i>etsí T</i>	‘one’
<i>chal, zal D</i>	<i>utsálmana T</i>	‘black’
<i>chel D, M</i>	<i>chepce M</i>	‘bone’
<i>cot D, quōt M, kōta T</i>	<i>cachi M otšj T</i>	‘water’
<i>is D, hies T</i>	<i>útsi T</i>	‘three’
<i>mech D, mees M, meš T</i>	<i>mixs M, mitš T</i>	‘tree’ o ‘stick’
<i>n̄gez D</i>	<i>queec M</i>	‘mother’
<i>n̄gol D n̄goli, col</i>	<i>calgesquim M</i>	‘to die’
<i>n̄guch D</i>	<i>cotc M</i>	‘father’

<i>nun D, num M, lúno, lun T</i>	<i>nuum M, nun, nūm T</i>	‘hombre’ o ‘varón’
<i>ñu D, ñu M</i>	<i>ñoo M</i>	‘hija’
<i>pey D, lluspey M, pēij T</i>	<i>puts T</i>	‘tierra’
<i>pul D, pul M</i>	<i>pool M</i>	‘hijo’
<i>queniya M</i>	<i>llagna M</i>	‘fruta’
<i>setch D, tsitšé T</i>	<i>sótša T</i>	‘cabeza’
<i>ta D, tā T</i>	<i>tšē T</i>	‘piedra’
<i>yla D, M, hilá T</i>	<i>etlec M, alu, udū T</i>	‘mujer’
<i>yp M, hips T</i>	<i>optšē T</i>	‘dos’
<i>zip D hīp, hīp̄ T</i>	<i>īp T</i>	‘casa’

La comparación de los numerales ‘uno’, ‘dos’ y ‘tres’ pasa por alto detalles importantes para la filiación de las lenguas, por deficiencias en la elección de las formas comparadas y en la segmentación. En esto, sigo el razonamiento de Salas (2012b). Un nuevo cotejo entre el material cholón de De la Mata y Tessmann mostrará su utilidad:

<i>anzel M</i>	<i>answül T</i>	‘uno’
<i>ypzel M</i>	<i>hipswul T</i>	‘dos’
<i>yszel M</i>	<i>hieswül T</i>	‘tres’

Así, es posible segmentar los numerales de Tessmann de la siguiente manera: *an*, *hip* y *hie*, quedando como residuos los clasificadores *zel* y *swül* para objetos alargados, en los que prima una dimensión, originalmente, *zel* era ‘pierna’ (Salas 2012b). Aquí comienza la primera diferencia con Muysken, que segmenta *ans* ‘uno’, *hips* ‘dos’ y *hies* ‘tres’. La nueva segmentación es más cercana a los datos que brinda De la Mata. Otra diferencia con relación a Muysken radica en mi elección de *at* ‘uno’ como forma no marcada de la unidad. Ahora, la comparación es entre cholón e hivito:

<i>nun D, num M, lúno, lun T</i>	<i>nuum M, nun, nūm T</i>	‘man’ o ‘male’
<i>ñu D, ñu M</i>	<i>ñoo M</i>	‘daughter’
<i>pey D, lluspey M, pēij T</i>	<i>puts T</i>	‘earth’
<i>pul D, pul M</i>	<i>pool M</i>	‘son’
<i>queniya M</i>	<i>llagna M</i>	‘fruit’
<i>setch D, tsitšé T</i>	<i>sótša T</i>	‘head’
<i>ta D, tā T</i>	<i>tšē T</i>	‘stone’
<i>yla D, M, hilá T</i>	<i>etlec M, alu, udū T</i>	‘woman’
<i>yp M, hips T</i>	<i>optšē T</i>	‘two’
<i>zip D hīp, hīp̄ T</i>	<i>īp T</i>	‘house’

The comparison of the numerals ‘one’, ‘two’, and ‘three’ overlooks some details for the genetic affiliation, due to deficiencies in the choice of comparative forms and segmentation. In this, I follow the reasoning of Salas (2012b). A new cross-check between De la Mata’s and Tessmann’s Cholon materials will show its usefulness:

<i>anzel M</i>	<i>answül T</i>	‘one’
<i>ypzel M</i>	<i>hipswul T</i>	‘two’
<i>yszel M</i>	<i>hieswül T</i>	‘three’

Thus, it is possible to segment Tessmann’s numerals in the following way: *an*, *hip*, and *hie* leaving as residues the classifiers *swül* and *zel* for elongated objects, in which one dimension takes precedence, originally, *zel* was ‘leg’ (Salas 2012b). Here begins the first difference with Muysken, which segments *ans* ‘one’, *hips* ‘two’, and *hies* ‘three’. The new segmentation is closer to the data provided by De la Mata. Another difference from Muysken lies in my choice of *at* ‘one’ as the unmarked form of the unit. Now, the comparison is between Cholon and Hivito:

Cholón	Hivito	Glosa
<i>at</i> D	<i>etsí</i> T	‘uno’
<i>yp</i> M, <i>hip</i> T	<i>optšē</i> T	‘dos’
<i>is</i> D, <i>hie</i> T	<i>útsi</i> T	‘tres’
<i>ta</i> D, <i>tā</i> T	<i>tšē</i> T	‘piedra’

Si los numerales que ofreció Tessmann para el cholón portaban un clasificador (*swúl*), los datos del hivito de este autor también portarían algún clasificador. Por ello, comparamos los numerales aislados (sin clasificador) del cholón en la columna izquierda con los datos del hivito —al centro— para ver si existía un residuo en hivito que pudiese ser identificado con algún clasificador. Al segmentar los numerales del hivito *e* ‘uno’, *op* ‘dos’ y *ú* ‘tres’, queda *tsí*, *tšē* y *tsi*. Todas estas formas por su similitud deben poseer un origen etimológico común. La forma *tšē* del numeral par es idéntica a la palabra *tšē* ‘piedra’ que Muysken, correctamente, identificó como cognado. Ahora bien, si revisamos la lista de clasificadores en cholón, notaremos que existe un clasificador *ta*, cuyo origen es el concepto ‘piedra’ y que servía para contar ‘humanos’ (Mata 1748: 95). Tenemos pues identificado un clasificador para el hivito: *tsi* ~ *tsí* ~ *tšē* ‘piedra’. Una mala segmentación no facilitaba la identificación. La importancia de esto radica en poder postular la estructura común de clasificadores entre cholón e hivito, fundamentando así la filiación. Por lo demás, una correcta segmentación también permite notar que el numeral ‘tres’ presenta una nueva instancia del paso de *e* a *u*. Esto se comprueba en el par *hie* y *ú*. Por nuestra parte, podemos añadir los siguientes cognados para sustentar aún más la filiación entre el hivito y el cholón:

Cholón	Hivito	Glosa
<i>chala</i> ‘tigre’ D	<i>tšāla</i> T	‘jaguar’
<i>chech</i> D	<i>atsutš, utsütš</i> T	‘blanco’
<i>nen</i> D	<i>nūl</i> T	‘mano’
<i>nen</i> D	<i>mixnul</i> M	‘rama’
<i>monzey</i> D	<i>malsu, moaltsū</i> T	‘lengua’
<i>monžéi</i> T		



Vista del Río Huallaga.  
View of the Huallaga River.

Fotógrafo | Photographer: Fernando López / © PROMPERÚ

Cholon	Hivito	Meaning
<i>at</i> D	<i>etsí</i> T	‘one’
<i>yp</i> M, <i>hip</i> T	<i>optšē</i> T	‘two’
<i>is</i> D, <i>hie</i> T	<i>útsi</i> T	‘three’
<i>ta</i> D, <i>tā</i> T	<i>tšē</i> T	‘stone’

If the numerals offered by Tessmann for the Cholon carried a classifier (*swúl*), his data on Hivito would also carry a classifier. Therefore, I compared the isolated Cholon numerals (without any classifier) in the left column with the Hivito data —in the center— to see whether there was a residue in Hivito that could be identified with a classifier. Segmenting the Hivito numerals *e* ‘one’, *op* ‘two’, and *ú* ‘three’ leaves *tsí*, *tšē*, and *tsi*. All these forms must possess a common etymological origin because of their similarity. The form *tšē* of the numeral *optšē* is identical to the word *tšē* ‘stone’, which Muysken correctly identified as a cognate. Now, if one reviews the Cholon list of classifiers, there is a classifier *ta*, whose origin is the concept ‘stone’, and which served to count ‘humans’ (Mata 1748: 95). I have thus identified a classifier for the Hivito: *tsi* ~ *tsí* ~ *tšē* ‘stone’. Poor segmentation did not facilitate identification. A correct segmentation allows postulating the same classifier structure between Cholon and Hivito, supporting the genetic affiliation. Otherwise, the new segmentation also allows us to note that the numeral *hie* ~ *ú* ‘three’ presents a new alternation between *e* and *u*. I can add the following cognates to support the affiliation between Cholon and Hivito:

Cholon	Hivito	Meaning
<i>chala</i> ‘tigre’ D	<i>tšāla</i> T	‘jaguar’
<i>chech</i> D	<i>atsutš, utsütš</i> T	‘white’
<i>nen</i> D	<i>nūl</i> T	‘hand’
<i>nen</i> D	<i>mixnul</i> M	‘branch’
<i>monzey</i> D	<i>malsu, moaltsū</i> T	‘tongue’
<i>monžéi</i> T		

<i>petz</i> <b>D</b>	<i>pēs</i> <b>T</b>	'tabaco'
<i>sangoch</i> <b>M</b>	<i>sangoch</i> <b>M</b>	'tronco'

La forma *chala* 'tigre' aparece como parte de un topónimo cholón: Chalamuy 'Junta de tigres' (Mata 1748: 249). El concepto para 'blanco' apela a la alternancia entre *e* y *u*. Además, téngase presente que cuando se comparó el concepto para 'negro', los datos del cholón mostraban formas monosilábicas: *chal*, *zal*, mientras que el hivito ostentaba una prótesis vocálica *utsál*. Lo mismo acontece con relación al concepto 'blanco'. El concepto de 'color' puede inferirse en el hivito a partir de Tessmann (1930: 459): *utsálmana* 'negro' y *mútsmana* 'rojo', donde *\*mana* sería 'color'.

El par *nen* y *nūl* repite la alternancia entre *e* y *u*, y muestra el cambio de *n* a *l* (cf. *lun* ~ *nun* 'varón'). La acepción del cholón *nen*, en tanto 'rama', muestra los beneficios de la comparación, porque la palabra compuesta del hivito *mixnul* 'rama' prueba que las acepciones de *nen*, como 'mano' y 'rama' mantienen una relación de polisemia y no de homonimia. El par *monžéi* ~ *moaltsū* muestra su origen común si tenemos en cuenta la variación entre *e* y *u*, y el paso de *n* a *l*. El par *petz* ~ *pēs* muestra una deafricación que sería compensada por un alargamiento vocálico. Finalmente, el par *sangoch*, idéntico en forma y contenido, simplemente, no fue tomado en consideración por Muysken.

Cholón e hivito son lenguas inextricablemente relacionadas. Normalmente, cuando se menciona a una también se nombra a la otra. En un pasaje sobre el pano de Ucayali, el franciscano Buenaventura Marqués ([1800] 1931: 118) agrupa a hivitos y cholones: «No hay en esta lengua aquellas guturaciones que tanto dificultan la pronunciación de la Quechua, Cholona e Hivita por lo que es mucho más fácil que éstas (...).» Las guturaciones del quechua referirían a las consonantes aspiradas y ejectives, ausentes en el

<i>petz</i> <b>D</b>	<i>pēs</i> <b>T</b>	'tobacco'
<i>sangoch</i> <b>M</b>	<i>sangoch</i> <b>M</b>	'trunk'

The form *chala* 'tiger' appears as part of a Cholon toponym: *Chalamuy* 'Junta de tigres' (Mata 1748: 249). The concept for 'white' appeals to the alternation between *e* and *u*. Also, keep in mind that when the concept for 'black' was compared, the Cholon data showed monosyllabic forms: *chal*, *zal*, while the Hivito showed a vowel prothesis *utsál*. The same is true for the concept 'white'. The concept of 'color' can be inferred in Hivito from Tessmann (1930: 459): *utsálmana* 'black' and *mútsmana* 'red', where *\*mana* would be 'color'.

The pair *nen* and *nūl* repeats alternation between *e* and *u* and shows the change from *n* to *l* (cf. *lun* ~ *nun* 'male'). The Cholon meaning of *nen* 'branch' shows the benefits of the comparison because the Hivito compound word *mixnul* 'branch' proves that the meanings of *nen*, as 'hand' and 'branch' maintain a relation of polysemy and not of homonymy. The pair *monžéi* ~ *moaltsū* shows their common origin whether we consider the variation between *e* and *u*, and the change from *n* to *l*. The pair *petz* ~ *pēs* shows a deafrication that would be compensated by a vowel lengthening. Finally, the pair *sangoch*, identical in form and content, was simply not taken into consideration by Muysken.

Cholon and Hivito are inextricably related languages. When one is mentioned, the other is also named. In a passage on Ucayali Pano, the Franciscan Buenaventura Marqués ([1800] 1931: 118) groups Hivito and Cholon together: "There are not in this language those gutturations that make the pronunciation of Quechua, Cholon, and Hivito so difficult that it is much easier than these (...)". The gutturations of Quechua would refer to the aspirated and ejective consonants (absent

in Cholón). Fortunately, the *Arte de lengua cholona* clears up the doubts by using the term *gutturación* twice. The first shows the gutturation concerning each vowel (De la Mata 1748: 1):

<i>nḡaan</i>	aquel me hace
<i>nḡuech</i>	su madre
<i>nḡix</i>	cosa seca
<i>milongoque</i>	tú lo hicieras
<i>nḡuch</i>	su padre

Todas las guturaciones se deben a la secuencia <*nḡ* ~ *ng*> en ataque silábico. En los folios finales, también se emplea la palabra «gutturación» (De la Mata 1748: 247-248) al discutir sobre pronunciación, con idéntica secuencia:

<i>amot nḡappixtocan</i>	aquel me quita mi honra
<i>nḡappixtocquei</i>	me la quitó
<i>etzge nḡaou</i>	me levantó falso
	testimonio
<i>nḡot</i>	su agua o el agua de
	aquel
<i>nḡach</i>	su maíz
<i>nḡolol</i>	su almendra
<i>nḡeetz</i>	su madre
<i>nḡix</i>	cosa seca, enjuta
<i>atḡan</i>	yo estoy
<i>anḡten</i>	yo le sustento o mantengo

La secuencia <*nḡ* ~ *ng*> sería una nasal velar [ŋ], anómala en castellano al inicio de palabra. A ello se referiría Marqués, al hablar de guturaciones. Marqués recalca, a su vez, que los hivitos poseían guturaciones. El *Arte de la lengua cholona* también explica este hecho. De la Mata (1748: 248) aclara que las guturaciones para las que «no hay letras con que expresarlas» han sido representadas a la manera de los sacerdotes Joseph de Araujo y Francisco Gutiérrez, que elaboraron materiales para el hivito y el cholón. Martínez Compañón ejemplifica una [ŋ] para el hivito, aunque en implosiva: *huanc* 'muerte'. Los fenómenos comunes son consecuencia del parentesco lingüístico.

in Cholón). Fortunately, the *Arte de lengua cholona* clears up the doubts by using the term *gutturación* twice. The first shows the gutturation concerning each vowel (Mata 1748: 1):

<i>nḡaan</i>	that one makes me
<i>nḡuech</i>	his mother
<i>nḡix</i>	dry thing
<i>milongoque</i>	you did it
<i>nḡuch</i>	his father

All gutturations are due to the sequence <*nḡ* ~ *ng*> in the onset. In the final folios, the word gutturation is also used (De la Mata 1748: 247-248) when discussing pronunciation, with identical sequence:

<i>amot nḡappixtocan</i>	he who takes away my honor
<i>nḡappixtocquei</i>	he took it from me
<i>etzge nḡaou</i>	he has borne false witness against me
<i>nḡot</i>	his water or that man's water
<i>nḡach</i>	his corn
<i>nḡolol</i>	his almond
<i>nḡeetz</i>	his mother
<i>nḡix</i>	dry, wiry thing
<i>atḡan</i>	I am
<i>anḡten</i>	I sustain or maintain him

The sequence <*nḡ* ~ *ng*> would be a velar nasal [ŋ], anomalous in Spanish at onset. Marques would refer to this, when speaking of gutturations. Marques emphasized that the Hivitos had gutturations. The *Arte de la lengua cholona* also explains this fact. De la Mata (1748: 248) clarifies that the gutturations for which "there are no letters with which to express them" have been represented in the manner of the priests Joseph de Araujo and Francisco Gutierrez, who elaborated materials for Hivito and Cholon. Martínez Compañón exemplifies a [ŋ] for the Hivito, although in implosive: *huanc* 'death'. The common phenomena are a consequence of the genetic affiliation.





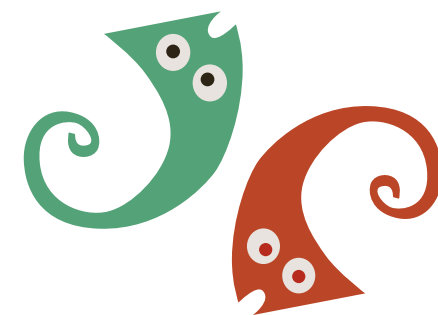
## 4.1

# El cholón o seeptsá

Tessmann (1930: 546-547) reporta que a los cholones se les conocía como tinganeses y ellos mismos llamaban a su idioma *seeptsá*, en vez de cholón. Tal denominación debe haber sido acuñada desde fuera de la comunidad. En el vocabulario cholón hay pocas palabras terminadas en /on/: *mon* ‘atrás’, *aton* ‘tener’, *alupon* ‘aborrecer’, *alon* ‘mojar’, *chapllon* ‘olla’. Huelga decir que la voz *cholón* no figura en el acervo léxico de la lengua. Si el vocablo *cholón* no es autóctono, es posible que proceda del español, lengua en contacto, en la que el sufijo *-ón* corresponde al aumentativo. Amich ([1854] 1988: 97) proporciona una descripción física tanto de los cholones, como de los hivitos, la cual abona en favor de la interpretación de su etnónimo:

Los indios Cholones son corpulentos, de buenas facciones, trabajadores; y su ordinario ejercicio es la labranza de sus chacaras, la caza y la pesca. Las mujeres se ejercitan en el cultivo del algodón, en traer de las chacaras lo necesario para el sustento de su familia, hilar y tejer para sí y sus hijos el vestuario, que es de algodón. Los indios Hibitos son menos corpulentos y más afeminados, y sus indias son más hermosas, aseadas y liberales que las de los indios Cholones.

No solo Amich se refiere a la corpulencia de los cholones, también lo hacen González de Agüeros ([1786] 2003: 765-766), quien describe la robustez y la estatura de los cholones; y Herndon ([1853] 1991: 201), quien afirma que los cholones eran los aborígenes más altos que había visto. La raíz vendría del mochica *cholo*, pero a través del español, como peruanismo. Esta hipótesis recuerda la novela de Ciro Alegria *La Serpiente de Oro*, en la que se menciona a los «cholos del Calemar» (del Maraón). La generalización del peruanismo *cholo* a zonas ajenas a la costa norte del Perú explicaría el etnónimo de los cholones. La reminiscencia de *La Serpiente de Oro* no es gratuita. En la obra figuran los hivitos y los cholones (del Huallaga) como personajes literarios. Dicha novela menciona el ataque de estos pueblos a Contumarca y Collay (Alegria 1963: 58), documentado desde 1653 y debe haber tenido lugar a comienzos del siglo XVII, como lo veremos en la parte histórica. Los cholones serían ‘cholos grandes’, conforme lo aseguraban Amich, González de Agüeros y Herndon. He preferido presentar primero al cholón, por la existencia de mayor cantidad de información sobre esta lengua. La historia del cholón en parte también echa luces sobre el hivito.



## 4.1

# Cholon or Seeptsá

Tessmann (1930: 546-547) reports that the Cholones were known as Tinganeses, and they called their language Seeptsá, instead of Cholon. Such an ethnonym must have been coined from outside the community. In the Cholon vocabulary, there are a few words ending in /on/: *mon* ‘back’, *aton* ‘to have’, *alupon* ‘to abhor’, *alon* ‘to wet’, *chapllon* ‘pot’. Needless to say, the word *Cholon* does not appear in the Cholon lexicon. If the word *Cholon* is not autochthonous, it may come from Spanish, a language in contact, in which the suffix *-ón* corresponds to the augmentative. Amich ([1854] 1988: 97) provides a physical description of the Cholones and the Hivitos, which supports the interpretation of their ethnonym:

The Cholon Indians are corpulent, of good features, and workers. Their ordinary exercise is farming their lands, hunting, and fishing. The women work in the cultivation of cotton, bringing from the lands what is necessary for the sustenance of their family, spinning, and weaving for themselves and their children clothing out of cotton. The Hibito Indians are less corpulent and more effeminate, and their women are more beautiful, neat, and liberal than the Cholon women.

Not only Amich refers to the corpulence of the Cholones, but also Gonzalez de Agüeros ([1786] 2003: 765-766), who describes the robustness and stature of the Cholones, and Herndon ([1853] 1991: 201) who affirms that the Cholones were the tallest aborigines he had ever seen. The root *cholo* would come from Mochica but through the Spanish, as a Peruvian word. This hypothesis recalls Ciro Alegria’s novel *La Serpiente de Oro*, in which the “cholos del Calemar” (of the Maraón) are mentioned. The generalization of the Peruvian word *Cholo* to areas outside the Northern Coast of Peru would explain the ethnonym of the Cholones. The reminiscence of *La Serpiente de Oro* is not gratuitous. Hivitos and Cholones (from the Huallaga) appear as literary characters in the book. This novel mentions the attack of these people against Contumarca and Collay (Alegria 1963: 58), documented since 1653 and must have taken place at the beginning of the seventeenth century, as we will see in the historical part. The Cholones would be ‘big cholos’, according to Amich, Gonzalez de Agüeros, and Herndon. I have preferred to present Cholon first because of the amount of information on this language. The history of Cholon also sheds light on the Hivito language.

## A) HISTORIA DE LA LENGUA

La historia del cholón está inextricablemente ligada al pueblo hivito, no solo por haber compartido vecindad en las mismas épocas, sino por el hecho de ser lenguas que proceden de un tronco común. Al finalizar el siglo XVI, llega la primera noticia sobre la colectividad cholona, la cual figura como anotación al margen de página en el *Libro de visitas* del arzobispo de Lima Toribio de Mogrovejo ([1595] 2006: 143), quien recorrió en cuatro oportunidades los territorios de su extensa jurisdicción eclesiástica:

El pueblo de San Juan de Ulat de la provincia de Zivito, que está a 5 leguas del pueblo de Olat, que es otro pueblo, [...] la dicha gente tiene iglesia. Los demás pueblos no visitó SU SEÑORÍA porque se andan a pie y con riesgo de enemigos. El pueblo de Olat que es otro de la dicha provincia, que está 4 leguas del pueblo de Abaoto de la dicha provincia, [...] El pueblo de Abaotot de la dicha provincia de Zivito [...] no tiene iglesia, están en cuatro casas pequeñas y muy apartadas [*Al margen*: «Aquí se acaba esta provincia y entra otra provincia de Cholón.»]

A mediados del siguiente siglo XVII, el conquistador cántabro Martín de la Riva Herrera ([1653] 2003: 118) recoge información del capitán Fernando Orejón y Escandón en su obra *La conquista de los motilones, tabalosos, maynas y jíbaros*, en la cual se documentan tanto el accionar de quienes lo antecedieron, como los actos propios sobre el terreno:

(...) es de parecer sea por el pueblo de Condurmarca de la provincia de Caxamarquilla, que desde Huamachuco y Caxabamba no hay diez y seis leguas y de Condurmarca á los indios rebeldes Xibitos y Cholones habrá tres días de

## A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The history of the Cholon language is inextricably linked to the Hivito people, not only because they shared the same neighborhood at the same time but also because they are languages that come from a common origin. At the end of the sixteenth century, the first news about the Cholon community appears as an annotation on the margin of the page in the *Libro de visitas* by the Archbishop of Lima, Toribio de Mogrovejo ([1595] 2006: 143), who visited the territories of his extensive ecclesiastical jurisdiction on four occasions:

The town of San Juan de Ulat in the province of Zivito is five leagues from the town of Olat, which is another town. [...] The said people have a church. His Excellency did not visit the other towns because one can only go on foot with the risk of enemies. The town of Olat is another of the said province, which is four leagues from the town of Abaoto of the said province. [...] The town of Abaotot of the said province of Zivito [...] has no church. They are in four small and very remote houses [*In the margin*: “Here this province ends and another province of Cholon enters”].

In the middle of the following seventeenth century, the Cantabrian conqueror Martín de la Riva Herrera ([1653] 2003: 118) gathers information from Captain Fernando Orejón y Escandón in his book *La conquista de los motilones, tabalosos, maynas y jíbaros*, in which he documents both the actions of those who preceded him and his own acts on the ground:

... it seems to be for the town of Condurmarca of the province of Caxamarquilla that there are less than sixteen leagues from Huamachuco and Caxabamba. From Condurmarca to the

camino, que habrá cincuenta años se alzaron, que al presente salen algunos de paz al dicho pueblo de Condurmarca, provincia de Collay y Caxamarquilla, que los ha visto el dicho capitán Fernando Orejón y Escandón, y habrá seis años entraron por allí padres de la Compañía y bautizaron algunos y hay noticia que más adentro hay mucha gente y se comunica por los ríos á donde se puede salir á dar ayuda de la ciudad de Moyabamba.

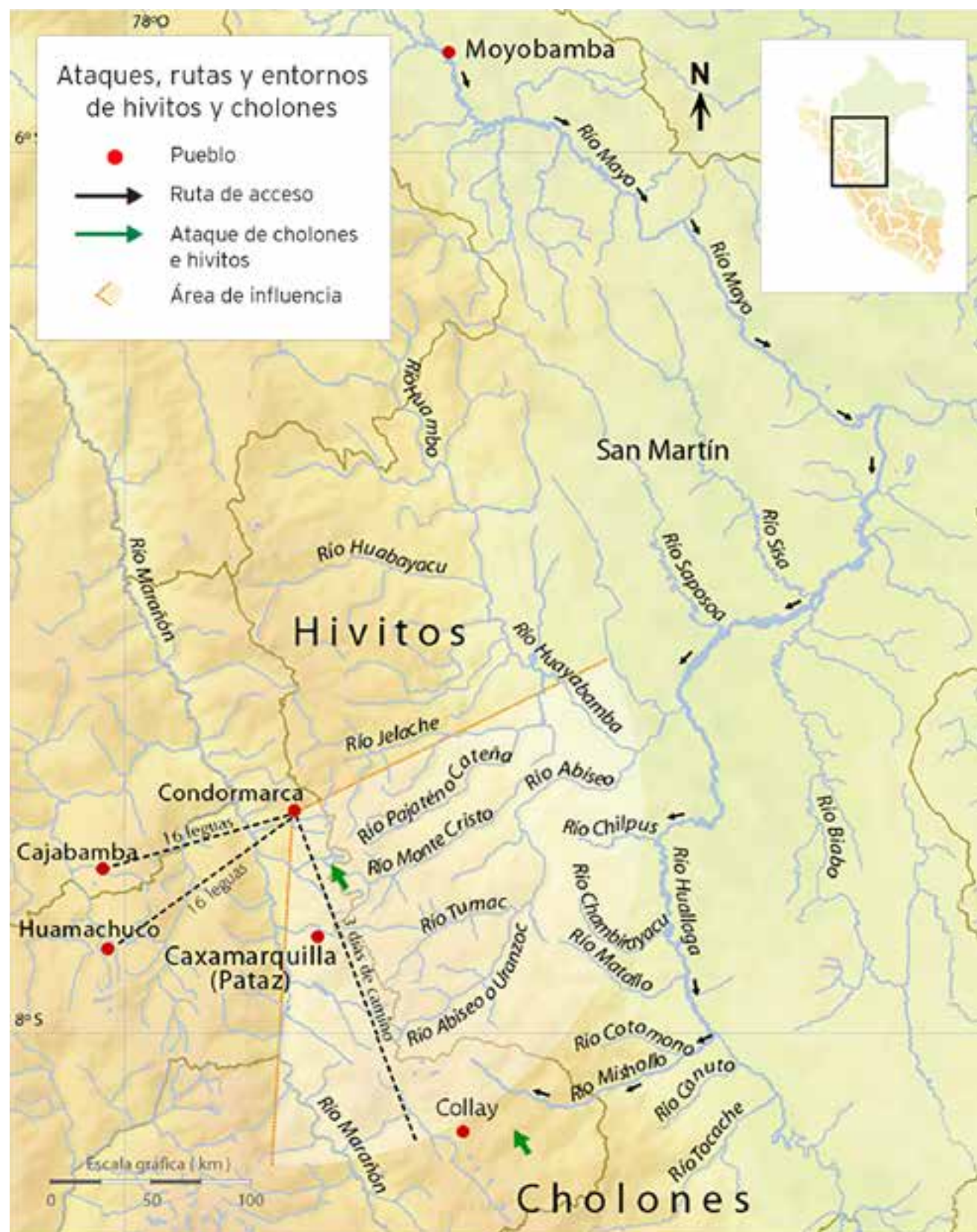
Nótese que hay alrededor de medio siglo entre los hechos narrados y el momento de la enunciación. Los ataques citados debieron acaecer a finales del XVI o a inicios del XVII —por los años en los que Mogrovejo visitaba su gigantesco arzobispado—. Téngase en cuenta que Toribio de Mogrovejo había estado en el pueblo de Condurmarca (Benito 2006: XXIII). Es claro que Condurmarca y Cundurmarca corresponden a la misma localidad. No es osado identificar ambos topónimos con mínima variación formal.

De la mayor relevancia es la presencia de los jesuitas en la zona, pues ellos prepararon intérpretes en lenguas autóctonas para facilitar la comunicación, expandieron el conocimiento del castellano y continuaron con la evangelización en las regiones donde se asentaron, hasta su expulsión en 1767. Con la información del capitán Fernando Orejón, transmitida por De la Riva Herrera, es posible identificar los topónimos del pasaje citado para elaborar el siguiente mapa, en el que se establecen las rutas seguidas por los sacerdotes católicos y desde dónde se habrían producido los ataques de los hivitos y los cholones. Asimismo, sobre la base de las distancias que figuran en el texto se plantea una hipotética zona de influencia de los cholones e hivitos, establecida a partir de las menciones de los pueblos de Collay y de Condormarca. Véase el mapa 16 (página 260).

rebel Indians Xibitos and Cholones, there will be three days of road. There will be fifty years since they rose. Now, some Indians peacefully go to Condurmarca, Province of Collay, and Caxamarquilla. The said Captain Fernando Orejón y Escandón has seen them. The fathers of the Company entered there Six years ago and baptized some. There is news that there are many people further inland. They communicated by the rivers to where they can go out to give help from the city of Moyabamba.

Note that there is about half a century between the events narrated and the enunciation. The attacks happened at the end of the sixteenth century or the beginning of the seventeenth —by the years in which Mogrovejo was visiting his gigantic archbishopric—. One should consider that Toribio de Mogrovejo had been in the town of Cundurmarca (Benito 2006: XXIII). Condurmarca and Cundurmarca correspond to the same locality. It is not daring to identify both toponyms with a minimal formal variation.

Of great relevance is the presence of the Jesuits in the area since they prepared interpreters in native languages to facilitate communication, expanded the knowledge of Spanish, and continued evangelization in the regions where they settled, until their expulsion in 1767. With the information of Captain Fernando Orejón, transmitted by De la Riva Herrera, it is possible to identify the toponyms of the mentioned passage to elaborate the following map, in which the routes followed by the Catholic priests are established and from where the attacks of the Hivitos and the Cholones would have taken place. Also, based on the distances that appear in the text, a hypothetical zone of influence of the Cholones and Hivitos is proposed, established from the mentions of the towns of Collay and Condormarca. See map 16 (page 260).



Mapa 16 | Map 16

Ataques, rutas y entornos de cholones e hivos  
Attacks, Routes, and Environments of Cholones and Hivitos

El general De la Riva Herrera ([1654] 2003: 188-189) no solamente recogió reportes de quienes lo antecedieron en el teatro de los hechos, sino que también aporta información propia respecto de sus acciones. Este militar propició el acercamiento a los aborígenes, considerando el uso de las lenguas autóctonas y la fe para el entendimiento con los hivos y los cholones:

(...) el dicho general ordeno se juntassen todos los Xivitos y Cholones y que los sacerdotes les diesen a entender los misterios de nuestra sancta fee catholica con lo demas que les ymportasse y estando todos juntos se lo dieron a entender, haciendoles grandes platicas por ynterpretacion de Don Francisco Mollicen y otro yndio entendido en su lengua en cuya platica se estuvieron los sacerdotes mas de quatro horas.

El misionero catalán José Amich ([1854] 1988: 96), historiador de la orden franciscana, relata en su *Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa* —obra finalizada en 1771, pero publicada tardiamente— cómo se produjo la reducción de los cholones, dejando constancia de la elaboración de textos en cholón, aprovechados después por fray Pedro de la Mata:

El venerable padre fray Francisco Gutiérrez emprendió la reducción de la nación Cholona, más numerosa que la Hibita. Redújolos a un gran pueblo que llamó San Buenaventura de Apisonchuc. Los civilizó, catequizó y bautizó. Aprendió su idioma, del cual formó arte y vocabulario, y tradujo en aquella lengua el catecismo mayor y menor, la doctrina cristiana y muchos himnos, oraciones y cánticos: estuvo muchos años en esta conversión, y murió pacíficamente entre sus indios.

General De la Riva Herrera ([1654] 2003: 188-189) not only collected reports from those who preceded him in the theater of events but also provided his own information regarding his actions. This military man favored the approach to the aborigines, considering the use of the native languages and the faith for the understanding with the Hivitos and the Cholones:

(...) the said general ordered that all the Xivitos and Cholones gather together and that the priests give them to understand the mysteries of our holy catholic faith with the rest that was important to them and being all together they gave them to understand it, making them great talks through the interpretation of Don Francisco Mollicen and another Indian knowledgeable in their language, in which talk the priests stayed more than four hours.

The Catalan missionary Jose Amich ([1854] 1988: 96), historian of the Franciscan order, relates in the *Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa* —a work completed in 1771 but published late— how the reduction of the Cholones took place, leaving evidence of the elaboration of texts in Cholon, later used by Fray Pedro de la Mata:

The venerable Father Francisco Gutierrez undertook the reduction of the Cholon nation, more numerous than the Hibito. He reduced them to a large village called San Buenaventura de Apisonchuc. He civilized, catechized, and baptized them. He learned their language, of which he formed art and vocabulary, and translated into that language the major and minor catechism, the Christian doctrine, and many hymns, prayers and canticles: he spent many years in this conversion and died peacefully among his Indians.

En efecto, fray Pedro de la Mata (1748: 248) en su *Arte de la Lengua Cholona* alude al trabajo de los sacerdotes Francisco Gutiérrez de Porres y Joseph de Araujo, de quienes tomó el modelo para representar por escrito las gutturaciones del cholón. Dicho *Arte* (en tanto manuscrito) tiene correcciones sobre el texto que hacen pensar en que hay dos estados de lengua en el mismo texto. El primer estado de lengua es corregido por un segundo sacerdote. Los trabajos de Gutiérrez de Porres y Joseph de Araujo deben haberse producido en la primera mitad del siglo XVIII. En el siguiente mapa, aparece tanto la reducción de los cholones, como la de los hivitos (de la que hablaremos más adelante), con las rutas seguidas por los misioneros franciscanos. Véase el mapa 17.

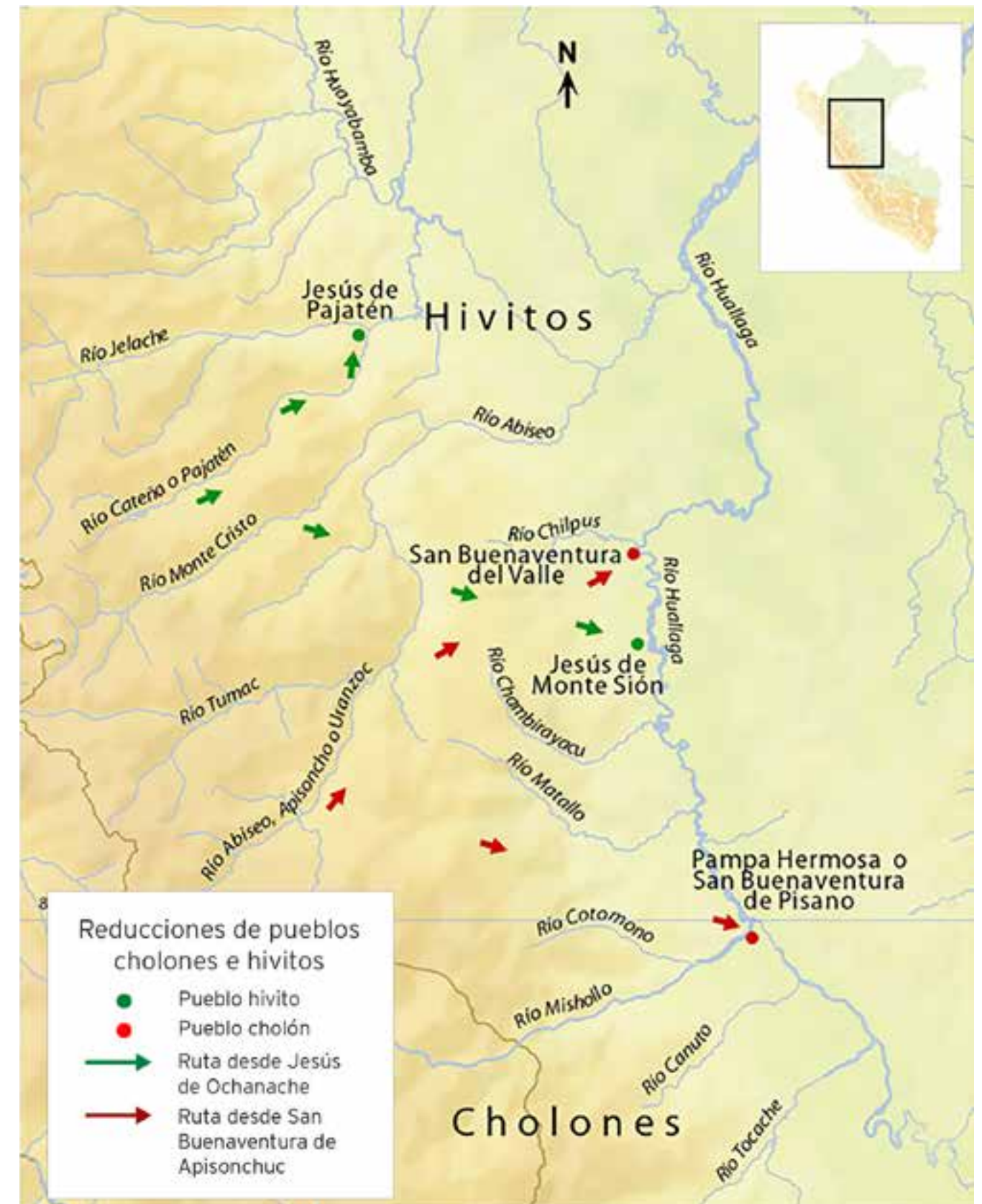
Dentro de los usos y costumbres de los cholones, Rodríguez Tena ([1780] 2004: 547) enumera al pueblo cholón como usuario de veneno para la caza en la Amazonía (mapa 18 en página 264):

En nuestras misiones de Caxamarquilla es muy usado este veneno para cazar aves y animales; de él usan los yndios en servatanas, tirándolo en ellas en lo que llaman virotillos, que son unas flechitas cortas, siendo muy diestros en su manejo. De suerte que bien considerado este negocio, este veneno y su fábrica no es cosa privativa de los yndios Caverres, pues en el río Marañón es cosa vulgar lo fabrican los yndios Pevas; y a ellos se lo atribuyen varios autores, aun distando de los Caverres más de trecientas leguas para el sur. En nuestra misión de Caxamarquilla sus yndios Cholones y Hivitos, que distan como doscientas leguas de los Pevas al sur. Y los Chiquitos más de trecientos de los Cholones y Hibitos, para el mismo sur; el de los Pevas, Cholones y Hibitos causa los mismos violentos efectos y se dice sacado de el jugo de el vejuco ponsoñoso.

Fray Pedro de la Mata's *Arte de la Lengua Cholona* (1748: 248) alludes to the work of the priests Francisco Gutiérrez de Porres and Joseph de Araujo, from whom he took the model to represent in writing the gutturations of Cholon. The *Arte de la Lengua Cholona* (as a manuscript) has corrections that make us think there are two synchronic states in the text. The first synchronic state is corrected by a second priest. The works of Gutierrez de Porres and Joseph de Araujo must have been produced in the first half of the eighteenth century. The following map shows both the reduction of the Cholones and the Hivitos (which I will discuss later) with the routes followed by the Franciscan missionaries. See map 17.

Within the uses and customs of the Cholones, Rodríguez Tena ([1780] 2004: 547) lists the Cholon people as users of poison for hunting in the Amazon (map 18 on page 264):

This poison is very used to hunt birds and animals in our missions of Caxamarquilla. Indians use it in blowguns, throwing it in what they call *virotillos* which are short arrows. They are very skillful in their handling. So that well-considered this poison, its manufacture is not something exclusive to the Caverres Indians because in the Marañón River it is something vulgar manufactured by the Pevas Indians, and several authors attribute it to them, even though they are more than three hundred leagues to the south. In our mission of Caxamarquilla, the Indians Cholones and Hivitos are distant as two hundred leagues of the Pevas to the south, and the Chiquitos are more than thirteen hundred from the Cholones and Hibitos to the same south. The poison of the Pevas, Cholones, and Hibitos (taken from the juice of a poisonous vine) causes the same violent effects.



Mapa 17 | Map 17  
Reducciones de pueblos cholones e hivitos  
Reductions of Cholon and Hivito Villages



Mapa 18 | Map 18

Pueblos que usaban veneno, según Rodríguez Tena (1780)  
Villages Using Poison, according to Rodríguez Tena (1780)

Cuando se lleva esta información al mapa, llama la atención el acopio de los datos para esa época; pero si alguna institución tenía la capacidad para recopilar conocimientos sobre pueblos tan distantes, dicha institución era la Iglesia católica, que constantemente daba cuenta de sus feligreses. Las distancias son enormes. Solo como referencia, hay que considerar que el Perú actual posee el tamaño de España, Francia y dos tercios de Alemania. Pedro González de Agüeros ([1786] 2003: 765-766) hace una descripción similar a la de Amich (al que seguro tuvo como modelo), pero añadiendo indicaciones propias que no figuran en ninguna otra parte:

Los cuatro referidos pueblos (Pajatén, San Buenaventura del Valle, Sión y Pampa Hermosa) son de las dos dichas naciones Cholones y Hibita, con diferente idioma cada una. Los Cholones son de buena estatura, mucha robustez, y de mejores facciones y aspectos, aunque morenos. Las Indias son de menos estatura y cuerpo, pero más trabajadoras que los hombres; llevan el trabajo de la casa y sementeras, siendo como esclavas de los maridos en esto; tejen sus ropas de algodón (de lo cual hay allí abundancia), con grande y particular delicadeza, y asimismo otras obras de manos muy prolijas. Los Hibitos no son tan robustos y sus mujeres no están tan esclavizadas.

Las misiones franciscanas continuaron en la zona. Los cholones se asentaban en Pueblo Nuevo, donde los sacerdotes realizaban sus tareas de evangelización (Sobreviela [1787] 2003: 145):

Volvió la gente al trabajo y el P. Álvarez registró con prolijidad el mejor rumbo y dirección más proporcionada para franquear el camino hasta el tingo, elegir el sitio para el puente y formar

When this information goes to the map, the data collected at that time is striking. If any institution could gather knowledge about such distant people, it was the Catholic Church, which constantly gave an account of its parishioners. The distances are enormous. As a reference, consider that present-day Peru is the size of Spain, France, and two-thirds of Germany. Pedro González de Agüeros ([1786] 2003: 765-766) makes a description similar to that of Amich (whom he had as a model) but adds his indications that do not appear anywhere else:

The four referred towns (Pajatén, San Buenaventura del Valle, Sión, and Pampa Hermosa) belong to the two said Cholones and Hibita nations, each with a different language. Cholones are of good stature, very robust, and have better features and aspects, although swarthy. Female Indians are shorter but more industrious than men. They carry the work of the house and fields, being like slaves of their husbands in this. They weave their cotton clothes (of which there is an abundance) with a particular delicacy and perform other works of very prolix hands. Hibitos are not that robust, and their women are not so enslaved.

The Franciscan missions continued in the area. The Cholones settled in Pueblo Nuevo, where the priests carried out their evangelization tasks (Sobreviela [1787] 2003: 145):

The people returned to work, and Father Álvarez carefully recorded the best course and the most suitable direction to cross the road to the pass, choose the site for the bridge, and form ranches for us and the Indians on the opposite side of the river. When Father Álvarez was returning from his work with the frontiersmen in the afternoon,

ranchos para nosotros y para los indios a la banda opuesta del río. Cuando el P. Álvarez volvía por la tarde de su trabajo con los fronterizos, vio desde lo alto de la loma dos hogueras en un cerro que está al noreste de tingo y a poco tiempo de haberlas descubierto, oyó dos cohetes que eran la señal de aviso que daban los religiosos que venían trabajando con los cholones de Pueblo Nuevo.

Sobrevela ([1787] 2003: 153) da a conocer la política lingüística empleada entre cholones e hivitos: «Que a los indios se les enseñe la doctrina cristiana en castellano, precisamente en los días miércoles y viernes de cada semana, y solo el domingo en su respectiva lengua cholona en los pueblos del Valle y Pampa Hermosa e hibita en los de Pajatén y Sión». Dichos asentamientos ya han sido ubicados en el mapa. El trabajo de la Iglesia por aquellos años consolida las posesiones de la futura República del Perú. Así, el jefe del archivo de límites Carlos Larraburre (1907) incluye una descripción del primer obispo de Mainas Hipólito Rangel y Fayas (1827), como documento para sustentar la legitimidad de las fronteras peruanas. En tal descripción se habla sobre los hivitos y los cholones (Rangel [1827] 1907: 329):

Las naciones de los Hibitos i Cholones corresponden á las márgenes del río Huallaga que baña la provincia de Cajamarquilla o Patáz por el Oriente, i de Sur ha Norte. Pertenece la mayor parte de esta provincia en lo temporal á la intendencia de Trujillo del Perú. Como abraza la referida provincia desde los siete hasta los ocho grados treinta minutos de latitud meridional, confina por el Norte, i Norte-este con la provincia de Chachapoyas. Por el Oeste con la de Conchucos, por el Sur con la de Guamalies, i por el Este con las montañas de los Andes á sus raíces ó derrames. Las quebradas que forman estas i entran en las Pampas

he saw two bonfires on a hill to the northeast of the pass. Shortly after having discovered them, he heard two rockets that were the warning of the religious who work with the Cholones of Pueblo Nuevo.

Sobrevela ([1787] 2003: 153) describes the linguistic policy used among the Cholones and Hivitos: “That the Indians be taught Christian doctrine in Spanish, precisely on Wednesdays and Fridays of each week, and only on Sundays in their respective Cholon language in the towns of El Valle and Pampa Hermosa, and Hibito in those of Pajatén and Sion”. These settlements have already been located on the map. The work of the Church in those years consolidated the possessions of the future Republic of Peru. Thus, Carlos Larraburre (1907), the head of the boundaries archive, includes a description of the first bishop of Mainas, Hipólito Rangel y Fayas (1827), as a document to support the legitimacy of the Peruvian borders. In this description, he talks about the Hivitos and the Cholones (Rangel [1827] 1907: 329):

The nations of the Hibitos and Cholones correspond to the margins of the Huallaga river that bathes the province of Cajamarquilla or Patáz by the East, and from South to North. In the temporary thing, most of this province belongs to the intendancy of Trujillo of Peru. As it embraces the referred province from the seven to the eight degrees thirty minutes of southern latitude, it borders on the North and Northeast with Chachapoyas, to the West with the Conchucos, to the South with the Guamalies, and the East with the Andes Mountains. The ravines that form these and enter the Pampas immediately to the Huallaga River populated (more than two centuries ago) by the two nations:

inmediatas al río Huallaga, se hallaban hace más de dos siglos pobladas de las dos naciones dichas, Hibitos i Cholones, sin más sujeción ni gobierno que la de su[s] Curacas ó Reyezuelos, entregados á una vida salvaje i feroz.

También en tiempos republicanos, el sargento mayor de ingenieros Pedro Beltrán ([1834] 1840) recoge la disposición lingüística: «Desde Caracol hasta Sión y el Valle, se habla el idioma cholón, de ahí hasta Lupuna y Pachiza el hibitos y de este hasta Chazuta el quechua. Este último se ha generalizado en el Huallaga y sus tributarios en donde muchos entienden también el español». El quechua también se asentaba a orillas del Huallaga, de modo tal que las lenguas amazónicas no solamente competían con el español, sino también con el quechua. Las notas de viaje de Beltrán permiten la elaboración del mapa 19 (página 268).

Aquí es posible verificar los emplazamientos de los pueblos indígenas a la vera del río Huallaga, con los hivitos al norte y los cholones al sur. Como es invariable en el caso de lenguas minoritarias que se mantienen en uso, había cierto aislamiento en el pueblo cholón. El naturalista decimonónico Eduard Poeppig ([1834] 2003: 280) comenta que la viruela no ha aparecido entre los cholones «probablemente por manifestar estos indios una decidida aversión a efectuar viajes a la sierra donde nunca faltan casos de este mal, internándose en los bosques tan pronto como tengan la menor sospecha de que una aldea está contagiada». Pese a estas previsiones contra los contagios, Poeppig ([1834] 2003: 258) retrata el declive poblacional de los cholones, poniendo a Uchiza como ejemplo:

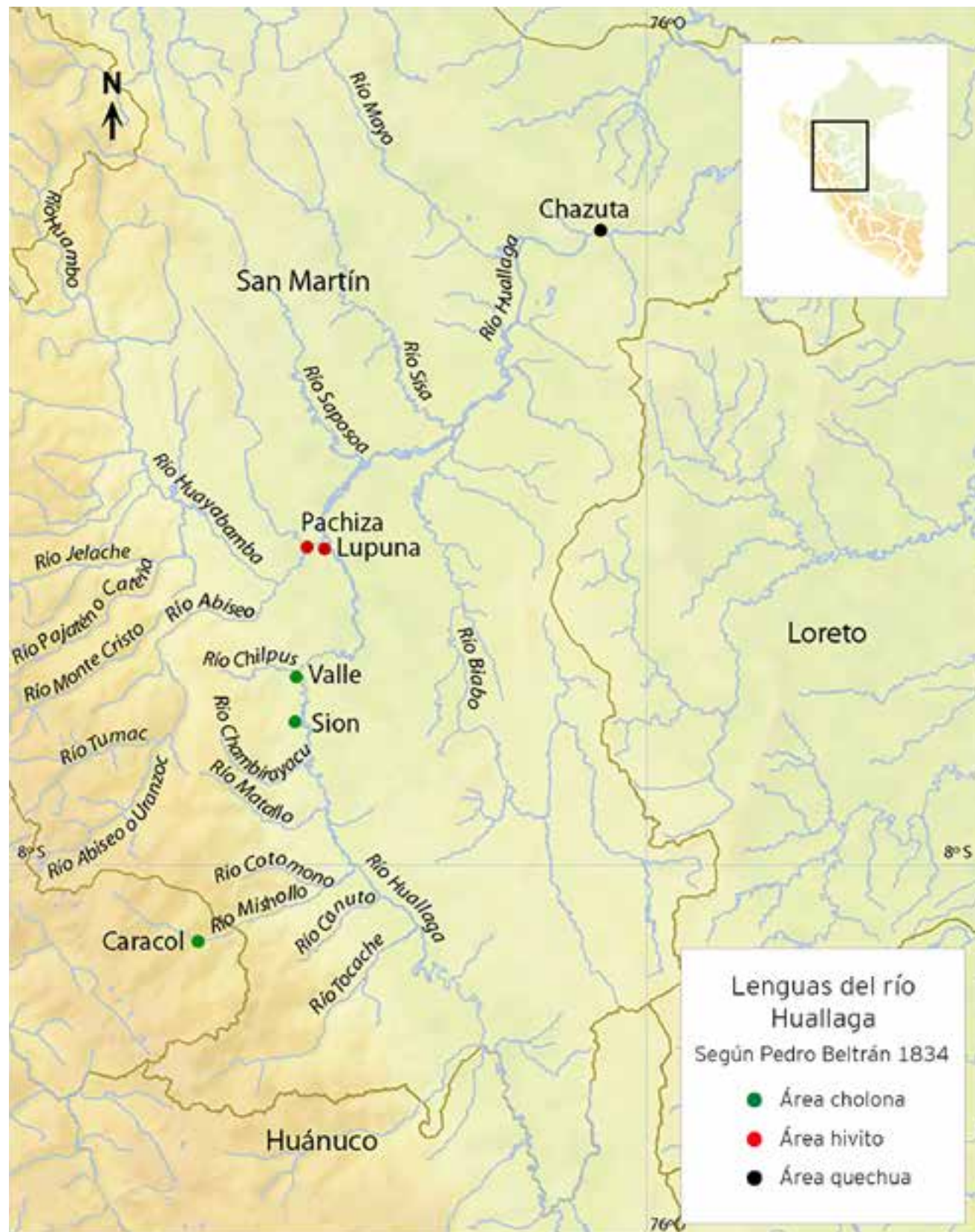
También Uchiza, lo mismo que todos los demás pueblos de las misiones de esta comarca, está habitado por los Cholones, figurando erróneamente casi en todos los mapas en la margen derecha del

Hibitos and Cholones, with no other subjection or government than that of their kinglets, given over to wild and ferocious life.

In republican times, the engineer sergeant major Pedro Beltrán ([1834] 1840) records the linguistic disposition: “The Cholon language is spoken from Caracol to Sion and El Valle. The Hibito language is spoken from there to Lupuna and Pachiza, and the Quechua language from there to Chazuta. The latter has become widespread in the Huallaga River and its tributaries where many people understand Spanish”. Quechua settled on the banks of the Huallaga, so the Amazonian languages competed with Spanish and Quechua. The map 19 (on page 268) emerges from Beltrán’s notes.

Here it is possible to verify the locations of the Indians on the banks of the Huallaga River, with the Hivitos to the north and the Cholones to the south. As is invariable in the case of minority languages that remain in use, there was a certain isolation among the Cholon people. The nineteenth-century naturalist Eduard Poeppig ([1834] 2003: 280) comments that smallpox has not appeared among the Cholones “probably because these Indians manifest a decided aversion to making trips to the highlands where there is never a lack of cases of this disease, going into the forests as soon as they have the least suspicion that a village is infected”. Despite these precautions against contagion, Poeppig ([1834] 2003: 258) portrays the Cholon population decline, using Uchiza as an example:

Uchiza, as well as all the other villages of the missions of this region, is inhabited by the Cholones, erroneously appearing on almost all the maps on the right bank of the river. It was founded only in 1790 by Father Girbal, but since



Mapa 19 | Map 19  
Lenguas del río Huallaga  
Languages of the Huallaga River

río; fue fundado recién en 1790, por el P. Girbal, pero desde entonces su población se ha reducido a menos de la mitad, y ahora no hay sino unas chozas que se agrupan alrededor de la casa del misionero.

El descenso poblacional constatado en Uchiza es verificado por Poeppig ([1834] 2003: 266) en otras localidades que ostentan declives demográficos significativos:

En el intermedio entre Tocache y Sión no existe ni una sola choza de indios, y desde que se extinguió la misión de Pampa Hermosa, antaño tan floreciente, todas estas tierras han vuelto a ser un despoblado [...]. Cierto es que aquella población, formada en su mayoría por la tribu de los cholones, había sufrido en tiempos pasados una considerable disminución, habiéndoseles trasladado al pueblo de Uchiza, recientemente fundado (después de 1790), y a Tocache. Pampa Hermosa es un ejemplo que comprueba con qué rapidez vuelven a desaparecer en la selva virgen los vestigios de la actividad del hombre cuando ésta se interrumpe; resulta difícil ahora reconocer el lugar donde se hallaba el pueblo que contaba, hasta hace 40 años, con una nutrida población.

El alemán Poeppig ([1834] 2003: 279) comenta la demografía con los prejuicios propios de quien se siente un ser superior, tildando a quien es diferente a él de «primitivo» y «salvaje»:

Los cholones, más que otros grupos étnicos, han conservado en su modo de vivir y en su carácter los rasgos primitivos del salvaje; habitan las misiones del Monzón, Uchiza, Tocache y Pachiza. En seis pueblos, el número de los matrimonios sumaba 228 en 1829, sin contar a los que vivían ilegalmente, en forma dispersa, en

then, its population has been reduced to less than half, and now there are only a few huts grouped around the house of the missionary.

The population decline observed in Uchiza is verified by Poeppig ([1834] 2003: 266) in other localities that show significant demographic declines:

There is no single Indian hut between Tocache and Sion. Since the mission of Pampa Hermosa, once so flourishing, was extinguished, all these lands have again become uninhabited [...]. That population formed in its majority by the Cholon tribe had indeed suffered in past times a considerable decrease, having been transferred to the town of Uchiza, recently founded (after 1790), and to Tocache. Pampa Hermosa is an example that proves how quickly the vestiges of man's activity disappear again in the virgin forest when interrupted. Now, it is difficult to recognize the place where the village was located, which had, until 40 years ago, a large population.

The German Poeppig ([1834] 2003: 279) comments on demography with the prejudices of someone who feel superior, labeling those who are different from him as "primitive" and "savage":

The Cholones, more than other ethnic groups, have conserved in their way of living and character the primitive features of the savage. They inhabit the missions of Monzon, Uchiza, Tocache, and Pachiza. In six villages, the number of married couples totaled 228 in 1829, without counting those who lived illegally, in dispersed form, in the jungles of Pampa Hermosa, in total 900 or more than 1000 souls, according to the annual census of missions, considering four

las selvas de Pampa Hermosa, en total 900 o lo más 1000 almas, de acuerdo con el censo anual de misiones, considerando cuatro almas por cada matrimonio. El número restante de casi 100 almas será suficiente para considerar a los viudos y solteros, puesto que en las misiones rige aún la antigua norma de no admitir la soltería.

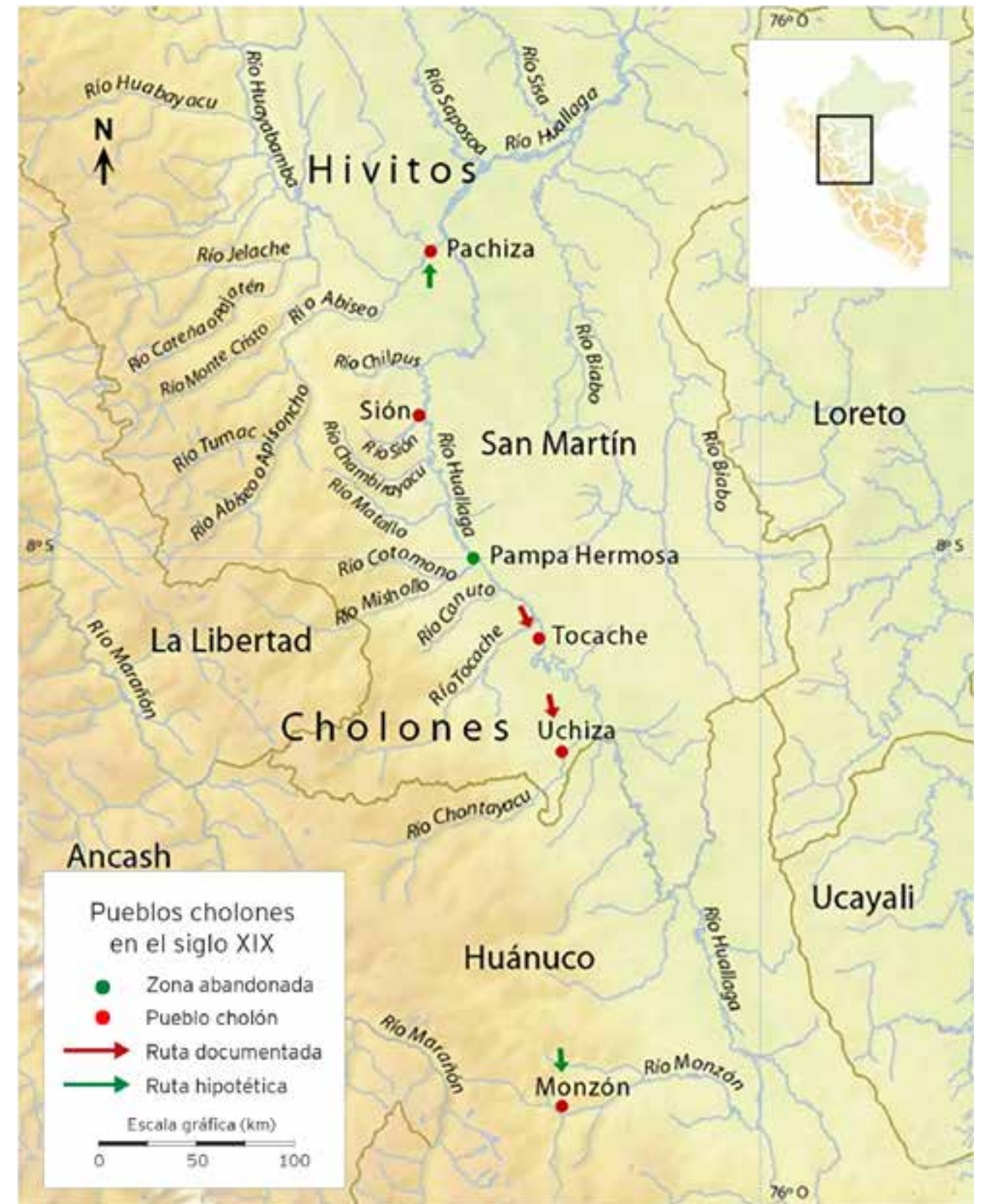
El mapa 20 ubica los citados pueblos cholones. Los datos demográficos de Poeppig (1834) contrastan grandemente con los de Amich de 1767, quien calculaba que los cholones de Pampa Hermosa y San Buenaventura de Valle eran cuatro mil ochocientas personas, comentando además que, desde ese entonces, habían aumentado mucho. Amich escribe hacia 1771, lo que implica el incremento la población en cuatro años, rondando probablemente las cinco mil almas. Aunque Amich y Poeppig no sean exhaustivos ni cuenten con una metodología que determine quiénes son hivitos y quiénes cholones, es evidente el declive poblacional en el XIX. Los complejos de inferioridad de Poeppig ([1834] 2003: 285) en lo social también se trasladan al ámbito lingüístico, en el que vierte opiniones que lo retratan:

La lengua cholona no es agradable, tiene muchos sonidos guturales y el acento de las palabras recae sobre las últimas sílabas de un modo desagradable que recuerda al tupí. Según afirma el P. Bazadre de Uchiza, esta lengua tiene una sintaxis bastante compleja y es difícil debido al complicado empleo de los participios. Los pocos cholones que hablan castellano de modo más fluido trasladan a éste esta peculiaridad contrariando las reglas gramaticales, costumbre que se conserva también con respecto a los indios del sur de Chile y a los patagones del río Negro.

souls for each marriage. The remaining number of almost 100 souls will be sufficient to consider the widowers and bachelors since the old rule of not admitting bachelorhood still applies in the missions.

Map 20 locates the aforementioned Cholon towns. Poeppig's demographic data (1834) contrasts with Amich's data (1767), who calculated the Cholones of Pampa Hermosa and San Buenaventura de Valle were four thousand eight hundred people, also commenting that they had increased a lot since then. Amich writes around 1771, which implies an increase in population in four years, probably around five thousand souls. Although Amich and Poeppig are not exhaustive and do not have a methodology to determine who are Hivitos or Cholones, the population decline in the nineteenth century is evident. Poeppig's ([1834] 2003: 285) inferiority complexes in the social sphere are also transferred to the linguistic sphere, in which he expresses opinions that portray him:

The Cholon language is not pleasant. It has many guttural sounds, and the stress of the words falls on the last syllables in an unpleasant way reminiscent of Tupi. According to Father Bazadre of Uchiza, this language has a rather complex syntax and is difficult due to the complicated use of participles. The few Cholones who speak Castilian more fluently transfer this peculiarity to the latter, contrary to the grammatical rules, a custom that the Indians of southern Chile and the Patagonians of the Rio Negro also preserved.



Mapa 20 | Map 20  
Pueblos cholones del siglo XIX  
Cholon Villages of the Nineteenth Century



Bastante más humana es la visión del marino norteamericano Lewis Herndon ([1853] 1991: 201), quien se ocupa del primer tomo en la obra *Exploración del valle del Amazonas*, que escribiera con su colega de mar Lardner Gibbon (encargado del tomo II):

Los habitantes de una tribu llamada Cholones, que alguna vez fue grande y poderosa. Su carácter me gustó más que el de cualquier otro indio que conocí posteriormente. Son apacibles, alegres, solemnes y son los aborígenes más altos y más bien parecidos que he visto. Cumplen con la Iglesia y asisten a sus servicios religiosos y están más civilizados que la mayoría. No usan pintura como adorno a excepción de los brazos y piernas que se pintan con el jugo de una fruta llamada *huitoc*, de la cual se obtiene un tinte azul oscuro que sirve de protección contra los mosquitos (...).

Much more humane is the vision of the American sailor Lewis Herndon ([1853] 1991: 201), who deals with the first volume in the work *Exploration of the Amazon Valley*, which he wrote with his sea colleague Lardner Gibbon (in charge of volume II):

The inhabitants of a tribe called *Cholones*, which was once large and powerful. I like their character better than that of any Indians whom I afterwards met with. They are good-tempered, cheerful, and sober, and by far the largest and finest-looking of the aborigines I have encountered. They are obedient to the church and attentive to her ceremonies; and are more advanced than common in civilization, using no paint as an ornament, but only staining their arms and legs with the juice of a fruit called *huitoc*, that gives a dark, blue dye, as a protection against the sand-flies (...).

Ya me había referido a Herndon, a propósito del etnónimo *cholón*, en tanto ‘cholo grande’, acuñado por hispanohablantes para referirse a los también llamados tinganeses. La última noticia decimonónica sobre los cholones —a la que he accedido— es una rareza bibliográfica: el *Diccionario Topographico do Departamento de Loreto na República do Perú* del brasileño de ascendencia inglesa João Wilkens de Mattos. Resulta extraño hallar un diccionario topográfico regional del Perú, escrito en portugués y publicado por vez primera en Pará, Brasil. No obstante, este tipo de obras simplemente existe. Quizás este diccionario refleje el interés de nuestros vecinos por el territorio peruano. Wilkens de Mattos ([1874] 1984: 19) destina un artículo lexicográfico a los cholones, de quienes dice lo siguiente:

**Cholones.**- Tribu do Huallaga, margem esquerda. Foi catechizada pelos Franciscanos em 1676; era caníbal até ser reduzida pelo Inca Iupanqui; foi muito valerosa contra os hespanhóes, chegando a repelli-os na invasão commandada pelo vice-rei Toledo. Habita o districto de “Pachiza”, e os povoados Chicoplaya e Lupuna.

La fuente sobre la catequización parece corresponder a Amich (1771). Desconozco el dato sobre el supuesto canibalismo de este pueblo y la bibliografía en la que se basa (si acaso existe). Acerca de la rebelión de los cholones se encuentran referencias en el general Martín de la Riva Herrera [1646-1665]. De lo dicho por Wilkens de Mattos vale destacar los poblados donde habitan los cholones, ya que esta sería meritoria información novedosa.

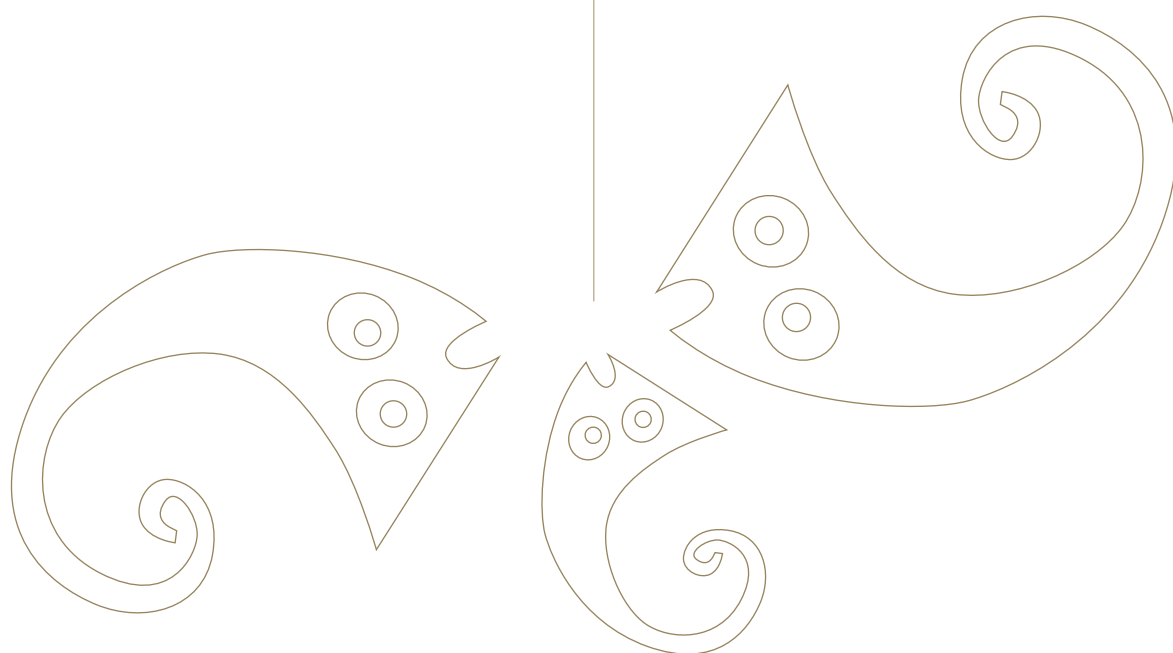
Ya en el siglo XX, el misionero franciscano Manuel Navarro ([1903] 2002: 25) proporciona una sorprendente noticia, pues presenta a los cholones del Ucayali, como hablantes del quechua amazónico:

I had already referred to Herndon, regarding the ethnonym *Cholon*, as ‘big cholo’, coined by Spanish speakers to refer to the also called *tinganeses*. The last piece of nineteenth-century news about the Cholones —to which I have had access— is a bibliographical rarity: the *Diccionario Topographico do Departamento de Loreto na República do Perú* by the Brazilian of English descent João Wilkens de Mattos. It is strange to find a regional topographical dictionary of Peru written in Portuguese and published for the first time in Para, Brazil. However, this type of work simply exists. Perhaps this dictionary reflects the interest of our neighbors in Peruvian territory. Wilkens de Mattos ([1874] 1984: 19) devotes a lexicographical article to the Cholones, of whom he says the following:

**Cholones.** - Tribe on the left bank of the Huallaga catechized by the Franciscans in 1676. They were cannibalistic until repressed by the Inca Iupanqui. They were brave against the Spanish, even repelling them in the invasion commanded by the viceroy Toledo. They inhabit the district of “Pachiza” and the villages Chicoplaya and Lupuna.

The source on catechization seems to correspond to Amich (1771). I do not know whether or not the bibliography on supposed cannibalism exists. About the rebellion of the Cholones, references are found in General Martín de la Riva Herrera [1646-1665]. From what Wilkens de Mattos said, it is worth mentioning the villages where the Cholones live since this would be a piece of new information.

Already in the twentieth century, the Franciscan missionary Manuel Navarro ([1903] 2002: 25) provides surprising news since he presents the Cholones of Ucayali as speakers of Amazonian Quechua:



En cuanto al Quechua, debemos advertir que, aunque es el idioma general que hablaban los primitivos peruanos y que aún hoy se habla (sobre todo en la Sierra) pero, como en cada región varía tanto, nos ha parecido conveniente añadirlo en este Vocabulario tal como lo hablan los *cholones* del Ucayali y demás moradores de la región de Mainas.

El testimonio ubica a los cholones a la vera del Ucayali, hablando otra lengua distinta al septsá. Este fragmento junto con el comentario de fray Buenaventura Marqués sobre las guturaciones del cholón en su gramática de las lenguas de Ucayali, da pie a Torero (2002: 161) para situar al cholón en contacto con las lenguas ucayalinas pano. Si tal contacto existió, deberían quedar préstamos. En todo caso, si hubo cholones en el Ucayali, habrá sido un grupo minoritario; pues dicha zona no figura en las áreas que Günter Tessmann ([1930] 1999: 300) les asigna:

Los domicilios de los Cholón se ubican, según mis investigaciones, en el Huallaga medio y (según la literatura) también en el alto Huallaga. La zona de mayor extensión es ahora la región sur de Pachiza entre el Huayabamba inferior (donde está situado Pachiza) y el río de Valle; puede ser también un poco más al sureste. Según Herndon y Gibbon (v.1.) se encuentra una segunda zona más pequeña en los alrededores de Tingo María y una tercera cerca de Huánuco (río abajo).

He aquí la representación cartográfica (mapa 21) de esta información.

Una de las últimas noticias sobre el cholón que ofrecemos en este trabajo es un recuerdo infantil de Pulgar Vidal que recoge Carlos Dávila (2003: 18):

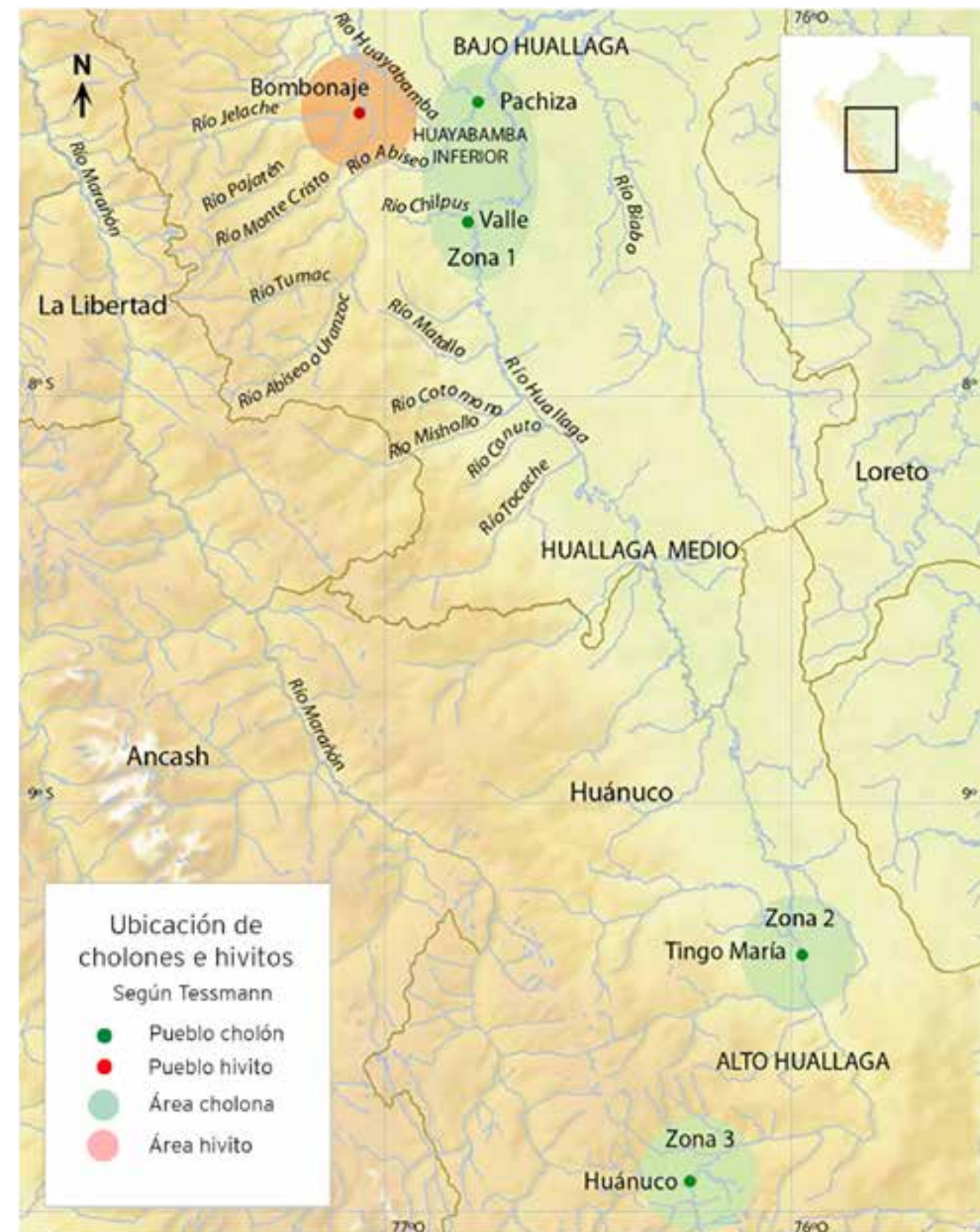
As for Quechua, since it varies so much in each region, we must point out that, although it is the general language spoken by the primitive Peruvians and is still spoken today (especially in the highlands), we have found it convenient to add it to this Vocabulary as it is spoken by the Cholones of the Ucayali and other inhabitants of the Mainas region.

The testimony places the Cholones on the banks of the Ucayali, speaking a language other than Sceptsa. This fragment, together with the commentary of Fray Buenaventura Marques on the guturations of Cholon in his grammar of the languages of Ucayali, leads Torero (2002: 161) to situate Cholon in contact with the Ucayali Pano languages. If such language contact existed, some lexical loans would remain. In any case, if there were Cholones in the Ucayali, it would have been a minority group since this area does not appear in the territories Günter Tessmann ([1930] 1999: 300) assigns to them:

According to my research, the domiciles of the Cholon are located in the middle Huallaga and in the upper Huallaga (according to the literature). The area of the greatest extent is now the region south of Pachiza between the lower Huayabamba (where Pachiza is) and the Valle river. It may also be further southeast. According to Herndon and Gibbon (v.1.), a second smaller zone is in the vicinity of Tingo Maria and a third near Huanuco (downstream).

Here is the cartographic representation (map 21) of this information.

One of the latest news about the Cholon that we offer in this work is a childhood memory of Pulgar Vidal collected by Carlos Davila (2003: 18):



**Mapa 21 | Map 21**  
Ubicación de hivitos y cholones, según Tessmann (1930)  
Location of Cholones and Hivitos, according to Tessmann (1930)

Según el Dr. Javier Pulgar Vidal, los Cholones visitaron Panao (Huánuco), su ciudad natal, hacia 1920-21, cuando tenía 10 años de edad y por tanto tuvo oportunidad de conocerlos. Iban en busca de perros callejeros que utilizaban como cebo para cazar jaguares. Llevaban los perros al Chontabamba, Magdalena y Uchiza. Desde 1925 no aparecieron más por Panao.

According to Dr. Javier Pulgar Vidal, the Cholones visited Panao (Huanuco), his hometown, around 1920-21, when he was ten years old and therefore had the opportunity to meet them. They were looking for stray dogs that they used as bait to hunt jaguars. They took the dogs to Chontabamba, Magdalena, and Uchiza. Since 1925 they did not appear again in Panao.

Esta cita se traslada al mapa 22 donde se aprecian los pueblos y las rutas comerciales.

This quote is transferred to the map 22 where towns and trade routes can be seen.

Una modesta fuente escrita del cholón corresponde a la obra *Provincia de Huallaga: apuntes monográficos* (1935), escrita por Enrique de las Casas, en la que el septsá o cholón es caracterizado como «un dialecto extraño». Esta monografía citada por Benvenuto (1936) en el *Lenguaje peruano* recoge material léxico interesante (Casas 1935: 272-273):

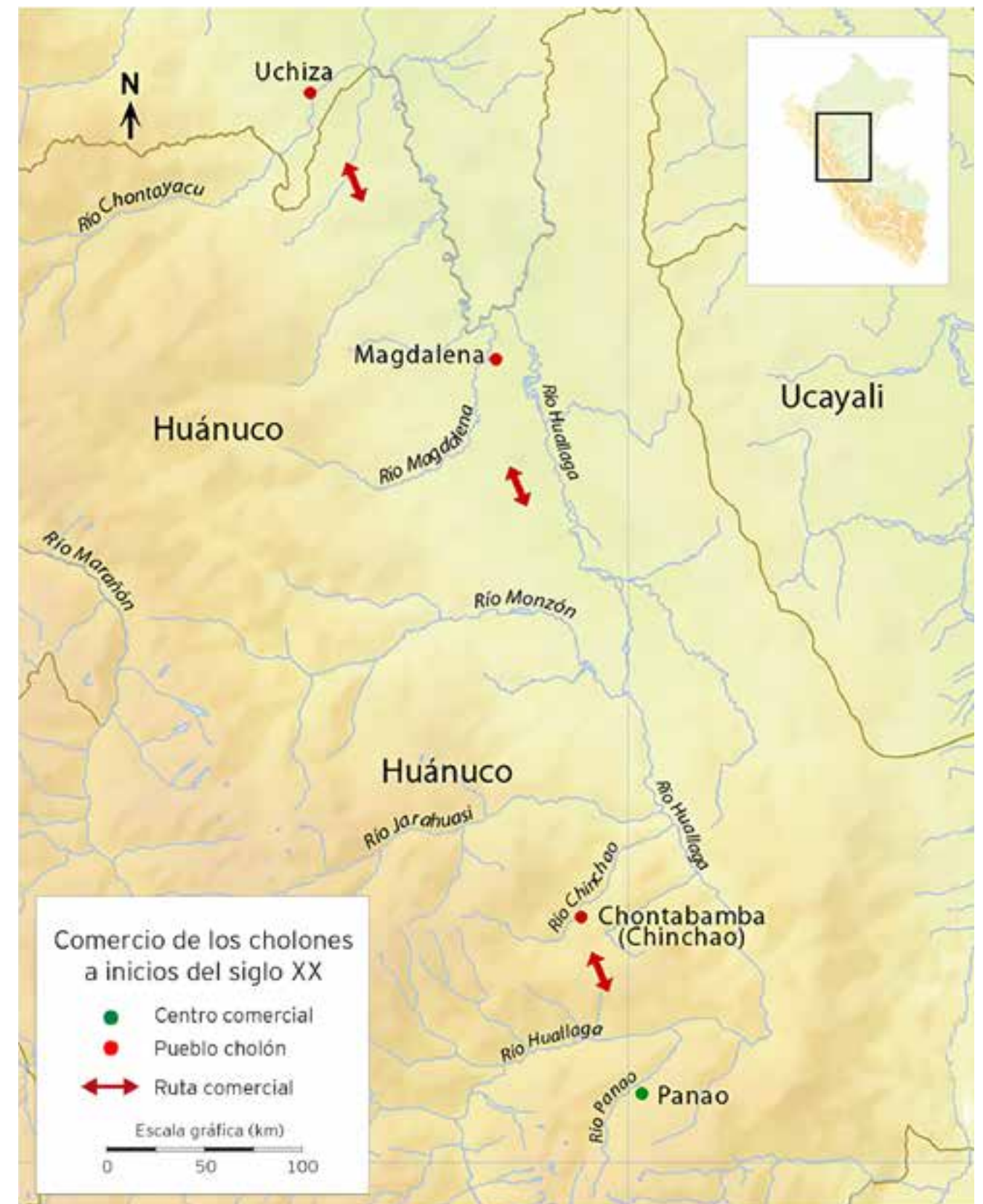
A modest written source of Cholon corresponds to the work *Provincia de Huallaga: apuntes monográficos* (1935) by Enrique de las Casas, in which Septsá or Cholon is characterized as “a strange dialect”. This monograph quoted by Benvenuto (1936) in the *Lenguaje peruano* gathers interesting lexical material (Casas 1935: 272-273):

situado a la margen izquierda del río Huallaga; debido a la inercia de sus habitantes, la agricultura alcanza sólo para su alimentación; la caza y la pesca en pequeña escala exportan a Juanjuí, Bellavista y Shapaja, con cuyos productos hacen sus cambios con mercaderías para su uso particular; éstos hablan un dialecto extraño, cuyo origen ni es conocido, como puede verse por las siguientes voces, ashol-hermano, abanguez-abuela, yul-sal, cot-agua, quilacté-vamos, numbul-joven.

located on the left bank of the Huallaga River due to the inertia of its inhabitants. Agriculture is sufficient only for their food. They export hunting and fishing on a small scale to Juanjuí, Bellavista, and Shapaja, with whose products they make their exchange with goods for their particular use. They speak a strange dialect, whose origin is not even known, as can be seen by the following voices, ashol-brother, abanguez-grandmother, yul-salt, cot-water, quilacté-come, numbul-young man.

Una comparación con el *Arte* de fray Pedro de la Mata (1748: 48, 112, 195, 203, 214) resulta pertinente. La primera columna corresponde a los datos de Enrique de las Casas; la segunda, a los de fray Pedro de la Mata; y la tercera es la metalengua castellana:

A comparison with the *Arte* by Fray Pedro de la Mata (1748: 48, 112, 195, 203, 214) is pertinent. The first column corresponds to Enrique de las Casas' data. The second one is devoted to those of Fray Pedro de la Mata. The third column is the English metalanguage:



Mapa 22 | Map 22  
Comercio de los cholones a inicios del siglo XX  
Cholon Trade at the Beginning of the Twentieth Century

Casas	Mata	Glosa
<i>abanguez</i>	–	‘abuela’
<i>ashol</i>	<i>axot</i>	‘hermano’
<i>cot</i>	<i>cot</i>	‘agua’
<i>numbul</i>	<i>nun + pul</i>	‘joven’
<i>quilacté</i>	<i>quillacte</i>	‘vamos’
<i>yul</i>	<i>yel</i>	‘sal’

En el *Arte de la lengua cholona* no figura un término para el concepto ‘abuela’, el cual tampoco aparece en Martínez Compañón o Tessmann. La voz *abanguez* es un hápax. El cholón carecía de oclusivas sonoras, pero en *abanguez* hay dos. Tales consonantes provendrían de oclusivas sordas. En cholón, *pan* corresponde a ‘madre’ y *apan* significa ‘mi madre’ (Mata 1748: 14). Así, el inicio de *abanguez* se vincula con *apan* ‘mi madre’. Nuevamente, si las oclusivas sonoras provienen de las sordas, lo que resta de *abanguez* debe poseer una oclusiva velar sorda: /k/. En la lista del *Plan* sobre hivito, figura *queec* ‘madre’ que explica la tercera persona posesiva irregular en cholón: \**n̄gech* ‘(su) madre’ (Mata 1748: 1). La raíz sin el posesivo sería: [keʃ] ‘madre’. La <z> final de *abanguez* sería la representación de una antigua africada (\**n̄gech*) que debe haber evolucionado como fricativa. Posteriormente, el residuo \**guez* evoluciona como *ges* ‘viejo’ (Bakkerus-Alexander 2005: 527). Así, la palabra *abanguez* ‘abuela’ incorporaría las dos raíces del cholón para el concepto de ‘madre’: \**pan* ‘madre’ + \**kef* ‘madre’. Algo similar se hace en el lenguaje infantil, cuando a la abuela se le llama *mamama*, adicionando una sílaba como si representase a la madre de la madre: ‘abuela’. La voz *abanguez* se segmenta: *a-* ‘1ª persona’ + *ban* ‘mamá’ + *guez* ‘mamá’. Esto puede parafrasearse, informalmente, como ‘mi mamama’.

El par *ashol* ~ *axot* muestra el valor de <x> como una fricativa postalveolar. En cuanto a la diferencia en la consonante final, quizás se deba a cierta variación dialectal o incluso idiolectal. Probablemente la *a* inicial

Casas	Mata	Meaning
<i>abanguez</i>	–	‘grandmother’
<i>ashol</i>	<i>axot</i>	‘brother’
<i>cot</i>	<i>cot</i>	‘water’
<i>numbul</i>	<i>nun + pul</i>	‘young’
<i>quilacté</i>	<i>quillacte</i>	‘let’s go’
<i>yul</i>	<i>yel</i>	‘salt’

In the *Arte de la lengua cholona* there is no term for the concept ‘grandmother’, which also does not appear in Martínez Compañón or Tessmann. The word *abanguez* is a hapax. Cholon lacked voiced stops, but in *abanguez* there are two. Such consonants would come from voiceless stops. In Cholon, *pan* corresponds to ‘mother’, and *apan* means ‘my mother’ (Mata 1748: 14). Thus, the onset of *abanguez* is linked to *apan* ‘my mother’. Again, if voiced stops come from voiceless stops, what remains of *abanguez* must possess a voiceless velar stop: /k/. In Martínez Compañón’s Hivito list, *queec* ‘mother’ appears, which explains the irregular third person possessive in Cholon: \**n̄gech* ‘(his) mother’ (Mata 1748: 1). The root without the possessive would be: [keʃ] ‘mother’. The final <z> of *abanguez* would represent an old affricate (\**n̄gech*) that must have evolved as a fricative. Subsequently, the residue \**guez* evolves as *ges* ‘old’ (Bakkerus-Alexander 2005: 527). Thus, the word *abanguez* ‘grandmother’ would incorporate the two Cholon roots for the concept of ‘mother’: \**pan* ‘mother’ + \**kef* ‘mother’. Something similar is done in children’s language when the grandmother is called *mamama*, adding a syllable as if representing the mother’s mother: ‘grandmother’. The noun *abanguez* is segmented: *a-* ‘first-person’ + *ban* ‘mamá’ + *guez* ‘mom’. This can be paraphrased, informally, as ‘my mamama’.

The *ashol* ~ *axot* pair shows <x> as a postalveolar fricative. As for the difference in the final consonant, perhaps it is a dialectal or even idiolectal variation. Probably, the initial *a* in both cases corresponds to the

en ambos casos corresponda al prefijo de primera persona. Sobre la palabra *cot* ‘agua’, ante las evidencias, nada hay por decir.

El vocablo *numbul* ‘joven’, al igual que *abanguez*, muestra una oclusiva sonora. Siguiendo el razonamiento anterior, esta consonante proviene de una oclusiva sorda: /p/. En el *Arte de la lengua cholona*, encontramos el sintagma *nun pulchu* ‘mozuelo’. De la Mata (1748: 112) identifica el diminutivo *-chu*: «Con *Chu*, disminuyen las todas cosas». Así, suprimiendo *chu* queda *nun pul* o *numbul* (con sonorización y nasal asimilada). Huelga aclarar que este sufijo del cholón y del hivito no tiene que ver con el morfema interrogativo *-chu* del quechua. Resta explicar el contenido. En cholón, *nun* significa ‘macho’ o ‘varón’ (Mata 1748: 23) y *pul* ‘hijo’. En *nun pulchu* ‘mozuelo’ no hay significado de parentesco. Los sintagmas *nun pulchu* ‘mozuelo’ y *nun pullup* ‘muchacho’ están relacionados. La raíz *pul* haría referencia a la ‘juventud’ y en virtud de tal atributo se debe haber utilizado —por extensión semántica— como término de parentesco para ‘hijo’. La relación entre las raíces *pul* y *pullup* inclina a pensar en que la lateral doble <ll> podría ser palatal o geminada.

La forma conjugada *quilacté* ‘vamos’ se encuentra como *quillacte*, en De la Mata. La tilde en *quilacté* refleja el característico acento cholón en final de palabra. La alternancia *l* ~ *ll* (palatal o geminada) puede ser interpretada como variación dialectal.

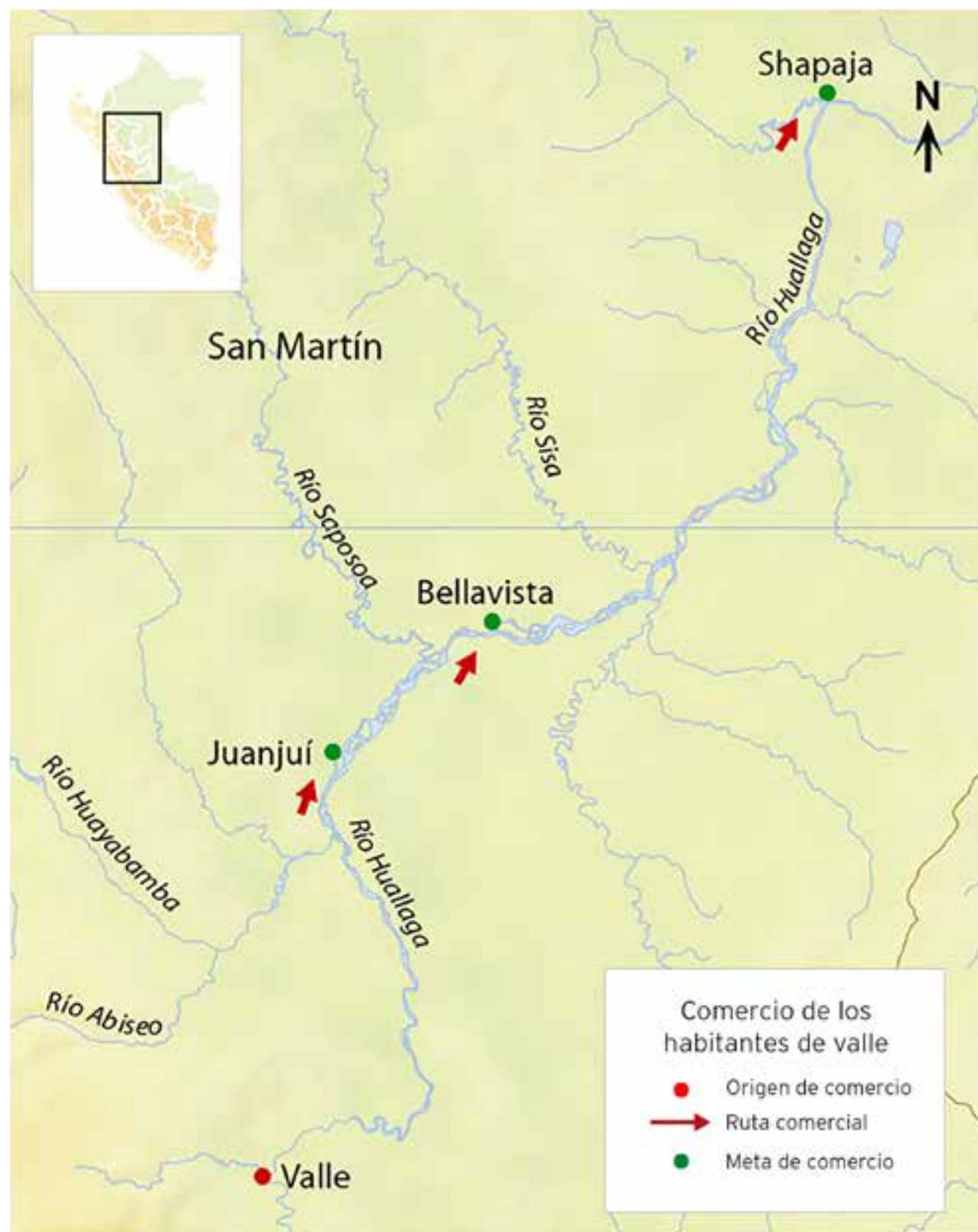
La última palabra para el concepto ‘sal’ varía en una vocal, pero la relación parece clara, pues existía cierta variación entre las vocales *e* y *u*. Así pues, con ser escaso el material léxico aportado por De las Casas, resulta verdaderamente aleccionador. El mapa 23 (página 280) traslada la información geográfica, mostrando al Huallaga como vía comercial de los cholones o tinganeses:

first-person prefix. As for the word *cot* ‘water’, given the evidence, there is nothing to say.

The word *numbul* ‘young’, like *abanguez*, shows a voiced stop. Following the above reasoning, this consonant comes from a voiceless stop: /p/. In the *Arte de la lengua cholona*, we find the phrase *nun pulchu* ‘young boy’. De la Mata (1748: 112) identifies the diminutive *-chu*: “with *Chu*, all things decrease”. Thus, deleting *chu* leaves *nun pul* or *numbul* (with voicing and assimilated nasal). This suffix of Cholon and Hivito has nothing to do with the interrogative morpheme *-chu* of Quechua. It remains to explain the content. In Cholon, *nun* means ‘male’ (Mata 1748: 23) and *pul* ‘son’. There is no meaning of kinship in *nun pulchu* ‘young boy’. The phrases *nun pulchu* ‘young boy’ and *nun pullup* ‘boy’ are related. The root *pul* would refer to ‘youth’, and by this, it must have been used —by semantic extension— as a kinship term for ‘son’. The relationship between the roots *pul* and *pullup* inclines one to think that the double lateral <ll> could be palatal or geminate.

The conjugated form *quilacté* ‘let’s go’ is found as *quillacte*, in De la Mata. The accent mark in *quilacté* reflects the characteristic word-final Cholon stress. The alternation *l* ~ *ll* (palatal or geminate) can be interpreted as a dialectal variation.

The last word for the concept ‘sal’ varies in one vowel, but the relationship seems clear since there was some variation between the vowels *e* and *u*. Thus, although the lexical material provided by De las Casas is scarce, it is instructive. The map 23 (page 280) transfers the geographical information, showing the Huallaga River as a trade route for the Cholones or Tinganeses:



Mapa 23 | Map 23  
Comercio de los habitantes de Valle  
Trade of the Inhabitants of Valle

## B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

Para el concepto de ‘alma’, Martínez Compañón documenta la forma *xall*, que parece escrita con una N mayúscula inicial. La comparación con De la Mata garantiza que se trata de una fricativa: *sall* ‘alma’ (Mata 1748: 12). Sin embargo, el mismo autor utiliza el préstamo hispano *ánima* (Mata 1748: 105). Por lo que toca a las partes corporales, Martínez Compañón, aparentemente, da dos entradas para ‘cuerpo’: *acho* y *ques*. De la Mata (1748: 178) registra el sinónimo *matâ* ‘cuerpo’. Martínez Compañón recoge el hápax *aluñach* ‘corazón’. Los casos de *chep* ‘carne’ y *chel* ‘hueso’ son interesantes para la comparación. De la Mata (1748: 246) consigna *chep* [ʃep] ‘carne’ (cuya primera letra tacha *chep* y sobrescribe una <z> sobre la <c>) y la variante *zhep* [tsep] ‘carne’. El caso de *chel* ‘hueso’ comparte forma con *chel* ‘pie’ o ‘pierna’ (Mata 1748: 169, 201). Esto evoluciona como *zel* [tsel] ‘clasificador para objetos alargados’ de una dimensión.

En relación con los conceptos de la dualidad masculino-femenino, parece que el cholón solamente coincide con el hivito en el término masculino, lo cual no es correcto (queda para la siguiente sección la resolución del enigma):

Cholón	Glosa	Hivito	Glosa
<i>num</i>	«hombre»	<i>nuum</i>	«hombre»
<i>yla</i>	«mujer»	<i>etlec</i>	«mujer»

Aparentemente, el hivito haría un alargamiento vocálico en *nuum* frente a *num* del cholón, mientras que *yla* y *etlec* no tendrían relación alguna y serían raíces de dos paradigmas distintos. En la sección destinada al hivito se verificará que tales afirmaciones en condicional no son exactas. En lo que respecta a la forma *yla* ‘mujer’ de Martínez Compañón, De la Mata (1748: 23) también consigna *yla* ‘mujer’, mientras Tessmann (1930: 547) en su lista de cholón

## B) LINGUISTIC DESCRIPTION

For the concept of ‘soul’, Martínez Compañón documents the form *xall*, which appears to be written with an initial capital N. Comparison with De la Mata guarantees that it is a fricative: *sall* ‘soul’ (Mata 1748: 12). However, the same author uses the Hispanic loanword *ánima* (Mata 1748: 105). As for body parts, Martínez Compañón apparently gives two entries for ‘body’: *acho* and *ques*. De la Mata (1748: 178) records the synonym *matâ* ‘body’. Martínez Compañón records the hapax *aluñach* ‘heart’. The cases of *chep* ‘flesh’ and *chel* ‘bone’ are interesting for comparison. De la Mata (1748: 246) consigns *chep* [ʃep] ‘flesh’ (whose first letter crosses out *chep* and overwrites <z> over <c>) and the variant *zhep* [tsep] ‘flesh’. *Chel* ‘bone’ shares form with *chel* ‘foot’ or ‘leg’ (Mata 1748: 169, 201). *Chel* evolves as *zel* [tsel] ‘classifier for elongated objects’ of one dimension.

About the concepts of masculine-feminine duality, it seems that Cholon only coincides with Hivito in the masculine term, which is not correct (it remains for the next section to resolve the enigma):

Cholon	Meaning	Hivito	Meaning
<i>num</i>	«man»	<i>nuum</i>	«man»
<i>yla</i>	«woman»	<i>etlec</i>	«woman»

Hivito would make a vowel elongation in *nuum* versus *num* in Cholon, while *yla* and *etlec* would be unrelated roots from two different paradigms. In the section devoted to Hivito, it will be verified that such a statement in conditional is not accurate. Regarding the form *yla* ‘woman’ in Martínez Compañón, De la Mata (1748: 23) also consigns *yla* ‘woman’, while Tessmann (1930: 547) brings *hilá* ‘woman’. There is one constant between the kinship terms: Cholon has the first-person

trae *hilá* ‘mujer’. En los términos de parentesco, hay una constante: el cholón trae el posesivo de primera persona *a-* prefijado a la raíz nominal, aunque desafortunadamente la glosa de Martínez Compañón no refleje ese hecho:

possessive *a-* prefixed to the nominal root, although unfortunately, Martínez Compañón’s gloss does not reflect this fact:

Martínez C.	Glosa de M.C.   Gloss (M.C.)	Glosa real   Meaning	Raíz aislada   Root
<i>appa</i>	«padre» ‘father’	‘mi padre’ ‘my father’	* <i>pa</i> ‘padre’ * <i>pa</i> ‘father’
<i>appan</i>	«madre» ‘mother’	‘mi madre’ ‘my mother’	* <i>pan</i> ‘madre’ * <i>pan</i> ‘mother’
<i>apul</i>	«hijo» ‘son’	‘mi hijo’ ‘my son’	* <i>pul</i> ‘hijo’ < ‘joven’ * <i>pul</i> ‘son’ < ‘young’
<i>añu</i>	«hija» ‘daughter’	‘mi hija’ ‘my daughter’	* <i>ñu</i> ‘hija’ * <i>ñu</i> ‘daughter’
<i>azot</i>	«hermano» ‘brother’	‘mi hermano’ ‘my brother’	* <i>zot</i> ‘hermano’ * <i>zot</i> ‘brother’
<i>aquiñiu</i>	«hermana» ‘sister’	‘mi hermana’ ‘my sister’	* <i>quiñiu</i> ‘hermana’ * <i>quiñiu</i> ‘sister’

Al parecer la raíz para progenitor era la misma: \**pa*, siendo la opción no marcada el concepto masculino, mientras que se añadía un sufijo *-n* para el rol femenino. La segmentación arriba ensayada evidencia el parentesco entre cholón y hivito:

Apparently, the root for progenitor was the same: \**pa*, the unmarked option being the masculine concept, while a suffix *-n* was added for the feminine role. The above segmentation evidences the genetic relationship between Cholon and Hivito:

Cholón	Hivito
* <i>pul</i> ‘hijo’	<i>pool</i> ‘hijo’
* <i>ñu</i> ‘hija’	<i>ñoo</i> ‘hija’

Cholon	Hivito
* <i>pul</i> ‘son’	<i>pool</i> ‘son’
* <i>ñu</i> ‘daughter’	<i>ñoo</i> ‘daughter’

En cuanto a la forma *azot* traducida por Martínez Compañón como «hermano», también es registrada por De la Mata (1748: 203) como *axot* ‘hermano’ y por De las Casas (1935: 273) como *ashol* ‘hermano’. Las grafías postalveolares <x ~ sh> hacen pensar en que la <z> de *azot* no representa la interdental peninsular o la fricativa dorsal de los hispanoamericanos.

As for the form *azot* translated by Martínez Compañón as “brother”, it is also recorded by De la Mata (1748: 203) as *axot* ‘brother’ and by De las Casas (1935: 273) as *ashol* ‘brother’. The postalveolar spellings <x ~ sh> suggest that the <z> of *azot* does not represent the peninsular interdental or the dorsal fricative in Latin America.

El vocabulario de Martínez Compañón permite saber algo sobre las nominalizaciones, porque da los equivalentes de ‘morir’ y ‘muerte’. Para el nombre ‘muerte’, Martínez Compañón brinda la forma *micol*, en tanto que —para el verbo ‘morir’— el obispo trujillano ofrece *ñgoli* y *cho*. Sobre *micol*, puedo decir que no significa ‘muerte’, sino ‘tu muerte’: *micol* < *mi-* ‘2ª persona’ + *col* ‘muerte’. En cuanto a *ñgoli* es una

Martínez Compañón’s vocabulary allows us to know something about nominalizations because he gives the equivalents of ‘to die’ and ‘death’. For the noun ‘death’, Martínez Compañón records the form *micol*, while —for the verb ‘to die’— the Trujillo bishop offers *ñgoli* and *cho*. About *micol*, I can say that it does not mean ‘death’, but ‘your death’: *micol* < *mi-* ‘second-person’ + *col* ‘death’. As for *ñgoli* it is

forma de tercera persona, cuyo inicio con nasal velar <ñg> reclama una raíz comenzada por oclusiva velar /k/. Consecuentemente, la raíz nominal *col* ‘muerte’ coincidiría con el radical verbal \**col* ‘morir’. En tal caso, la nominalización se daría por un morfema ø.

a third-person form, whose onset with velar nasal <ñg> claims a root beginning with velar stop /k/. Consequently, the nominal root *col* ‘death’ would coincide with the verbal root \**col* ‘to die’. In such a case, the nominalization has a zero marker ø.

Sobre los cuerpos celestes, la palabra *musac* ‘Sol’ hipodiferenciaría la postalveolar si la comparamos con *muxac* ‘Sol’ (Mata 1748: 87) o con *mušāpo* ‘Sol’ (Tessmann 1930: 547). Este último dato abonaría en favor de la hipodiferenciación, por ser mucho más tardío. La voz *peel* ‘Luna’ con aparente vocal larga figura por igual como *pel* ‘luna’ en De la Mata (1748: 87) y Tessmann (1930: 547). En relación con el sintagma <que=nac> ‘estrellas’, este aparece como *kennà* (Mata 1748: 88), lo cual prueba que a veces el signo = segmenta unidades. ¿La forma *nac* de <que=nac> ‘estrellas’ tendrá algo que ver con *nag* ‘Luna’ de Colán? En otras ocasiones, tal signo hace equivaler sinónimos como con *quōt* = *ysoquōt* ‘río’.

On the celestial bodies, the word *musac* ‘Sun’ would not represent the postalveolar if we compare it with *muxac* ‘Sun’ (Mata 1748: 87) or *mušāpo* ‘Sun’ (Tessmann 1930: 547). The latter data would argue in favor of hypodifferentiation since it is much later. The noun *peel* ‘Moon’ with an apparent long vowel appears equally as *pel* ‘moon’ in De la Mata (1748: 87) and Tessmann (1930: 547). About <que=nac> ‘stars’, it appears as *kennà* (Mata 1748: 88), which proves that sometimes the sign = segments units. Will the form *nac* in <que=nac> ‘stars’ have something to do with *nag* ‘moon’ in Colan? At other times, such a sign makes synonyms equivalent as with *quōt* = *ysoquōt* ‘river’.

Respecto de la zoonimia, llama la atención el préstamo *animal*, cuando De la Mata (1748: 111, 148) registra *allhá* ~ *allja* ‘animal’. Lo dicho respecto del cholón es extensible al hivito. El hecho de que se utilice un préstamo en el listado de Martínez Compañón no implica que el vocablo se desconociera, sino que la recolección de datos no fue exhaustiva. La voz *zuccill* ‘pajaro’ de Martínez Compañón casi concuerda con los datos del *Arte de la lengua cholona* (Mata 1748: 65), que registra en primera instancia *chucuxill* ‘pájaro’. A esta forma se le tachó dos consonantes *chucuxill* y se sobrescribió <z> y <s>, de modo que las variantes serían *chucuxill* y *zucusill* ‘pájaro’. Pienso que el *Arte de la lengua cholona* representa dos estados de lengua, antes que un numeroso conjunto de erratas. La entrada de Martínez Compañón para *asua* ‘pez’ hipodiferenciaría la postalveolar de *axuá* ‘pescado’ (Mata 1748).

Regarding zoonymy, the Spanish loan *animal* is unnecessary since De la Mata (1748: 111, 148) records *allhá* ~ *allja* ‘animal’. What has been said about the Cholon can be extended to the Hivito. The fact that a loanword is used in Martínez Compañón’s list does not imply that the word was unknown, but rather that the data collection was not exhaustive. The word *zuccill* ‘bird’ in Martínez Compañón almost agrees with the data in the *Arte de la lengua cholona* (Mata 1748: 65), which first records *chucuxill* ‘bird’. The form *chucuxill* had two consonants crossed out, and the letters <z> and <s> were overwritten. So, the variants would be *chucuxill* and *zucusill* ‘bird’. I think that the *Arte de la lengua cholona* represents two synchronic states, rather than a numerous set of errata. Martínez Compañón’s entry for *asua* ‘fish’ would miss the postalveolar of *axuá* ‘fish’ (Mata 1748).

Sobre el vocabulario botánico, existe la posibilidad de que el cholón *pullo* ‘hierba’ sea un cognado del mochica *pey* ‘hierba’ que figura en el mismo *Plan*. Para esto, es preciso recordar la variación entre *e* y *u* del cholón. Tampoco es extraño que la palatal de *pey* se haya lateralizado en *pullo*, que adicionó una vocal de apoyo. De modo semejante, es probable que el cholón *queniya* ‘fruto’ sea cognado del hivito *llagna* ‘fruto’, como bien creía Muysken (2004). Sería menester: 1) elidir la <i> contextual en *queniya*, 2) ensordecer la <g> en *llagna*, 3) lateralizar <y>, además de efectuar dos metátesis: [kenʎa] > [ʎaken] (metátesis 1) > [ʎakna] (metátesis 2). Los procesos morfofonológicos no son evidentes, pero sí posibles.

El vocabulario hídrico del cholón se vale de la raíz *quōt* ‘agua’, para construir derivados. Así, las voces *quōt* ~ *yoquōt* corresponden a ‘río’. En la última página del *Arte de la lengua cholona* (Mata 1748: 249) hay un pueblo, cuyo nombre es *Zalcot* ‘Río Negro’. En tal sentido, la acepción de *quōt* en tanto ‘río’ es acertada. Respecto de *yoquōt*, es fácil comparar esta forma con *xocot* ‘río’ (Mata 1748: 87). La primera <y> de *yoquōt* sería un intento por representar la postalveolar de *xocot*. Asimismo, la raíz *quōt* ‘agua’ se reconoce en la voz *soquotlol* ‘mar’, en la que la desinencia de *soquotlol* corresponde al plural *-lol* (Mata 1748: 4). Faltaría identificar el significado de la primera sílaba de *soquotlol*. Por hipótesis postulo que la sílaba inicial en los nombres antes mencionados comenzaría por una postalveolar /ʎ/:

Lema	Glosa	Comentario
<i>yoquōt</i>	‘río’	Intento de representar la postalveolar con auxilio de <y>.
<i>xocot</i>	‘río’	Representación de la postalveolar mediante <x>.
<i>soquotlol</i>	‘mar’	Hipodiferenciación de la postalveolar.

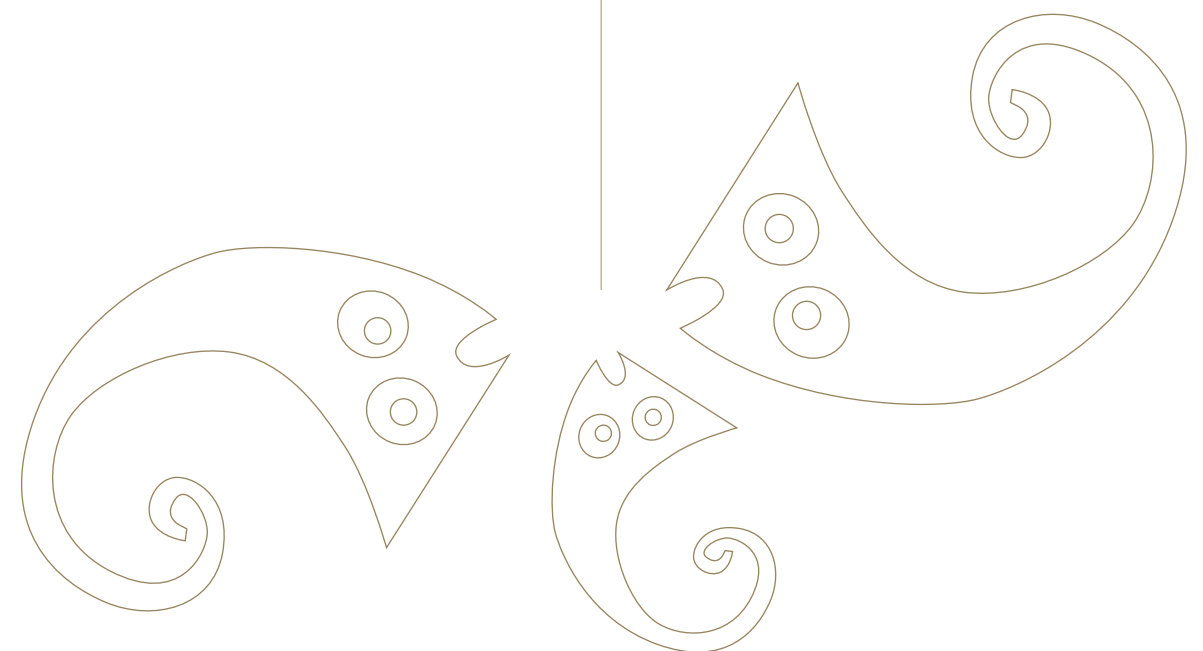
Regarding the botanical vocabulary, it is possible that the Cholon *pullo* ‘herb’ is a cognate with *pey* ‘herb’ (Mochica in the same *Plan*). One has to remember the variation between *e* and *u* in Cholon. Besides, the palatal of *pey* could be lateralized in *pullo* with a supporting vowel. Similarly, *queniya* ‘fruit’ (Cholon) likely is a cognate of *llagna* ‘fruit’ (Hivito), as Muysken (2004) rightly believed. It would be necessary to 1) eliminate the contextual <i> in *queniya*, 2) devoicing the <g> in *llagna*, 3) lateralize <y>, in addition to two metatheses: [kenʎa] > [ʎaken] (metathesis 1) > [ʎakna] (metathesis 2). The morphophonological processes are not evident but possible.

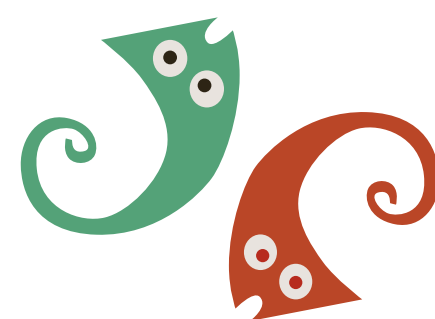
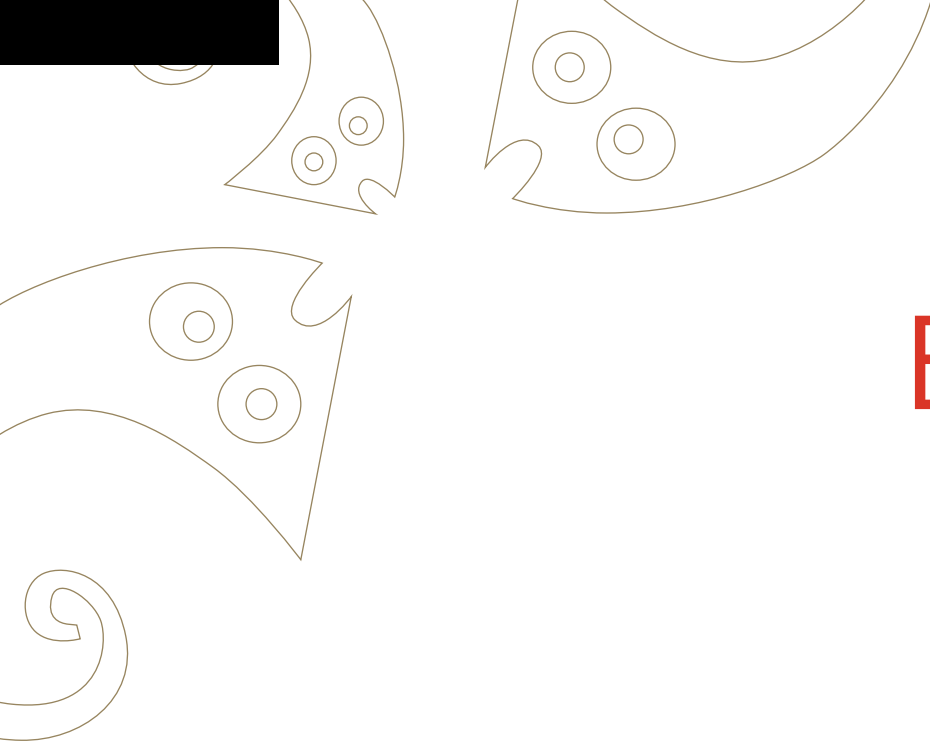
The water vocabulary of the Cholon uses the root *quōt* ‘water’ to construct derivations. Thus, the words *quōt* ~ *yoquōt* correspond to ‘river’. In the last page of the *Arte de la lengua cholona* (Mata 1748: 249) there is a town, whose name is *Zalcot* ‘Black River’. In this sense, the meaning of *quōt* as ‘river’ is correct. Regarding *yoquōt*, it is easy to compare this form with *xocot* ‘river’ (Mata 1748: 87). The first <y> of *yoquōt* would be an attempt to represent the postalveolar of *xocot*. Likewise, the root *quōt* ‘water’ is recognized in *soquotlol* ‘sea’, in which the desinence of *soquotlol* corresponds to the plural *-lol* (Mata 1748: 4). It would be necessary to identify the meaning of the first syllable of *soquotlol*. By hypothesis I postulate that the initial syllable in the names mentioned above would begin with a postalveolar /ʎ/:

Word	Meaning	Comment
<i>yoquōt</i>	‘river’	Attempt to represent the postalveolar with <y>.
<i>xocot</i>	‘river’	Representation of the postalveolar by means of <x>.
<i>soquotlol</i>	‘sea’	Hypodifferentiation of the postalveolar.

Por tanto, queda por averiguar qué cosa es {ʎo-}. La raíz *xoh* significa ‘derramar’, ‘verter’ o ‘trasegar’ (Mata 1748: 218). De esta manera, *xoh* integraría la primera sílaba de *yoquōt*, *xocot* y *soquotlol*, en un único proceso morfológico. El lexema *xocot* ~ *yoquōt* ‘río’ sería ‘agua derramada, vertida, trasegada’, mientras que el plural *soquotlol* ‘mar’ sería ‘aguas derramadas, vertidas, trasegadas’. La pluralidad se emplea, semánticamente, para resaltar la diferencia en dimensiones entre un río y el mar, siendo la pluralización un segundo proceso morfológico exclusivo de *soquotlol*. Compárese esto con la explicación de *pocchin* ‘olas’ en la sección descriptiva del quechua. La noción de ‘olas’ en cholón no se vale del radical *quōt* ‘agua’. Martínez Compañón presenta el lema *ygixsimam* ‘olas’, en tanto que De la Mata (1748) ofrece el sinónimo *insoney* ~ *ynsoney* ‘olas’.

Therefore, it remains to find out what {ʎo-} is. The root *xoh* means ‘to spill’, ‘to pour’, or ‘to pour out’ (Mata 1748: 218). Thus, *xoh* would integrate the first syllable of *yoquōt*, *xocot*, and *soquotlol*, in a single morphological process. The lexeme *xocot* ~ *yoquōt* ‘river’ would be ‘water poured, spilled’, while the plural *soquotlol* ‘sea’ would be ‘waters poured, spilled’. Semantically, plurality is used to highlight the difference in dimensions between a river and the sea, pluralization being a second morphological process exclusive of *soquotlol*. Compare this with the explanation of *pocchin* ‘waves’ in the descriptive section of Quechua. The notion of ‘waves’ in Cholon does not make use of the root *quōt* ‘water’. Martínez Compañón presents the lemma *ygixsimam* ‘waves’, while De la Mata (1748) offers the synonym *insoney* ~ *ynsoney* ‘waves’.





## 4.2

# El hivito

## 4.2

# Hivito

Llama poderosamente la atención la cantidad de designaciones para este pueblo. Tessmann (1930: 458) recoge: «Jibitos, Hibitos, Ibitos, Zibitos», amén de Chibito. En la ortografía germana, los nombres siempre se escriben con mayúscula, siendo un hecho sin relevancia. En el mismo alemán, la <ch> de «Chibito» es una fricativa [ç] o [x] (dependiendo del contexto) y no nuestra africada [tʃ]. A esta pléyade se suman <zivito> e <hivito>. La variación entre <b> y <v> carece de importancia. Se debe a la ortografía española, en la que ambas grafías designan a una bilabial. Las grafías <j>, <h> y ø representarían una velar [x], una aspirada [h] y la elisión de la consonante. La alternancia de todos los segmentos es fácil de explicar.

Donde hay una diferencia sensible es al iniciar: <zivito> e <hivito>. El cholón —lengua emparentada— muestra tal cambio en tres contextos sintácticos, verificados en Salas (2011c). El primero es la modificación de la raíz para expresar la posesión de la tercera persona singular (De la Mata 1748: 97, 106, 123, 246):

<i>hil</i>	‘palabra’ >	<i>sil</i>	‘su mandamiento’
<i>jo</i>	‘sangre’ >	<i>zo</i>	‘su sangre’ <sup>5</sup>

El segundo contexto es el cambio de categoría nominal a verbal (Mata 1748: 102, 147):

<i>hach</i>	‘chacra’ >	<i>sachan</i>	‘hace la chacra’
-------------	------------	---------------	------------------

Un tercer contexto sintagmático es al inicio de raíz ciertos verbos (Mata 1748: 67,102, 139, 162, 163, 216):

<i>jach</i>	~	<i>sach</i>	‘hacer la chacra’
<i>jet</i>	~	<i>set</i>	‘desatar’
<i>jil</i>	~	<i>sil</i>	‘hablar’
<i>jinaj</i>	~	<i>sinaj</i>	‘oír’

Es interesante observar la alternancia entre una velar (o aspirada) y una alveolar. Como quiera que fuere, la forma que emplearé para denominar a esta lengua será *hivito* —como ya lo he venido haciendo—, por ser como la escribió Martínez Compañón en su *Plan*: «Lengua de los hivitos en las conversiones de Hualillas».

<sup>5</sup> América carece de /θ/ interdental. Es común confundir <z> y <s>, a propósito de *zo*. Con relación a *jo* ‘sangre’, hay un topónimo Jopeyté (Mata 1748: 249): *jo* ‘sangre’+ *pey* ‘tierra’ + *-te* ‘locativo’. Traducciones literales son ‘en tierra de sangre’ o ‘en tierra sangrienta’. La glosa en el *Arte* es «Tierra como Sangre».

The number of designations for these people is powerfully striking. Tessmann (1930: 458) includes: “Jibitos, Hibitos, Ibitos, Zibitos” in addition to Chibito. In German orthography, names are always written with a capital letter, being a fact without relevance. Also, in German, the <ch> of “Chibito” is a fricative [ç] or [x] (depending on the context) and not an affricate [tʃ]. To this pleiad are added <zivito> and <hivito>. The variation between <b> and <v> is unimportant. It is due to the Spanish orthography, in which both spellings designate a bilabial. The spellings <j>, <h>, and ø would represent a velar [x], an aspirate [h], and the elision of the consonant. The alternation of all segments is easy to explain.

There is a noticeable difference at the beginning of the word: <zivito> and <hivito>. Cholon —a related language— shows such a change in three syntactic contexts, verified in Salas (2011c). The first is the modification of the root to express possession of the third-person singular (De la Mata 1748: 97, 106, 123, 246):

<i>hil</i>	‘word’ >	<i>sil</i>	‘his commandment’
<i>jo</i>	‘blood’ >	<i>zo</i>	‘his blood’ <sup>5</sup>

The second context is the change from nominal to verbal category (Mata 1748: 102, 147):

<i>hach</i>	‘farm’ >	<i>sachan</i>	‘making the farm’
-------------	----------	---------------	-------------------

A third syntagmatic context is at the root onset of certain verbs (Mata 1748: 67,102, 139, 162, 163, 216):

<i>jach</i>	~	<i>sach</i>	‘making the farm’
<i>jet</i>	~	<i>set</i>	‘to untie’
<i>jil</i>	~	<i>sil</i>	‘to talk’
<i>jinaj</i>	~	<i>sinaj</i>	‘to listen’

It is interesting to note the alternation between a velar (or aspirated) and an alveolar. In any case, the form that I will use to name this language will be *Hivito* —as I have been doing— because it is the way Martínez Compañón wrote it in his *Plan*: “Lengua de los Hivitos en las conversiones de Hualillas” (Language of the Hivitos in the conversions of Hualillas).

<sup>5</sup> America lacks interdental /θ/. It is common to confuse <z> and <s>, regarding *zo*. Concerning *jo* ‘blood’, there is a toponym Jopeyté (Mata 1748: 249): *jo* ‘blood’+ *pey* ‘earth’ + *-te* ‘locative’. Literal translations are ‘in the land of blood’ or ‘in bloody land’. The gloss in the *Arte* is “Tierra como Sangre” (Land as Blood).



## A) HISTORIA DE LA LENGUA

El arzobispo de Lima Toribio de Mogrovejo proporciona la primera noticia sobre el pueblo hivito en su *Libro de visitas*, que muestra el recorrido por su otrora extensísima arquidiócesis. La alusión a los hivitos llega con la forma <Zivito>, en tanto nombre de una provincia (Mogrovejo [1595] 2006: 142-143):

Esta doctrina tiene unos pueblos metidos en la montaña que llaman los montes de Puymal, que el sacerdote va a pie por las dichas rancherías y SU SEÑORÍA solo fue a un pueblo que llaman Yaro de Puymal donde se juntaron y congregaron todos los indios de la montaña, que son los siguientes: Primeramente, el pueblo de Yaro que llaman Puymal, que es el pueblo donde SU SEÑORÍA desde Cundurmarca; el pueblo está al principio de la montaña donde todos los indios de ella se juntaron y congregaron [...] este pueblo está 16 leguas del pueblo de San Juan de Ulat de la provincia de Zivito.

La primera orden que se internó en la zona fueron los jesuitas, pero su actividad se vio interrumpida por la pragmática sanción de 1767, que los expulsaba de los territorios españoles. No sería raro que la Compañía de Jesús conservase materiales inéditos sobre esta lengua. Martín de la Riva Herrera ([1653] 2003: 118) da testimonio del trato de los jesuitas con los hivitos. El historiador de la orden franciscana José Amich ([1854] 1988: 95-96) relata los primeros contactos de los hivitos con los catequistas franciscanos en el último cuarto del siglo XVII. La exitosa labor franciscana propició la llegada de más sacerdotes a la zona:

(...) en el año 1676 entraron a dicha empresa el padre fray Juan de Campos y dos religiosos legos, fray Juan Martínez y fray Jerónimo Caballero.

## A) HISTORY OF THE LANGUAGE

The Archbishop of Lima, Toribio de Mogrovejo, provides the first news about the Hivito people in his *Libro de visitas*, which shows the journey through his once very extensive archdiocese. The allusion to the Hivitos comes in the form <Zivito>, as the name of a province (Mogrovejo [1595] 2006: 142-143):

This doctrine has some villages tucked into the mountain that they call the mountains of Puymal. The priest goes there on foot through the said villages. His excellency only went to a village that they call Yaro de Puymal where they gathered and congregated all the Indians of the mountain, which are following: First, the town of Yaro that they call Puymal, which is the town where his excellency went from Cundurmarca. The town is at the beginning of the mountain where all the Indians of it gathered and congregated [...] this town is 16 leagues from San Juan de Ulat of the province of Zivito.

The first religious order to enter the area was the Jesuits, but their activity was interrupted by the pragmatic sanction of 1767, which expelled them from Spanish territories. It would not be strange that the Society of Jesus preserved unpublished materials on this language. Martín de la Riva Herrera ([1653] 2003: 118) testifies to the Jesuits' dealings with the Hivitos. The historian of the Franciscan order José Amich ([1854] 1988: 95-96) relates the first contacts of the Hivitos with the Franciscan catechists in the last quarter of the seventeenth century. The successful Franciscan work led to the arrival of more priests in the area:

(...) in the year 1676, Father Juan de Campos and two lay religious, Brother Juan Martínez and Brother Jerónimo Caballero, entered the company.

Estos religiosos fueron bien recibidos de los indios, y en breve tiempo catequizaron a muchos de la nación Hibita. Habiendo participado a los prelados la copiosa mies que ofrecía aquella montaña, dieron su bendición para que entrasen a ella los venerables padres fray José Araujo, natural de Galicia, y fray Francisco Gutiérrez de Porres, castellano viejo, ambos grandes predicadores y conversores antiguos.

Desde el punto de vista lingüístico interesa el trabajo realizado por José Araujo (Amich [1854] 1988: 96), quien preparó materiales en el idioma hivito tal como lo hiciera fray Jerónimo de Oré en el *Símbolo católico indiano* (1598) y el *Rituale seu Manuale Peruanum* (1607) entre finales del XVI y comienzos del XVII:

El venerable padre fray José Araujo, después de mucho trabajo redujo a un pueblo, que llamó Jesús de Ochanache, la nación de los Hibitos, los cuales civilizó, catequizó y bautizó. Aprendió su idioma, formó arte y vocabulario, tradujo el catecismo y texto de la doctrina cristiana con muchas oraciones, himnos y cánticos espirituales, pláticas y sermones, de la misma suerte que los había compuesto en lengua general nuestro ilustrísimo Oré. Estuvo este siervo de Dios en esta conversión más de treinta años, hasta que en ella acabó el curso de sus días.

Los textos del padre Araujo fueron tenidos en cuenta por fray Pedro de la Mata (1748: 248), para su *Arte de la lengua cholona*. La siguiente etapa en la historia franciscana es narrada por Amich ([1854] 1988: 96-97) en la segunda mitad del siglo XVIII:

Después que murieron los venerables padres fundadores de esta conversión hubo, entre los indios algunas disensiones; para apaciguarlas se

These religious were well received by the Indians and catechized many of the Hibito nation in a short time. Having shared with the prelates the abundant harvest that the mountain offered, they gave their blessing so that the venerable fathers Fray José Araujo, a native of Galicia, and Fray Francisco Gutiérrez de Porres, an old Castilian, both great preachers and ancient converters, could enter the mountain.

From the linguistic point of view, the work done by José Araujo (Amich [1854] 1988: 96), who prepared materials in the Hivito language as did Fray Jerónimo de Ore in the *Símbolo católico indiano* (1598) and the *Rituale seu Manuale Peruanum* (1607) between the late sixteenth and early seventeenth centuries, is of interest:

The venerable Father Fray José Araujo, after much work, reduced to a town, which he called Jesús de Ochanache, the nation of the Hibitos, whom he civilized, catechized, and baptized. He learned their language, formed art and vocabulary, and translated the catechism and text of Christian doctrine with many prayers, hymns, spiritual canticles, talks, and sermons, in the same way that our illustrious Ore had composed them in general language. This servant of God was in this conversion for more than thirty years until he finished the course of his days.

Father Araujo's texts were considered by Fray Pedro de la Mata (1748: 248) for his *Arte de la lengua cholona*. The next stage in Franciscan history is narrated by Amich ([1854] 1988: 96-97) in the second half of the eighteenth century:

After the death of the venerable founding fathers of this conversion, there were some dissensions among the Indians. To appease them, it was found

halló por conveniente dividirlos en cuatro pueblos, dos de cada nación, los cuales siempre retienen los patronos antiguos. Los pueblos de la nación Hibita se llaman Jesús de Pajatén y Jesús de Monte-Sion. Los de la nación Cholona son San Buenaventura del Valle, y san Buenaventura de Pisano o Pampa Hermosa. En la numeración que en dicha conversión hice en el año 1767 había en ellos cuatro mil ochocientas almas de todas las edades y sexos, y desde entonces se han aumentado mucho.

La información de Amich es ratificada por Sobreviela ([1787] 2003: 153), quien sitúa a la nación hivita en los territorios de «Pajatén y Sión». Los pueblos mencionados son representados en el mapa 24.

En cuanto a la descripción física de los hivos, Amich ([1854] 1988: 97) anota lo siguiente hacia 1771: «Los indios Hibitos son menos corpulentos y más afeminados, y sus indias son más hermosas, aseadas y liberales que las de los indios Cholones». El sentido de «liberales» es aclarado por Pedro González de Agüeros ([1786] 2003: 765-766), quien asegura que los hivos «no son tan robustos y sus mujeres no están tan esclavizadas». Por tanto, interpreto que el adjetivo *liberal* es más bien usado como ‘libre’, frente al sojuzgamiento de las mujeres entre los tinganeses o cholones. El mejor trato de los hivos para con sus mujeres no se aplicaba a las personas fuera de su grupo, como lo cuenta Álvarez de Villanueva ([1788] 2003: 204), quien pone en boca de los cholones el siguiente parlamento:

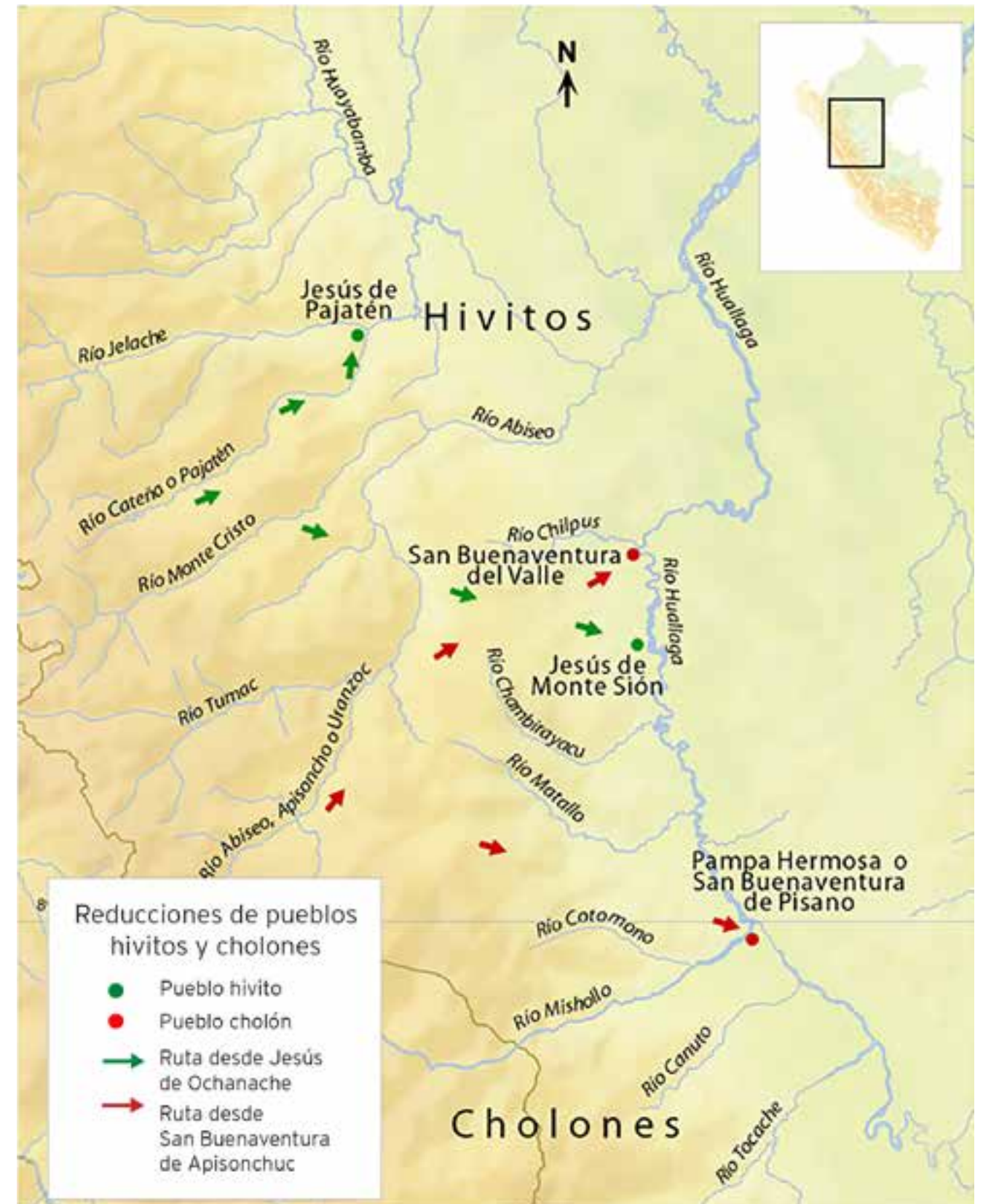
Padre: no queremos dejarte solo con los hibitos, porque no son tan leales como nosotros y pudieran hacerte alguna extorsión; y así para tú resguardo en cualquier evento. Aquí nos tienes siempre contigo, y te defenderemos si fuese necesario hasta morir y no pienses en otra cosa, pues no volveremos a nuestro pueblo sin acompañarte y

convenient to divide them into four villages, two of each nation, which always retain the ancient patrons. The towns of the Hibito nation are called Jesus de Pajatén and Jesus de Monte-Sion. Those of the Cholon nation are San Buenaventura del Valle and San Buenaventura de Pisano or Pampa Hermosa. In the census I made in said conversion in 1767, there were four thousand eight hundred souls of all ages and sexes, and since then, they have increased a great deal.

Amich's information is ratified by Sobreviela ([1787] 2003: 153) who places the Hivito nation in the territories of "Pajatén and Sion". The towns mentioned are represented in the map 24.

Regarding the physical description of the Hivos, Amich ([1854] 1988: 97) notes the following around 1771: "The Hibito Indians are less corpulent and more effeminate, and their squaws are more beautiful, neat, and liberal than those of the Cholon Indians". The meaning of "liberal" is clarified by Pedro Gonzalez de Agüeros ([1786] 2003: 765-766), asserting that the Hibitos "are not so robust and their women are not so enslaved". Therefore, I interpret the adjective *liberal* means 'free' as opposed to the subjugation of women among the Tinganeses or Cholones. Hivos' better treatment towards their women did not apply to people outside their group, as recounted by Alvarez de Villanueva ([1788] 2003: 204), who puts the following parley in the mouth of the Cholones:

Father: we do not want to leave you alone with the hibitos because they are not as loyal as we are and could extort money from you; and so, for your protection in any event. Here, we are always with you and will defend you if necessary until we die. Do not think of anything else because we will not return to our town without accompanying



Mapa 24 | Map 24  
Reducciones de pueblos hivos y cholones e hivos  
Reductions of Hivito and Cholon Villages



Indio de los hivitos y cholones.  
Indian of hivitos and cholones.

Real Biblioteca de Palacio, Madrid, Patrimonio Nacional, ii/344, estampa 34.

cuidarte a proporción de nuestras facultades y del cariño que te tenemos.

La actitud poco amigable ante los extraños es refrendada por el marino norteamericano Lewis Herndon ([1853] 1991: 213), quien además describe su maquillaje bicromo (en diseños y colores), su disposición en el espacio amazónico y su ya reducida demografía:

Los indios de este territorio son los Ibitos, son menos civilizados que los cholones de Tingo María y son los primeros cuyos rostros he visto comúnmente pintados. No parecen tener un modelo determinado porque cada hombre se pinta de acuerdo a su gusto; sin embargo, sólo usan dos colores, el azul de huitoc y el rojo de “achote”. La población del territorio abarca los poblados de Tocache, Lamisillo, Isonga, Pisana y suma un total aproximado de quinientas almas.

Tal como lo hiciera respecto de los cholones, el brasileño de origen británico Wilkens de Mattos ([1874] 1984: 84) dedica un artículo lexicográfico a los hivitos:

**Hibitos.-** Tribu do Huallaga, catechizada pelos franciscanos no anno 1676. Com ella fundarão esses religiosos diversas povoações nas margens d’esse rio. E’ esta tribu menos civilizada do que a Cholote. Os individuos d’ella pintão o rosto á fantasia com a tinta do urucú, e de ginipapo. As mulheres usão um camisaõ de algodão atado á cintura. Habitão actualmente Tocache e Lamisillo, na provincia do Huallaga.

La fuente para lo acontecido en 1676 es Amich. Lo referente a su estado de civilización, a la pintura facial y a su disposición en el espacio parece corresponder a la lectura de Herndon, aunque al describir los tintes Wilkens se vale de voces locales del Brasil. Tessmann

you and taking care of you in proportion to our faculties and for the affection we have for you.

The unfriendly attitude towards strangers is endorsed by the North American sailor Lewis Herndon ([1853] 1991: 213), who also describes their bichrome makeup (in designs and colors), their disposition in the Amazonian space, and their already reduced demography:

The Indians of this district are *Ibitos*. They are less civilized than the Cholones of Tingo Maria, and are the first whose faces I have seen regularly painted. They seem to have no fixed pattern, but each man paints according to his fancy; using, however, only two colors —the blue of Huitoc and the red of “Achote”. The population of the district is contained in the villages of Tocache, Lamisillo, Isonga, and Pisana, and amounts to about five hundred souls.

As he did with the Cholones, the British-Brazilian Wilkens de Mattos ([1874] 1984: 84) devotes a lexicographic article to the Hivitos:

**Hibitos.-** Tribe of Huallaga catechized by the Franciscans in the year 1676. These religious founded several villages on the banks of this river. This tribe is less civilized than the Cholon. Their individuals paint their faces with the ink of urucu and ginipapo. The women wear cotton shirts tied around their waists. They inhabit Tocache and Lamisillo in the province of Huallaga.

Amich is the source of what happened in 1676. What refers to their state of civilization, face painting, and their disposition in space seems to correspond to Herndon’s reading, even though Wilkens uses Brazilian words in describing the dyes. Tessmann



India de los hivitos y cholones.  
Indian of hivitos and cholones.

Real Biblioteca de Palacio, Madrid, Patrimonio Nacional, ii/344, estampa 35.

([1930] 1999: 254) informa lo siguiente: «Los Chibito viven ahora, según Harmston, en las selvas “detrás del Bombonaje”. El Bombonaje es un tributario del Jelachi y este a su vez un afluente derecho del río Huayabamba que desemboca en el Huallaga central. Harmston opina que ellos son aquel pueblo que otrora poblaba el Pajatén». Estos datos se reflejan en el mapa 25.

### B) DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA

En el vocabulario hivito de Martínez Compañón hay dos préstamos hispanos (i.e. *Dioschu* ‘Dios’ y *animachu* ‘alma’) con la terminación <chu>, que aparece en la gramática del cholón: «Con *Chu*, disminuyen las todas cosas» (Mata 1748: 112), es decir, *-chu* es el diminutivo tanto del cholón como del hivito: *Dioschu* es ‘Diosito’ y *animachu* ‘animita’ < *ánima* + *-chu* ‘diminutivo’, pues el préstamo para el concepto ‘alma’ venía del sinónimo culto *ánima*. El vocabulario hivito de las partes del cuerpo casi no coincide con el cholón. *Asacpzi* era el ‘cuerpo’; *amaà* es ‘carne’ y *chepce* ‘hueso’, que posiblemente sea un cognado de *chep* ‘carne’ del cholón. Tessmann (1930: 458) complementa este campo semántico, mediante *moaltsü* ~ *malsu* ‘lengua’, *dzuī* ~ *tui* ‘diente’, *montsá* ~ *mantsá* ‘ojo’, *otšī* ~ *otšji* ‘oreja’, *sótša* ‘cabeza’ y *nūl* ‘mano’.

En lo que respecta a la dualidad masculino-femenina en Martínez Compañón, hivito y cholón compartirían ambos términos, aunque en el caso femenino de manera no evidente por tratarse de variantes de la misma unidad léxica:

Hivito	Glosa	Cholón	Glosa
<i>nuum</i>	«hombre»	<i>num</i>	«hombre»
<i>etlec</i>	«mujer»	<i>yla</i>	«mujer»

Esto se resuelve contando con más datos. Afortunadamente, Tessmann (1930: 459) en su

([1930] 1999: 254) reports the following: “The Chibito now live, according to Harmston, in the jungles ‘behind the Bombonaje’. The Bombonaje is a tributary of the Jelachi, which is a right tributary of the Huayabamba River that flows into the central Huallaga. Harmston believes that they are the people who once inhabited the Pajatén”. Map 25 reflects these data.

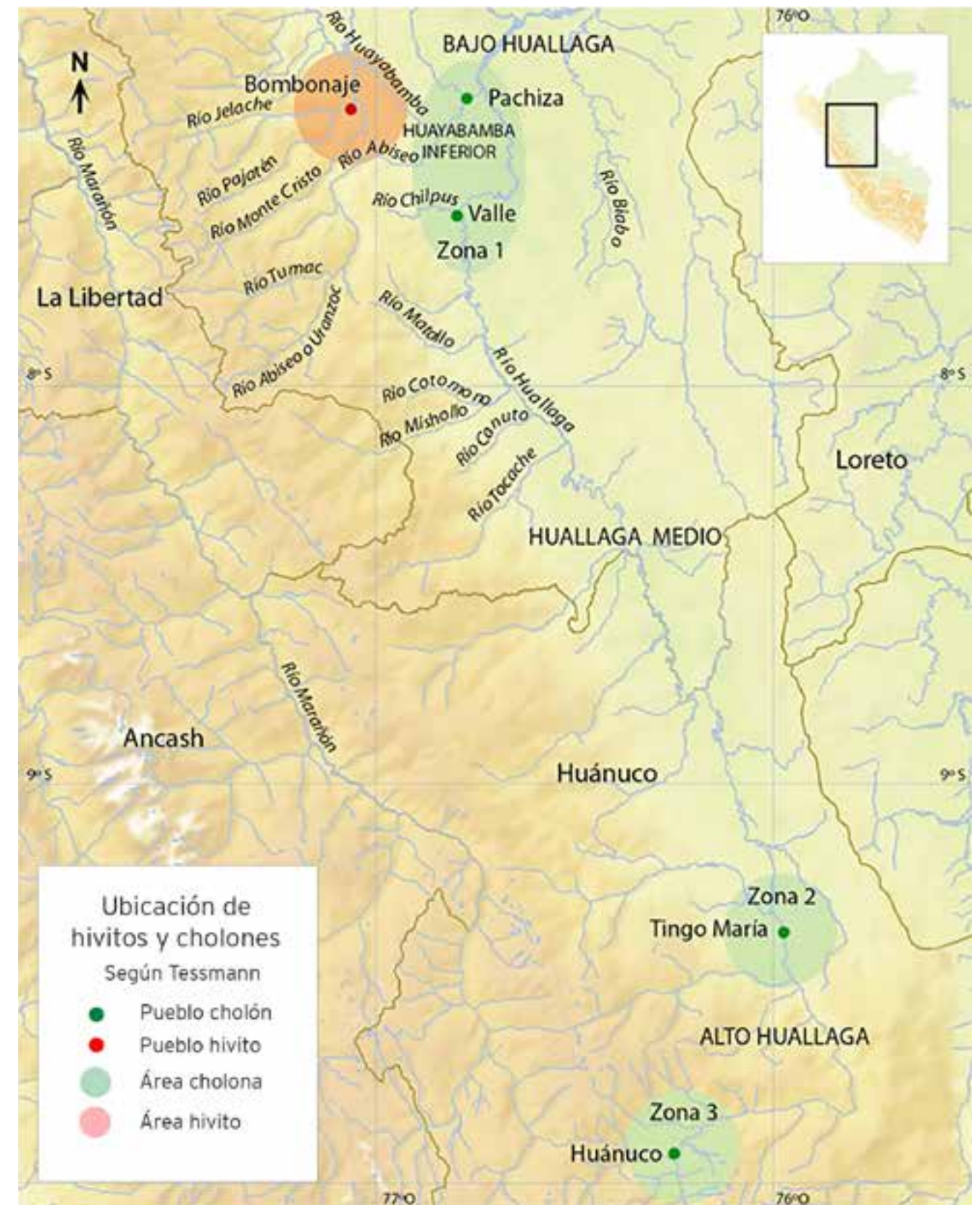
### B) LINGUISTIC DESCRIPTION

In Martínez Compañón’s Hivito vocabulary, there are two Hispanic borrowings (i.e. *Dioschu* ‘God’ and *animachu* ‘soul’) with the ending <chu>, which appears in the Cholon grammar: “with *Chu*, all things decrease” (Mata 1748: 112): *-chu* is the diminutive of both Cholon and Hivito: *Dioschu* is ‘little God’ and *animachu* ‘little soul’ < *ánima* + *-chu* ‘diminutive’ since the loan for the concept ‘soul’ came from the cult synonym *ánima*. The Hivito vocabulary of body parts hardly matches the Cholon. *Asacpzi* is ‘body’, *amaà* is ‘flesh’, and *chepce* is ‘bone’ (a possible cognate of *chep* ‘flesh’ in Cholon). Tessmann (1930: 458) complements this semantic field with *moaltsü* ~ *malsu* ‘tongue’, *dzuī* ~ *tui* ‘tooth’, *montsá* ~ *mantsá* ‘eye’, *otšī* ~ *otšji* ‘ear’, *sótša* ‘head’, and *nūl* ‘hand’.

Regarding the masculine-feminine duality in Martínez Compañón, Hivito and Cholon would share both terms, although in the feminine case in a non-obvious way because they are variants of the same lexical unit:

Hivito	Meaning	Cholon	Meaning
<i>nuum</i>	«man»	<i>num</i>	«man»
<i>etlec</i>	«woman»	<i>yla</i>	«woman»

This issue is solved by having more data. Fortunately, Tessmann (1930: 459) in his Hivito vocabulary



Mapa 25 | Map 25  
Ubicación de hivos y cholones, según Tessmann (1930)  
Location of Hivitos and Cholones, according to Tessmann (1930)

vocabulario hivito proporciona dos formas para ‘mujer’: *udū* y *alu*. Al comparar *udū* y *alu* ‘mujer’ de Tessmann con *etlec* ‘mujer’ de Martínez Compañón, uno constata que la oclusiva de *udū* y la lateral de *alu* se encuentran en *etlec*. El alargamiento de *udū* compensaría la elisión final en *etlec*. Al igual que en el cholón, el hivito también verifica la alternancia entre *e* y *u* en *udū* y *alu* frente a *etlec* (*u* y *e* tendían a la armonía vocálica, no así la *a*). Finalmente, las formas *yla* (cholón) de Martínez Compañón y *alu* (hivito) de Tessmann serían variantes.

Por lo que toca a los términos de parentesco, el *Plan* enuncia las raíces del hivito libres de prefijos, a diferencia del cholón, cuyos radicales están prefijados con los posesivos. Este hecho favorece la comparación. Para los conceptos de ‘padre’ y ‘madre’, tomé las formas poseídas de fray Pedro de la Mata. Todos los demás datos corresponden al *Plan* de Martínez Compañón:

Hivito	Glosa	Cholón
<i>cotc</i>	«padre»	<i>nḡuch</i> ‘(su) padre’
<i>queec</i>	«madre»	* <i>nḡech</i> ‘(su) madre’
<i>pool</i>	«hijo»	<i>apul</i> ‘(mi) hijo’
<i>ṅoo</i>	«hija»	<i>añu</i> ‘(mi) hija’
<i>moscaá</i>	«hermano»	<i>azot</i> ‘(mi) hermano’
<i>moscaá</i>	«hermana»	<i>aquiñiu</i> ‘(mi) hermana’

La comparación despeja algunas dudas. La escritura en hivito del concepto ‘padre’ era incierta, pudiendo ser <cotc> o <cote>. La africada final en *nḡuch* ‘su padre’ hace pensar en que la transcripción correcta es *cotc* con las dos consonantes finales <tc> como una africada. El vocabulario hivito permite explicar los paradigmas para ‘padre’ y ‘madre’ del cholón (Mata 1748: 16):

<i>pa</i>	padre	<i>pan</i>	madre
<i>apa</i>	mi padre	<i>apan</i>	mi madre
<i>mipa</i>	tu padre	<i>mipan</i>	tu madre
<i>nḡuch</i>	su padre	<i>nḡech</i>	su madre
<i>quipá</i>	nuestro padre	<i>quipan</i>	nuestra madre
<i>mipahá</i>	vuestro padre	<i>mipanha</i>	vuestra madre
<i>chipa</i>	su padre	<i>chipan</i>	su madre

provides two forms for ‘woman’: *udū* and *alu*. Comparing Tessmann’s *udū* and *alu* ‘woman’ with Martínez Compañón’s *etlec* ‘woman’, one notes that the occlusive of *udū* and the lateral of *alu* are found in *etlec*. The lengthening of *udū* would compensate for the final elision in *etlec*. As in Cholon, Hivito verifies the alternation between *e* and *u* in *udū* and *alu* versus *etlec* (*u* and *e* tended to vowel harmony, *a* did not). Finally, Martínez Compañón’s *yla* (Cholon) and Tessmann’s *alu* (Hivito) would be variants.

As far as kinship terms are concerned, the *Plan* enunciates the Hivito roots free of prefixes, unlike Cholon, whose stems are prefixed with possessives. This fact favors comparison. For the concepts of ‘father’ and ‘mother’, I took the possessive forms from Fray Pedro de la Mata. All other data correspond to Martínez Compañón’s *Plan*:

Hivito	Meaning	Cholon Meaning
<i>cotc</i>	«father»	<i>nḡuch</i> ‘(his) father’
<i>queec</i>	«mother»	* <i>nḡech</i> ‘(his) mother’
<i>pool</i>	«son»	<i>apul</i> ‘(my) son’
<i>ṅoo</i>	«daughter»	<i>añu</i> ‘(my) daughter’
<i>moscaá</i>	«brother»	<i>azot</i> ‘(my) brother’
<i>moscaá</i>	«sister»	<i>aquiñiu</i> ‘(my) sister’

The comparison clears some doubts. The Hivito spelling of the concept ‘father’ was uncertain, being either <cotc> or <cote>. The final affricate in *nḡuch* ‘his father’ suggests that the correct transcription is *cotc* with the two final consonants <tc> as an affricate. The Hivito vocabulary allows us to explain the paradigms for ‘father’ and ‘mother’ of Cholon (Mata 1748: 16):

<i>pa</i>	father	<i>pan</i>	mother
<i>apa</i>	my father	<i>apan</i>	my mother
<i>mipa</i>	your father	<i>mipan</i>	your mother
<i>nḡuch</i>	his father	<i>nḡech</i>	his mother
<i>quipá</i>	our father	<i>quipan</i>	our mother
<i>mipahá</i>	your father	<i>mipanha</i>	your mother
<i>chipa</i>	their father	<i>chipan</i>	their mother

Las formas con posesivos de tercera persona *nḡuch* y *nḡech* son supletivas (pertenecen a otro paradigma). Si el cholón hubiese sido regular, estos nombres con posesivos de tercera persona habrían sido —tras aplicar las reglas gramaticales— \**ma* ‘su papá’ y \**man* ‘su mamá’. Para tener *nḡuch* ‘su padre’ y *nḡech* ‘su madre’, tales palabras deberían comenzar por /k/, como en el hivito *cotc* ‘padre’ y *queec* ‘madre’. La variación vocálica de *cotc* y *queec* recuerda a la de *nḡuch* y *nḡech*, porque se trata de lenguas emparentadas.

Las formas no finitas de los verbos tendrían una terminación recurrente: *-quem* ~ *-quim*: *loṗquem* ‘comer’, *atzaquem* ‘llorar’, *calguesquim* ‘morir’. El caso de *coljam* ‘reír’ podría ser una fricativización de la velar, mientras que *vvic* ‘beber’ enuncia una raíz verbal pura, como lo hace el cognado cholón *xig* ‘beber’. *Calguesquim* ‘morir’ y *huanc* ‘muerte’ pertenecen a dos raíces diferentes, lo que opaca el análisis de la nominalización.

En lo que refiere a los cuerpos celestes, *ṅim* ‘Sol’ aparece en Tessmann (1930: 458) como *nim* o *njim*. Más compleja es la entrada *cuiñá* ‘Luna’ del *Plan* que en Tessmann (1930: 458) figura como *winžó* ‘Luna’. ¿Acaso la sílaba inicial de *cuiñá* corresponde al inicio de *winžó*? ¿Es la nasal de *cuiñá* el correlato de *winžó*? ¿Tiene *cuiñá* ‘Luna’ origen común con *cuichas* ‘estrellas’ en el mismo vocabulario hivito? ¿Es *cuiñá* ‘Luna’ un cognado del cholón *kennà* ‘estrellas’ (Mata 1748: 88)?

Sobre el léxico zoonímico, el hiperónimo *animal* es prestado. Las voces *cumcochi* ‘pájaro’ y *cazop* ‘pez’ parecen originales del hivito. Tessmann (1930: 459) complementa este campo semántico con *šu* ‘perro’ (aparente interjección lexicalizada), *tšāla* ‘jaguar’ (también presente en cholón), *ūdšpa* ‘gallina’ (probable quechuismo), *satšauaq* ‘sachavaca’ (peruanismo híbrido de quechua y español), *šontí* ‘caimán’ (*cf.*

The possessive forms *nḡuch* and *nḡech* for third-person are suppletive (they belong to another paradigm). If Cholon had been regular, these nouns with third-person possessives would have been —after applying the grammatical rules— \**ma* ‘his dad’ and \**man* ‘his mom’. The roots of *nḡuch* ‘his father’ and *nḡech* ‘his mother’ should begin with /k/, as in the Hivito *cotc* ‘father’ and *queec* ‘mother’. The vowel variation of *cotc* and *queec* is reminiscent of *nḡuch* and *nḡech* because they are related languages.

The non-finite forms of the verbs would have a recurrent ending: *-quem* ~ *-quim*: *loṗquem* ‘to eat’, *atzaquem* ‘to cry’, *calguesquim* ‘to die’. The case of *coljam* ‘to laugh’ could be a fricativization of the velar, while *vvic* ‘to drink’ enunciates a pure verbal root, as does the cognate Cholon *xig* ‘to drink’. *Calguesquim* ‘to die’ and *huanc* ‘death’ belong to two different roots, which obscures the analysis of nominalization.

Regarding celestial bodies, *ṅim* ‘sun’ appears in Tessmann (1930: 458) as *nim* or *njim*. More complex is the *Plan*’s entry *cuiñá* ‘Moon’, which appears as *winžó* ‘Moon’ in Tessmann (1930: 458). Does the initial syllable of *cuiñá* correspond to the onset of *winžó*? Is the nasal of *cuiñá* the correlate of *winžó*? Does *cuiñá* ‘Moon’ share the origin with *cuichas* ‘stars’ in the same Hivito vocabulary? Is *cuiñá* ‘Moon’ a cognate of the Cholon *kennà* ‘stars’ (Mata 1748: 88)?

On the zoonymic lexicon, the hyperonym *animal* is borrowed from Spanish. The words *cumcochi* ‘bird’ and *cazop* ‘fish’ seem original from Hivito. Tessmann (1930: 459) complements this semantic field with *šu* ‘dog’ (apparent lexicalized interjection), *tšāla* ‘jaguar’ (also present in Cholon), *ūdšpa* ‘hen’ (probable Quechuisms), *satšauaq* ‘sachavaca’ (hybrid Peruvianism out of Quechua and Spanish), *šontí*

*ssantek* ‘lagarto’ o ‘lagartija’ (Middendorf 1892: 60) y *šantek* ‘lagartija’ (Brüning 2004: 52) en mochica).

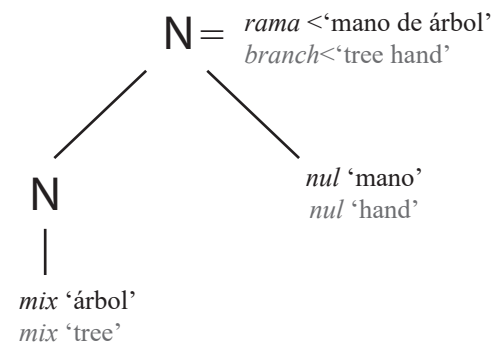
En cuanto al vocabulario botánico, la entrada *mixs* ‘árbol’ está emparentada con *mees* ‘árbol’ del cholón. En el hivito hay una postalveolar <x> no representada en el dato cholón de Martínez Compañón, pero que sí representa De la Mata (1748: 7), a través de *mech* ‘árbol’. Entre *mixs* ‘árbol’ de Martínez Compañón y *mitš* ‘palo’ de la lista hivito de Tessmann (1930: 459) hay una evolución semántica. La comparación entre *mixs* ‘árbol’ y *mixnul* ‘rama’ resulta muy fructífera por el lexema común *\*mix*, quedando un residuo *nul* que figura en la lista hivito de Tessmann (1930: 458) como *nül* ‘mano’. Así, la rama sería ‘la mano del árbol’:

‘caiman’ (cf. *ssantek* ‘lizard’ (Middendorf 1892: 60) and *šantek* ‘lizard’ (Brüning 2004: 52) in Mochica).

As for the botanical vocabulary, the entry *mixs* ‘tree’ is related to the Cholon *mees* ‘tree’. In the Hivito, there is a postalveolar <x> not represented in Martínez Compañón’s Cholon but represented by De la Mata (1748: 7) through *mech* ‘tree’. There is a semantic evolution between *mixs* ‘tree’ (Martínez Compañón) and *mitš* ‘stick’ (Tessmann 1930: 459). The comparison between *mixs* ‘tree’ and *mixnul* ‘branch’ turns out to be very fruitful because the common lexeme *\*mix* leaves a residue *nul* that appears in Tessmann’s Hivito list (1930: 458) as *nül* ‘hand’. Thus, the branch would be ‘the hand of the tree’:

**Diagrama 5 | Diagram 5**

Esquema arbóreo para la ‘mano del árbol’.  
Tree Scheme for the ‘Tree Hand’.



Es pertinente destacar que el lexema cholón *nen* significaba ‘mano’ o ‘rama’. ¿Acaso *nen* y *nul* son cognados? Al comentar la lista cholona de Tessmann señalamos, a su vez, la alternancia entre *e* y *u*, la cual estaría presente también en el par *nen* y *nul*. A su turno, en la lista cholona de Tessmann se verificaba la variación entre *l* y *n*: *lun* ‘hombre’ ~ *nun* ‘varón’. Esto explicaría la variación entre la *l* de *nul* y la *n* de *nen*. Compárese este resultado con *měchen* ‘rama’ en la sección descriptiva del mochica.

The Cholon lexeme *nen* meant ‘hand’ or ‘branch’. Are *nen* and *nul* cognates? When commenting on Tessmann’s Cholon list, we pointed out the alternation between *e* and *u*, which would be present in the pair *nen* and *nul*. In Tessmann’s Cholon list, the variation between *l* and *n* was verified: *lun* ‘man’ ~ *nun* ‘male’. This would explain the variation between the *l* of *nul* and the *n* of *nen*. Compare this result with the Mochica *měchen* ‘branch’ in the descriptive section.

Hivito y cholón coinciden con exactitud en la entrada *sangoch* ‘tronco’. En el mismo campo semántico, el nombre *chucchum* ‘flor’ parece que se prestó al culli *chuchú* ‘flor’. La dirección del préstamo se justifica, porque las sílabas trabadas del hivito son más complejas que las sílabas libres del culli. De igual manera, el vocablo hivito *puts* ‘tierra’ de Tessmann (1930: 458) parece que fue prestado al culli, ya que en el *Plan* de Martínez Compañón se registra *pús* ‘tierra’ en culli. La representación gráfica de la africada <ts> frente a la fricativa <s> es un indicio razonable para pensar que el préstamo fue del hivito al culli. Es probable que el hivito *llagna* ‘fruto’ comparta origen con el cholón *queniya* ‘fruto’, como creía Muysken. Postulando reajustes: elidir la <i> contextual en *queniya*, ensordecer la <g> en *llagna*, lateralizar <y>, se requerirían dos metátesis: *\*ken.ía* > *ɬaken* (metátesis 1) > *ɬakna* (metátesis 2). Los cambios distan de ser evidentes, aunque sí sean posibles. Tessmann (1930: 459) recoge un hiperónimo hispano *palónta* ‘planta’ con una *o* epentética y resilabificación para eliminar la secuencia de *muta cum liquida*; amén de los siguientes términos: *tsǒ* ‘yuca’, *ántsa* ‘maíz’ y *pēs* ‘tabaco’.

El vocabulario hídrico del hivito emplea en distintos derivados la raíz *cachi* ‘agua’. Así, *lapomcachi* es ‘mar’ (quizá <lapom> signifique ‘grande’) y *cecllutcachi* ‘río’. Desafortunadamente, las derivaciones no son tan regulares como aquellas inferidas respecto del cholón.

Hivito and Cholon coincide exactly in the lemma *sangoch* ‘trunk’. In the same semantic field, the name *chucchum* ‘flower’ seems to be lent to the Culli *chuchú* ‘flower’. The direction of the borrowing is justified because Hivito’s cluttered syllables are more complex than Culli’s free syllables. Similarly, the word Hivito *puts* ‘earth’ in Tessmann (1930: 458) seems to have been lent to Culli since the Culli *pús* ‘earth’ is recorded in Martínez Compañón’s *Plan*. The graphic representation of the affricate <ts> in front of the fricative <s> is a reasonable indication to think that the loan goes from Hivito to Culli. Probably, the Hivito word *llagna* ‘fruit’ shares origin with the Cholon *queniya* ‘fruit’, as Muysken believed. Postulating rearrangements: eliding the contextual <i> in *queniya*, devoicing the <g> in *llagna*, lateralizing <y>. In addition, two metatheses would be required. *\*ken.ía* > *ɬaken* (metathesis 1) > *ɬakna* (metathesis 2). The changes are far from obvious but possible. Tessmann (1930: 459) records the following terms: *tsǒ* ‘yuca’, *ántsa* ‘maize’, *pēs* ‘tobacco’, and the Spanish hyperonym *palónta* ‘plant’ with an epenthetic *o* and resyllabification to eliminate the *muta cum liquida* sequence.

The water vocabulary of the Hivito language employs the root *cachi* ‘water’ in different derivations. Thus, *lapomcachi* is ‘sea’ (perhaps <lapom> means ‘big’) and *cecllutcachi* ‘river’. Unfortunately, the derivations are not as regular as those inferred for Cholon.





5

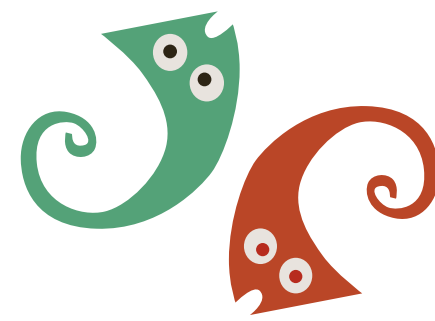
LOS VESTIGIOS DE LAS  
ANTIGUAS LENGUAS  
NORPERUANAS

REMNANTS OF ANCIENT  
NORTHERN PERUVIAN  
LANGUAGES



Vista de Túcume, Lambayeque.  
View of the Tucume, Lambayeque.





## 5.1

# Las palabras usadas en la actualidad

En esta sección, me centraré en palabras de origen mochica que aún se emplean en el español del Perú. En muchos casos, las voces están ocultas como en los nombres de lugares (topónimos). Ruviños y Andrade ([1782] 1936: 293) explica —por ejemplo— el origen del nombre de Mórrope: «Pusieron por nombre a este pozo Murrup, que en la lengua Muchic que en aquella época usaban los naturales de estos valles quiere decir Iguana; y que después corrompidos por los españoles, se dice Mórrope en lugar de Murrup». En otros casos, persisten el nombre mochica y la traducción del mismo, como en Paiján. Cristóbal Campana (1983: 6) explica que Paiján se compone de *paij* ‘grande’ y *an* ‘casa’. Este término mochica se habría traducido como Casa Grande, distrito colindante en la provincia de Ascope. Un caso parecido es el de Chiclayo, la Ciudad de la Amistad. Carrera (1644: sin numerar) registra: *Cyclaiæp* ‘Chiclayo’, voz que está relacionada con el verbo *chicllamco* ‘hacer amigos’ (Carrera 1644: 150). Tanto la raíz de *Cyclaiæp* como la de *chicllamco* vienen del quechua: <*chhicllu*> ‘escoger’ (González Holguín 1608: 193), donde *chh* representa a la eyectiva quechua [tʃʰ]. Esto prueba la presencia del dialecto cuzqueño en la conquista de la costa. Las grandes diferencias en la raíz de ambas palabras están 1) en la consonante inicial: *Cyclaiæp* vs. *chicllamco* y 2)

en la lateral: *Cyclaiæp* vs. *chicllamco*. La alternancia *cy* ~ *ch* se entiende por la eyectiva quechua:

- |               |   |           |
|---------------|---|-----------|
| 1. <chh>/tʃʰ/ | > | <cy> /tʃ/ |
| 2. <chh>/tʃʰ/ | > | <ch> /tʃ/ |

En el primer caso se busca reproducir la eyectiva /tʃʰ/ por medio de la oclusiva palatalizada /tʃ/ y en el otro se representa la africada sin la eyectiva /tʃ/. En cuanto a las laterales, la diferencia estriba en la velarización o no de la palatal original. De la Carrera (1644) consigna *cyicluss* que evidencia la velarización, a partir del quechua cuzqueño *ch'ikllu*:

- |  |
|--|
| a. <i>chhicllu</i> > <i>Cyclaiæp</i> (lateral velarizada)      |
| b. <i>chhicllu</i> > <i>chicllamco</i> (lateral no velarizada) |

## 5.1

# Words used today

In this section, I will focus on the Mochica words that are still used in Peruvian Spanish. In many cases, the words are hidden as toponyms. Ruviños y Andrade ([1782] 1936: 293) explains —for example— the origin of the name Morrope: “They named this well Murrup, which in the Muchic language used at that time by the natives of these valleys means Iguana; and later corrupted by the Spaniards, Morrope is said instead of Murrup”. In other cases, the Mochica name and its translation persist, as in Paijan. Cristobal Campana (1983: 6) explains that Paijan is composed of *paij* ‘big’ and *an* ‘house’. This Mochica term would have been translated as Casa Grande ‘Big House’, an adjacent district in the province of Ascope. Chiclayo, the City of Friendship, shows a similar case. Carrera (1644: unnumbered) records: *Cyclaiæp* ‘Chiclayo’, a word that is related to the verb *chicllamco* ‘to make friends’ (Carrera 1644: 150). The roots of *Cyclaiæp* and *chicllamco* come from Quechua: <*chhicllu*> ‘to choose’ (Gonzalez Holguin 1608: 193), where *chh* represents the Quechua ejective [tʃʰ]. This fact proves the presence of the Cuzco dialect in the conquest of the coast. The major differences between both roots are 1) in the initial consonant: *Cyclaiæp* vs. *chicllamco* and 2) in the lateral: *Cyclaiæp* vs. *chicllamco*. The

alternation *cy* ~ *ch* is understood by the Quechua ejective:

- |               |   |           |
|---------------|---|-----------|
| 1. <chh>/tʃʰ/ | > | <cy> /tʃ/ |
| 2. <chh>/tʃʰ/ | > | <ch> /tʃ/ |

In the first case, the aim is to reproduce the affricate /tʃʰ/ through the palatalized stop /tʃ/, and in the other, the affricate is represented without the ejective /tʃ/. As for the laterals, the difference lies in the velarization or not of the original palatal. Carrera (1644) consigns *cyicluss* that proves the velarization, from the Cuzco Quechua *ch'ikllu*:

- |  |
|--|
| a. <i>chhicllu</i> > <i>Cyclaiæp</i> (lateral velarized)       |
| b. <i>chhicllu</i> > <i>chicllamco</i> (non-velarized lateral) |

Middendorf (1892: 58) registra *chijllu* como *Erwählte* ‘elegido’ y *Jünger Jesu* ‘niño Jesús’ con la doble *ll* retenida en Eten, más el cambio: /k/ > [x] de dicha variedad (Brüning 2004: xvii). Hay una evolución semántica de <*chhicllu*> ‘escoger’ a *chicllamco* ‘hacer amigos’. La palabra *chicllamco* posee la siguiente estructura morfológica {raíz + pasiva + causativo}:

<i>chicll</i>	<i>-am</i>	<i>-co</i>
escoger	pasiva	causativo
hacer amigos.		

El causativo *-co* se puede traducir por ‘hacer’. El morfema de pasiva permite convertir un nombre como *cyicluss* en verbo. Por su parte, *Cyclaiæp* ‘Chiclayo’ calca la morfología de *chicllamco* ‘hacer amigos’ con otro orden *Cycl-ai-æp*:

<i>cyicl</i>	<i>ai</i>	<i>-æp</i>
amigo	hacer	pasiva
se hacen amigos.		

La pasiva *-æp* se empleaba en los topónimos como nominalizador, como en Requep (> Reque) o Çañap (> Zaña) etc. El étimo de *Cyclaiæp* es lugar donde ‘se hacen amigos’. El apelativo de Chiclayo: *Ciudad de la Amistad* es traducción del mochica al castellano. Las siguientes palabras tienen origen mochica:

### 1. Checo

Pedro Benvenuto (1936: 86) considera que *checo* pertenece al tronco lingüístico del litoral. Su definición es mitad de un epicarpo endurecido de la *Lagenaria globular* utilizado cual vasija.

Middendorf (1892: 58) records *chijllu* as *Erwählte* ‘chosen’ and *Jünger Jesu* ‘Jesus child’ with the double *ll* retained in Eten, and the change: /k/ > [x] of that variety (Brüning 2004: XVII). There is a semantic evolution from <*chhicllu*> ‘to choose’ to *chicllamco* ‘to make friends’. The word *chicllamco* has the following morphological structure {root + passive + causative}:

<i>chicll</i>	<i>-am</i>	<i>-co</i>
choose	passive	causative
(to) make friends.		

The causative *-co* can be translated as ‘to do’. The passive morpheme allows converting a noun like *cyicluss* into a verb. *Cyclaiæp* ‘Chiclayo’ traces the morphology of *chicllamco* ‘to make friends’ with another order *Cycl-ai-æp*:

<i>cyicl</i>	<i>-ai</i>	<i>-æp</i>
friend	make	passive
friends are made.		

The passive *-æp* was used as a nominalizer in toponyms, as in Requep (> Reque), Çañap (> Zaña), etc. The etym of *Cyclaiæp* is place where ‘friends are made’. The appellative of Chiclayo: ‘Ciudad de la Amistad’ is a translation from Mochica to Spanish. The following words have Mochica origin:

### 1. Checo

Pedro Benvenuto (1936: 86) considers that *checo* belongs to the linguistic trunk of the littoral. His definition is half of a hardened epicarp of the *globular Lagenaria* used as a vessel.

#### 1.1. Forma

En el *Mochica Wörterbuch* de Brüning (2004: 109), la entrada correspondiente al concepto ‘mate’ posee cuatro instancias: *tšok*, *tšök*, *tšük* y *tšöko*. De ellas interesa *tšöko*, porque es la única que muestra el final en *o* que le confiere una fisonomía castellana, por ser similar al morfema de género masculino. La variación vocálica que exhiben estos términos justifica el timbre de *e* en *checo*, por la inestabilidad vocálica de la lengua.

#### 1.2. Contenido

El signo *checo* es de naturaleza vegetal. Contemporáneamente, los lexicógrafos designan dos plantas como referentes de esta unidad léxica. Además de la propuesta de Benvenuto, Arámbulo (1995: 71) señala la *Sapindus saponaria*. Sobre la especie *Sapindus saponaria*, Brack (1999: 446) informa que su distribución corresponde a la costa, a los valles interandinos y a la selva amazónica. Ahora bien, como *checo* es un nombre común puede designar a más de un nombre científico: siendo una *Sapindus saponaria* o una *Lagenaria*, como creía Benvenuto.

### 2. Cholo

Manuel González de la Rosa (1911: 1078) propuso —acertadamente según creo— la voz *cyolu* ‘muchacho’ o ‘muchacha’ como étimo de *cholo*. El mochica carecía de género gramatical y un mismo signo *cyolu* refería a masculino o femenino.

#### 2.1. Forma

En lo formal es preciso aclarar cuál es la pronunciación del dígrafo <*cy*> y cómo la *u* final devino en *o*. En buen romance, ¿cómo *cyolu* se convirtió en nuestros actuales *cholo* y *chola*? El dígrafo <*cy*> vale por una

#### 1.1. Form

In Brüning’s *Mochica Wörterbuch* (2004: 109), the entry corresponding to the concept ‘gourd’ has four instances: *tšok*, *tšök*, *tšük*, and *tšöko*. Of these, *tšöko* is the only one that shows the ending in *o*, which confers a Castilian physiognomy because of the similarity to the masculine gender morpheme. The vowel variation exhibited by these terms justifies the *e* in *checo* due to the vowel instability of the language.

#### 1.2. Content

The sign *checo* is a vegetal in nature. At the same time, lexicographers designate two plants as referents of this lexical unit. In addition to Benvenuto’s proposal, Arámbulo (1995: 71) points to the *Sapindus saponaria*. Regarding the species *Sapindus saponaria*, Brack (1999: 446) reports that its distribution corresponds to the coast, the inter-Andean valleys, and the Amazon jungle. However, as *checo* is a common name, it can designate more than one scientific name: being a *Sapindus saponaria* or a *Lagenaria*, as Benvenuto believed.

### 2. Cholo

Manuel Gonzalez de la Rosa (1911: 1078) proposed —rightly I believe— the word *cyolu* ‘boy’ or ‘girl’ as an etymology of *cholo*. Mochica lacked grammatical gender and the same sign *cyolu* referred to masculine or feminine.

#### 2.1. Form

It is necessary to clarify the pronunciation of <*cy*> and how the final *u* became *o*. In other words, how did *cyolu* become our current *cholo* and *chola*? The digraph <*cy*> is a voiceless palatalized stop /tʃ/ (Salas 2008a: 33). The change of *u* > *o* is explained

oclusiva palatalizada sorda /tʰ/ (Salas 2008a: 33). El cambio de *u > o* se explica por la baja frecuencia de /u/ en final de palabra en español y por la morfología de género, que permitió las voces *cholo* y *chola*.

## 2.2. Contenido

Enrique Carrión (1983: 230-231) menciona 1) que *cholo* se conoce desde Costa Rica hacia el sur; 2) que se usa para menores, proponiendo un rasgo [-adulto]; 3) que es voz injuriosa en determinados contextos; 4) que también sirve para expresar afecto. Esta ambivalencia semántica es captada en el correspondiente artículo lexicográfico de Arámbulo (1995: 78). Ahora bien, sabemos que la palabra no pertenecía al quechua (Garcilaso de la Vega 1609: 255):

Al hijo de negro y de india, o de indio y de negra, dicen mulato y mulata. A los hijos de éstos llaman cholo; es vocablo de las islas de Barlovento; quiere decir perro, no de los castizos, sino de los muy bellacos gozcones; y los españoles usan de él por infamia y vituperio. A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en Indias; y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él.

La acepción de *cholo* como ‘perro’ puede, efectivamente, provenir de las islas de Barlovento. Hare (1999: 46) brinda el dato de que «cholo itzcuintle» es una raza de can autóctona de México. Creemos que se trata de un caso de homonimia con la evolución al castellano de *cyolu*. Probablemente, el uso de *cholo* de Barlovento sea el que registró Bertonio ([1612] 1984: 91) para el aimara, cuando apunta: «**Chhulu anocara**, perro mestizo hijo de vn mestinazo y perrilla». Lo

by the low frequency of /u/ in word endings in Spanish and by the gender morphology, which allowed the forms *cholo* and *chola*.

## 2.2. Content

Enrique Carrion (1983: 230-231) mentions 1) that *cholo* is known from Costa Rica to the south; 2) that it is used for minors, proposing a feature [-adult]; 3) that it is an insulting voice in certain contexts; 4) that it also serves to express affection. Arambulo’s lexicographical article (1995: 78) captured the semantic ambivalence. The word did not belong to Quechua (Garcilaso de la Vega 1609: 255):

The child of a black man and an Indian, or an Indian and a black woman, is called mulato and mulata. The children of these are called cholo. It is a word from the Windward Islands and means dog, not of the thoroughbred one, but of the mixed breed; and the Spaniards use it for infamy and vituperation. To the children of Spanish and Indian, or Indian and Spanish, we are called mestizos, meaning that we are mixed of both nations. The first Spaniards who had children in the Indies imposed it, and I call it to me with full mouth and am honored with it for its significance and for being a name imposed by our fathers.

The meaning of *cholo* as ‘dog’ may indeed come from the Windward Islands. Hare (1999: 46) provides the information that “cholo itzcuintle” is a breed of dog from Mexico. I believe that this is a case of homonymy with the evolution of *cyolu* into Spanish. Probably, the use of *cholo* from the Windward is the one recorded by Bertonio ([1612] 1984: 91) for the Aymara: “**Chhulu anocara**, perro mestizo hijo de vn mestinazo y perrilla” (Chhulu anocara, mixed dog of a mixed dog and a little dog). Bertonio ([1612]

cierto es que este autor (Bertonio [1612] 1984: 91) también define el lema *chhulu* sin relacionarlo con algún rasgo canino: «**Chhulu**: Mestizo, aunque ya casi no se usã deste vocablo para eso». De cualquier forma, la información de Bertonio nos hace descartar al aimara como lengua de origen, pero las valoraciones afectivas de *cholo* y que además se aplique a niños, difícilmente, se pueden entender a partir de una laya de perro. El étimo *cyolu* ‘muchacho’, fácilmente, aclara la designación para ‘jóvenes’; también esclarece el que se use con afecto y asimismo da cuenta de los aspectos despectivos del vocablo, sobre la base de una morfología de posesión y no posesión. No olvidemos que Middendorf traduce *cholu* como ‘indio’, siendo los indígenas una colectividad socialmente estigmatizada, al menos en aquella época. Es a partir de las desventuras de grupo que el ítem se marca negativamente. El rápido mestizaje de los pobladores de la costa peruana explicaría que sea un sinónimo de ‘mestizo’.

## 3. Chumado

De la Carrera (1644: 44) menciona el participio activo *cyumapæc* ‘borracho’ como la nominalización de un núcleo verbal asociado a la noción de ‘emborracharse’. Middendorf (1892: 67) reconoce el participio activo *chûmapäk* ‘borracho’. El verbo se conjugaba mediante el tema *cyumep ~ cyæmep* (1644: 66 y 157). En lo formal, cuestionaremos la categoría, a partir de la cual Puig plantea su étimo. En el plano del contenido, rechazaremos la propuesta etimológica de Álvarez Vita.

### 3.1. Forma

Puig ([1985] 1995: 73) proporciona el lema *chumadito* y vislumbra la etimología mochica *chumapoec* ‘borracho’. La palabra es más bien *cyumapæc* ‘borracho’. Ahora, si comparamos las formas plenamente verbales de este concepto, nos daremos con que, sistemáticamente, a la raíz *cyum ~ cyæm* se le adjuntaba el sufijo *-ep*

1984: 91) defines the lemma *chhulu* without relating it to any canine feature: “**Chhulu**: mixed, although this word is hardly used for that”. In any case, Bertonio’s information makes us discard Aymara as the language of origin. The affective valuations of *cholo* and the fact that it is also applied to children can hardly be understood from a dog breed. The etymology of *cyolu* as ‘boy’ clarifies the designation for ‘young people’, explains its use with affection, and accounts for the derogatory aspects of the word, on the basis of a morphology of possession and non-possession. Let us not forget that Middendorf translates *cholu* as ‘Indian’, being the indigenous a socially stigmatized collectivity, at least at that time. It is from the misfortunes of the group that the item is negatively marked. The rapid miscegenation of the inhabitants of the Peruvian coast would explain why it is a synonym for ‘mixed’.

## 3. Chumado

Carrera (1644: 44) mentions the active participle *cyumapæc* ‘drunk’ as the nominalization of a verbal nucleus associated with the notion of ‘getting drunk’. Middendorf (1892: 67) recognizes the active participle *chûmapäk* ‘drunk’. The stem *cyumep ~ cyæmep* conjugated the verb (1644: 66 and 157). Formally, I will question the category from which Puig posits its etymology. In terms of content, I will reject Álvarez Vita’s etymological proposal.

### 3.1. Form

Puig ([1985] 1995: 73) provides the lemma *chumadito* and glimpses a Mochica etymology *chumapoec* ‘drunkard’. The word is rather *cyumapæc* ‘drunk’. Now, if we compare the fully verbal forms of this concept, we will systematically find the suffix *-ep* attached to the root *cyum ~ cyæm* forming the stems *cyumep* (Carrera 1644: 66) or *cyæmep* (Carrera 1644:

formando temas como *cyumep* (Carrera 1644: 66) o *cyæmep* (Carrera 1644: 157), que posteriormente se conjugaban. Eso implica que el participio activo se sufijaba a *cyum* ~ *cyæm* (*cyum* + *apæc*) y no, a su forma derivada *cyumep* ~ *cyæmep* (\**cyumep* + *apæc*). Así, los bilingües deben haber seguido un procedimiento similar, sufijando el morfema de participio pasivo del castellano al núcleo *cyum*, que era el punto de partida de todas sus derivaciones y flexiones. De esta manera, el préstamo provendría de la simple unión del radical *cyum* ~ *cyæm* con el participio *-ado* del castellano.

### 3.2. Contenido

En su *Diccionario de Peruanismos*, Álvarez Vita (1990: 208) registra *chumado* como ‘embriagado’ o ‘borracho’ y da como lugares de uso el departamento de Piura en el Perú, el noroeste argentino, y las provincias andinas y el norte de Ecuador. Este autor supone como etimología el ítem léxico *chuma*, el cual sería —según su opinión— una apócope de *achuma* que, a su turno, es un quechuismo que designa una especie de cardón de cuyo fruto se hacía una bebida alcohólica. Esta etimología es difícil de aceptar desde el punto de vista gramatical, puesto que el quechua carece de prefijos. Sea como fuere, la primera documentación de la raíz de *chumado* es mochica y si hay palabras afines en Ecuador, Argentina (o donde sea) habría que probar su origen, mediante documentación más antigua a la del mochica.

### 4. Cuculí.

*Cuculí* es otra de las voces, cuyo origen mochica sugiriera Manuel González de la Rosa (1911: 1078). Este vocablo es una onomatopeya del canto del ave a la que da nombre. Este nombre está tan difundido en la costa septentrional que aparece en su literatura costumbrista (León y Paredes 1934: 19):

157), which were subsequently conjugated. That implies that the active participle was suffixed to the root *cyum* ~ *cyæm* (*cyum* + *-apæc*) and not to *cyumep* ~ *cyæmep* (\**cyumep* + *apæc*). Thus, the bilinguals must have followed a similar procedure, suffixing the Spanish passive participle morpheme to the nucleus *cyum*, which was the starting point of all its derivations and inflections. Thus, the borrowing would come from the simple union of the root *cyum* ~ *cyæm* with the Spanish participle *-ado*.

### 3.2. Content

In his *Diccionario de Peruanismos*, Álvarez Vita (1990: 208) records *chumado* as ‘inebriated’ or ‘drunk’ and gives as places of use the department of Piura in Peru, northwestern Argentina, the Andean provinces, and northern Ecuador. This author supposes as etymology the word *chuma*, which would be —according to his opinion— an apocope of the Quechua word *achuma* that designates a kind of cactus from whose fruit an alcoholic drink was made. This etymology is difficult to accept from a grammatical point of view since Quechua lacks prefixes. In any case, the first documentation of the root *chumado* is Mochica, and if there are related words in Ecuador, Argentina (or wherever), it would be necessary to prove its origin using documentation older than the one found in Mochica.

### 4. Cuculí.

*Cuculí* ‘dove’ is another word whose Mochica origin Manuel Gonzalez de la Rosa (1911: 1078) suggested. It is a birdsong’s onomatopoeia to name that bird. It is so widespread on the northern coast that it appears in its literary costumbrism (Leon and Paredes 1934: 19):

En efecto, tomó en una mano el frasco de cucharadas, y en la otra el de lavativas, y levantando aquel hasta el ojo derecho de la “compañera”, le dijo:

—Éstas, por la boca; y poniendo el otro pomo cerca de la cintura, añade: y éstas por el **cu... cu... lí**.

Y ¡oh prodigio! La zamba, encantada con la gráfica explicación, salió sonriente y alegre por aquel mágico lenguaje, tan científico, tan lógico, tan claro y tan familiar.

### 4.1. Forma

El término *cuculí* es aludido en dos pasajes del *Arte* de 1644. Es la única fuente virreinal que lo nombra en una gramática o lexicón. No figura en aimara (Bertonio 1612 o Torres Rubio 1616) ni en quechua (Domingo de Santo Tomás 1560 o González Holguín 1608). Primero, De la Carrera (1644: 28 y 29) registra *cucûli* con acentuación paroxítona. A diferencia del aimara republicano, nunca se manifiesta con una vibrante, sino siempre mediante una lateral. Con todo, el registro más relevante es *cuculí* ‘paloma’ (Carrera 1644: 183), con acento oxítono representado por la tilde aguda. Desconocemos otra fuente más antigua, con el vocablo como lo pronunciamos hoy.

### 4.2. Contenido

Al tratarse de una onomatopeya, simplemente, la convencionalización de canto del ave justifica la acuñación del vocablo. Estoy seguro de que la etimología que da el *DLE* carece de documentación que la respalde. Simplemente, refleja una opinión enviada desde el Perú; pero la opinión es el nivel más bajo del conocimiento, sobre todo cuando carece de apoyo documental. Ver la revisión lexicográfica en Salas (2012a).

In effect, he took the jar of spoonfuls in one hand and one of the enemas in the other, raising that one to the right eye of the “companion”, he said to her:

—These, by the mouth; and placing the other knob near the waist, he adds: and these by the **cu... cu... cu... lí**.

And oh prodigy! The zamba, delighted with the graphic explanation, came out smiling and happy for that magical language, so scientific, so logical, so clear, and so familiar.

### 4.1. Form

The term *cuculí* is alluded to in two passages of the *Arte* (1644), the only virreinal source that names it within a grammar or lexicon. It does not appear in Aymara (Bertonio 1612, Torres Rubio 1616) or Quechua (Domingo de Santo Tomas 1560, Gonzalez Holguin 1608). First, Carrera (1644: 28, 29) records *cucûli* with paroxytone stress. Unlike republican Aymara, it never appears with a vibrant but always with a lateral. However, the most relevant record is *cuculí* ‘dove’ (Carrera 1644: 183), with oxytone stress represented by an acute accent mark. I do not know of any other more ancient source with the word pronounced as today.

### 4.2. Content

Since it is an onomatopoeia, the birdsong conventionalization justifies the coining of the word. I am sure that the etymology given in the *DLE* lacks supporting documentation. It simply reflects an opinion sent from Peru, but opinion is the lowest level of knowledge, especially when it lacks documentary support. See the lexicographical review in Salas (2012a).

## 5. Faique

Benvenuto (1936: 88) propuso como étimo de *faique* la palabra *fachca* ‘leña’. El cambio de *fachca* a *faique* no es evidente. Por ello, es necesario explicarlo.

### 5.1. Forma

Si asumimos que *faique* es voz mochica, es preciso aclarar su diptongo. En *faique*, no se da el entorno para formar diptongos. No obstante, en *fachca* /ˈfaʃˌka/, hay una consonante /ʃ/ que permite la existencia del diptongo en *faique*. Mejor aún, en el *Arte* hay un ejemplo gramatical pertinente que estamos en condiciones de interpretar (Carrera 1644: 109):

*Metan napong faichcass.*

Texto original del *Arte*

*Met-an na-pong faichca-ss*

Segmentación

traer-imperativo | un-clasificador | leña-posesión

Traducción de palabras

Trae diez leños.

Traducción libre

Las consonantes postalveolares y palatales producían diptongos fonéticos en mochica. Tal fue el caso de *faichcass*; pero como –en castellano– la consonante <ch> /ʃ/ no ocupa la posición implosiva, se elidió dejando una vocal no nuclear de diptongo: *faichca* > *faica*. Resta determinar cómo la última *a* de *fachca* pasa a ser la *e* de *faique*. Para esto, nos basamos en otro pasaje de Brüning (2004: xvii): «Puesto que entre los habitantes de Eten la vocal domina la sílaba, sobre todo al confundir el sonido final, es difícil establecer la correcta pronunciación. Así, usualmente la “o” y “u” al final se transforman en “e”, “i” e incluso en “a”. A menudo la “a”, en “e” o “i”». Sin

## 5. Faique

Benvenuto (1936: 88) proposed as the etymology of *faique* the word *fachca* ‘firewood’. The change from *fachca* to *faique* is not obvious. Therefore, it is necessary to explain it.

### 5.1. Form

If we assume that *faique* is a Mochica voice, it is necessary to clarify its diphthong. There is no context in *faique* to form diphthongs. However, in *fachca* /ˈfaʃˌka/, there is a consonant /ʃ/ that allows the existence of the diphthong in *faique*. There is a pertinent grammatical example that I am in a position to interpret (Carrera 1644: 109):

*Metan napong faichcass.*

Original text of the *Arte*

*Met-an na-pong faichca-ss*

Segmentation

bring-imperative | one-classifier | firewood-  
possession

Word translation.

Bring ten logs.

Free translation

Postalveolar and palatal consonants produced phonetic diphthongs in Mochica. Such was the case of *faichcass*, but since the Spanish consonant <ch> /ʃ/ does not occupy the implosive position, it was elided but leaving a non-core vowel of diphthong: *faichca* > *faica*. It remains to determine how the final *a* of *fachca* becomes the *e* of *faique*. For this, I rely on another passage from Brüning (2004: xvii): «Since among the inhabitants of Eten the vowel dominates the syllable, especially when confusing the final sound, it is difficult to establish the

haber tenido noticias de los manuscritos de Brüning, Benvenuto (1936: 125) se refiere a este preciso cambio, al comentar algunas particularidades sonoras de los labriegos de Eten: «(...) estos sonidos [...] son retenidos por los indígenas labriegos de la villa de Eten (lugar en que permaneció como curiosísima reliquia hasta hace algunos años, el antiguo dialecto), que sustituyen en las sílabas finales la *o* y, a veces, la *a* por la *e*: Pícare (pícaro), cabre (cabra), compadrite (compadrito)». Estos pasajes explican la *e* de *faique*.

### 5.2. Contenido

La noción de ‘leña’ se define por su función. La ‘leña’ es un trozo de madera que sirve como combustible. Todo pedazo de madera no es leña, mas la leña es un trozo de madera al que se le asigna una función específica. Ahora bien, la materia prima de la leña se extrae de los árboles. Para la entrada de *faique*, el *Diccionario enciclopédico de plantas útiles del Perú* de Antonio Brack (1999: 13 y 210) hace una remisión a la *Acacia macracantha* y señala, dentro de sus usos, el de leña y carbón. Así, el árbol nombrado *faique* es utilizado como leña. Antiguamente, la madera del *faique* debe haber sido, por antonomasia, la materia vegetal que servía como combustible. De ahí que se haya desplazado un nombre que se define por su función tal como *fachca* ‘leña’, a la materia vegetal que posibilitaba la combustión.

## 6. Lapa

Benvenuto (1936: 86) planteó –en nuestra opinión, acertadamente– el posible origen yunga de esta palabra. Su incorporación al español norperuano está documentada desde el siglo XVII. En lo que sigue, veremos cómo las formas castellanas influyeron en distintas etapas históricas sobre este vocablo y aclararemos cuestiones semánticas originadas por quienes recopilaban esta unidad, glosándola de manera inadecuada.

correct pronunciation. Thus, usually the “o” and “u” at the end are transformed into “e”, “i”, and even “a”. Often the “a” becomes “e” or “i”. Without having had news of Brüning’s manuscripts, Benvenuto (1936: 125) refers to this change when commenting on some sonorous particularities of the farmers of Eten: “(...) these sounds [...] are retained by the indigenous farmers of the village of Eten (a place where the old dialect remained as a very curious relic until a few years ago), who substitute the final syllables with the *o* and, sometimes, the *a* for the *e*: Pícare (rogue), cabre (goat), compadrite (little compadre)”. These passages explain the *e* of *faique*.

### 5.2. Content

The concept of ‘firewood’ is defined by its function. ‘Firewood’ is a piece of wood that serves as fuel. Every piece of wood is not firewood. The raw material for firewood is extracted from trees. For the lemma *faique*, the *Diccionario enciclopédico de plantas útiles del Perú* by Antonio Brack (1999: 13 and 210) points out that the *Acacia macracantha* (*faique*) is used as firewood and charcoal. Formerly, the wood of the *faique* must have been, by antonomasia, the vegetable matter that served as fuel. Hence, a name defined by its function, such as *fachca* ‘firewood’, has been displaced to the vegetable matter that made combustion possible.

## 6. Lapa

Benvenuto (1936: 86) suggested —correctly, in my opinion— the possible Yunga origin of this word. Its incorporation into Northern Peruvian Spanish was documented since the seventeenth century. In what follows, we will see how the Castilian forms influenced this word in different historical stages and will clarify semantic questions originated by those who compiled this unit, glossing it inadequately.

### 6.1. Forma

Hallamos la primera documentación de *lapa* en De la Carrera, quien no solamente facilita el término en mochica, sino que además da fe de su ingreso al castellano a través de las glosas de sus ejemplos. Así, tenemos estas tres sentencias (Carrera 1644: 104):

Para traer pescado lleuo esta lapa.  
Xllac mitnæmoiñ tzhac molapà.  
Mæiñ xllac meternæ moiñ tzhac, mo lapà.

La primera oración en castellano es la glosa de la segunda en mochica. La tercera es la pasiva de la segunda. Ambas cláusulas en mochica portan la palabra *lapà* con acentuación aguda. De la Carrera señalaba que este acento gráfico marcaba las vocales cortas. De modo que debe de servir no solamente para la cantidad vocálica, sino también para la intensidad. De la Carrera traduce *lapà* por ‘lapa’, que ya para ese entonces era un peruanismo, pues asoma en la glosa. Es más, el propio De la Carrera (1644: 127) provee el siguiente ejemplo: *Lapang nic*, cuya correspondencia es ‘en la lapa’. Queda claro que el préstamo *lapa* contrasta con su étimo \**lapà*, por una divergencia en la posición del acento.

El hispanismo patrimonial *lapa* del latín *lappa* (DRAE 2001: 914), que designa un tipo de molusco y –por extensión– personas inoportunas es el responsable de la diferencia acentual, vía la analogía de formas. El signo *lapà* evolucionó a tenor de los cambios a los que estuvo sujeto el idioma. Así, la lateral devino en fricativa velar, tal como lo demuestran Middendorf (1892: 57): *japa* ‘canasta’ y Brüning (2004: 20): *jápa* ‘lapa’. Sin embargo, la realización con <ɻ> volverá a reingresar al mochica. Lehmann ([1929] 1991: 14) presenta *lápa* ‘mitad del checo (calabaza) = guaral’. Este dato posee la acentuación y la primera consonante del latinismo hispano, lo que prueba la

### 6.1. Form

We find the first documentation of *lapa* in Carrera, who not only provides the term in Mochica but also attests to its entry into Castilian through the glosses of his examples. Thus, we have these three sentences (Carrera 1644: 104):

To bring fish, I carry this lapa.  
*Xllac mitnæmoiñ tzhac mo lapà.*  
*Mæiñ xllac meternæ moiñ tzhac, mo lapà.*

The first sentence in English is the gloss of the second in Mochica. The third sentence is the passive of the second one. Both Mochica clauses carry the word *lapà* with oxytone stress. Carrera pointed out that this graphic accent marked the short vowels. So, it must serve not only for the vowel quantity but also for the intensity. Carrera translates *lapà* as ‘lapa’, which by then was already a Peruvian word, as it appears in the gloss. Moreover, Carrera (1644: 127) provides the example: *Lapang nic*, whose correspondence is ‘in the lapa’. The loan *lapa* contrasts with its etymology \**lapà*, due to a divergence in the location of the stress.

The patrimonial Spanish word *lapa* from the Latin *lappa* (DRAE 2001: 914), which designates a type of mollusk and —by extension— inopportune persons, is responsible for the prosodic difference by the analogy of forms. The Mochica sign *lapà* evolved according to the changes to which the language was subjected. Thus, the lateral became a velar fricative, as shown by Middendorf (1892: 57): *japa* ‘basket’ and Brüning (2004: 20): *jápa* ‘lapa’. However, the realization with <ɻ> will re-enter Mochica. Lehmann ([1929] 1991: 14) presents *lápa* ‘half checo (gourd) = guaral’. This datum has the stress and the first consonant of the Latinism, which proves the Castilian

influencia castellana, habida cuenta de la existencia del peruanismo *lapa*, al menos desde el siglo XVII.

### 6.2. Contenido

La cuestión semántica es más bien transparente, salvo por algunos pormenores suscitados en la transmisión de esta unidad léxica. Middendorf (1892: 57, 62, 149, 166) da como *japa* ‘Korb’, que significa ‘canasta’ en alemán. Esa equivalencia no refleja bien el significado real de *lapa*. Lo mismo acontece con otras nociones que no tienen equivalente en alemán, verbigracia, *túp* se traduce a título de ‘Schilffloß’ o ‘balsa de junco’, en vez de los ‘caballitos de totora’ que no son propiamente balsas (Middendorf 1892: 62) o *chommi* ‘foca’ o ‘Seehund’ en alemán para designar al ‘lobo marino’ (Middendorf 1892: 60).

Ahora, en lo semántico, tan solamente falta aclarar un detalle. Villarreal (1921: 24) extrajo el vocabulario del *Arte* de Fernando de la Carrera y lo presentó alfabéticamente. Con relación al signo *lapa* lo define como ‘lapa’ o ‘palangana’. Quien haya leído completo el *Arte* de 1644 sabrá que la dicción ‘palangana’ no aparece ni una sola vez, así que esta glosa pertenece a Villarreal. La voz *lapa* se encuentra en el quechua, pero exclusivamente del norte del Perú, no es panquechua. Adquiere sentido entonces que se trate de un préstamo mochica no solo por su alcance regional, sino también por el contacto que existió entre los diversos pisos ecológicos de la zona norperuana. De este modo, *lapa* se halla consignada en el *Diccionario quechua Cajamarca-Cañaris* de Félix Quesada (1976: 53) y en el *Diccionario quechua Chachapoyas-Lamas* de Gerald Taylor (2006: 53). El préstamo debió ser anterior a la velarización de la lateral en mochica.

influence, given the existence of the Peruvian word *lapa*, at least since the seventeenth century.

### 6.2. Content

The semantic question is transparent, except for some details raised in the transmission of this lexical unit. Middendorf (1892: 57, 62, 149, 166) gives *japa* as ‘Korb’, which means ‘basket’ in German. This equivalence does not reflect well the real meaning of *lapa*. The same happens with other notions that have no equivalent in German. *Túp* is translated as ‘Schilffloß’ or ‘reed raft’ instead of ‘caballito de totora’, which is not a raft (Middendorf 1892: 62) or *chommi* ‘seal’ (or ‘Seehund’ in German) to designate the ‘sea lion’ (Middendorf 1892: 60).

Now, semantically, only one detail remains to be clarified. Villarreal (1921: 24) extracted the vocabulary from the *Arte* de Fernando de la Carrera and presented it alphabetically. Regarding the sign *lapa*, he defines it as ‘lapa’ or ‘palangana’. Whoever has read the complete *Arte* de 1644 will know that the definition of ‘palangana’ does not appear even once, so this gloss belongs to Villarreal. The word *lapa* is found in Quechua but exclusively in Northern Peru. It is not Panquechua. It makes sense then that it is a Mochica loan not only because of its regional scope but also because of the contact between the different ecological levels of the Northern Peruvian zone. Thus, *lapa* is found in the *Diccionario quechua Cajamarca-Cañaris* by Felix Quesada (1976: 53) and in the *Diccionario quechua Chachapoyas-Lamas* by Gerald Taylor (2006: 53). The borrowing must have been previous to the velarization of the lateral in Mochica.

## 7. Maneje

Benvenuto (1936: 88) postuló que *maneje* provenía del yunga *manik* y lo definía como aberración o refinamiento en el acto sexual. Su fuente es el relato *Villa de Eten* de León y Paredes (1934: 65). En él se narra la queja de una mujer ante el juez de la localidad, porque un hombre había tenido relaciones con su hija y le había echado su *maneje*. El juez pregunta qué es *maneje*, pero no se contesta, aun cuando no es imposible colegir de qué se trata. El significado que postula Benvenuto es fruto de la muy personal inferencia que hiciera este investigador. No obstante, consideramos que no es correcta. En la propuesta de *manic* como étimo mochica, estuvo acertado.

### 7.1. Forma

Benvenuto planteaba que la etimología de *maneje* era el término *manic*. Afortunadamente, De la Carrera (1644: 25-26) brinda toda la derivación del nombre *manic* ‘cosa en que se bebe’ u ‘hombre o mujer sensual’, del verbo *man* ‘comer’ o ‘beber’. Dos pasajes de Brüning explican el cambio de *manic* a *maneje*: 1) «La “k” al final de la palabra mochica parece ocasionar dificultades a los que ya no tienen dominio la lengua, por eso se añade una “e” o el sonido final “k” se suprime por completo» (Brüning 2004: xvii). Eso explica la *e* en \**manike*. 2) «“j” y “k” con frecuencia se confunden; tanto “j” por “k” como también “k” por “j”» (Brüning 2004: xvii). Esto da cuenta del paso de \**manike* a \**manije*. Faltaría determinar la evolución de \**manije* que a *maneje*. Sencillamente, en la etapa terminal del mochica había mucha inestabilidad vocálica. Es más, en la última recopilación hecha por Zevallos Quiñones (1941: 378) aflora el término *manaque* ‘coito’ que comparte el origen de *maneje*, demostrando la variación vocálica en mitad de dicción.

## 7. Maneje

Benvenuto (1936: 88) postulated that *maneje* came from the Yunga *manik* and defined it as aberration or refinement in the sexual act. His source is the story *Villa de Eten* by Leon and Paredes (1934: 65). It narrates a woman's complaint to the local judge because a man had had relations with her daughter and had given her *maneje*. The judge asked what *maneje* is but received no answer, even though it is not impossible to infer what it is. The meaning postulated by Benvenuto is the result of the very personal inference made by this researcher. I consider that it is not correct. However, he was right in the Mochica etymology *manic*.

### 7.1. Form

Benvenuto proposed that the etymology of *maneje* was the term *manic*. Fortunately, Carrera (1644: 25-26) explains the name *manic* as ‘thing in which one drinks’ or ‘sensual man or woman’ from the verb *man* ‘to eat’ or ‘to drink’. Two passages explain the change from *manic* to *maneje*: 1) “The “k” at the end of the Mochica word seems to cause difficulties for those who no longer master the language, so an “e” is added or the final “k” sound is dropped altogether” (Brüning 2004: xvii). That explains the *e* in \**manike*. 2) ““j” and “k” are often confused; both “j” for “k” and also “k” for “j”” (Brüning 2004: xvii). This quote accounts for the change from \**manike* to \**manije*. It remains to determine the evolution from \**manije* to \**maneje*: there was a lot of vowel instability in the Mochica terminal stage. Moreover, in Zevallos Quiñones’ last compilation (1941: 378), the word *manaque* ‘coitus’ (cognate of *maneje*) demonstrates the vowel variation in word-internal position.

## 7.2. Contenido

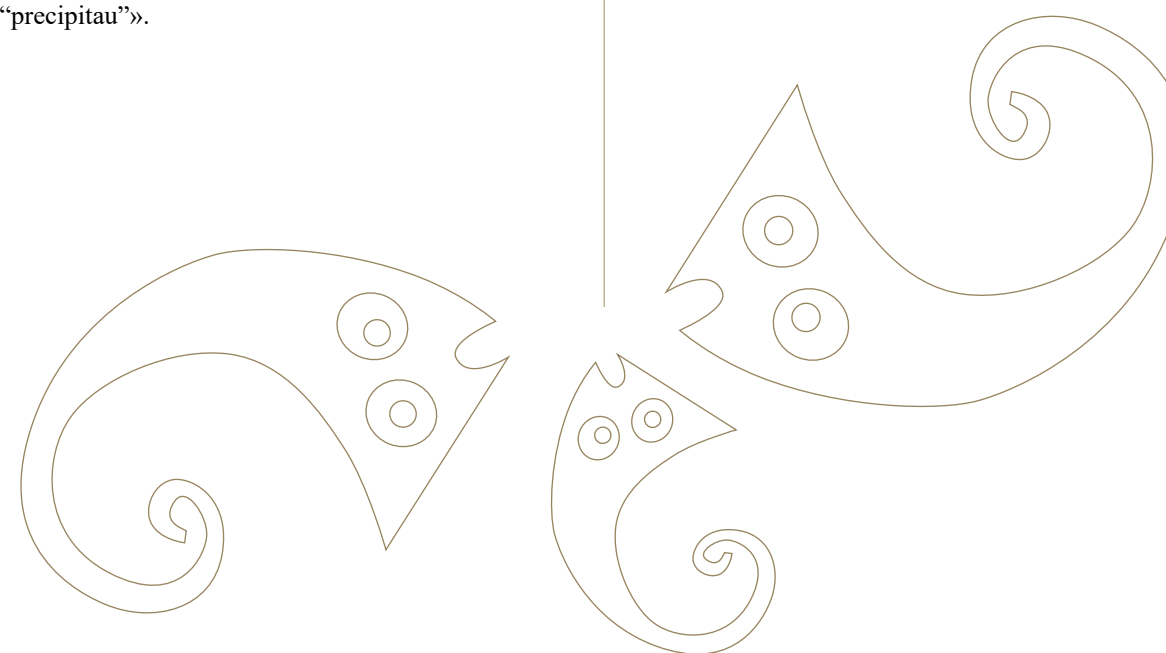
En Salas (2012c), desarrollamos la metáfora alimenticia del sexo, en la que el sexo es como la comida en varios aspectos. En la parte final de dicho estudio, presentamos algunos ejemplos del mochica que, concretamente, dan explicación al hecho de que un ítem como *maneje*, que deriva históricamente del verbo *man* ‘comer’ sirva para referirse al sexo. Líneas arriba vimos que *manic* era la cosa en que se bebe (como taza o pote) u hombre o mujer sensual. Como el verbo *man* correspondía a ‘comer’ o ‘beber’, el derivado *manic* era ‘comedero’ o ‘bebedero’.

Volviendo a la semántica de *maneje*, habíamos establecido nuestro desacuerdo con Benvenuto respecto de «aberración o refinamiento en el acto sexual». Cifrándonos al texto de León y Paredes, la madre le dice al juez que el «cholo canalla» le «abrió los ojos» a la muchacha, «echándole su *maneje*». Merced al valor del verbo  *echar*, pensamos que aquello que se echa ha de ser una sustancia que sería ‘semen’. Esta interpretación justifica que el juez a la postre diga: «A la cárcel, sólo por el “maneje”, cholo “precipitau”».

## 7.2. Content

I developed the food metaphor of sex, in which sex is like food in several aspects (Salas 2012c). In the final part of that study, I present some examples from the Mochica that explains that *maneje* derived from the verb *man* ‘to eat’ refers to sex. Lines above, *manic* was the thing in which one drinks (as cup or pote) or sensual man or woman. As the verb *man* corresponded to ‘eat’ or ‘drink’, *manic* was ‘eater’ or ‘drinker’.

Returning to *maneje*, I had established my disagreement with Benvenuto regarding his interpretation as “aberration or refinement in the sexual act”. In Leon and Paredes’ text, the mother tells the judge that the “villain cholo” “opened the eyes” to the girl, “pouring his *maneje*”. Due to the meaning of *pour*, I think the substance thrown would be ‘semen’. This interpretation justifies the judge to say: “To jail, just for the “maneje”, “precipitate” cholo”.



## 8. Pallar

Con relación a *pallar*, es preciso interpretar signos, con significados desconocidos y luego presentar datos de orden enciclopédico que sustenten el hecho de que esta voz se traslada del mochica al quechua (y no al revés), como antesala a su ingreso al castellano.

### 8.1. Forma

Con el ánimo de llegar a tal etimología, es preciso partir de las representaciones sin glosas *paxllæc* y *pexllæc* (Carrera 1644: 116, 129). Ambas serían realizaciones de un lexema común. La reconstrucción de *pallar* es *\*paxllær* [ˈpa·l̥œʀ]. El trígrafo <xll> equivale a /ʎ/ (Salas 2018: 51-54). Según Torero (2002: 229), los nombres *paxllæc* y *pexllæc* corresponden a lo que hoy llamamos *pallar*. Su intuición era correcta. El cambio de *paxllæc* a *\*paxllær* se explica gramaticalmente. La sustitución de la *k* por la *r* (Middendorf 1892: 109 y 110) se debe a la morfología de posesión del mochica:

<i>apissäk, äró</i> = instrucción	<i>manik, äró</i> = vasija
<i>ajissär</i> [+posesión]	<i>manir, eió</i> [+posesión]
<i>apissär, eió</i> [+posesión]	<i>manuk, äró</i> = comedor
<i>ajissäk, äró</i> = acción	<i>manur, eió</i> [+posesión]
<i>feluk, äró</i> = sillón	<i>ssiadik, äró</i> = cama
<i>felur, eió</i> [+posesión]	<i>ssiadir, [+posesión]</i>

La interpretación fonológica de *\*paxllær* sería /ˈpa·l̥œʀ/. La realización actual del término *pallar* ha de ser el resultado de su ingreso al castellano a través del quechua. Así pues, la modificación de *\*paxllær* /ˈpa·l̥œʀ/ a *pallar* /pa·lar/ se explica por la falta de laterales fricativas /ʎ/ en el quechua. De ahí que /ʎ/ se haya transformado en /k/. El reducido inventario fonológico del quechua explica el cambio de la sexta vocal mochica a /a/. Resta la cuestión prosódica, pues los datos de Brüning exhiben una pronunciación

## 8. Pallar

Concerning *pallar*, it is necessary to interpret signs with unknown meanings and to present encyclopedic data supporting that this noun is transferred from Mochica to Quechua (and not otherwise) as a prelude to its entry into Spanish.

### 8.1. Form

To such an etymology, it is necessary to start from the representations *paxllæc* and *pexllæc* without glosses (Carrera 1644: 116, 129). Both would be realizations of a common lexeme. The reconstruction of *pallar* is *\*paxllær* [ˈpa·l̥œʀ]. The symbol <xll> is equivalent to /ʎ/ (Salas 2018: 51-54). According to Torero (2002: 229), the names *paxllæc* and *pexllæc* correspond to what we today call *pallar*. His intuition was correct. Mochica grammar explains the change from *paxllæc* to *\*paxllær*. The substitution of *k* for *r* (Middendorf 1892: 109-110) is due to the Mochica possession morphology:

<i>apissäk, äró</i> = instruction	<i>manik, äró</i> = vessel
<i>ajissär</i> [+possession]	<i>manir, eió</i> [+possession]
<i>apissär, eió</i> [+possession]	<i>manuk, äró</i> = room
<i>ajissäk, äró</i> = action	<i>manur, eió</i> [+possession]
<i>feluk, äró</i> = armchair	<i>ssiadik, äró</i> = bed
<i>felur, eió</i> [+possession]	<i>ssiadir, [+possession]</i>

The phonological interpretation of *\*paxllær* would be /ˈpa·l̥œʀ/. The current realization of *pallar* must be the result of its entry into Spanish through Quechua. Thus, the lack of a lateral fricative /ʎ/ in Quechua explains the change from *\*paxllær* /ˈpa·l̥œʀ/ to *pallar* /ˈpa·lar/. Hence, /ʎ/ became /k/. The reduced phonological inventory of Quechua explains the vowel change to /a/. A prosodic question remains. Brüning's data exhibit stress lying on the penultimate syllable: *pát̥si*, *pášek*, *pég̃ɛk* but

grave: *pát̥si*, *pášek*, *pég̃ɛk*; pero la moderna palabra *pallar* es aguda. La acentuación oxitona del nombre *pallar* resultaría motivada por analogía con el patrón de infinitivo correspondiente a la primera conjugación castellana. El hecho de compartir el final podría haber mediado en el desplazamiento del acento.

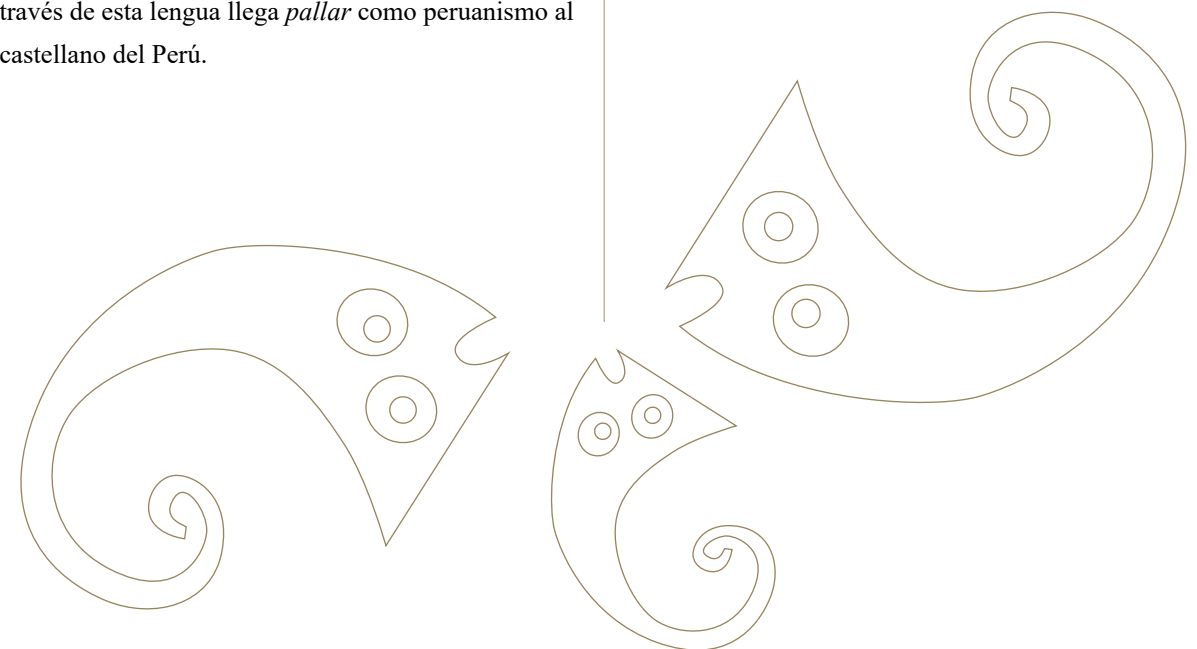
### 8.2. Contenido

El término *pallar* figura en los vocabularios del quechua. Sin embargo, esta dicción es un préstamo mochica y tenemos dos argumentos. El primero es que el *pallar* es oriundo de la costa norte. Antonio Brack (1999: 382) informa que es una «hierba domesticada en la época prehispánica y se cultivaba en la Costa peruana hace 7300 años. La forma silvestre se ha encontrado en Ecuador y en el norte del Perú». El segundo parte del reconocimiento en la obra de Diego González Holguín (1608: 528) del germen costeño del *pallar*, el cual se define como los «frisoles de los yungas delgados y anchos». Típicamente, las novedades llegan de una cultura creadora a otra receptora con el nombre puesto por la primera. Gracias a la mayor difusión del quechua en el territorio peruano, juzgamos que a través de esta lengua llega *pallar* como peruanismo al castellano del Perú.

the stress of *pallar* lies on the final syllable. The oxytone accent would be motivated by analogy with the Spanish first-conjugation pattern. The shared ending could have mediated the shift of the stress.

### 8.2. Content

*Pallar* appears in Quechua vocabulary. However, it is a Mochica loan and I have two arguments. The first is that *pallar* is from the northern coast. Brack (1999: 382) reports that it is an “herb domesticated in pre-Hispanic times and was cultivated on the Peruvian coast 7300 years ago. The wild form has been found in Ecuador and northern Peru”. The second argument is based on the recognition by Gonzalez Holguin (1608: 528) of the coastal germ of the *pallar* defined as “thin and wide Yunga bins”. Typically, the novelties arrive from a creator culture to another receiver culture with the name given by the first one. Thanks to the greater diffusion of Quechua in the Peruvian territory, I believe that it is through this language that *pallar* arrives in Peruvian Spanish.





## 9. Poto

Las acepciones de *poto* como ‘vasija’ o como ‘culo’ parten de «*Potos, potoseio: las turmas*» (Carrera 1644: 179). *Turma* es ‘testículo’ (DLE, s.v.). El significado prístino de ‘testículo’ explica todas las acepciones de *poto*.

### 9.1. Forma

La *s* de *potos* corresponde a un morfema de posesión mochica (Carrera 1644: 5). De hecho, Brüning (2004: 31-32) brinda la voz *poto* —sin dicho morfema— en el siguiente refrán:

*Játu polének, llerkete poto, ¿ichérr?*

Texto original

piel barriga desnudo testículo qué-con

Traducción de palabras

Barriga de pellejo, cojones desnudos, ¿con qué?

Traducción libre

Con esto, ya se cuenta con la forma de *poto*, cuya <s> en *potos*, no era el plural hispano, sino el morfema de posesión mochica.

### 9.2. Contenido

Ahora hay que clarificar cómo —a partir del significado de ‘testículo’— se llegó tanto a la noción de ‘vasija’ o ‘recipiente’, cuanto a la de ‘trasero’ o ‘nalgas’. La información establece las modificaciones semánticas con un orden determinado. El valor de *poto* en tanto ‘nalgas’ resulta de la especialización de *poto* como un tipo de ‘vasija’. Al ser el *poto* una entidad curva se usaba para a otros entes curvos como los calabazos (usados como recipientes). El *Arte* (1644: 188) recoge la acepción de *poto* como receptáculo en el castellano

## 9. Poto

The meanings of *poto* as ‘vessel’ or ‘ass’ come from “*Potos, potoseio: las turmas*” (Carrera 1644: 179). *Turma* is ‘testicle’ (DLE, s.v.). The original meaning of ‘testicle’ explains all the subsequent ones.

### 9.1. Form

The *s* of *potos* corresponds to a Mochica possession morpheme (Carrera 1644: 5). In fact, Brüning (2004: 31-32) gives the word *poto* —without it— in the following proverb:

*Játu polének, llerkete poto, ¿ichérr?*

Original text.

skin belly belly naked testicle what-with

Word translation

Skin belly, bare balls, with what?

Free translation

Now, we already have the form *poto*, whose <s> in *potos*, was not the Spanish plural but the Mochica morpheme of possession.

### 9.2. Content

It is now necessary to explain the meanings of ‘vessel’, ‘container’, or ‘buttocks’ from ‘testicle’. The semantic change has an order. *Poto* as ‘buttocks’ results from the specialization of *poto* as a type of ‘vessel’. Since *poto* is a curved entity, it refers to other curved entities such as pumpkins (used as containers). Carrera (1644: 188) picks up the meaning of *poto* as ‘container’, translating *felæp* in English as ‘a pair of potos’.

local, al traducir *felæp* como ‘un par de potos’ (o de calabazas).

Cuando *poto* designa a las calabazas en tanto objetos curvos, esta acepción ingresa al quechua sin que en esta lengua exista la significación de ‘testículo’. La palabra *poto*, que refería a los calabazos, se siguió utilizando de esa manera en el castellano de la costa norte, con la persistente asociación con los testículos. Por eso, también se tradujo *poto* ‘testículo’ —en tanto calabazo— como *cojudito*, que también significa ‘testículo’. En la nomenclatura del consumo de chicha en el norte del Perú, hay distintas vasijas como el *poto* o el *cojudito*, las cuales varían según su tamaño. Esteban Puig ([1985] 1995: 77) ofrece la siguiente entrada para *cojudito*:

**Cojudito.** Mate pequeñito para probar la CHICHA (v). Se deja flotar encima de la chicha y la PRIVADORA (v), con un toquecito perfecto en el borde del mismo, extrae un poco de la bebida, con lo que da comienzo al momento de beber. // En Sechura se le denomina ‘poto copero’ o ‘medida’.

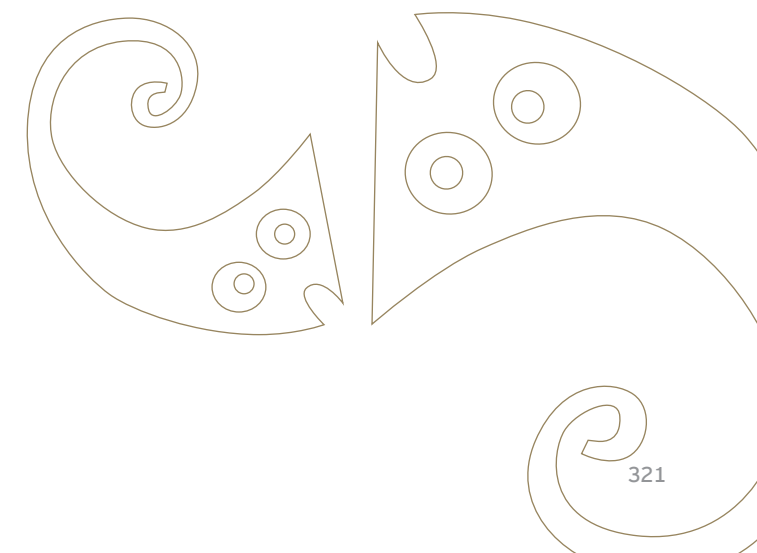
« <i>Cojudito es potito muy bonito de chingana. Es medida convenida de bebida de Pachucho</i>	<i>Se sumerge si Artajerjes le protege golpe tal que ondulante va voltante y llenando de clarito.</i> (Popular)
---	---

De esta alternancia, surgió una especialización en los términos. Los *cojuditos* se usaron para los calabazos chicos, mientras que los *potos* se reservaron para los grandes. Nótese cómo en el artículo de Puig se señala que el *cojudito* es un ‘poto copero’, en Sechura. El calificativo ‘copero’ da la idea de una dimensión menor en relación con el *poto* normal. Por eso, Puig indica que es ‘mate pequeñito’. Obsérvese que en

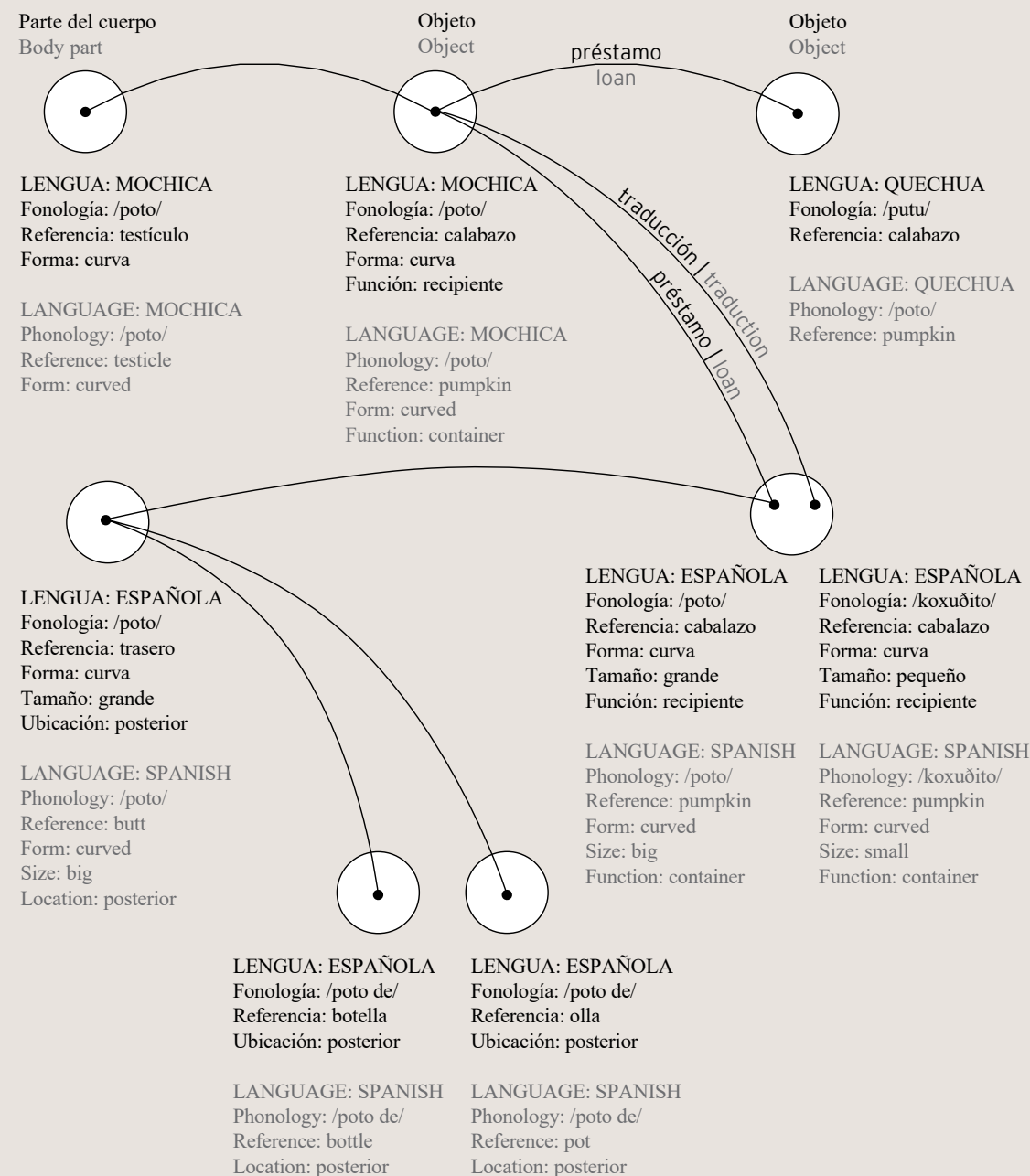
When *poto* designates pumpkins as curved objects, this meaning enters Quechua without the sense of ‘testicle’. The word *poto*, which referred to pumpkins, continued to be used in this way in Spanish from the Northern Peruvian coast with the persistent association with testicles. For this reason, *poto* ‘testicle’ was translated as *cojudito*, which also means ‘testicle’. In the nomenclature of chicha consumption in Northern Peru, there are different vessels according to their size as *poto* or *cojudito*. Esteban Puig ([1985] 1995: 77) offers the following lemma for *cojudito*:

**Cojudito.** Small pumpkin to taste the CHICHA (v). It is left floating on top of the chicha and the PRIVADORA (v), with a perfect little touch on the edge of it, extracts a little of the drink, which begins the moment of drinking. // In Sechura it is called ‘poto copero’ or ‘medida’.

« <i>Cojudito es potito muy bonito de chingana. Es medida convenida de bebida de Pachucho</i>	<i>Se sumerge si Artajerjes le protege golpe tal que ondulante va voltante y llenando de clarito.</i> (Popular)
---	---



**Diagrama 6 | Diagram 6**  
**Historia de la palabra *poto***  
History of the Word *Poto*.



el poema popular se afirma manifiestamente que el *cojudito* es una unidad de medida. Después de que *poto* se destinó a la denotación de grandes objetos curvos, recién designó a una sección corporal curva y grande. Así, *poto* pasó a referir al trasero. Cuando esto se produjo, ya debía haberse perdido la conciencia de que su significado primitivo era ‘testículo’ entre los que hablaban únicamente castellano. De ahí que haya podido utilizarse para otro órgano corporal.

En el relato *Ferreñafano con alma de Eten* (León y Paredes 1934: 39), hay expresiones que no solamente demuestran que los *potos* se usaban como medidas, sino también que los calabazos se vinculan con la parte trasera del cuerpo. Así, se detectan las frases como «poto de medio lomo» y «poto de lomo entero», las cuales se diferencian entre sí, porque en el «poto de medio lomo» cabían cincuenta centavos de chicha y en el «poto de lomo entero», un sol. Las cantidades de chicha en cada recipiente hacen evidente que el *poto* era un parámetro de cuantificación. Entretanto, la mención del *poto* ‘calabazo’ con respecto al *lomo* confirma la correspondencia con el trasero. De hecho, *lomo* se define la «parte inferior y central de la espalda» (DLE, s.v.).

Una vez que *poto* se utilizó para la zona trasera del cuerpo humano se ha seguido empleando de manera metafórica para porciones de cosas, tales como botellas u ollas. Se dice ‘poto de botella’ o ‘poto de olla’. Todo esto se da asumiendo, metafóricamente, que la superficie donde se asientan estos objetos es similar a aquella en donde nos sentamos los seres humanos. A su vez, es fruto de la metáfora el que se consideren zonas posteriores en entidades que, funcionalmente, se utilizan con un eje vertical y no tienen lados por ser curvas. La historia de la palabra aparece en el siguiente diagrama:

From the alternation between *poto* and *cojudito*, a lexical specialization emerged. *Cojudito* was for small pumpkins and *poto* for large ones. Note how Puig pointed out that the *cojudito* is a ‘poto copero’ in Sechura. The qualifier ‘copero’ gives the idea of a smaller dimension than a normal *poto*. Puig indicates it is a ‘small pumpkin’ for this reason. In the poem, the *cojudito* is a unit of measure. After *poto* denoted large curved objects, it could designate a large curved body part. Thus, *poto* came to refer to the *butt*. By that time, the awareness that its original meaning was ‘testicle’ among those who only spoke Spanish must have been lost. Hence, it could have been used for another body part.

In the story *Ferreñafano con alma de Eten* (Leon and Paredes 1934: 39), there are expressions that not only show that the *poto* was a unit of measure but also that the pumpkins are linked with the back part of the body. Thus, phrases such as “poto of half lumbus” and “poto of a complete lumbus” differ from each other because there was room for fifty cents of chicha in the “poto of half lumbus” and one sol in the “poto of a complete lumbus”. The quantities of chicha in each container make it evident that the *poto* was for quantification. Meanwhile, the mention of the *poto* “pumpkin” for the *lumbus* confirms the correspondence with the ass. DLE (s.v.) defined *lumbus* as the “lower and central part of the back”.

Once *poto* is used for the back area of the human body, it metaphorically designates portions of things, such as bottles or pots. It is said ‘poto of bottle’ or ‘poto of pot’. One metaphorically assumes that the surface on which these objects sit is similar to that on which we humans sit. At the same time, it is the result of the metaphor to consider posterior zones in entities that, functionally, are used with a vertical axis and do not have sides because they are curved. The history of the word appears in the following diagram:

## 10. Joque

Es un tipo de pato, que Angulo (1998:17) identifica como *Cairina moschata*.

### 10.1. Forma

La consonante velar <j> de *joque* viene de una antigua lateral. La vocal final de *joque* es una paragoge por influencia del español: [lok] > [lvok] > [xok] > [xoke] (paragoge). La forma original del nombre sería *loc* que significaba ‘pie’ (Carrera 1644: 120).

### 10.2. Contenido

El mochica metonímicamente relacionaba las aves con los pies (parte por el todo). Véase cuál es la etimología de *pato* en español para comprobar que esto no es extraño. Compárese las siguientes palabras:

#### Parte del cuerpo Ave

<i>jokik</i> ‘pie’	<i>jokik</i> ‘pequeño pato’	Middendorf (1892: 59-60)
<i>jök</i> ‘pie’	<i>jök ~ jöka</i> ‘alcatraz’	Brüning (2004: 21)
<i>joki</i> ‘pato macho’		

El apellido Chafloque (Bazán 2018: 207) se encuentra en Eten como Chafloc: *chaf* viene de *chafca*<sup>6</sup> ‘negro’ (Bastian 1878: 169) y *loc* de ‘pie’ (Carrera 1644: 120). Chafloque es ‘pato joque negro’ o ‘pie negro’, que debe ser una antigua denominación para un clan con un tótem ornitológico.

<sup>6</sup> La última sílaba de *chafca* ‘black’ cae por cuestiones prosódicas. Bazán (2018: 209) recoge el testimonio de una mujer en Eten que decía *muca* ‘música’, en vez de *música*.

## 10. Joque

It is a type of duck that Angulo (1998:17) identifies as *Cairina moschata*.

### 10.1. Form

The velar consonant <j> of *joque* comes from an old lateral. The final vowel of *joque* is a paragoge due to Spanish influence: [lok] > [lvok] > [xok] > [xoke] (paragoge). The original form of the name would be *loc* ‘foot’ (Carrera 1644: 120).

### 10.2. Content

Mochica metonymically related birds to feet (part to refer to the whole). See the Spanish etymology of *pato* to prove that this proposal is not strange. Compare the following words:

#### Body part Bird

<i>jokik</i> ‘foot’	<i>jokik</i> ‘small duck’	Middendorf (1892: 59-60)
<i>jök</i> ‘foot’	<i>jök ~ jöka</i> ‘alcatraz’	Brüning (2004: 21)
<i>joki</i> ‘male duck’		

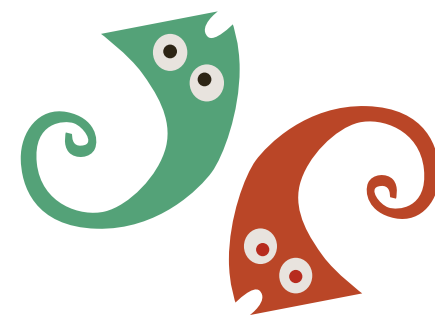
The last name Chafloque (Bazán 2018: 207) is found in Eten as Chafloc: *chaf* comes from *chafca*<sup>6</sup> ‘black’ (Bastian 1878: 169) and *loc* from ‘foot’ (Carrera 1644: 120). Chafloque is ‘black joque duck’ or ‘black foot’, which must be an ancient designation for a clan with an ornithological totem.

<sup>6</sup> The last syllable of *chafca* ‘black’ falls due to prosodic issues. Bazán (2018: 209) collects the testimony of a woman in Eten who said *muca* ‘music’ instead of *música*.



Botella silbadora con representación escultórica de pato.  
Whistling bottle with sculptural representation of duck.

Museo de Arte de Lima. Donación Colección Petrus y Verónica Fernandini.  
Lima Art Museum. Donation Petrus and Veronica Fernandini Collection.  
Fotógrafo | Photographer: Daniel Giannoni



## 5.2

# Personajes y lugares en la leyenda de Naimlap

Cabello Valboa (1586) en *Miscelánea Antártica* y Ruviños (1782) en *Sucesión chronológica* recogen la leyenda. Para la *Miscelánea*, uso las ediciones de Valcárcel (1951) y de Lerner (2011). Cabello ([1586] 2011: 393) ilustra el mochica lambayecano: «Dicen los naturales de Lambayeque». En 1936, Romero edita la *Sucesión* de Ruviños, a partir de un ejemplar hoy consumido por el fuego. El relato pertenece a Mórrope, donde unos niños descubrieron agua durante una sequía al perseguir a una iguana: «Pusieron por nombre a este pozo *Murrup*, que en la lengua *Muchic* que en aquella época usaban los naturales de estos valles quiere decir Iguana; y que después corrompidos por los españoles, se dice *Mórrope* en lugar de *Murrup*» (Ruviños, [1782] 1936: 293). Para analizar la historia de Naimlap, utilizaré la distinción entre referencia (extensional) y significación (intensional) que se puede rastrear hasta Frege (1892). A fin de verificar las referencias, tomo la noción de universos del discurso de Boole (1854: 42):

Sometimes, in discoursing of men we imply (without expressing the limitation) that it is of men only under certain circumstances and conditions that we speak, as of civilized men, or of men in the vigour of life, or of men under some other

condition or relation. Now, whatever may be the extent of the field within which all the objects of our discourse are found, that field may properly be termed the universe of discourse.

La idea de Boole está pensada para signos con validez en ámbitos acotados. El alcance del cuantificador universal en el enunciado:  $\forall x (x^2 \neq 2)$  puede ser verdadero entre los números naturales, porque 2 no es el cuadrado de ningún otro número natural; pero es falso entre los números reales, porque si  $x$  es  $\sqrt{2}$ , entonces,  $x^2 = 2$ . En este trabajo, los ámbitos acotados son 1) la leyenda y 2) la cultura material de Lambayeque. Aunque la historia de *Naimlap* sea fantástica, concuerdo con Wiesse (2017: 46) cuando asevera: «Los mundos fantásticos producidos por la literatura son también mundos designados». Juzgo difícil la creación *ex nihilo*, así que asumo un posible trasfondo histórico en el relato, tal como Schliemann (1874: XIII) frente a los poemas homéricos: «Da Homer die Topographie und die Witterungsverhältnisse der Troade so genau kennt, so leidet es wol keinen Zweifel, dass er selbst Troja besucht hat»: ‘Ya que Homero conoce tan exactamente la topografía y las condiciones climáticas de la Tróade, no se alberga ninguna duda de que él mismo visitó Troya’. El estudio comienza

## 5.2

# Characters and places in the legend of Naimlap

Cabello Valboa (1586) in *Miscelánea antártica* and Ruviños (1782) in *Sucesión chronológica* include the legend. For the *Miscelánea*, I use two editions: Valcarcel (1951) and Lerner (2011). Cabello ([1586] 2011: 393) illustrates the Mochica Lambayeque: “Dicen los naturales de Lambayeque”. In 1936, Romero edited the *Sucesión* by Ruviños from a copy now consumed by fire. Ruviños’ version belongs to Morrope, where some children discovered water during a drought while chasing an iguana: “They named the well *Murrup*, which means Iguana in the *Muchic* language used at that time by the natives of these valleys, and later corrupted by the Spaniards, it is called *Morrope* instead of *Murrup*” (Ruviños, [1782] 1936: 293). I will use the distinction between reference (extensional) and signification (intensional) that can be traced back to Frege (1892) to analyze the Naimlap legend. To verify the references, I take the notion of universes of discourse from Boole (1854: 42):

Sometimes, in discoursing of men we imply (without expressing the limitation) that it is of men only under certain circumstances and conditions that we speak, as of civilized men, or of men in the vigour of life, or of men under

some other condition or relation. Now, whatever may be the extent of the field within which all the objects of our discourse are found, that field may properly be termed the universe of discourse.

Boole’s idea is for signs with validity in bounded domains. The scope of the universal quantifier in the statement:  $\forall x (x^2 \neq 2)$  can be true among natural numbers because 2 is not the square of any other natural number, but it is false among real numbers because if  $x$  is  $\sqrt{2}$ ,  $x^2 = 2$ . In this chapter, the bounded domains are 1) the legend and 2) the material culture of Lambayeque. Although *Naimlap’s* story is fantastic, I agree with Wiesse (2017: 46) when he asserts: “The fantastic worlds produced by literature are also designated worlds”. I judge it difficult to create *ex nihilo*, so I assume a possible historical background in the legend, just like Schliemann (1874: XIII) with the Homeric poems: Since Homer knows the topography and climatic conditions of Troy so exactly, one harbors no doubt that he visited Troy. The study begins with the inextricably related names of *Naimlap* and *Ñampaxllac*. Then an account is given to some of *Naimlap’s* officials, to give way to some toponyms connected with his family. Finally, etyms will be proposed for the first dynasty of

por los nombres inextricablemente relacionados de *Naimlap* y *Ñampaxllæc*. Luego se da cuenta de algunos oficiales de *Naimlap*, para dar paso a ciertos topónimos vinculados con su familia. Finalmente, se propondrán étimos para la primera dinastía de Lambayeque. En la leyenda, la enumeración dinástica cobra especial valor dentro del texto, en tanto nivel particular de análisis (Coseriu [1980] 2007: 27).

Un universo del discurso donde los referentes cobran entidad es la leyenda misma. Un nombre designa ahí personajes sin más. Su existencia es verdadera en la leyenda, pero no necesariamente lo es fuera de ella, pues hay referentes más allá del relato legendario. Otro universo del discurso mayor es el de la cultura material de Lambayeque (Larco 1948), en la que los nombres designan objetos con los que el hablante de mochica interactuó, siendo —en algunos casos— epónimos de monumentos o topónimos hasta nuestros días. La cultura de Lambayeque es descrita en el *Arte de la lengua yunga* que interroga, verbigracia, sobre supersticiones ornitológicas: ¿*Ecapæcoz xllompæcna pæn fæpiçær, ñañi ssap çæn, pucu, fiñ, pocpoc?* (Carrera, 1644: 164): ‘¿sueles creer verdaderamente en sueños y en el mandato de las aves *pucu, fiñ* y *pocpoc?*’. Las aves *fiñ* y *pocpoc* se glosan: ‘pájaro agorero’ y *pucu*, ‘lechuza’ (Carrera 1644: 144). La Arqueología ha insistido en el trasfondo ornitomorfo del mito de *Naimlap* (Kauffmann 1990: 194). Wester (2014: 276) destaca a *Naimlap*, «cuya figura aparece representada en gran parte de los materiales producidos en esa época». Para ser cauto, no afirmo que las representaciones sean rotundamente de *Naimlap*, quien no conforma el único clan ornitológico en el universo cultural lambayecano, pero sí que los atributos verbales con que se le describe no contradicen tales representaciones materiales, quedando abierta la posibilidad referencial. En lo que sigue, enumero cada palabra que analizaré en forma y contenido.

Lambayeque. In the legend, the dynastic enumeration takes on a special value within the text as a particular level of analysis (Coseriu [1980] 2007: 27)

The legend itself is a universe of discourse. A name there designates characters without any clarification. Their existence is true in the legend, but not necessarily so outside it since there are referents beyond the legendary story. Another universe of discourse is that of the material culture of Lambayeque (Larco 1948), in which the names designate objects with which the Mochica speaker interacted, being —in some cases— eponyms of monuments or toponyms up to the present day. The Lambayeque culture is described in the *Arte de la lengua yunga* that asks, for example, about ornithological superstitions: *Ecapæcoz xllompæcna pæn fæpiçær, ñañi ssap çæn, pucu, fiñ, pocpoc?* (Carrera, 1644: 164): ‘do you truly believe in dreams and the mandate of the birds *pucu, fiñ*, and *pocpoc?*’. Carrera (1644: 144) defines *fiñ* and *pocpoc* as ‘ominous bird’ and *pucu* as ‘owl’. Archaeology has insisted on the ornithomorphic background of the *Naimlap* myth (Kauffmann 1990: 194). Wester (2014: 276) highlights *Naimlap* “whose figure is depicted in much of the material produced at that time”. To be cautious, I do not emphatically affirm that the representations are of *Naimlap*, who does not conform to the only ornithological clan in the Lambayecan cultural universe. However, the verbal attributes that describe *Naimlap* do not contradict such material representations, leaving open the referential possibility. In what follows, I list each word analyzed in form and content.

## 1. Naimlap

El protagonista es «un padre de compañías, hombre de mucho valor y calidad llamado *Naimlap* [...]. Trujo en su compañía muchas gentes q[ue] así como a capitán y caudillo lo venían siguiendo». *Naimlap* portaba al ídolo «Yampallec, que quiere decir figura y estatua de *Naymlap*» (Cabello [1586] 2011: 393-395). Rowe (1948: 37) propugnaba que el nombre del héroe y el de la estatua tuvieran algún morfema compartido. En realidad, ambas formas, *Naymlap* y *Yampallec*, son variantes de una misma palabra. En otra versión, Ruvíños ([1782] 1936: 362-363) añade: «se llamaba *Ñamla*», que «significa ave (o gallina) de la agua en la lengua yndica».

### 1.1. Forma

Brüning (1922a: 20) planteó modificaciones morfológicas del nombre del héroe, basado en datos de archivo y en la comparación léxica:

Creo que el nombre de nuestro Jefe no ha sido *Naymlap*, sino *Nyampal*, o según se escribe ahora: *Ñampal*. He visto en varios documentos antiguos, que en lugar de escribir “ñ”, se usaba “ni” o “ny”. De la forma “*Nyampal*” o “*Ñampal*” es también más natural derivar el nombre “*Ñampallec*” [que] quería decir: figura o Estatua de *Naymlap*, o más bien de *Nyampal* (*Ñampal*).

Rechazo invertir *y* en <*Naymlap*> para formar *ny*, puesto que Valcárcel (1951: 500) registra *Ñaimlap* en Texas, sin reflejo en la edición de 2011. Rowe (1948: 37) también abogaba por la *y* frente a la /a/ para lograr un segmento palatal. Sin embargo, antes que invertir *y* en <*Naymlap*>, es posible interpretar el diptongo en \**Ñaimlap* como indicio de una segunda palatal /ɲ/, que vincularía el inicio de \**Ñaimlap* con el signo *ñaiñ* ‘ave’

## 1. Naimlap

The protagonist is “a father of companions, a man of great courage and quality called *Naimlap* [...]”. He brought in his company many people who came following him as captain and leader”. *Naimlap* carried the idol “Yampallec, which means figure and statue of *Naymlap*” (Cabello [1586] 2011: 393-395). Rowe (1948: 37) advocated that the hero’s name and the statue’s name had some shared morpheme. In reality, both forms, *Naymlap* and *Yampallec*, are variants of the same word. In another version, Ruvíños ([1782] 1936: 362-363) adds: “he was called *Ñamla*”, which “means bird (or hen) of the water in the Indian language”.

### 1.1. Form

Brüning (1922a: 20) proposed morphological modifications of the hero’s name based on archival data and lexical comparison:

I believe that the name of our Chief has not been *Naymlap*, but *Nyampal*, or as it is now spelled: *Ñampal*. I have seen in several old documents that instead of writing “ñ”, “ni” or “ny” was used. From the form “*Nyampal*” or “*Ñampal*”, it is also more natural to derive the name “*Ñampallec*” [which] meant: figure or Statue of *Naymlap*, or rather *Nyampal* (*Ñampal*).

I refuse to reverse *y* in <*Naymlap*> to form *ny* since Valcárcel (1951: 500) records *Ñaimlap* in Texas, with no reflection in the 2011 edition. Rowe (1948: 37) also advocated *y* preceding /a/ to achieve a palatal segment. However, rather than inverting *y* in <*Naymlap*>, it is possible to interpret the diphthong in \**Ñaimlap* as indicating a second palatal /ɲ/, which would link the onset of \**Ñaimlap* with the sign *ñaiñ* ‘bird’ (Carrera 1644: 29). Torero (1986: 531) proposed

(Carrera 1644: 29). Torero (1986: 531) propuso una correlación de palatalidad en mochica: el diptongo es «“anticipo” de la palatalidad cuando la sílaba es cerrada por un fonema palatalizado (como en *ñaiñ* “ave”, donde el segmento final *-iñ* es simplemente el fonema /ñ/). Incluso el ejemplo propuesto (*ñaiñ* ‘ave’) es bastante feliz. Hovdhaugen (2005: 177) sostiene una opinión afín: «Before or after /ç-z/, /ch/, /ñ/, /tzh/, or /x/, there appears to be no phonological opposition between forms with and forms without <i>». La <i> no nuclear era fonética [i], no fonológica /i/.

La *m* de *\*Ñaimlap* (< *ñaiñ*) habría asimilado el punto de la /p/, como en el diagrama. Por ende, *m* y *p* estuvieron originalmente en contacto, con tres posibilidades para la lateral:

- 1) *Nailamp*, que se descarta porque la *m* no está junto al diptongo,
- 2) *\*Ñaimpla*, que no es posible debido a que en mochica no hay consonantes tautosilábicas,
- 3) *\*Ñaimpal* (cf. *yaibab* ‘pájaro’ en Sechura), rescrita *\*Ñampal* (sin *glide* por falta de contexto), que es una propuesta semejante a la esbozada por Brüning. Adicionalmente, el paralelo (señalado por Brüning) de *Ñampaxllæc* ‘Lambayeque’ con *\*Ñampal*, requiere identidad de laterales. Así, *\*Ñampal* pasa a *\*Ñampaxll* [ɲampal].

## 1.2. Contenido

*Naimlap* vestía prendas de plumas y cuando muere: «publicaron por toda la tierra que él, por su misma virtud, había tomado alas y se había desaparecido» (Cabello [1586] 2011: 394, 395). De una parte, *ñaiñ* ‘ave’ (Carrera 1644: 29) integraría *\*Ñampaxll* (cf. *Ñamla* ‘ave del agua’ de Ruvíños). De otra, la raíz

a palatal correlation in Mochica: the diphthong is ““anticipatory” of palatalization when the syllable is closed by a palatalized phoneme (as in *ñaiñ* “bird”, where the final segment *-iñ* is simply the phoneme /ñ/). Even the proposed example (*ñaiñ* ‘bird’) is quite opportune. Hovdhaugen (2005: 177) holds a related view: “Before or after /ç-z/, /ch/, /ñ/, /tzh/, or /x/, there appears to be no phonological opposition between forms with and forms without <i>”. The non-nuclear <i> was phonetic [i], not phonological /i/.

The *m* of *\*Ñaimlap* (< *ñaiñ*) would have assimilated the articulation point of /p/, as in the diagram. Thus, *m* and *p* were once in contact with three possibilities for the lateral:

- 1) *Nailamp*, which is discarded because the *m* is not next to the diphthong,
- 2) *\*Ñaimpla*, which is not possible because there are no tautosyllabic consonants in Mochica,
- 3) *\*Ñaimpal* (cf. *yaibab* ‘bird’ in Sechura), rewritten *\*Ñampal* (without glide due to lack of context), which is a proposal similar to the one outlined by Brüning. Additionally, the parallel (pointed out by Brüning) of *Ñampaxllæc* ‘Lambayeque’ with *\*Ñampal* requires the identity between laterals. Thus, *\*Ñampal* becomes *\*Ñampaxll* [ɲampal].

## 1.2. Content

*Naimlap* wore feathered garments and when he dies: “they published throughout the land that he, by his very virtue, had taken wings and disappeared” (Cabello [1586] 2011: 394, 395). On the one hand, *ñaiñ* ‘bird’ (Carrera 1644: 29) would integrate *\*Ñampaxll* (cf. *Ñamla* ‘bird of the water’ in Ruvíños). On the other

*paxll* se registra en tres instancias del *Arte* (Carrera 1644: 210, 239, 260) y se infiere el significado de ‘volver’. Esto también se colige de Middendorf (1892: 89), quien da *paij* ‘volver’ (*drehen*). De acuerdo con la segunda evolución de *xll*, *paij* procedería de *paxll* (ver Tabla 1). Urban y Barrera (2017: 10) traducen *paxll* como ‘return’ y ‘go back’.

*\*Ñampaxll* fue, primigeniamente, una oración: (el) ‘ave vuelve’ (< *ñaiñ* ‘ave’ + *paxll* ‘volver’ + *-ø* ‘3ª singular’), que devino en nombre propio. La flexión está elidida. La elisión de tercera persona no es infrecuente en las lenguas del mundo. El rasgo de verbo segundo del mochica explica el inicio (sujeto) y el final (verbo) de *\*Ñam-paxll*. La etimología describe un rol de ave migratoria como sentido textual. Por su parte, Urban y Barrera (2017: 4) proponen que la etimología de *Naimlap* sería *ñampal* ‘águila pescadora’ (*Padeon haliaetus*), de acuerdo con un dato reiteradamente publicado por el arqueólogo Carlos Elera (1993: 244). Estos autores confunden la eventual referencia de un signo con la significación. La etimología tiene que ver con esta última. Composicionalmente, el étimo de *\*Ñampaxll* [ɲampal] es (el) ‘ave vuelve’. Si después este signo evolucionó como el *ñampal* de Elera y designó a determinada ave, eso no tiene que ver con el significado etimológico, sino con la evolución histórica de la palabra.

En cuanto a *Ñamla* «ave (o gallina) de la agua», suscribo a Malkiel (1996: 9-10): «la “cuna” de cada palabra no tenía por qué tener más importancia que sus transformaciones posteriores». La forma *ñam* es variante de *ñaiñ* ‘ave’ y *la*, ‘agua’ (Carrera 1644: 14). *Ñamla* ‘ave de agua’ es una reinterpretación sincrónica efectuada por Ruvíños.

hand, the root *paxll* is recorded in three instances of the *Arte* (Carrera 1644: 210, 239, 260) and the meaning of ‘to return’ is inferred. This is also inferred from Middendorf (1892: 89), who gives *paij* ‘to return’ (*drehen*). According to the second evolution of *xll*, *paij* would come from *paxll*. Urban and Barrera (2017: 10) translate *paxll* as ‘return’ and ‘go back’.

Primordially, *\*Ñampaxll* was a sentence: ‘bird returns’ (< *ñaiñ* ‘bird’ + *paxll* ‘return’ + *-ø* ‘third-person singular’), which devolved into a proper noun. The inflection is elided. Third-person elision is not uncommon in the languages of the world. The verb-second feature of Mochica explains the onset (subject) and ending (verb) in *\*Ñam-paxll*. The etymology describes a migratory bird’s role in a textual sense. Urban and Barrera (2017: 4) propose that the etymology of *Naimlap* would be *ñampal* ‘osprey’ (*Padeon haliaetus*) according to data repeatedly published by archaeologist Carlos Elera (1993: 244). These authors confuse the eventual reference of a sign with its significance. The etymology has to do with the latter. Compositionally, the etymology of *\*Ñampaxll* [ɲampal] is ‘bird returns’. If later this sign evolved as Elera’s *ñampal* and designated a bird, that has nothing to do with the etymological meaning but with the historical evolution of the word.

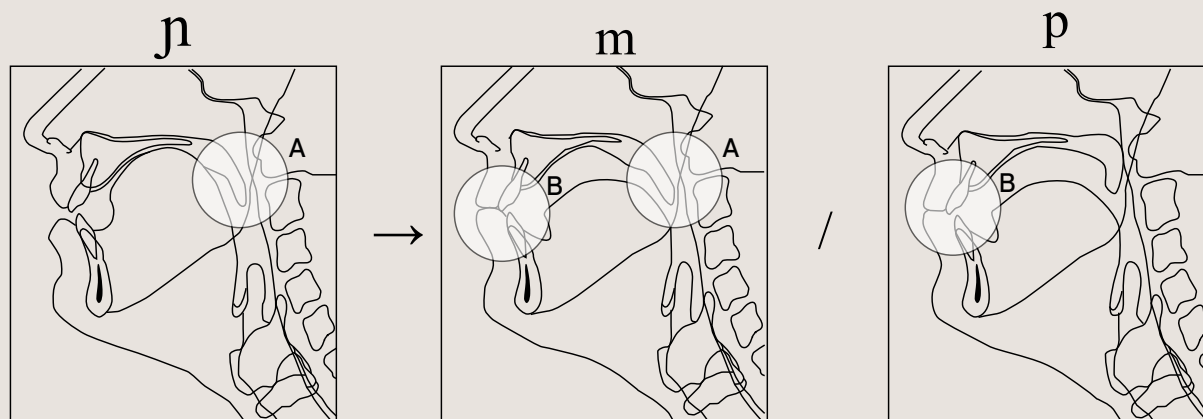
As for *Ñamla* “bird (or hen) of the water”, I subscribe to Malkiel (1996: 9-10): “the “cradle” of each word did not have to have more importance than its later transformations”. The form *ñam* is a variant of *ñaiñ* ‘bird’, and *la* is ‘water’ (Carrera 1644: 14). *Ñamla* ‘water bird’ is a synchronic reinterpretation made by Ruvíños.

Diagrama 7 | Diagram 7

## Asimilación del punto de articulación de la nasal *Assimilation of the nasal articulation point*

La /ɲ/ de /ɲap/ = 'ave' pasa a [m], porque los sonidos nasales suelen adquirir el punto de articulación de la consonante que le sigue: /p/.

*The /ɲ/ of /ɲap/ = 'bird' becomes [m], because nasal segments usually acquire the articulation point of the consonant that follows: /p/.*



El círculo A representa la nasalidad de /ɲ/ y [m]; y el círculo B representa el nuevo punto de articulación de la consonante nasal [m] en contacto con una consonante labial /p/.

*Circle A represents the nasality of /ɲ/ and [m]; and circle B represents the new articulation point of the nasal consonant [m] in contact with a labial consonant /p/.*

Fuente: Elaboración del autor.

## 2. Yampallec

Naimlap traía un ídolo «contrahecho e[n] él, el rostro de su mismo caudillo. Éste era labrado en una piedra verde, a quien llamaron Yampallec, que quiere decir figura y estatua de Naymlap». Luego se afirma que el valle de Lambayeque es: «ansí llamado por aq[ue]lla *guaca* o ídolo que Naimlap trujo consigo, a quie[n] llamaba Yanpallec» (Cabello [1586] 2011: 394-395).

### 2.1. Forma

*Yampallec* (nombre infrarrepresentado) motiva el topónimo *Ñampaxllæc* 'Lambayeque' (Carrera 1644: 126). En la consonante inicial de *Yampallec*, prima la representación de la palatalidad sobre la nasalidad de *Ñampaxllæc* [ɲampalæk]. Falta explicar el valor de *xll*, el *Arte* aclara (Carrera 1644, sin numerar): «La X. antes de consonante se ha de pronüciar hiriendo en entrambas mansamente, pegada la lengua al paladar; de manera que por vn lado, y el otro de la boca salga el sonido de la primera letra vocal». Esto parece la descripción de una fricativa lateral. La fricción simultanea de *x* y *ll* se desprende de «pronunciar hiriendo entrambas». De la expresión «por un lado y otro de la boca» se colige una lateral. Es preciso saber el punto de articulación, toda vez que De la Carrera no distingue alveolos de paladar, amén de no coincidir los puntos articulatorios de *x* con *ll*.

Para conocer el punto de articulación, me valgo de la base tipológica de Frankfurt: <[http://web.phonetik.uni-frankfurt.de/upsid\\_info.html](http://web.phonetik.uni-frankfurt.de/upsid_info.html)>. De ella se extraen 21 tipos de fricativas laterales para 75 lenguas en un universo de 451 idiomas, no habiendo laterales fricativas prepalatales o palatales (rechazadas, indirectamente, por carecer de un *glide* <i> al lado de *xll*) ni mediopalatales o pospalatales. La mayoría de fricativas laterales se pronuncia entre dientes y alveolos: 24 idiomas

## 2. Yampallec

Naimlap brought an idol "made as him, the face of his own leader. This was carved in a green stone, whom they called Yampallec, which means figure and statue of Naymlap". Then it is stated that the valley of Lambayeque is: "so called because of that *guaca* or idol that Naimlap brought with him, whom he called Yanpallec" (Cabello [1586] 2011: 394-395).

### 2.1. Form

*Yampallec* (underrepresented name) motivates the toponym *Ñampaxllæc* 'Lambayeque' (Carrera 1644: 126). In the initial consonant of *Yampallec*, the palatal representation prevails over the nasal of *Ñampaxllæc* [ɲampalæk]. The value of *xll* remains to be explained, Carrera clarifies (1644, unnumbered): "The X before a consonant is to be pronounced by wounding between the two meekly, glued the tongue to the palate; so that from one side, and the other of the mouth comes out the sound of the first vowel letter". This quote sounds like the description of a lateral fricative. The simultaneous friction of *x* and *ll* is derived from pronouncing wounding between the two. From the expression on one side of the mouth and the other side of the mouth, a lateral fricative can be deduced. It is necessary to know the articulation point since Carrera does not distinguish between alveoli and palate, and the articulatory points of *x* and *ll* do not coincide.

To know the articulation point, I use the Frankfurt typological base: <[http://web.phonetik.uni-frankfurt.de/upsid\\_info.html](http://web.phonetik.uni-frankfurt.de/upsid_info.html)>. From it, 21 types of lateral fricatives are extracted for 75 languages in a universe of 451 languages with no prepalatal or palatal lateral fricatives (rejected, indirectly, for lacking a glide <i> next to *xll*) nor mediopalatal or postpalatal. Most lateral fricatives are articulated between teeth and alveoli: 24

(dentoalveolares) y 22 (alveolares). Al evolucionar *xll* como fricativa palatal [ç] (Middendorf 1892), asumo el punto alveolar por la cercanía al paladar. La opción no marcada en obstruyentes es su sordez. Solo 15 idiomas ostentan una fricativa lateral sonora en la base tipológica de Frankfurt. Es elocuente que 12 de ellos posean un par sordo. Postulo una fricativa lateral alveolar sorda /ʎ/, con doble evolución:

languages (dentoalveolar) and 22 (alveolar). Since *xll* evolved as a palatal fricative [ç] (Middendorf 1892), I assume the alveolar point due to its proximity to the palate. The default option in obstruents is to be voiceless. Only 15 languages display a voiced lateral fricative in the Frankfurt typological base. It is eloquent that 12 of them have a voiceless pair. I postulate a voiceless alveolar lateral fricative /ʎ/, with double evolution:

Tabla 2

Evolución de *xll* | Evolution of *xll*

Evolución prima de <i>xll</i> [ç] First evolution of <i>xll</i> [ç]			Evolución segunda de <i>xll</i> [iç] Second evolution of <i>xll</i> [iç]		
Carrera Carrera	Middendorf Middendorf	Glosa Meaning	Carrera Carrera	Middendorf Middendorf	Glosa Meaning
<i>amexllec</i> <i>amexllec</i>	<i>amejek</i> <i>amejek</i>	‘ahora’ ‘now’	<i>caxll</i> <i>caxll</i>	<i>kaij</i> <i>kaij</i>	‘orina’ ‘urine’
<i>cyoquixll</i> <i>cyoquixll</i>	<i>chokij</i> <i>chokij</i>	‘clasificador’ ‘classifier’	<i>oxllæm</i> <i>oxllæm</i>	<i>oijm</i> <i>oijm</i>	‘avergonzarse’ ‘to be ashamed’
<i>exllæm</i> <i>exllæm</i>	<i>ejäm</i> <i>ejäm</i>	‘por qué’ ‘why’	<i>toxll</i> <i>toxll</i>	<i>toij</i> <i>toij</i>	‘sacar’ ‘to take out’
<i>exllec</i> <i>exllec</i>	<i>ejek</i> <i>ejek</i>	‘cuándo’ ‘when’	<i>tuxll</i> <i>tuxll</i>	<i>tuij</i> <i>tuij</i>	‘salir’ ‘to go out’

## 2.2. Contenido

*Ñampaxllæc* es primigeniamente una oración, al igual que los topónimos *Pucufamuc* o *Racfamuc* (Zevallos 1993c: 259-260). Para dar cuenta de la estructura, es preciso describir el morfema *-æc* (Carrera 1644: 65) que Torero (2002) denomina *aplicativo* y Hovdhaugen (2004) *benefactivo*. Ninguno de estos términos me parece correcto, pero la explicación del porqué tomaría mucho espacio y no vale la pena hacerla ahora. El morfema verbal *-æc* refiere al objeto animado de un verbo ditransitivo o a la meta (valor deíctico) de un

## 2.2. Content

*Ñampaxllæc* is originally a sentence, as are the toponyms *Pucufamuc* or *Racfamuc* (Zevallos 1993c: 259-260). To account for the structure, it is necessary to describe the morpheme *-æc* (Carrera 1644: 65) that Torero (2002) calls *applicative* and Hovdhaugen (2004) *benefactive*. Neither of these terms seems correct to me, but the explanation of why would take too much space and is not worth doing now. The verbal morpheme *-æc* refers to the animate object of a ditransitive verb or the goal (deictic value) of

verbo intransitivo. «Los juegos deícticos sirven para remitir al lector a una realidad inmediata» (Wiesse 2017: 48). *Ñampaxllæc*, *Pucufamuc* y *Racfamuc* ostentan la misma estructura:

{‘animal’ + ‘verbo intransitivo’ + morfema *-æc*}

*Ñampaxllæc* (*ñaiñ* ‘ave’ + *paxll* ‘volver’ + *-æc* ‘meta’ traducida por ‘donde’), *Pucufamuc* (*pucu* ‘lechuza’ + *fam* ‘llorar’ + *-uc* ‘donde’, variante de *-æc*) y *Racfamuc* (*rac* ‘puma’ + *fam* ‘llorar’ + *-uc* ‘donde’). Consecuentemente, *Racfamuc* es ‘donde el puma llora’, *Pucufamuc* ‘donde la lechuza llora’ (cf. *Pucufami* en Zevallos 1993c: 259) y *Ñampaxllæc* ‘donde el ave vuelve’. *Rac* ‘puma’ y *pucu* ‘lechuza’ corren en paralelo a *ñaiñ* ‘ave’, *fam* ‘llorar’ es núcleo verbal intransitivo como *paxll* ‘volver’ y el sufijo *-uc* es variante de *-æc*, que asume valor de ‘meta’ con verbos intransitivos.

En suma, *Ñampaxllæc* (Yampallec) es ‘donde el ave vuelve’ que, referencialmente, vale para el ídolo que encarna a *\*Ñampaxll*: (el) ‘ave vuelve’, en el universo del discurso en la leyenda y a una locación (Lambayeque) en el universo de la cultura material lambayecana. *\*Ñampaxll* y *Ñampaxllæc* son instancias —diferenciadas por el morfema *-æc*— de la misma oración, la cual devino en sendos nombres propios de un personaje y de un lugar (o ídolo), respectivamente. Antes de terminar esta sección, es necesario comentar la propuesta de Torero (2002: 229), quien intuyó que *pexllæc* ‘pallar’ (Carrera 1644: 116) integraba *Ñampaxllæc*, como ‘representación’, ‘figura’ o ‘signo’, basándose en que Yampallec «quiere decir figura y estatua de Naymlap». La hipótesis de que *pexllæc* es ‘pallar’ parece correcta, pero no es acertada la acepción icónica (que no creo que haya existido) de *paxllæc*.

an intransitive verb. “Deictic sets serve to refer the reader to an immediate reality” (Wiesse 2017: 48). *Ñampaxllæc*, *Pucufamuc*, and *Racfamuc* boast the same structure:

{‘animal’ + ‘intransitive verb’ + morpheme *-æc*}

*Ñampaxllæc* (*ñaiñ* ‘bird’ + *paxll* ‘to return’ + *-æc* ‘goal’ translated by ‘where’), *Pucufamuc* (*pucu* ‘owl’ + *fam* ‘to cry’ + *-uc* ‘where’, variant of *-æc*), and *Racfamuc* (*rac* ‘puma’ + *fam* ‘to cry’ + *-uc* ‘where’). Consequently, *Racfamuc* is ‘where puma cries’, *Pucufamuc* ‘where owl cries’ (cf. *Pucufami* in Zevallos 1993c: 259), and *Ñampaxllæc* ‘where bird returns’. *Rac* ‘puma’ and *pucu* ‘owl’ run parallel to *ñaiñ* ‘bird’, *fam* ‘to cry’ is an intransitive verbal nucleus like *paxll* ‘to return’, and the suffix *-uc* is a variant of *-æc*, which assumes the value of ‘goal’ with intransitive verbs.

In sum, *Ñampaxllæc* (Yampallec) is ‘where bird returns’, which is referentially valid for the idol that embodies *\*Ñampaxll*: ‘bird returns’ in the universe of discourse in the legend, and *Ñampaxllæc* refers to a location (Lambayeque) in the universe of Lambayeque material culture. *\*Ñampaxll* and *Ñampaxllæc* are instances —differentiated by the morpheme *-æc*— of the same sentence, which became proper names of a character and a place (or idol), respectively. Before concluding this section, it is necessary to comment on the proposal of Torero (2002: 229), who intuited that *pexllæc* ‘pallar’ (Carrera 1644: 116) integrated *Ñampaxllæc*, as ‘representation’, ‘figure’, or ‘sign’ based on the fact that Yampallec “means figure and statue of Naymlap”. The hypothesis that *pexllæc* is ‘pallar’ seems correct, but the iconic meaning (which I do not believe existed) of *paxllæc* is not.



### 3. Ñina Cala

Era «el que tenía cuidado de sus andas y silla» (Cabello [1586] 2011: 393-394). La edición de Valcárcel registra el nombre como *Ñinacola* (Cabello [1586] 1951: 327).

#### 3.1. Forma

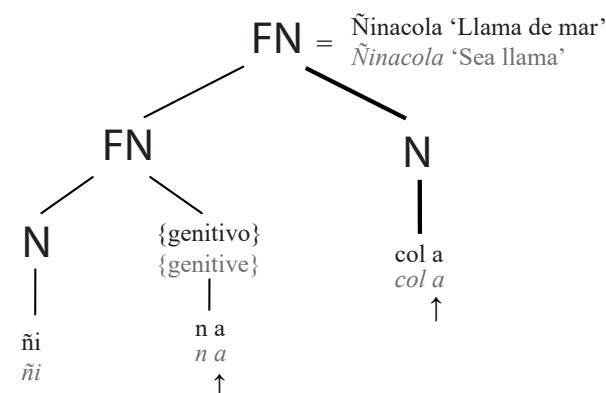
Barajo dos candidatos léxicos: *ñi* ‘mar’ (Martínez Compañón 1790: IV) y *col* ‘caballo’ (Carrera 1644: 4). La nasal intermedia de *Ñina* es el genitivo {-ŋ}. \**Ñina Cola* posee sendas inserciones vocálicas como apoyos silábicos: \**Ñing Col* [ɲiŋ kol]. La variación de *Cala* ante *col* podría deberse o bien a un error de transcripción, o bien ser una forma correspondiente a un antiguo estado de lengua. Compárese con *Cala*, hijo de *Cium*, que «fue a Tucume» (Cabello [1586] 2011: 395).

#### 3.2. Contenido

El lexema *ñi* ‘mar’ (en genitivo: *-n*) antecedía al núcleo *col* ‘llama’ (Fernández de Oviedo [1535] 1851: 418). \**Ñina Cola* ‘Llama de mar’ portaba las andas. Análogamente, la llama cumplía la función de carga en el universo del discurso de la cultura material. El relato refiere que todos arribaron a la costa en balsas. En la tripulación, \**Ñina Cola* acarreaba las andas y, por extensión, velaba por el trono (Salas 2012a: 26). Véase el esquema:

#### Diagrama 8 | Diagram 8

Esquema arbóreo para la ‘llama de mar’.  
Tree Diagram for ‘Sea Llama’.



### 3. Ñina Cala

He was “the one who took care of his litter and throne” (Cabello [1586] 2011: 393-394). Valcarcel’s edition records the name as *Ñinacola* (Cabello [1586] 1951: 327).

#### 3.1. Form

I consider two lexical candidates: *ñi* ‘sea’ (Martínez Compañón 1790: IV) and *col* ‘horse’ (Carrera 1644: 4). The intermediate nasal of *Ñina* is the genitive {-ŋ}. \**Ñina Cola* has two vowel insertions as syllabic supports: \**Ñing Col* [ɲiŋ kol]. The variation between *Cala* and *col* could be a transcription error or a form corresponding to an old synchronic state. Compare this with *Cala*, son of *Cium*, who “went to Tucume” (Cabello [1586] 2011: 395).

#### 3.2. Content

The lexeme *ñi* ‘sea’ (with genitive: *-n*) preceded the nucleus *col* ‘llama’ (Fernández de Oviedo [1535] 1851: 418). \**Ñina Cola* ‘sea llama’ carried the litter. Similarly, the llama fulfilled the cargo function in the universe of the discourse of material culture. The story says that they all arrived at the coast in rafts. In the crew, \**Ñina Cola* carried the litter and, by extension, watched over the throne (Salas 2012a: 26). See the diagram:

### 4. Xum Muchec

El encargado de afeites y aderezos de *Naimlap*: «tenía cuidado de las unciones y color con que el señor adornaba su rostro, a este llamaban Xum Muchec» (Cabello [1586] 2011: 394). En la edición de Valcárcel, el personaje aparece como *Xam Muchec* (Cabello [1586] 1951: 327).

#### 4.1. Forma

El *Arte* no reporta las secuencias: *xim*, *xom*, *xum*, *xæm*. No figura el inicio de *Xum Muchec*, pero sí las raíces *xam* ‘conocer’ y *xem* ‘quitar’ (Carrera 1644: 156, 266). Descarto *xem* por incompatible, apostando por *xam* con el derivado *xamic* ‘señal’ (Salas 2008b: 325). Asumo una *a* en \**Xam Muchec* por la variación entre *u* y *a*: *Cium* ~ *çiam* ‘vivo’, *Ciernuncacum* ~ *Chornancap* ‘aislada’; y por los préstamos quechuas: *xamic* «testigo, que seña, o firma», *xamicay* «testimonio», *xamicani* «testiguar» (Santo Tomás 1560: 99r.). *Muchec* es la contracción *muchuc* ‘en la mano’ (Oré 1607: 403). La *æ* del *Arte* es *u ~ v* tónica y *e* átona en el *Ritvale*:

<i>lumicec</i> (Oré 1607: 406)	<i>læmiçæc</i> (Carrera 1644: 242)
<i>vllsec</i> (Oré 1607: 404)	<i>æxllssæc</i> (Carrera 1644: 215)
<i>vlsec</i> (Oré 1607: 405)	<i>ælssæc</i> (Carrera 1644: 228)

En *Muchec*, el acento caería sobre la *u*. Sin embargo, el dato de Oré es *muchuc* ‘en la mano’. Al respecto se constata en el *Ritvale* (Oré 1607: 403-407) que hubo alofonía: *poleng* ~ *polung* ‘voluntad’ (cf. *polæng*), *onec* ~ *onuco* ‘uno’ (cf. *onæc*). Esto explica la divergencia *muchec* ~ *muchuc*, formas hipodiferenciadas de *mæcyæc* ‘en la mano’ (Carrera 1644: 161). Se reconstruye \**Xam Mæcyæc* [ʃam ‘məʊtʰək].

### 4. Xum Muchec

The person in charge of shaving and adornments of *Naimlap*: “he was in charge of the anointings and color with which the lord adorned his face; this person was called Xum Muchec” (Cabello [1586] 2011: 394). In Valcarcel’s edition, the character appears as *Xam Muchec* (Cabello [1586] 1951: 327).

#### 4.1. Form

The *Arte* does not report the sequences: *xim*, *xom*, *xum*, *xæm*. The beginning of *Xum Muchec* does not appear, but the roots *xam* ‘to know’ and *xem* ‘to remove’ do appear (Carrera 1644: 156, 266). I discard *xem* as incompatible, betting on *xam* with the derivation *xamic* ‘signal’ (Salas 2008b: 325). I assume an *a* in \**Xam Muchec* because of the variation between *u* and *a*: *Cium* ~ *çiam* ‘alive’, *Ciernuncacum* ~ *Chornancap* ‘isolated’; and because of Quechua borrowings: *xamic* ‘witness, who signs, or signs’, *xamicay* ‘testimony’, *xamicani* ‘testify’ (Santo Tomás 1560: 99r.). *Muchec* is the contraction *muchuc* ‘in the hands’ (Oré 1607: 403). The *æ* of *Arte* is *u ~ v* tonic and *e* atonic in *Ritvale*:

<i>lumicec</i> (Oré 1607: 406)	<i>læmiçæc</i> (Carrera 1644: 242)
<i>vllsec</i> (Oré 1607: 404)	<i>æxllssæc</i> (Carrera 1644: 215)
<i>vlsec</i> (Oré 1607: 405)	<i>ælssæc</i> (Carrera 1644: 228)

In *Muchec*, the accent would fall on the *u*. However, Oré’s datum is *muchuc* ‘in the hands’. In this regard, there was allophony in the *Ritvale* (Oré 1607: 403-407): *poleng* ~ *polung* ‘will’ (cf. *polæng*), *onec* ~ *onuco* ‘one’ (cf. *onæc*). This divergence explains the forms *muchec* ~ *muchuc* hypodifferentiated of *mæcyæc* ‘in the hands’ (Carrera 1644: 161). I reconstruct \**Xam Mæcyæc* [ʃam ‘məʊtʰək].

## 4.2. Contenido

He traducido *xamic* ‘señal’ en *La Señal de la Cruz: Mo xamic tim* ‘por esta señal’ (Carrera 1644: 203). El radical *xam* se sintetiza como ‘seña’, dejando ‘señal’ para *xamic*. Así, \**Xam Mæcyæc* ‘seña en mano’: «tenía cuidado de las unciones y color con que el señor adornaba su rostro». Espinoza (1975: 256) propone que el nombre de la nación muchic o mochica nace de *Xam Muchec*. Por lo desarrollado, no doy crédito a tal hipótesis.

## 5. Ollopcopoc

Cabello ([1586] 2011: 394) relata que «tenía cargo de bañar al señor Ollopcopoc». Aunque la morfología es transparente, algunos segmentos están infrarrepresentados.

### 5.1. Forma

*Ollopcopoc* ostenta la morfología de *chi-co-pæc* ‘el que hace ser’ o de *funo-co-pæc* ‘el que hace comer’ (Carrera 1644: 5). Para desentrañar qué es *ollop*, se cuenta con *oijop* ‘ceniza’ (Middendorf 1892: 62). Como <ij> es una evolución de <xll>, se reconstruye \**oxllop* [oɔp]. Cabello escribe *ollop*, por no saber representar el segmento /ʎ/: \**oxllop* [oɔp]. *Ollopcopoc* presenta la siguiente estructura:

Tabla 3

Estructura nominal: <i>Ollopcopoc</i>				
Función	Tema		Causativo	Participio activo
	raíz	pasiva		
Forma	<i>oll</i>	<i>op</i>	<i>co</i>	<i>poc</i>
Reconstrucción	<i>ol</i>	<i>-op</i>	<i>-ko</i>	<i>-pæc</i>

## 4.2. Content

I have translated *xamic* ‘signal’ in *La Señal de la Cruz: Mo xamic tim* ‘by this signal’ (Carrera 1644: 203). The roots *xam* is synthesized as ‘sign’, leaving ‘signal’ for *xamic*. Thus, \**Xam Mæcyæc* ‘sign in hand’: “he was in charge of the anointings and color with which the lord adorned his face”. Espinoza (1975: 256) proposes that the name of the Muchic or Mochica nation stems from *Xam Muchec*. For the developed, I do not give credit to such hypothesis.

## 5. Ollopcopoc

Cabello ([1586] 2011: 394) relates that “Ollopcopoc was in charge of bathing the lord”. Although the morphology is transparent, some segments are underrepresented.

### 5.1. Form

*Ollopcopoc* boasts the morphology of *chi-co-pæc* ‘he who makes to be’ or *funo-co-pæc* ‘he who makes to eat’ (Carrera 1644: 5). To unravel what *ollop* is, one counts *oijop* ‘ash’ (Middendorf 1892: 62). Since <ij> is an evolution of <xll>, \**oxllop* [oɔp] is reconstructed. Cabello writes *ollop* because he does not know how to represent the segment /ʎ/: \**oxllop* [oɔp]. *Ollopcopoc* presents the following structure:

Table 3

Nominal Structure: <i>Ollopcopoc</i>				
Function	Theme or Stem		Causative	Active Participle
	root	pasiva		
Form	<i>oll</i>	<i>op</i>	<i>co</i>	<i>poc</i>
Reconstruction	<i>ol</i>	<i>-op</i>	<i>-ko</i>	<i>-pæc</i>

## 5.2. Contenido

Partiendo de \**oxllop* ‘ceniza’, se obtiene *Ollopcopoc* ‘el que hace ceniza’. El tema *ollop* (raíz *oll* + morfema de pasiva *-op*) aceptaba derivaciones como nombre y como verbo. Este maestro de baño le calentaba el agua al señor. La raíz \**oxll* [oɔ] es un doblete de *ol* ‘fuego’; de ahí, la proximidad semántica con ‘ceniza’. Si se objeta que la cálida costa norperuana no requiere agua templada, difícilmente a un gran señor se le baña con agua fría y salada de mar (eso no precisa un especialista), mientras que el agua fluvial costeña —nacida de deshielos— es helada.

## 6. Faquisllanga

Cabello ([1586] 2011: 394) explica que *Naimlap* «vino a aportar y tomar tierra a la boca de un río, ahora llamada Faquisllanga, y habiendo allí desamparado sus balsas, se entraron la tierra adentro deseosos de hacer asiento en ella».

### 6.1. Forma

Brüning (1922a: 15) asevera que «*Faqu-i-llanga* parece ser palabra mochica, en cuyo idioma “fac” significa «negro» y «llanca» ó «llancar» es el nombre de un cangrejo de agua dulce, que se encuentra en abundancia en los ríos, cerca de sus desembocaduras en la mar»; pero la forma que se busca explicar no es *Faquillanga*, sino *Faquisllanga*. Con idénticos lexemas, una segmentación alterna sería {{fak-ig} λaŋka}, donde *-is* corresponde al morfema de posesión (Carrera 1644: 5). No obstante, cuando el morfema de posesión se sufixa a adjetivos, los nominaliza: *peñæss* ‘bondad’, *tarræss* ‘fuerza’ (Carrera 1644: 164, 239) y en {{fak-ig} λaŋka}, el sufijo {-ig} no nominaliza al adjetivo {fak-ig}, que sigue calificando a {λaŋka}. Hay dos posibilidades: 1) La propuesta de Brüning es errada, 2) el morfema {-ig} se comportaba distinto a los datos conocidos de 1644.

## 5.2. Content

*Ollopcopoc* ‘he who makes ash’ is derivated from \**oxllop* ‘ash’. The theme or stem *ollop* (root *oll* + passive morpheme *-op*) accepted derivations as a noun or a verb. This bath-master heated the water for the lord. The root \**oxll* [oɔ] is a cognate of *ol* ‘fire’; hence, the semantic proximity to ‘ash’. If someone objects that the warm Northern Peruvian coast does not require warm water, hardly a great lord is bathed with cold and salty sea water (that does not need any specialist), while the coastal river water —out of thaws— is icy.

## 6. Faquisllanga

Cabello ([1586] 2011: 394) explains that *Naimlap* “came to bring and take land at the mouth of a river, now called Faquisllanga, and having abandoned their rafts there, they entered inland, eager to settle there”.

### 6.1. Form

Brüning (1922a: 15) asserts that “*Faqu-i-llanga* seems to be a Mochica word, in whose language “fac” means “black” and “llanca” or “llancar” is the name of a freshwater crab, which is found in abundance in the rivers, near their mouths in the sea”; but the form sought to be explained is not *Faquillanga* but *Faquisllanga*. With identical lexemes, an alternate segmentation would be {{fak-ig} λaŋka}, where *-is* corresponds to the morpheme of possession (Carrera 1644: 5). However, when the possession morpheme suffixes to adjectives, it nominalizes them: *peñæss* ‘goodness’, *tarræss* ‘strength’ (Carrera 1644: 164, 239) and in {{fak-ig} λaŋka}, the suffix {-ig} does not nominalize the adjective {fak-ig}, which still qualifies {λaŋka}. There are two possibilities: 1) Brüning’s proposal is wrong, or 2) the morpheme {-ig} behaved differently from the known 1644 data.

## 6.2. Contenido

Con base en documentación de archivo, Brüning (1922a: 15) informa que «los ríos de “Collique” de “Coyque” y de “Faquisllanga” son idénticos con el que actualmente se llama “Río de Lambayeque”». La versión de Ruviños ([1782] 1936: 362) confirma que el desembarco de Ñamla se produjo en la «boca de este río de Lambayeque». Aquí se observa la divergencia entre la referencia de *Faquisllanga* ‘río Lambayeque’ y el posible étimo (o significado etimológico) de *Faquisllanga* ‘cangrejo negro’, nombre motivado por la presencia de estos crustáceos.

## 7. Chot

Cabello ([1586] 2011: 394) describe: «Y habiendo andado espacio de media legua fabricaron unos Palacios a su modo, a quien llamaron Chot, y en esta casa y palacios convocaron con devocion barbara un Ydolo [...], a quien llamaron Yampallec». Luego añade que *Fempellec* quiso «mudar a otra parte aq[ue]lla *guaca* o idolo que dejamos dicho haber puesto Nainlap en el asiento de Choc» (Cabello [1586] 2011: 395).

### 7.1. Forma

La variación entre *Chot* y *Choc* no trasciende el ámbito escrito, habida cuenta de la existencia de derivados que confirman a *Chot* como la forma correcta. Un derivado se comprueba en el nombre de la huaca *Chotuna*, cuyo étimo conocemos gracias a Brüning (1922a: 17), quien adicionalmente recoge *chot* ‘enea’ (Brüning 2004: 94).

### 7.2. Contenido

*Chot* tuvo dos acepciones. Cuando Cabello menciona el «asiento» de *Chot*, *Chot* sería un ‘área’. Para asuntos etimológicos, Brüning (2004: 10) no se percató de que

## 6.2. Content

Based on archival documentation, Brüning (1922a: 15) reports that “the rivers of “Collique” of “Coyque” and of “Faquisllanga” are identical with the one currently called “Río de Lambayeque””. Ruviños’ version ([1782] 1936: 362) confirms that the landing of Ñamla took place at the “mouth of this river of Lambayeque”. Here I observe the divergence between the reference of *Faquisllanga* ‘Lambayeque river’ and the possible etymology (or etymological meaning) of *Faquisllanga* ‘black crab’, a name motivated by the presence of these crustaceans.

## 7. Chot

Cabello ([1586] 2011: 394) describes: “And having walked half a league they built some palaces in their way, whom they called Chot, and in this house and palaces, they summoned with barbaric devotion an idol [...], whom they called Yampallec”. Then, he adds that *Fempellec* wanted to “move to another part that temple (*guaca*) or idol that we left said to have placed Nainlap in the settlement of Choc” (Cabello [1586] 2011: 395).

### 7.1. Form

The variation between *Chot* and *Choc* does not transcend the written sphere given the existence of derivations that confirm *Chot* as the correct form. A derivation is verified in the name of the temple (*huaca*) *Chotuna*, whose etymology we know thanks to Brüning (1922a: 17), who additionally collects the word *chot* ‘enea’ (Brüning 2004: 94).

### 7.2. Content

*Chot* had two meanings. When Cabello mentions the “settlement” of *Chot*, *Chot* would be an ‘area’. For etymological matters, Brüning (2004: 10) did

*chot* significaba ‘enea’, planta presente en la bocana de San José, cercana a la playa de arribo. Incluso escribe: «He tratado de indagar en Eten sobre lo que pudiera significar la palabra “chot”, pero no me ha dado ningún resultado satisfactorio» (Brüning 1922a: 19). La enea prestó su nombre al área donde *Naimlap* desembarcó. Se trata de una metonimia en la que el nombre de un objeto se toma por el área donde ese objeto está presente. El análisis de *Siot-er-nic* como «En Siot» o «En Chot» (Brüning 1922a: 18) certifica con el locativo la acepción de ‘área’.

La segunda acepción de Cabello remite a ‘edificación’: «en esta casa y palacios». Brüning (1922a: 17) señala que *Chotuna* es la huaca *Chot* y viene de *Chotune* ~ *Chotoni* < *chot* + *toni* ‘huaca’. Brüning (2004: 129) indica —por antonomasia— que *chot* es ‘templo’. Donnan (1990: 110) concluye que si *Chotuna* es el *Chot* de la leyenda (cosa que yo no aseguro), *Naimlap* empezó su mandato en el año 750 después de Cristo, basándose en la «seriación de cerámica y de adobes, estratigrafía, secuencias de construcción arquitectónica y fechados de carbono 14».

## 8. Ceterñi

Por sobre las concubinas de *Naimlap*, «la mujer principal dícese haberse llamado Ceterñi» (Cabello [1586] 2011: 393). Ruviños ([1782] 1936: 363) la nombra «Sotenic», epónimo de «una guaca grande, que esta inmediato a la playa de arribo, y se llama Sotenic, con el qual se conoce todavía». Esos nombres se aproximan al de *Sioternic* (Brüning 1922a: 18):

*Siot-er-nic*, en que “Siot”, [...] equivale a “Chot”; “er” es una de las formas del genitivo que se posponía al sustantivo; “nic” (también se usa en otros casos “nique”, “nec”, o “Neque”, todo significa lo mismo) quiere decir “en”, y se posponía

not realize that *chot* meant ‘enea’, a plant present in the mouth of San Jose, near the arrival beach. He even writes: “I have tried to inquire in Eten about what the word “chot” could mean, but it has not given me any satisfactory result” (Brüning 1922a: 19). The bulrush lent its name to the area where *Naimlap* disembarked. In this metonymy, the area with an object present took the name of that object. The analysis of *Siot-er-nic* as “in Siot” or “in Chot” (Brüning 1922a: 18) certifies with the locative the meaning of ‘area’.

Cabello’s second meaning refers to ‘building’: “in this house and palaces”. Brüning (1922a: 17) points out that *Chotuna* is the temple (*huaca*) *Chot* and comes from *Chotune* ~ *Chotoni* < *chot* + *toni* ‘temple’ (*huaca*). Brüning (2004: 129) indicates —by antonomasia— that *chot* is ‘temple’. Donnan (1990: 110) concludes that if *Chotuna* is the *Chot* of the legend (which I do not assure), *Naimlap* began his rule in 750 AD, based on “ceramic and adobe seriation, stratigraphy, architectural construction sequences, and carbon-14 dating”.

## 8. Ceterñi

Above the concubines of *Naimlap*, “the main woman is said to be called Ceterñi” (Cabello [1586] 2011: 393). Ruviños ([1782] 1936: 363) names her “Sotenic”, eponymous of “a large temple (*guaca*), which is next to the arrival beach, and is called Sotenic, with which it is still known”. These names are close to that of *Sioternic* (Brüning 1922a: 18):

*Siot-er-nic*, in which “Siot”, [...] is equivalent to “Chot”; “er” is one of the forms of the genitive that postponed the noun; “nic” (also used in other cases “nique”, “nec”, or “Neque”, all meaning the same) means “in”, and was postponed to the

al genitivo; así tenemos, que *Sioternic*, significa: “En Siot”, o lo que es lo mismo En “Chot”.

Desarrollaré esta provocadora tesis, corroborada por Ruviños, aparentemente, desconocido por Brüning, quien tampoco correlaciona *Sioternic* con *Ceterñi*, como lo hace Zevallos (1993c: 267).

### 8.1. Forma

Morfológicamente, *Ceterñi*, *Sotenic* y *Sioternic* se escinden en raíz, genitivo y posposición, de acuerdo con la hipótesis de Brüning:

Tabla 4

Estructura nominal: cónyuge de <i>Naimlap</i>			
Raíz	Genitivo	Posposición	Autor
<i>Cet</i>	<i>er</i>	<i>ñi</i>	Cabello
<i>Sot</i>	<i>e</i>	<i>nic</i>	Ruviños
<i>Siot</i>	<i>er</i>	<i>nic</i>	Brüning

Si la raíz de *Sioternic* es *Chot* [ʃot], se infrarrepresenta el segmento palatal inicial en Cabello y Ruviños. La variación vocálica entre *Ceterñi* y *Sotenic* ~ *Sioternic*, recuerda a la que existe entre *Ciernuncacum* y *Chornancap*. Cabello no asume la forma plena de la posposición locativa *nic* y Ruviños se desvía en el genitivo; quizá *-e*, en vez de *-ær* (Carrera 1644: 1).

### 8.2. Contenido

*Ceterñi* y *Sotenic* designan a la esposa de *Naimlap*, compartiendo origen con *Sioternic*. Parece una estrategia narrativa, de forma que —en el universo del discurso de la leyenda— se designa a la esposa del cacique y —en el universo de la cultura material— se refiere a monumentos en honor a ella. El uso alegórico fue un recurso nemotécnico para relatar historias largas con lujo

genitive; thus, we have that *Sioternic* means: “In Siot”, or what is the same In “Chot”.

I will develop a provocative thesis, corroborated by Ruviños unknown to Brüning, who also does not correlate *Sioternic* with *Ceterñi*, as does Zevallos (1993c: 267).

### 8.1. Form

Morphologically, *Ceterñi*, *Sotenic* and *Sioternic* split into root, genitive, and postposition, according to Brüning’s hypothesis:

Table 4

Nominal Structure: <i>Naimlap</i> ’s Spouse			
Root	Genitive	Postposition	Author
<i>Cet</i>	<i>er</i>	<i>ñi</i>	Cabello
<i>Sot</i>	<i>e</i>	<i>nic</i>	Ruviños
<i>Siot</i>	<i>er</i>	<i>nic</i>	Brüning

If the root of *Sioternic* is *Chot* [ʃot], the initial palatal segment is underrepresented in Cabello and Ruviños. The vowel variation between *Ceterñi* and *Sotenic* ~ *Sioternic* is reminiscent of that between *Ciernuncacum* and *Chornancap*. Cabello does not assume the complete form of the locative postposition *nic*, and Ruviños deviates in the genitive: perhaps *-e*, instead of *-ær* (Carrera 1644: 1).

### 8.2. Content

*Ceterñi* and *Sotenic* designate *Naimlap*’s wife, sharing origin with *Sioternic*. It seems a narrative strategy so that —in the universe of the discourse of the legend— the wife of the chieftain is designated, and —in the universe of the material culture— it refers to monuments in honor of her. The allegorical use was a mnemonic resource to relate long stories in great

de detalles, asociando la mayor cantidad de referentes al menor número de signos. La correlación entre *Ceterñi*, *Sotenic* y *Sioternic* parece correcta, pero la identificación de la referencia de estos signos en tanto monumentos permanece pendiente. Los arqueólogos y los lingüistas deberíamos hacer trabajos interdisciplinarios.

## 9. Cium

Cabello ([1586] 2011: 394) llama *Cium* al heredero de *Naimlap*. Ruviños ([1782] 1936: 363) registra *Sium* y *Suim*. Esta última forma sería una errata, porque tal diptongo no puede ser explicado en ese contexto. Por eso, el significante *Suim* no se tomará en cuenta en la argumentación. Los datos dialectales serán, etimológicamente, pertinentes. El *Arte* señala: «aunque es verdad que se diferencian algunos de otros en pronunciar los verbos y vocablos, en realidad de verdad la lengua toda es una» (Carrera 1644, sin numerar).

### 9.1. Forma

*Cium* [sʰum] de fines del XVI, por influjo hispano, habría sido un diptongo en *Sium* [sʰium] en el XVIII. Fonotácticamente, el *Arte* consigna la secuencia <çivm> (donde v es vocal) con dos vocales: *çiam* ‘vivo’ y *çiemang* {*çie* ‘conjunción’ + *mang* ‘flexión’} (Carrera 1644: 45, 235). Rompo una lanza por *çiam* ‘vivo’ como étimo, por verificarse el cambio *u* > *a*. Véase el contraste entre *Chiclape* (acequia en Chiclayo) y *Chiclup* (tierras en Lambayeque); entre los topónimos lambayecanos *Sialap* y *Sialupe*; entre *Cium* en Lambayeque o *Sium* en Mórrope, y *Siam* en Eten (Zevallos 1993c: 236, 264). A su vez, la esposa de *Sium* es *Ciernuncacum* (Ruviños [1782] 1936: 363), de ahí deriva el monumento de *Chornancap*. Si el cambio fue de *Cium* a *çiam*, se habrían evitado ambigüedades con el pronombre genitivo *çium* con 107 apariciones en el *Arte* (1644).

detail, associating the greatest number of referents to the smallest number of signs. The correlation between *Ceterñi*, *Sotenic*, and *Sioternic* seems correct, but the identification of the reference of these signs as monuments remains pending. Archaeologists and linguists should do interdisciplinary work.

## 9. Cium

Cabello ([1586] 2011: 394) calls *Cium*, *Naimlap*’s heir. Ruviños ([1782] 1936: 363) records *Sium* and *Suim*. The latter form would be a misprint because such a diphthong cannot be explained in that context. Therefore, the signifier *Suim* will not be considered in the argumentation. The dialectal data will be etymologically relevant. The *Arte* points out: “although some indeed differ from others in the pronunciation of verbs and words, the whole language is truly one” (Carrera 1644, unnumbered).

### 9.1. Form

Due to Hispanic influence, *Cium* [sʰum] in the late sixteenth century would become a diphthong in *Sium* [sʰium] in the eighteenth century. Phonotactically, the *Arte* consigns the sequence <çivm> (where V is a vowel) with two vowels: *çiam* ‘alive’ and *çiemang* {*çie* ‘conjunction’ + *mang* ‘inflection’} (Carrera 1644: 45, 235). I break a lance for *çiam* ‘alive’ as etymology, for verifying the change *u* > *a*. See the contrast between *Chiclape* (ditch in Chiclayo) and *Chiclup* (lands in Lambayeque); between the Lambayecan toponyms *Sialap* and *Sialupe*; between *Cium* in Lambayeque or *Sium* in Mórrope, and *Siam* in Eten (Zevallos 1993c: 236, 264). In turn, *Sium*’s wife is *Ciernuncacum* (Ruviños [1782] 1936: 363), hence the monument of *Chornancap*. If the change goes from *Cium* to *çiam*, ambiguities would have been avoided with the genitive pronoun *çium* with 107 appearances in the *Arte* (1644).

## 9.2. Contenido

Cabello ([1586] 2011: 394) se refiere a este personaje en dos oportunidades. Primero describe su acceso al gobierno, su enlace matrimonial, su fecunda familia y las circunstancias de su pretendida inmortalidad:

Quedó con el imperio y mando de el muerto Naimlap su hijo mayor Cium, el cual casó con una moza llamada Çolçoloñi, y en ésta y en otras concubinas tuvo doce hijos varones q[ue] cada uno fue padre de una copiosa familia. Y habiendo vivido y señoreado muchos años este Cium, se metió en una bóveda soterriza y allí se dejó morir a fin de q[ue] a su posteridad tuviesen por inmortal y divina.

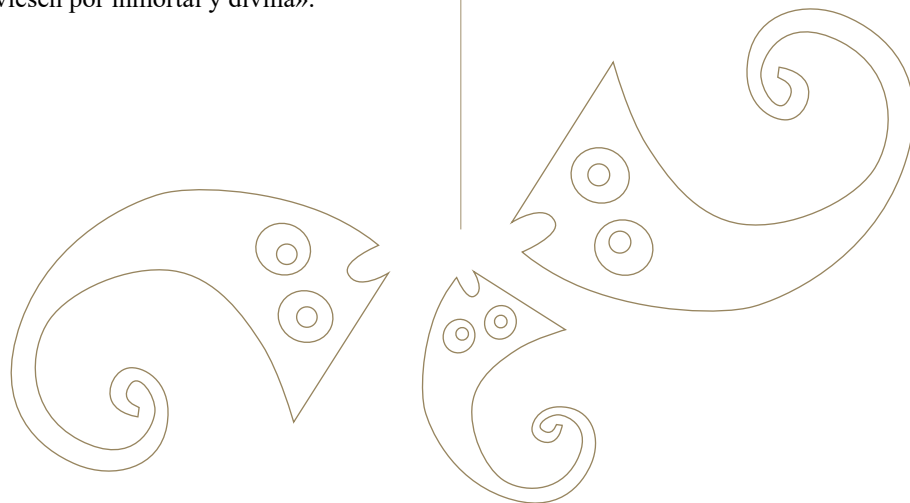
Nótese el contraste entre el padre Naimlap «muerto» y el hijo *Cium* \*‘vivo’. Ruviños ([1782] 1936: 363) guarda coherencia en su relato con respecto a Cabello: «Y este palacio procuraron sepultarlo sus subcesores, [...] su fortaleza conocida por los yndios con el nombre de Casa del cacique, o el palacio de Sium». *Cium* dio vida a «una copiosa familia»: «Durante la vida de Cium, hijo heredero de Naimlap y segundo señor en estos valles, se apartaron sus hijos como dicho queda, a ser principios de otras familias y poblaciones» (Cabello [1586] 2011: 395). Dicho nombre sería una alegoría de quien permanece ‘vivo’ para que «a su posteridad tuviesen por inmortal y divina».

## 9.2. Content

Cabello ([1586] 2011: 394) refers to this character on two occasions. First, he describes his access to the government, his marriage, his fruitful family, and the circumstances of his pretended immortality:

His eldest son Cium kept with the empire and command of the dead Naimlap. He married a wench named Çolçoloñi, and in this and other concubines, he had twelve sons that were the father of a copious family. And having lived and ruled for many years, this Cium went into a vault underground and let himself die there so that he would be considered immortal and divine later.

Note the contrast between the “dead” father Naimlap and the son *Cium* ‘alive’. Ruviños ([1782] 1936: 363) is consistent in his account with respect to Cabello: “And this palace his successors sought to bury him, [...] his fortress known to the Indians by the name of cacique’s House or Sium’s palace”. *Cium* gave life to “a copious family”: “During Cium’s life, heir son of Naimlap and second lord in these valleys, his children were separated as mentioned, to be principles of other families and populations” (Cabello [1586] 2011: 395). This name would be an allegory of the one who remains ‘alive’ so that “he would be considered immortal and divine later”.



## 10. Ciernuncacum

Según Cabello, una esposa de *Cium* —entre muchas— es Çolçoloñi. Ruviños ([1782] 1936: 363) ofrece el nombre de otra cónyuge para nuestra exégesis:

El hixo mayor de este señor, y su heredero, se llamaba Suim, y su mujer Ciernuncacum; y estos se fixaron a la duración en otros dos recomendables padrones: el del príncipe heredero se puso a un palacio, que se fabricó en el mismo sitio, quando ya multiplicadas las generaciones era señor dominante en tantos, como descendieron de la gran familia de criados, y oficiales, que leales siguieron su obediencia.

*Ciernuncacum* se relaciona con el nombre actual del monumento de *Chornanap*: «estos [nombres] se fixaron a la duración en otros dos recomendables padrones». Antes, vimos el «palacio de Sium» y ahora, el de una de sus mujeres. Rowe (1948: 38) apunta: «The story as a whole, then, seems to be little more than an explanation of the origin of the inhabitants of the various districts of Lambayeque valley and of their monuments». Ahora bien, además del dato de Ruviños, se cuenta en 1736 con la forma previa *SEORNAN CACUM* (Zevallos 1993c: 264).

### 10.1. Forma

Explicaré los cambios paso a paso, para que se pueda entender. Del contraste entre *Seornanacum* y *Ciernuncacum*, es posible inferir tres cambios, de los cuales el primero sería más bien gráfico:

Representación	1736	1782
1) <se> = <ci> [sʲ]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>
2) [o] > [e]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>
3) [a] > [u]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>

## 10. Ciernuncacum

According to Cabello, one wife of *Cium* —among many— is Çolçoloñi. Ruviños ([1782] 1936: 363) offers the name of another spouse for our exegesis:

The eldest son of this lord and his heir was called Suim, and his wife Ciernuncacum; and these [names] were fixed to the duration in two other recommendable tombstones: that of the crown prince was put to a palace, which was made in the same place when he was dominant lord. Many generations descended from the great family of servants, and officers, who loyally followed his obedience had already multiplied.

*Ciernuncacum* is related to the present name of a monument known as *Chornanap*: “these [names] were fixed to the duration in two other recommendable tombstones”. Earlier, we saw the “Sium’s palace” and now, that of one of his women. Rowe (1948: 38) notes: “The story as a whole, then, seems to be little more than an explanation of the origin of the inhabitants of the various districts of Lambayeque valley and their monuments”. In addition to Ruviños’ data, there is the previous form *SEORNAN CACUM* in 1736 (Zevallos 1993c: 264).

### 10.1. Form

I will explain the changes step by step so they can be understood. From the contrast between *Seornanacum* and *Ciernuncacum*, it is possible to infer three changes, of which the first one would be just graphic:

Representation	1736	1782
1) <se> = <ci> [sʲ]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>
2) [o] > [e]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>
3) [a] > [u]	<i>Seornanacum</i>	<i>Ciernuncacum</i>

El expletivo <nc> /ŋ/ actúa entre vocales velarizando la vocal previa, explicando el paso de [a] > [u]:

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum* y más adelante *cierna* ‘solo’).

La forma <ac> es el morfema -æc (Carrera 1644: 6, 65):

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum*).

La forma <um> corresponde a un alomorfo de pasiva -æm (Carrera 1644: 85):

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum*).

Ahora, compararé *Seornancacum* y *Ciernuncacum* con *Chornancap*:

Representación	1736 / 1782	Siglo XX
1a) <se> /s/ > <ch> /tʃ/	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
1b) <ci> /s/ > <ch> /tʃ/	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
2a) [o] = [o]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
2b) [e] > [o]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
3a) [a] = [a]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
3b) [u] > [a]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
4a) [um]# > [ap]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
4b) [um]# > [ap]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>

La forma antigua *Seornancacum* (1736) es más cercana a *Chornancap* que *Ciernuncacum*. En Eten, Brüning (1922a: 18) confirma «“cierna” que quiere decir: “solo”, se ha convertido en “chorna”». Así, reemplazo *çiorna* ‘solo’ (Carrera 1644: 8) en *Chornancap*: \**çiorna-ncap*. La forma -ap (variante de -um o -æm) es un alomorfo de pasiva: \**çiorna-nc-ap*. El grupo <nc> /ŋ/ impide el encuentro vocálico de *çiorna* con algún otro morfema comenzado por vocal (cf. Carrera 1644: 122). Por razones prosódicas, es posible la caída de la vocal en el morfema <ac> de \**Seorna-nc-ac-um* ~ \**Ciernu-nc-ac-um*. Por eso, *Seornancacum* (1736) y *Ciernuncacum* (1782) serían de cuatro sílabas y *Chornancap* de tres. Por

The expletive <nc> /ŋ/ between vowels velarized the preceding one, explaining the change from [a] to [u]:

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum* and later *cierna* ‘alone’).

The form <ac> is the morpheme -æc (Carrera 1644: 6, 65):

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum*).

The form <um> corresponds to the passive allomorph -æm (Carrera 1644: 85):

\**Çiernu-nc-ac-um* (cf. *Seornancacum*).

Now, I will compare *Seornancacum* and *Ciernuncacum* with *Chornancap*:

Representation	1736 / 1782	XX Century
1a) <se> /s/ > <ch> /tʃ/	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
1b) <ci> /s/ > <ch> /tʃ/	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
2a) [o] = [o]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
2b) [e] > [o]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
3a) [a] = [a]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
3b) [u] > [a]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>
4a) [um]# > [ap]	<i>Seornancacum</i>	<i>Chornancap</i>
4b) [um]# > [ap]	<i>Ciernuncacum</i>	<i>Chornancap</i>

The old form *Seornancacum* (1736) is closer to *Chornancap* than *Ciernuncacum*. In Eten, Brüning (1922a: 18) confirms ““cierna” meaning: ‘alone’ has become ‘chorna’”. Thus, I replace *çiorna* ‘alone’ (Carrera 1644: 8) in *Chornancap*: \**çiorna-ncap*. The form -ap (a variant of -um or -æm) is a passive allomorph: \**çiorna-nc-ap*. The group <nc> /ŋ/ prevents the vowel encounter between *çiorna* and some other morpheme beginning with a vowel (cf. Carrera 1644: 122). For prosodic reasons, vowel elision is possible in the morpheme <ac> of \**Seorna-nc-ac-um* ~ \**Ciernu-nc-ac-um*. Therefore, *Seornancacum* (1736) and *Ciernuncacum* (1782) would have four syllables, and *Chornancap* would have three. So, I

ende, rescribo en alfabeto fonético: /sʲor-naŋ-(a)k-ap/, que De la Carrera habría escrito \**Çiornangacap*: *Çiorna-ng-ac-ap*.

## 10.2. Contenido

La base *çiorna* ‘solo’ no es verbal. La combinatoria de {-ap} con una base nominal justifica el núcleo *çiorna* ‘solo’. La pasiva {-ap} forma verbos no necesariamente de radicales verbales, como en *murrup* (< *murr* ‘iguana’ en Brüning 2004: 103), con nominalización del tema pasivo con un cariz existencial: ‘lugar que hay iguanas’. \**Çiornangacap* sería originalmente un verbo que devino en nombre. El verbo valdría por ‘estar solo’ y la forma nominal \**Çiornangacap* por ‘lugar que está solo’. El complejo *Chornancap* «está ubicado aproximadamente un kilómetro al oeste de Chotuna» (Donnan 1990: 109). El aislamiento de *Chornancap* frente a *Chotuna* justifica el étimo. Véase el mapa 26 (página 348) correspondiente a Lambayeque, a efectos de verificar la separación de *Chornancap* respecto del complejo de *Chotuna*:

## 11. Escuñaín

Otro personaje del tótem ornitológico es *Escuñaín*, cuyo final recuerda a *ñaiñ* ‘ave’ (Carrera 1644: 29). Por la mención de Cabello, asumo que *Escuñaín* era hijo de Cium y Çolçoloñi: «Por fin y muerte de éste gobernó Escuñaín» (Cabello [1586] 2011: 395). Urban y Barrera (2017: 7) no atinan con la etimología de *Escuñaín*, porque no saben qué significaba *cu*, aunque consideran haber hecho un hallazgo formal.

### 11.1. Forma

*Escu* se escinde en la forma infrarrepresentada *es* ‘hijo’ (Oré 1607: 403), que figura en el *Arte* como *eiz* /es/ ‘hijo, -a’ (Carrera 1644: 144); y en la forma *cu*, cuyo contenido es inferido en Salas (2011a, 2011b).

rewrite in the phonetic alphabet: /sʲor-naŋ-(a)k-ap/, which Carrera would have written \**Çiornangacap*: *Çiorna-ng-ac-ap*.

## 10.2. Content

The base *çiorna* ‘alone’ is non-verbal. The combination of {-ap} with a nominal base justifies the nucleus *çiorna* ‘alone’. The passive {-ap} forms verbs not necessarily of verbal roots as in *murrup* (< *murr* ‘iguana’ in Brüning 2004: 103) with nominalization of the passive stem with an existential character: ‘place that there are iguanas’. \**Çiornangacap* would be a verb that became a noun. The verb would be ‘to be alone’, and the nominal form \**Çiornangacap* ‘place that is alone’. *Chornancap* “is located approximately one kilometer west of Chotuna” (Donnan 1990: 109). The isolation of *Chornancap* from *Chotuna* justifies the etymology. See the map 26 (on page 348) corresponding to Lambayeque to verify the separation of *Chornancap* from the *Chotuna* complex:

## 11. Escuñaín

Another ornithological totem character is *Escuñaín*, whose ending recalls *ñaiñ* ‘bird’ (Carrera 1644: 29). From Cabello’s mention, I assume that *Escuñaín* was Çolçoloñi and Cium’s son: “At the end and death of the latter, Escuñaín ruled” (Cabello [1586] 2011: 395). Urban and Barrera (2017: 7) do not hit on *Escuñaín*’s etymology because they do not know what *cu* meant, although they consider to have made a formal finding.

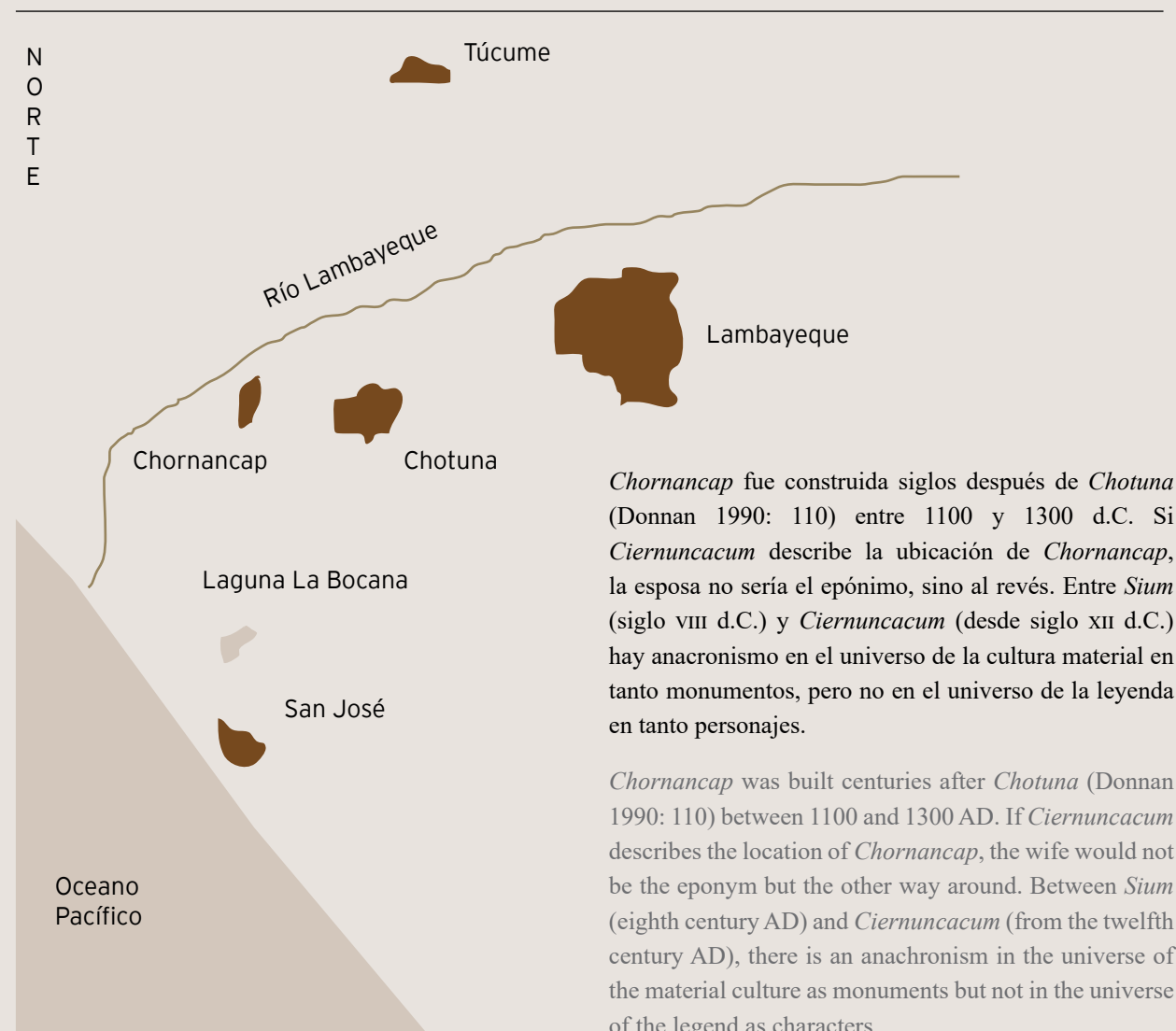
### 11.1. Form

*Escu* splits into the underrepresented form *es* ‘son’ (Ore 1607: 403), which appears in the *Arte* as *eiz* /es/ ‘son’ or ‘daughter’ (Carrera 1644: 144), and the form *cu* whose meaning is inferred in Salas (2011a, 2011b). *Escuñaín*

*Escuñain* es {{*eiz*+*cu*}+*ñaiñ*}, donde el sintagma {*eiz*+*cu*} actúa como una unidad léxica, cuya referencia no tiene que ver con el nombre *eizcu* ‘ijada’, cavidad entre las costillas y la cresta iliaca, donde el niño llama a sus padres con el dedo (Carrera 1644: 178).

is {{*eiz*+*cu*}+*ñaiñ*}, where the phrase {*eiz*+*cu*} acts as a lexical unit whose reference has nothing to do with the noun *eizcu* ‘flank’, a cavity between the ribs and the iliac crest where the child calls his parents with his finger (Carrera 1644: 178).

Mapa 26 | Map 26  
Mapa de Lambayeque en la costa norperuana  
Map of Lambayeque on the north Peruvian coast



*Chornancap* fue construida siglos después de *Chotuna* (Donnan 1990: 110) entre 1100 y 1300 d.C. Si *Ciernuncacum* describe la ubicación de *Chornancap*, la esposa no sería el epónimo, sino al revés. Entre *Sium* (siglo VIII d.C.) y *Ciernuncacum* (desde siglo XII d.C.) hay anacronismo en el universo de la cultura material en tanto monumentos, pero no en el universo de la leyenda en tanto personajes.

*Chornancap* was built centuries after *Chotuna* (Donnan 1990: 110) between 1100 and 1300 AD. If *Ciernuncacum* describes the location of *Chornancap*, the wife would not be the eponym but the other way around. Between *Sium* (eighth century AD) and *Ciernuncacum* (from the twelfth century AD), there is an anachronism in the universe of the material culture as monuments but not in the universe of the legend as characters.

Fuente: Adaptado a partir de Wester (2012: 18).

## 11.2. Contenidos

La clave etimológica reside en el origen léxico de *cu*. En Salas (2011a: 18) se deduce el significado de *-cu* que parece una antigua denominación de ‘dedo’: *lecycu* es ‘dedo pulgar’ y *quichcu* es ‘dedo meñique’ (Carrera 1644: 55). Las glosas de ‘pulgar’ y ‘meñique’ enmascaran el contenido mochica de orden (Salas 2011b: 93-94):

Çopætô *lecyo* çio fe Diosiioþæn. Nopæto *quitzhieio* çio fe mæich peñæss pæn.

Esos tres **primeros** son para Dios. Esos cuatro del último son para nuestro bien.

*Lecy* es el ordinal ‘primero’ (Carrera 1644: 160). Sin genitivo en *quitzhieio*, queda *quitzhi* ‘último’ (cf. *quich*+*cu*). Reformulo: *lecycu* ‘dedo primero’, *quichcu* ‘dedo último’. El epíteto *çiâdcu* ‘dormilón’ (Carrera 1644: 44) viene de *çiâd* ‘dormir’+*cu* ‘dedo’: ‘dedo de dormir’, por el acto reflejo infantil del pulgar en la boca. *Çiâdcu* y *lecycu* compartieron referencia (con diversa significación); por eso, *çiâdcu* ‘dormilón’ deviene en adjetivo.

*Escu* ‘dedo de hijo’ sostiene una relación paradigmática con *ñangcu* «macho» (Carrera 1644: 28), cuyas partes significan, literalmente, ‘dedo de marido’, siendo una metáfora fálica respecto a *ñang* «marido» (Carrera 1644: 145). El dedo *\*cu* era cual pene flácido. El sentido de *escu* ‘dedo de hijo’ y de *ñangcu* ‘dedo de marido’ apela a la masculinidad (género próximo), distinguiéndose *escu* de *ñangcu* por los roles de madurez sexual en *ñang* ‘marido’ e inmadurez sexual en *eiz* ‘hijo’ (diferencia específica). Si *ñangcu* es ‘macho’, *escu* podría parafrasearse como ‘machito’. El contenido fálico cobra pertinencia, ya que *eiz* podía ser ‘hija’. La derivación *escu* ~ *eizcu* proscribió esa posibilidad.

## 11.2. Content

The etymological key lies in the lexical origin of *cu*. In Salas (2011a: 18), the meaning of *-cu* is deduced, which seems to be an old denomination of ‘finger’: *lecycu* is ‘thumb finger’ and *quichcu* is ‘little finger’ (Carrera 1644: 55). The glosses of ‘thumb’ and ‘little finger’ mask the Mochica meaning of order (Salas 2011b: 93-94):

Çopætô *lecyo* çio fe Diosiioþæn. Nopæto *quitzhieio* çio fe mæich peñæss pæn.

Those **first** three are for God. Those four of the last are for our good.

*Lecy* is the ordinal numeral ‘first’ (Carrera 1644: 160). Without the genitive in *quitzhieio*, it remains *quitzhi* ‘last’ (cf. *quich*+*cu*). I reformulate as *lecycu* ‘first finger’ and *quichcu* ‘last finger’. The adjective *çiâdcu* ‘sleepy’ (Carrera 1644: 44) comes from *çiâd* ‘sleep’+*cu* ‘finger’: ‘sleeping finger’ because of the infantile reflex act of the thumb in the mouth. *Çiâdcu* and *lecycu* shared references (with different meanings). Thus, *çiâdcu* ‘sleepy’ becomes an adjective.

*Escu* ‘son’s finger’ sustains a paradigmatic relationship with *ñangcu* ‘male’ (Carrera 1644: 28), whose parts literally mean ‘husband’s finger’ being a phallic metaphor with respect to *ñang* ‘husband’ (Carrera 1644: 145). The finger *\*cu* was like a flaccid penis. The sense of *escu* ‘son’s finger’ and *ñangcu* ‘husband’s finger’ appeals to masculinity (genus), distinguishing *escu* from *ñangcu* by the sexual roles (maturity vs. immaturity) of *ñang* ‘husband’ and *eiz* ‘son’ (diferencia). If *ñangcu* is ‘male’, *escu* could be paraphrased as ‘little male’. The phallic sense becomes relevant since *eiz* could be ‘daughter’. The derivation *escu* ~ *eizcu* proscribes that possibility.

Se requiere absolver si *eiz* ‘hijo/a’ se restringe a humanos o si combina con animales: el *Arte* despeja la bruma con la frase *Ouexang eiz* ‘hijo de oveja’ (Carrera 1644: 262). Middendorf (1892: 61) ratifica el uso vía *jungeis* ‘cachorro’, donde se advierte <eis> ‘hijo’. Por tanto, no hay restricciones para su combinatoria con *ñaiñ* ‘ave’.

*Escuñain* es literalmente: ‘ave-dedo de hijo’, pero en su sentido figurado de ‘ave machito’ o ‘avecilla macho’ se puede adaptar a una unidad léxica del español que reúna el atributo ornitológico, la relación filial de tierna edad y la masculinidad. Si traducimos *Escuñain* como ‘polluelo’ {poll- + -uel + -o}, el valor de *ñaiñ* ‘ave’ y la relación filial de *eiz* ‘hijo’ recaen sobre el concepto ‘pollo’, el diminutivo *-uel* (Pharies 2002: 517) refuerza el matiz etario (tierna edad) de *eiz*, y el masculino *-o* representa la masculinidad metafórica de *-cu*. Que el mochica acuñaba tales metáforas sexuales se muestra en *nyingtēf* ‘ancoque’ (Brüning 2004: 42), un molusco con forma de gusano, cuyo étimo es *\*ñing tef* ‘pene de mar’.

## 12. Cuntipallec

Tras gobernar *Mascuy*, «a éste subcedió Cuntipallec» (Cabello [1586] 2011: 395). Se sabe que *cunti* es ‘serrano’ (Villarreal 1921: 125) y se segmenta *\*Cunti Paxllæc*.

### 12.1 Forma

*Yanpallec*, *Cuntipallec* y *Fempallec* (Cabello [1586] 2011: 395) comparten desinencia. Si *Yanpallec* corresponde a *Ñampaxllæc*, *\*Pallec* infrarrepresenta *paxllæc* ‘donde x vuelve’. Zevallos (1993b: 232) relaciona *Cuntipallec* a los topónimos *Cuntipalla* (1678) ~ *Cuntinpalla* (1792).

It is required to absolve if *eiz* ‘son’ is restricted to humans or if it combines with animals. Carrera (1644: 262) clears the mist with the phrase *Ouexang eiz* ‘son of sheep’. Middendorf (1892: 61) ratifies the usage with *jungeis* ‘puppy’ where <eis> ‘son’ is noticed. Therefore, there are no restrictions to combine with *ñaiñ* ‘bird’.

Literally, *Escuñain* is ‘son’s finger bird’ but in its figurative sense of ‘little male bird’ it can be adapted to a lexical unit of Spanish that gathers the ornithological attribute, the filial relationship of tender age and masculinity. If we translate *Escuñain* as {poll- + -uel + -o} ‘chick’, the meaning of *ñaiñ* ‘bird’ and the filial relationship of *eiz* ‘son’ fall on the concept ‘chick’, the diminutive *-uel* (Pharies 2002: 517) reinforces the age nuance (tender age) of *eiz*, and the masculine *-o* represents the metaphorical masculinity of *-cu*. Mochica coined such sexual metaphors as in *nyingtēf* ‘ancoque’ (Brüning 2004: 42), a worm-like mollusk whose etymology is *\*ñing tef* ‘sea penis’.

## 12. Cuntipallec

After ruling *Mascuy*, “he was succeeded by Cuntipallec” (Cabello [1586] 2011: 395). It is known that *cunti* is ‘Highlander’ (Villarreal 1921: 125) and it is segmented as *\*Cunti Paxllæc*.

### 12.1 Form

*Yanpallec*, *Cuntipallec*, and *Fempallec* (Cabello [1586] 2011: 395) share their desinences. If *Yanpallec* corresponds to *Ñampaxllæc*, *\*Pallec* underrepresents *paxllæc* ‘where x returns’. Zevallos (1993b: 232) relates *Cuntipallec* to the toponyms *Cuntipalla* (1678) ~ *Cuntinpalla* (1792).

## 12.2. Contenido

*\*Cunti paxllæc* equivale a ‘donde el serrano vuelve’, cuya designación se aplicaría a una pascana de serrano. La estructura morfológica del nombre sería: {*cunti* ‘serrano’ + *paxll* ‘volver’ + *-æc* ‘donde’ + *-ø* ‘3ª singular’}. La flexión de tercera persona se encuentra elidida. Al igual que con Lambayeque y Naimlap, estaríamos ante una oración que devino en nombre. El étimo oracional permite que *cunti* ‘serrano’ se utilice como argumento a la izquierda de *paxllæc*. Tras *Cuntipallec*, «gobernó Allascunti» (Cabello [1586] 2011: 395). El vocablo *cunti* ‘serrano’ en ambos líderes conduce a pensar en que el poder se trasladó a la sierra.

## 13. Mulumuslan

Otro de los gobernantes de la primera dinastía de Lambayeque fue «Mulumuslan» (Cabello [1586] 2011: 395), antecesor de *Llamcoll*. Por la extensión de cuatro sílabas, el nombre es analizable y sería tautológico entre sus partes. Este personaje sería caro a quienes se dedican a la malacología.

### 13.1. Forma

Componen *Mulumuslan*: *mullú* ‘huevo’ (Carrera 1644: 103) y *mōšilyon* «pata de burro (concha)» (Brüning 2004: 36). La voz *mōšilyon* tendría una epéntesis palatal [i]: *\*mōšlyon*, siendo en realidad una palabra bisilábica. Las consonantes (sostenidas) <š> y <ly> acentúan la diferencia con las vocales velares (bemolizadas) en *\*mōšlyon*. El nombre *Mulumuslan* está infrarrepresentado: *\*Mullu Muslan*.

### 13.2. Contenido

Material es uno de los rasgos lingüísticos constitutivos en el sentido de Pustejovsky (1996: 98). El material de carbonato de calcio, propio de la concha de molusco

## 12.2. Content

*\*Cunti paxllæc* is equivalent to ‘where the Highlander returns’ whose designation would apply to a Highlander stop. The morphological structure of the noun would be: {*cunti* ‘Highlander’ + *paxll* ‘to return’ + *-æc* ‘where’ + *-ø* ‘third-person singular’}. The third person inflection is elided. As with Lambayeque and Naimlap, this would be a sentence that became a noun. The sentence etymology allows *cunti* ‘Highlander’ to be used as an argument of *paxllæc*. After *Cuntipallec*, “Allascunti ruled” (Cabello [1586] 2011: 395). The word *cunti* ‘Highlander’ in both leaders leads to thinking that the power moved to the Highlands.

## 13. Mulumuslan

Another ruler of the first of Lambayeque dynasty was “Mulumuslan” (Cabello [1586] 2011: 395), an ancestor of *Llamcoll*. By the extension of four syllables, the name is analyzable and would be tautological among its parts. This character would be dear to those dedicated to malacology.

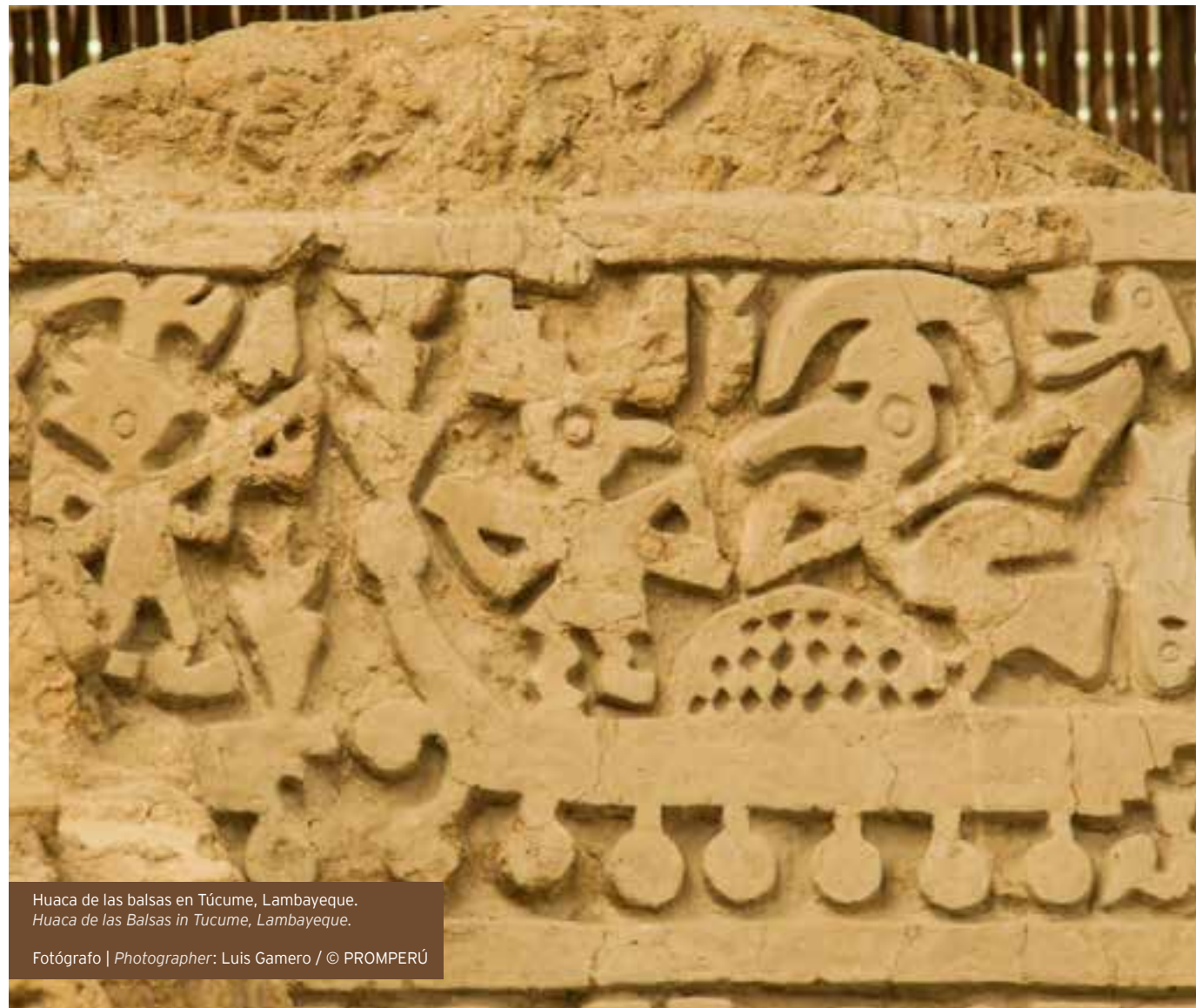
### 13.1. Form

*Mullú* ‘egg’ (Carrera 1644: 103) and *mōšilyon* ‘donkey’s foot (shell)’ (Brüning 2004: 36) compose *Mulumuslan*. The word *mōšilyon* would have a palatal epenthesis [i]: *\*mōšlyon*, being a bisyllabic word. The (sustained) consonants <š> and <ly> accentuate the difference with the velar (flattened) vowels in *\*mōšlyon*. The name *Mulumuslan* is underrepresented: *\*Mullu Muslan*.

### 13.2. Content

Material is one of the constituent linguistic features in the sense of Pustejovsky (1996: 98). Calcium carbonate material (proper to mollusk shell or eggshell)





Huaca de las balsas en Túcume, Lambayeque.  
Huaca de las Balsas in Tucume, Lambayeque.

Fotógrafo | Photographer: Luis Gamero / © PROMPERÚ

o de la cáscara de huevo, motiva la acepción mochica de *mullú* ‘huevo’ de 1644, pero sería un contenido derivado. El mochica *mullú* y el quechua *mullu* tendrían un mismo origen. En quechua, *mullu* es «concha colorada de la mar» (González Holguín 1608: 245). La designación de \**Mullu* (*Muslan*) a fines del XVI habría sido un molusco y no un huevo. Quizás tal *mullu* fue, como hoy, el *Spondylus princeps princeps* que habita desde Panamá hasta Chiclayo (Álamo & Valdivieso 1997: 108).

motivates the Mochica meaning of *mullú* ‘egg’ from 1644, but it would be a derived content. The Mochica *mullú* and the Quechua *mullu* would have the origin. In Quechua, *mullu* is “colored shell of the sea” (Gonzalez Holguin 1608: 245). At the end of the sixteenth century, the reference of \**Mullu* (*Muslan*) would have been a mollusk, not an egg. Perhaps as today, such *mullu* was the *Spondylus princeps princeps* inhabiting from Panama to Chiclayo (Álamo & Valdivieso 1997: 108).

La concha *mōšilyon* ‘pata de burro’ corresponde a dos especies: *Concholepas concholepas* y *Anadara* (*Grandiarca*) *grandis*, siendo la segunda de manglares (Álamo y Valdivieso 1997: 51, 94). El nombre de \**Mullu Muslan* es tautológico al referir a sendas conchas que de seguro jugaban algún papel ritual. No olvidemos que *Fonca Sigde* «tenía cargo de derramar polvo de conchas marinas en la tierra q[ue] su señor había de pisar» (Cabello [1586] 2011: 394). El origen marino iría contra la sucesión serrana de *Cuntipallec* o *Allascunti*. Empero, téngase en cuenta que el topónimo *Mullup* (Zevallos 1993b: 252) está retirado del litoral, cerca de Túcume, que atesora murales de balsas marinas.

#### 14. Llamcoll

Después de *Mulumuslan*, «tuvo el mando Llamcoll» (Cabello [1586] 2011: 395), antecesor de *Lanipatcum*. Valcárcel transcribe *Llamecoll* (Cabello [1586] 1951: 328).

##### 14.1. Forma

El compuesto *Llamcoll* estaría integrado por el quechua *llama* y el mochica *col* ‘llama’ (Fernández de Oviedo 1851: 418): {*llam* + *coll*}. La acentuación grave de *llama* elide su vocal átona en el compuesto. La lateral de *coll* sería un intento —poco fino— de graficar una velarización fonética: [l̥]. El *Arte* brinda indicios vocálicos de la lateral velarizada: *coluiō* ‘del caballo’, *coluiōpæn* ‘para el caballo’, *colungo* ‘del caballo’, *colungænō* ‘de los caballos’, *colungænōpæn* ‘para los caballos’ (Carrera 1644: 4). La toponimia refrenda la velarización vía *Coluenec* de 1618 (Zevallos 1993c: 228) que es ‘en casa de caballo’, pues *col* evolucionó como ‘caballo’ (Carrera 1644: 4) y *enec* es ‘en casa’ (Carrera 1644: 115).

The shell *mōšilyon* ‘donkey’s foot’ corresponds to two species: *Concholepas concholepas* and *Anadara* (*Grandiarca*) *grandis*, the latter being from mangroves (Álamo & Valdivieso 1997: 51, 94). The name \**Mullu Muslan* is tautological when referring to shells that played some ritual role. Let us not forget that *Fonca Sigde* “was in charge of pouring seashell powder on the land that his lord was to tread” (Cabello [1586] 2011: 394). The marine origin would go against the Highland succession of *Cuntipallec* or *Allascunti*. However, the toponym *Mullup* (Zevallos 1993b: 252) is removed from the coast, near Tucume, which treasures murals of marine rafts.

#### 14. Llamcoll

After *Mulumuslan*, “Llamcoll had the command” (Cabello [1586] 2011: 395), the predecessor of *Lanipatcum*. Valcarcel transcribes *Llamecoll* (Cabello [1586] 1951: 328).

##### 14.1. Form

The compound *Llamcoll* would be composed by the Quechua *llama* and the Mochica *col* ‘llama’ (Fernandez de Oviedo 1851: 418): {*llam* + *coll*}. The paroxytone stress of *llama* elides the unstressed vowel in the compound. The lateral of *coll* would be an attempt —not very fine— to represent phonetic velarization: [l̥]. The *Arte* provides vowel indications of the velarized lateral: *coluiō* ‘of the horse’, *coluiōpæn* ‘for the horse’, *colungo* ‘of the horse’, *colungænō* ‘of the horses’, *colungænōpæn* ‘for the horses’ (Carrera 1644: 4). The toponym endorses the velarization in *Coluenec* of 1618 (Zevallos 1993c: 228), which is ‘in house of horse’, as *col* evolved as ‘horse’ (Carrera 1644: 4) and *enec* is ‘in house’ (Carrera 1644: 115).

## 14.2. Contenido

Al igual que *Mulumuslan*, *Llamcoll* es una tautología referencial. Coseriu ([1980] 2007: 27) apuntaba: «Schließlich wäre noch die Aufzählungen zu nennen, die einerseits evtl. gewissen einzelsprachlichen Regeln folgen können, andererseits naturgemäß nicht innerhalb eines Satzes, sondern innerhalb eines Textes angewendet werden»: ‘Por último, conviene mencionar las enumeraciones que, por un lado, pueden seguir determinadas reglas de una lengua y, por otro, naturalmente no se utilizan dentro de una oración, sino dentro de un texto’. En la enumeración, *Mulumuslan* y *Llamcoll* comparten un patrón morfológico tautológico, tal como los tres últimos gobernantes de Lambayeque poseen una particularidad semántica metafórica dentro de la misma enumeración. La designación mochica de *col* ‘llama’ debe ser anterior a los entierros en Huaca Rajada, hacia el siglo III d. de C. Allí se hallan llamas sacrificadas en las tumbas lambayecanas (Alva 2003: 112).

## 15. Lanipatum

Tras *Llamcoll*, «subcedió Lanipatum» (Cabello [1586] 2011: 395), antecesor de *Acunta*. *Lanipatum* inaugura una serie de tres metáforas corporales hasta terminar la dinastía. Coseriu ([1980] 2007: 27) señalaba que las enumeraciones se utilizaban de manera particular en los textos como nivel de análisis. Tal sería el caso en los últimos tres gobernantes enumerados que comparten la particularidad semántica de expresar metáforas relativas al cuerpo humano.

### 15.1. Forma

El inicio de *Lanipatum* se identifica con la pasiva de *jan* ‘anudar’: «ákas **jánep** púp» ‘ya se amarró el hilo’ (Brüning 2004: 19). *Lanipatum* corresponde a **jánep** con el cambio de lateral a fricativa velar. El reconocimiento

## 14.2. Content

Like *Mulumuslan*, *Llamcoll* is a referential tautology. Coseriu ([1980] 2007: 27) noted: “Schließlich wäre noch die Aufzählungen zu nennen, die einerseits evtl. gewissen einzelsprachlichen Regeln folgen können, andererseits naturgemäß nicht innerhalb eines Satzes, sondern innerhalb eines Textes angewendet werden”: ‘Finally, it is worth mentioning enumerations which, on the one hand, can follow certain rules of a language and, on the other hand, are naturally not used within a sentence but within a text’. In the enumeration, *Mulumuslan* and *Llamcoll* share a tautological pattern, just as the last three rulers of Lambayeque possess a metaphorical semantic particularity within the same enumeration. The Mochica designation of *col* ‘llama’ must predate the burials at Huaca Rajada, around the third century AD. Sacrificial llamas are found there in Lambayeque tombs (Alva 2003: 112).

## 15. Lanipatum

After *Llamcoll*, “Lanipatum”, the predecessor of *Acunta*, came (Cabello [1586] 2011: 395). *Lanipatum* inaugurates a series of three bodily metaphors until the end of the dynasty. Coseriu ([1980] 2007: 27) pointed out that enumerations were used in a particular way in texts as a level of analysis. Such would be the case in the last three enumerated rulers who share the semantic particularity of expressing metaphors related to the human body.

### 15.1. Form

The onset of *Lanipatum* is identified with the passive of *jan* ‘to knot’: ákas **jánep** púp ‘already tied the thread’ (Brüning 2004: 19). *Lanipatum* corresponds to **jánep** with the change from lateral to velar fricative. The recognition of a passive morpheme in *Lanipatum* precludes applying the morphological analysis of

de un morfema de pasiva en *Lanipatum* impide aplicar el análisis morfológico de *Ciernuncacum*, pese a la similitud formal. Dividimos *\*Lanip Atcum* como pasiva con agente. El corpus arroja una sola secuencia fonotáctica {Vt-cVm} en *utcam* ‘agallones’ (Carrera 1644: 180), que constata la mudanza de *a* en *u* y de *u* en *a*: *atcum* ~ *utcam*, como con *Cium* ~ *çiam*, *Ciernuncacum* ~ *Chornancap*, *Xum Muchec* ~ *Xam Muchec*.

## 15.2. Contenido

El universo de la leyenda solo exhibe al antepenúltimo de la estirpe; mas en el universo del discurso cultural, el étimo anticipa el desenlace dinástico vía una metáfora corporal: *\*Lanip Atcum* ‘anudarse amígdalas’. Este sentido corre en paralelo a giros en otras lenguas como *tragar saliva* ‘soportar en silencio’ o *nudo en la garganta* ‘aflicción’.

## 16. Acunta

Tras *Lanipatum*, «señoreó Acunta» (Cabello [1586] 2011: 395), antecediendo al último del linaje: *Fempellec*. En una nueva metáfora corporal, la discapacidad visual de *Acunta* supondría una limitación en el ámbito moral.

### 16.1. Forma

La raíz de *Acunta* es *ac* ‘mirar’ (Carrera 1644: 156) y *-unta* es un morfema de negación (Carrera 1644: 139). El étimo no demanda reconstrucción alguna, pero sí admite una interpretación, de acuerdo con sendos universos del discurso.

### 16.2. Contenido

El *Arte* detalla que *-unta* se sufixa a verbos: de *ñeñ* ‘jugar’ sale *ñeñunta* ‘sin jugar’ (Carrera 1644: 139). *Acunta* es ‘sin mirar’. En la leyenda, el personaje de *Acunta* podría ser alguien sin visión. La limitación

*Ciernuncacum*, despite the formal similarity. I split *\*Lanip Atcum* as a passive verb with an agent. The corpus yields a single phonotactic sequence {Vt-cVm} in *utcam* ‘tonsils’ (Carrera 1644: 180), which notes the move from *a* to *u* and from *u* to *a*: *atcum* ~ *utcam*, as with *Cium* ~ *çiam*, *Ciernuncacum* ~ *Chornancap*, *Xum Muchec* ~ *Xam Muchec*.

## 15.2. Content

The universe of the legend only exhibits the antepenultimate of the lineage, but in the universe of the cultural discourse, the etymology anticipates the dynastic outcome via a corporal metaphor: *\*Lanip Atcum* ‘to tie tonsils’. This sense runs parallel to turns of phrases in other languages as *tragar saliva* (to swallow one’s feelings) or *nudo en la garganta* (a lump in one’s throat).

## 16. Acunta

After *Lanipatum*, “Acunta lorded” (Cabello [1586] 2011: 395), preceding the last of the lineage: *Fempellec*. In a new bodily metaphor, *Acunta*’s visual disability would imply a limitation in the moral realm.

### 16.1. Form

The root of *Acunta* is *ac* ‘to look’ (Carrera 1644: 156), and *-unta* is a negation morpheme (Carrera 1644: 139). The etymology does not require any reconstruction but does admit an interpretation according to the different universes of discourse.

### 16.2. Content

The *Arte* details that *-unta* is suffixed to verbs: from *ñeñ* ‘to play’, *ñeñunta* ‘without playing’ comes (Carrera 1644: 139). *Acunta* is ‘without looking’. In the legend, the character of *Acunta* could be someone without

física se extiende a un destino político inexorable, porque —como alegoría— *Acunta* no previó el final de su sucesor en el universo del discurso cultural.

## 17. Fempellec

A *Acunta* le sucedió *Fempellec*, de quien Cabello ([1586] 2011: 395) relata que «fue el último y más desdichado de esta generación, porque puso su pensamiento en mudar a otra parte aq[ue]lla *guaca* o ídolo que dejamos dicho haber puesto Nainlap en el asiento de Choc». Ante un demonio convertido en mujer, el cronista describe que fue «tan poca la continencia de el Femllep, que durmió con ella, según se dice; y que acabado de perpetuar ayuntamiento tan nefando comenzó a llover» por treinta días seguidos de esterilidad y hambruna. Como consecuencia, sus sacerdotes «lo prendieron, y atadas las manos y pies, lo echaron en el profundo del mar, y con él se acabó la línea y descendencia de los señores, naturales del valle de Lambayeque».

### 17.1. Forma

*Fempallec* ~ *Fempellec* ~ *Femllep* finaliza la primera dinastía lambayecana. La nasal de *fem* asimila el punto de /p/: estamos ante /feN/, donde N es [+nasal]. En mochica hay dos palabras comenzadas con /feN/: *feneng* ‘espalda’ (Carrera 1644) y *fenchäp* ‘atrás’ (Middendorf 1892). Sin embargo, /feN/ no se vincula con *fenek* ‘hijo último’, proveniente del hispanismo *finiquito*: *fenekíto* > *fenequit* > *fenek* (Salas 2012a: 80). En las secciones de contenido sobre *Yampallec* y *Cuntipallec*, puede revisarse la explicación de la forma *paxllæc* ‘donde x vuelve’.

### 17.2. Contenido

¿Qué significa /feN/? Entre ‘espalda’ y ‘atrás’ existe relación semántica. *Fempellec* comparte lo común

sight. The physical limitation extends to an inexorable political destiny because —as an allegory— *Acunta* did not foresee the end of his successor in the cultural universe of discourse.

## 17. Fempellec

*Acunta* was succeeded by *Fempellec*, of whom Cabello ([1586] 2011: 395) relates that “he was the last and most unfortunate of this generation because put his thoughts in moving to another place the *guaca* or idol that we said to have placed Nainlap in the settlement of Choc”. Before a demon turned into a woman, the chronicler describes that it was “so little the continence of Femllep, that he slept with her as said, and that finished perpetuating such a nefarious council, it began to rain” for thirty days followed by sterility and famine. As a consequence, the priests “seized him, and tied his hands and feet, they threw him in the deep of the sea, and with him, the line and descendants of the lords, natives of the valley of Lambayeque ended”.

### 17.1. Form

*Fempallec* ~ *Fempellec* ~ *Femllep* ends the first Lambayeque dynasty. The nasal of *fem* assimilates the articulation point of /p/: we are before /feN/, where N is [+nasal]. In Mochica, there are two words beginning with /feN/: *feneng* ‘back (body)’ (Carrera 1644) and *fenchäp* ‘back (deictic)’ (Middendorf 1892). However, /feN/ is not linked to *fenek* ‘last son’ coming from the Spanish *finiquito*: *fenekíto* > *fenequit* > *fenek* (Salas 2012a: 80). In the content sections on *Yampallec* and *Cuntipallec*, the explanation of the form *paxllæc* ‘where x returns’ can be reviewed.

### 17.2. Content

What does /feN/ mean? There is a semantic relationship between ‘back (body)’ and ‘back (deictic)’. *Fempellec*

entre *feneng* y *fenchäp*. El lexema *feneng* ‘espalda’ se analiza como el núcleo léxico *fen* ‘espalda’ y el morfema de posesión *-eng*. Consecuentemente, en *fenchäp* ‘atrás’, su raíz cumple un rol de metáfora corporal: la espalda es la parte de ‘atrás’. Santos y Espinosa (1996: 21) revelan la evolución del concepto ‘espalda’ en la lengua megbé: «pasó a denotar lugar físico con un significado equivalente a *tras*; después se traslada al dominio temporal, donde equivale a *después*; por último, puede usarse para expresar cualidades o propiedades, equivaliendo a *retrasado* (*mental*)». Si /feN/ transita del dominio locativo al temporal, el lugar ‘atrás’ sería el momento ‘postrer’. *Fempellec*, último de la dinastía, «acabó la línea y descendencia».

Si /feN/ expresa propiedades negativas como las ilustradas, estas se aplican a *Fempellec*, porque fue «desdichado», carecía de «continencia» y no lograba sus propósitos. *Fempellec* encarna la decadencia. Composicionalmente, *\*Fempaxllæc* se analiza de la siguiente manera:

{*fem* ‘espalda’ + *paxll* ‘volver’ + *-æc* ‘donde’ + *-ø* ‘3ª singular’}

Así, *\*Fempaxllæc* equivale a ‘donde la espalda vuelve’. Metafóricamente, el étimo indica el fin de un ciclo.

## 18. Conclusiones

La leyenda de Naimlap cumple la doble función de explicar el origen de los mochicas de Lambayeque y de dar cuenta de monumentos arquitectónicos y de topónimos que hasta el día hoy existen (Rowe 1948). La distinción entre *significados* y *referencias* resulta útil para entender tanto la leyenda como la cultura material lambayecana. Los universos del discurso, a su vez, contribuyen con la determinación de las referencias, ya sea en el ámbito legendario o en el de

shares the commonality between *feneng* and *fenchäp*. The lexeme *feneng* ‘back (body)’ is analyzed as the lexical nucleus *fen* ‘back’ and the possession morpheme *-eng*. Consequently, in *fenchäp* ‘back (deictic)’, its root plays the role of a bodily metaphor: the back is the part of ‘back’. Santos and Espinosa (1996: 21) reveal the evolution of the concept ‘back’ in the Megbe language: “it began to denote physical place with a meaning equivalent to after; then it moves to the temporal domain where it is equivalent to after; finally, it can be used to express qualities or properties, equivalent to retarded (mental)”. If /feN/ transits from the locative to the temporal domain, the place ‘behind’ would be the moment ‘subsequent’. *Fempellec*, the last of the dynasty, “finished the line and descendants”.

If /feN/ expresses negative properties as illustrated, these apply to *Fempellec* because he was “unfortunate”, lacked “continence”, and did not achieve his purposes. *Fempellec* embodies decadence. Compositionally, *\*Fempaxllæc* is analyzed as follows:

{*fem* ‘back’ + *paxll* ‘to return’ + *-æc* ‘where’ + *-ø* ‘third-person singular’}

Thus, *\*Fempaxllæc* is equivalent to ‘where the back returns’. Metaphorically, the etymology indicates the end of a cycle.

## 18. Conclusions

The legend of Naimlap fulfills the double function of explaining the origin of the Mochicas of Lambayeque and the monuments or place names that exist until now (Rowe 1948). The distinction between *meanings* and *references* helps to understand the legend and the Lambayeque material culture. The universes of discourse contribute to determining the references in the legendary realm or the material culture of Lambayeque. The use of a few signs must have been

la cultura material de Lambayeque. El uso de pocos signos para designar tanto personajes como restos arquitectónicos o toponimia debió de ser un recurso nemotécnico propio de la oralidad. A partir de los étimos se percibe el vínculo de las aves migratorias con el entorno marino. Los nombres de algunos personajes de la sucesión dinástica también permiten inferir el internamiento del pueblo lambayecano desde los asentamientos cercanos a la mar, hasta las tierras interiores (Bosque de Pómac o Túcume), camino a las serranías, aunque siempre dejando trazas de un origen marítimo. En la exégesis, resultó de utilidad hallar en la enumeración dinástica patrones morfológicos o metáforas corporales, que se entienden dentro del texto, en tanto nivel de análisis. He aquí el resumen de las etimologías desarrolladas:

a mnemonic resource (typical of orality) to designate characters, architectural remains, or toponymy. Etymologies show the relationship between migratory birds and the marine environment. The names of the characters of the dynastic succession also allow us to infer that the Lambayecan people moved from the settlements near the sea to the interior lands (Pomac Forest or Tucume), on their way to the highlands, although always leaving traces of a maritime origin. In the exegesis, it was useful to find morphological patterns or bodily metaphors in the dynastic enumeration understood within the text as a level of analysis. Here is a summary of the etymologies developed:

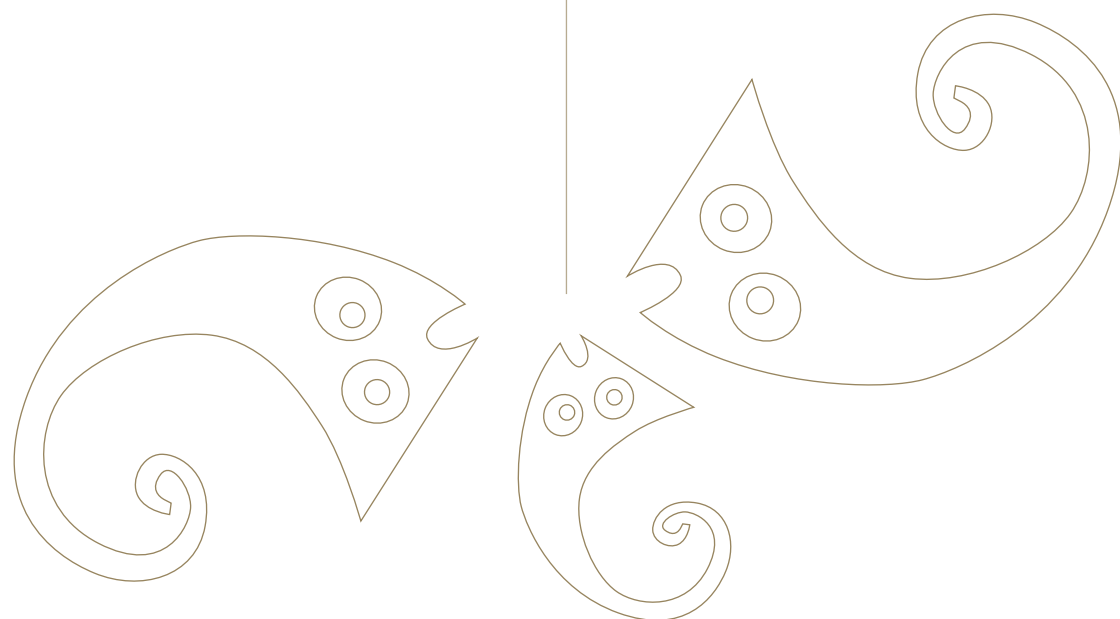


Tabla 5 | Table 5

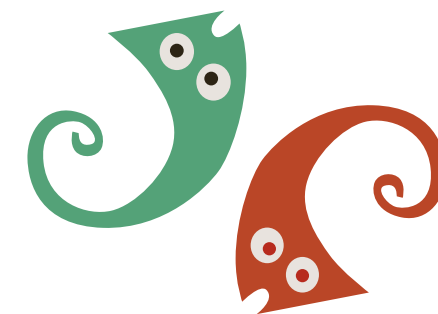
Resumen general   General Summary			
Dato Data	Reconstrucción Reconstruction	Traducción Translation	Referencia Reference
<i>Naimlap</i> <i>Naimlap</i>	ɲaɲ paɪ ɲaɲ paɪ	(el) ave vuelve birds returns	jefe chief
<i>Ñampaxllæc</i> <i>Ñampaxllæc</i>	ɲaɲ pa-ɬək ɲaɲ pa-ɬək	donde el ave vuelve where the bird returns	ídolo/ciudad idol / city
<i>Ñina Cala</i> <i>Ñina Cala</i>	ɲiɲ kol ɲiɲ kol	llama de mar sea llama	encargado de andas official responsible for the throne and litter
<i>Xum Muchec</i> <i>Xum Muchec</i>	ʃam məu-ʔək ʃam məu-ʔək	seña en mano sign in hand	maquillador make-up artist
<i>Ollopcopoc</i> <i>Ollopcopoc</i>	o-ɬop-ko-pək o-ɬop-ko-pək	el que hace ceniza the one that makes ash	maestro de baño bath-master
<i>Faquisllanga</i> <i>Faquisllanga</i>	fa-kiʃ ɬaɲ-ka fa-kiʃ ɬaɲ-ka	cangrejo negro black crab	río river
<i>Chot</i> <i>Chot</i>	ʃʊt ʃʊt	enea bulrush	planta / edificación / área plant / building / area
<i>Chotuna</i> <i>Chotuna</i>	ʃʊt tu-ne ʃʊt tu-ne	huaca Chot huaca (temple) Chot	edificación building
<i>Ceterñi</i> <i>Ceterñi</i>	ʃʊ-tər nik ʃʊ-tər nik	en Chot in Chot	esposa / edificación wife / building
<i>Cium</i> <i>Cium</i>	sʲam sʲam	vivo alive	jefe chief
<i>Ciernuncacum</i> <i>Ciernuncacum</i>	sʲor-naɲ-ap sʲor-naɲ-ap	(lugar) que está solo (place) that is alone	esposa / edificación wife / building
<i>Escuñain</i> <i>Escuñain</i>	esʲ-ku ɲaɲ esʲ-ku ɲaɲ	ave-dedo de hijo (polluelo) son's finger bird / little male bird (chick)	jefe chief
<i>Cuntipallec</i> <i>Cuntipallec</i>	kun-ti pa-ɬək kun-ti pa-ɬək	donde el serrano vuelve where the Highlander returns	jefe / topónimo chief / toponym
<i>Mulumuslan</i> <i>Mulumuslan</i>	mu-ɬu mus-lan mu-ɬu mus-lan	mullu-pata de burro (conchas) mullu-donkey's foot (shells)	jefe chief
<i>Llamcoll</i> <i>Llamcoll</i>	ɬam-kol ɬam-kol	llama-llama (auquénidos) llama-llama (lamini)	jefe chief
<i>Lanipatcum</i> <i>Lanipatcum</i>	la-nip at-kum la-nip at-kum	anudarse amígdalas knotting tonsils	jefe chief
<i>Acunta</i> <i>Acunta</i>	a-kun-ta a-kun-ta	sin mirar without looking	jefe chief
<i>Fempellec</i> <i>Fempellec</i>	fen pe-ɬək fen pe-ɬək	donde la espalda vuelve where the back returns	jefe chief



Vista aérea de Túcume, Lambayeque.  
Aerial view of Tucume, Lambayeque.



## BIBLIOGRAFÍA | BIBLIOGRAPHY



- ÁLAMO, Víctor & Violeta Valdivieso  
1997 *Lista sistemática de moluscos marinos del Perú*. Callao: Imarpe.
- ALARCO LARRABURE, Eugenio  
1975 «Sobre la procedencia de Naymlap», en *Dos temas norteños*. Lima: Editorial Ausonia-Talleres Gráficos S.A., 19-27.
- ALEGRÍA BAZÁN, Ciro  
1963 *La Serpiente de Oro*. Lima: Ediciones Nuevo Mundo.
- ALVA, Walter  
2003 *Sipan. Discovery and Research*. Lima: Quebecor Perú S.A.
- AMICH, José  
[1854] 1988 *Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa*. Iquitos: CETA.
- ANDRADE CIUDAD, Luis Florentino  
2012 *El castellano andino norperuano: contacto lingüístico, dialectología e historia*. Lima: Tesis de doctorado de la PUCP.
- ANELLO OLIVA, Giovanni  
[1631] 1998 *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús*. Lima: PUCP.
- ANGULO, Enrique G.  
1998 «Interpretación biológica acerca de la domesticación del pato criollo». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 27(1): 17-40.
- ANÓNIMO  
[1560-1] 1992 *Relación de los agustinos de Huamachuco*. Edición, estudio preliminar y notas de Lucila Castro Trelles. Lima: PUCP.
- ANÓNIMO  
[1594] 1879 «De las costumbres antiguas de los naturales del Pirú», en Marco JIMÉNEZ DE LA ESPADA (ed.): *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Madrid: Ministerio de Fomento, 137-227.
- ARÁMBULO PALACIOS, Edmundo  
1995 *Diccionario de Piuranismos*. Lima: Concejo Provincial de Piura.
- ARRIZABALAGA, Carlos  
2007 «Comentarios a un pasaje de Gonzalo Fernández de Oviedo». *Rilce*, 23.2, 318-330.
- BAKKERUS-ALEXANDER, Astrid  
2005 *Eighteenth-Century Cholon*. Utrecht: LOT.
- BASTIAN, Adolf  
1860 *Der Mensch in der Geschichte. Zur Begründung einer Psychologischen Weltanschauung*. Leipzig: Verlag von Otto Wigand, erster Band.
- 1878 *Die Culturländer des Alten America*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, erster Band.
- BAYER, Wolfgang  
1776 *Reise nach Peru*. Nürnberg: Johann Eberhard Zeh.
- BAZÁN DÍAZ, Samyr  
2018 *Eten, viaje a un pueblo muchic. Introducción descriptiva de una localidad milenaria*. Chiclayo: Imprenta Master Graphic.
- BELTRÁN, Pedro  
1840 *Diario del viaje hecho el año de 1834 para reconocer los ríos Ucayali y Pachitea*. Arequipa: Imprenta del Gobierno.
- BENITO, José Antonio  
2006 «Introducción», en Toribio de Mogrovejo: *Libro de visitas de Santo Toribio Mogrovejo (1593-1605)*. Introducción, transcripción y notas de José Antonio Benito. Lima: PUCP, XI-LVI.
- BENVENUTTO MURRIETA, Pedro  
1936 *El lenguaje peruano. Tesis para optar el grado de Doctor en Historia y Letras*. Lima: Sanmartí y Cía., tomo I.
- BERTONIO, Ludovico  
[1612] 1984 *Vocabulario de la lengua aymara*. Reimpresión del facsimilar de 1956. Cochabamba: CERES, MUSEF & IFEA.
- BETANZOS, Juan de  
[1551] 2010 *Suma y narración de los incas*. Edición, introducción y notas de María del Carmen Rubio. Lima: UNMSM.
- BOOLE, George  
1854 *An Investigation of the Laws of Thought*. London: Macmillan and Co.
- BRACK EGG, Antonio  
1999 *Diccionario enciclopédico de plantas útiles del Perú*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas».
- BRÜNING, Hans Heinrich  
[1905-24] 2004a *Mochica Wörterbuch (= Patrimonios: Lingüística II)*. Lima: USMP.
- 1922a *Estudios monográficos del departamento de Lambayeque. Fascículo I: Lambayeque*. Chiclayo: Dionisio Mendoza.

1922b *Estudios monográficos del departamento de Lambayeque. Fascículo II: Olmos.* Chiclayo: Dionisio Mendoza.

BUSTO DUTHURBURU, José Antonio (director de la investigación)  
2006 *Historia cronológica del Perú.* Lima: Ediciones Copé.

CABELLO VALBOA, Miguel  
[1586] 1951 *Miscelánea Antártica.* Lima: Instituto de Etnología de la UNMSM.

CALANCHA, Antonio de la  
1638 *Coronica moralizada del orden de San Avgstín en el Perv.* Barcelona: Pedro Lacavallería.

CAMPANA, Cristóbal  
1983 *La vivienda mochica.* Trujillo: Varese.

CARBONELL VÍLCHEZ, Víctor  
2006 «Período Intermedio Tardío o Estados regionales», en José Antonio Busto Duthurburu (director de la investigación): *Historia cronológica del Perú.* Lima: Ediciones Copé, 61-68.

CARRERA DAZA, Fernando de la  
1644 *ARTE DE LA LENGVA YVNGA DE LOS VALLES del Obispado de Truxillo del Peru, con un Confessionario, y todas las Oraciones Christianas, traducidas en la lengua, y otras cosas.* Lima: Ioseph de Contreras.

CARRIÓN ORDÓÑEZ, Enrique  
1983 *La lengua en un texto de la Ilustración. Edición y estudio filológico de la Noticia de Arequipa de Antonio Pereira y Ruiz.* Lima: Fondo editorial de la PUCP.

CASAS, Bartolomé de las  
[1536] 1892 *De las antiguas gentes del Perú.* Edición, notas y prólogo de Marco Jiménez de la Espada. Madrid: Tipografía de Manuel G. Hernández.

CASAS, Enrique de las  
1935 *Provincia de Huallaga: apuntes monográficos.* Lima: Lib. e imp. Gil

CASTILLO, Luis Jaime & Christopher Donnan  
1994 «Los mochicas del norte y los mochicas del sur», en *Vicus.* Lima: Banco de Crédito del Perú, 143-182.

CENTRO DE ESTUDIOS DE HISTORIA ECLESIAÍSTICA DEL PERÚ  
1931 *Monografía de la Diócesis de Trujillo.* Trujillo: Imprenta Diocesana, tomo III.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de  
1553 *Primera parte de la Crónica del Perú.* Sevilla: en casa de Martín de Montedoca.

COBO, Bernabé  
[1639] 1964a «Fundación de Lima», en Francisco MATEOS (ed.): *Obras del P. Bernabé Cobo (= Biblioteca de Autores Españoles 92).* Madrid: Ediciones Atlas, tomo II.

[1653] 1964b «Historia del Nuevo Mundo», en Francisco MATEOS (ed.): *Obras del P. Bernabé Cobo (= Biblioteca de Autores Españoles 92).* Madrid: Ediciones Atlas, tomo II.

CORDOUA SALINAS, Diego de  
1649 *Relacion de vn niño hermosissimo, qve fve visto en la hostia consagrada la vispera de la fiesta del corpus, a dos de iunio deste presente año de 1649, en la iglesia del pueblo de Etem, diocesis del obispado de Truxillo del Peru.* Lima: Iorge Lopez de Herrera.

COROMINAS, Joan,  
1954 *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana.* Berna: Editorial Francke.

COSERIU, Eugenio  
[1980] 2007 *Textlinguistik. Eine Einführung.* 4. Auflage. Tübingen: Gunter Narr Verlag Tübingen.

CUSIHUAMÁN G., Antonio  
1976 *Diccionario quechua Cuzco-Collao.* Lima: Ministerio de Educación & IEP.

CUSI YUPANQUI, Titu  
[1570] 1992 *Instrucción al licenciado Lope García de Castro.* Lima: PUCP.

DÁVILA HERRERA, Carlos  
2003 «En pos de los cholones (septsas)». *Lengua y Sociedad*, 6, 17-33.

DONNAN, Christopher B.  
1990 «En busca de Naylamp: Chotuna, Chornancap y el valle de Lambayeque», en José Antonio LAVALLE (ed.): *Lambayeque.* Lima: Banco de Crédito del Perú, 105-136.

ELERA ARÉVALO, Carlos Gustavo  
1993 «El complejo cultural Cupisnique: Antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa», en Luis MILLONES & Yoshio Onuki (eds.): *El mundo ceremonial andino.* Osaka: National Museum of Ethnology, 229-257.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar  
1975 «El valle de Jayanca y el reino de los mochicas. Siglos XV y XVI». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, IV (3-4), 243-274.

ESTABRIDIS CÁRDENAS, Ricardo  
1991 [1999] «La escultura en Trujillo», en *Escultura en el Perú.* Lima: Banco de Crédito, 135-189.

ESTETE, Miguel de  
[¿1533?] 1924 «Noticia del Perú», en Horacio URTEAGA (ed.): *Historia de los incas y conquista del Perú.* Lima: Imprenta y librería Sanmartí y Ca., 1-71.

- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo  
1851 *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra-Firme del mar océano*. Edición de José Amador de los Ríos. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, tomo I.
- 1855 *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra-Firme del mar océano*. Edición de José Amador de los Ríos. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, tomo IV.
- FEYJÓO DE SOSA, Miguel  
1763 *Relacion descriptiva de la ciudad, y provincia de Truxillo del Peru*. Madrid: Imprenta del Real, y Supremo Consejo de las Indias.
- FREGE, Gottlob  
1892 «Über Sinn und Bedeutung». *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100/1, 25-50.
- GARCÍA Y GARCÍA, José Antonio  
1874 *El ferrocarril de Eten*. Lima: Imprenta de la Opinión Nacional.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca  
1609 *Primera parte de los comentarios reales*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- GLAVE, Luis Miguel  
1994 «Vida cotidiana, familia y creación de mentalidades criollas en los Andes (1600-1630)», en Juan ANDREO GARCÍA; Lucía Provencio Garrigós; y Juan José Sánchez Baena (eds.): *Familia, tradición y grupos sociales en América Latina*. Universidad de Murcia, 53-74.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego  
1608 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada Qquichua, o del Inca*. Ciudad de los Reyes: Francisco del Canto.
- GONZÁLEZ DE AGÜEROS, Pedro  
[1786] 2003 «Descripción natural y civil que hace el padre fray Pedro González de Agüeros de la provincia de Cajamarquilla 1786», en Bernardino IZAGUIRRE (ed.): *Historia de las Misiones Franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú. Relatos originales y producciones en lenguas indígenas de varios misioneros*. Lima: Editorial Salesiana. 765-770, tomo V (= Nueva edición preparada y anotada por Félix Sáiz Díez, volumen II).
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel Trinidad  
1911 «Huellas de la lengua mochica de los chimos en el Perú y hasta en el Amazonas». *Ilustración Peruana*, III (87), 1078.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, Federico  
1890 *Historia General de la república del Ecuador*. Quito: Imprenta del Clero, tomo I.
- HARE, Cecilia  
1999 «Una posible etimología vasca de “cholo”». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 32, 38-52.
- HERNDON, Lewis & Lardner Gibbon  
[1853] 1991 *Exploración del valle del Amazonas*. Trad. Ana Cecilia Cortez & Myriam Larrea. Iquitos: CETA, tomo I.
- HILDEBRANDT PÉREZ TREVIÑO, Martha Luz  
1950 «Topónimos y patronímicos de la región de Piura». *Mar del Sur*, III, 9, 80-82.
- HOVDHAUGEN, Even  
2004 *Mochica*. München: LINCOM GmbH.
- 2005 «How was Mochica Being Pronounced?», en Otto ZWARTJES & Cristina Altman (eds.): *Missionary Linguistics II / Lingüística Misionera II. Orthography and Phonology*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 171-180.
- HUERTA, Alonso de  
1616 *Arte de la lengua quechua general de los Yndios de este Reyno del Piru*. En los Reyes: Francisco del Canto.
- HUERTAS, Lorenzo  
1995 *Sechura: Identidad cultural a través de los siglos*. Lima: Municipalidad de Sechura.
- 1999 *La costa peruana vista a través de Sechura. Espacio, arte y tecnología*. Lima: Universidad Ricardo Palma, PromPerú, INC & Concejo Provincial de Sechura.
- HUBER, Konrad  
1953 «Contribution à la langue mučik». *Journal de la Société des Américanistes*, XLII, 127-134.
- JUAN SANTACILIA, Jorge & Antonio de Ulloa  
1748 *Relación histórica del viaje a la América meridional*. Madrid: Antonio Marín, tomo III.
- KAUFFMANN DOIG, Federico  
1990 «Oro de Lambayeque», en José Antonio LAVALLE (ed.): *Lambayeque*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 163-248.
- KIMMICH, José  
1918 «Etnología peruana. Origen de los chimus». *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, XXXIV, 35-73.
- KOSOK, Paul  
1965 *Life, Land and Water in Ancient Peru*. New York: Long Island University.



- LANUZA SOTELO, Eugenio  
[1746] 1998 *Viaje ilustrado a los reinos del Perú*. Lima: PUCP.
- LARCO HOYLE, Rafael  
1939 *Los Mochicas*. Lima: Editorial «Rímac», tomo II.  
1948 *Cronología arqueológica del norte del Perú*. Buenos Aires: Sociedad geográfica americana.
- LARRABURE I CORREA, Carlos  
1907 *Colección de leyes, decretos, resoluciones i otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto*. Lima: Oficina Tipográfica de “La Opinión Nacional”.
- LEHMANN, Walter  
[1929] 1991 «Vocabulario mochica», en *El vocabulario mochica de Walter Lehmann (1929) comparado con otras fuentes léxicas*. Lima: CILA, UNMSM.
- LEQUANDA, Joseph Ignacio de  
1793a «Continuación a la Descripción geográfica de la ciudad y partido de Trujillo». *Mercurio Peruano*, 248, 44-51.  
1793b «Continuación de la Descripción geográfica del partido de Piura perteneciente á la Intendencia de Trujillo». *Mercurio Peruano*, 264, 175-182.
- LEÓN BARANDIARÁN, Augusto Domingo Roberto & Rómulo Paredes  
1934 *A golpe de arpa. Folk-lore lambayecano de humorismo y costumbres*. Lima: sin pie de imprenta.
- MALKIEL, Yakov  
1996 *Etimología*. Traducción de José Casas y Carlos Laguna. Madrid: Cátedra.
- MARKHAM, Clements R.  
1864 «Introduction», en Cieza de León, Pedro: *The Travels of Pedro de Cieza de León*. Traducción, edición, notas e introducción de Clements R. Markham. Londres: Hakluyt Society, i-lvii.
- MARQUÉS, Buenaventura  
[1800] 1931 «Fragmentos del Arte del Idioma Conivo, Setevo, Sipivo, y Casivo o Comavo que hablan los Indios así llamados que residen a las márgenes del famoso río Paro, alias Ucayali, y de sus tributarios Manoa, Cushibatay, Pisqui, Aguaytia y Pachitea», en Carlos A. ROMERO (ed.): «Los trabajos lingüísticos del P. Buenaventura Marqués». *Revista histórica*, IX (II & III), 111-228.
- MARTÍNEZ COMPAÑÓN, Baltasar Jaime  
[1790] 1985 *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, volumen II.
- MARZAL, Manuel M.  
1983 *La transformación religiosa peruana*. Lima: PUCP.
- MATA, Pedro de la  
1748 *Arte de la Lengua Cholona*. Trujillo: MS  
[1748] 1923 “Arte de la Lengua Cholona”. *Inca*, volumen I, número 3, 690-750.  
[1748] 2007 *Arte de la Lengua Cholona*. Transcripción y edición preparada por Astrid Alexander-Bakkerus. Madrid: Iberoamericana, Vervuert.
- MATICORENA ESTRADA, Miguel & José Flores Chávarri  
1981-1982 «Onomástica Sec de los tributarios de la Capulla de Sechura, 1572». *Revista Histórica. Órgano de la Academia Nacional de la Historia*, XXXIII, 337-339.
- MEIGGS, Enrique  
1871 *Los ferrocarriles del Perú. Colección de leyes, decretos, contratos y demás documentos relativos a los ferrocarriles del Perú*. Lima: Imprenta del Estado, tomo I.
- MIDDENDORF, Ernst  
1892 *Das Muchik oder die Chimu-Sprache*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- MOGROVEJO, Toribio Alfonso de  
[1593-1605] 2006 *Libro de visitas de Santo Toribio Mogrovejo (1593-1605)*. Introducción, transcripción y notas de José Antonio Benito. Lima: PUCP.
- MOLINA, Diego de  
[1649] 1928 Preliminares de «Sermones de la Quaresma en Lengua Quechua», en Carlos A. ROMERO (ed.): «Un libro interesante». *Revista histórica. Órgano del Instituto histórico del Perú*, IX (I), 51-87.
- MURÚA, Martín de  
[1613] 2001 *Historia general del Perú*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid: Dastin.
- MUYSKEN, Pieter Cornelis  
2004 «Cholón», en W.F.H.A. & Pieter Cornelis Muysken: *The languages of the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press, 460-475.
- NAVARRO, Manuel  
[1903] 2002 «Vocabulario castellano - quechua - pano con sus respectivas gramáticas quechua y pana», en Bernardino IZAGUIRRE (ed.): *Historia de las Misiones Franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú. Producciones en lenguas indígenas de varios misioneros*. Lima: Imprenta Villacorta, 19-250, tomo XIII. (= Nueva edición preparada y anotada por Félix Sáiz Díez, volumen VI).
- NÚÑEZ, Estuardo  
1969 *Viajeros alemanes al Perú*. Lima: UNMSM.  
1989 *Viajes y viajeros extranjeros por el Perú. Apuntes documentales con algunos desarrollos histórico-biográficos*. Lima: CONCYTEC.

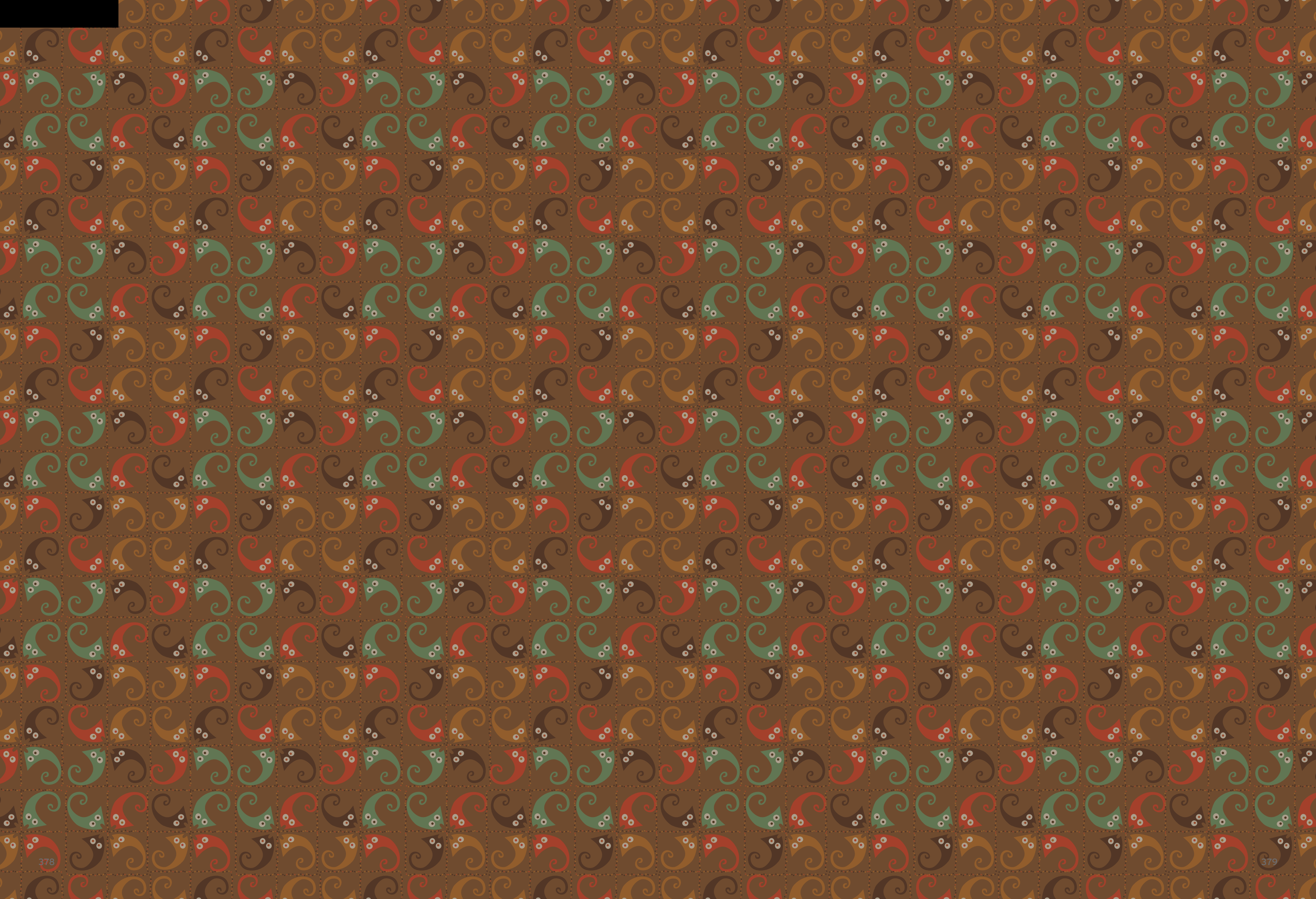
- ORÉ, Luis Jerónimo de  
1598 *Symbolo catholico indiano*. Lima: Antonio Ricardo.
- 1607 *RITVALE, SEV MANVALE PERVANVM, et forma brevis administrandi apud Indos sacrosancta Baptismi, Pœnitentiæ, Eucharistiæ, Matrimonij, & Extremæ vnctionis Sacramenta*. Neapoli: Apud Io. Iacobum Carlinum & Constantinum Vitalem.
- PALMA SORIANO, Ricardo  
[1879] 1983 «Las campanas de Eten», en *Tradiciones Peruanas*. Lima: Enrique Cappelletti Representaciones Editoriales, 232-233, tomo III.
- PARKER, Gary J. & Amancio Chávez  
1976 *Diccionario quechua Ancash-Huailas*. Lima: Ministerio de Educación & IEP.
- PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe  
1862 *Geografía del Perú. Edición corregida y aumentada por Mariano Felipe Paz Soldán*. París: Librería de Fermin Didot, Hermanos, hijos y Ca, tomo I.
- 1877 *Diccionario geográfico estadístico del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.
- PHARIES, David A.  
2002 *Diccionario etimológico de los sufijos españoles y de otros elementos finales*. Madrid: Gredos.
- POEPPIG, Eduard  
[1834] 2003 *Viaje al Perú y al río Amazonas: 1827-1832*. Trad. Federico Schwab. Iquitos: CETA.
- PUENTE BRUNKE, José de la  
2006 «Período 1601-1625», en José Antonio Busto Duthurburu (director de la investigación): *Historia cronológica del Perú*. Lima: Ediciones Copé, 151-170.
- PUIG Y TARRATS, Esteban  
[1985] 1995 *Breve diccionario folclórico piurano*. 2ª ed. Lima: Universidad de Piura.
- PUSTEJOVSKY, James  
1996 *The Generative Lexicon*. Cambridge: The MIT Press.
- QUESADA, Félix  
1976 *Diccionario quechua Cajamarca-Cañaris*. Lima: Ministerio de Educación & IEP.
- QUILTER, Jeffrey; Marc Zender; Karen Spalding; Régulo Franco Jordán; César Gálvez Mora; Juan Castañeda Murga  
2010 «Traces of a Lost Language and Number System Discovered on the North Coast of Peru». *American Anthropologist*, 112 (3), 357-369.
- RABINOWITZ, Joel  
1983 «La Lengua Pescadora: The Lost Dialect of the Chimu Fishermen», en Daniel H. SANDWEISS (ed.): *Investigations of the Andean Past. Papers from the First Annual Northeast Conference on Andean Archaeology and Ethnohistory*. Ithaca, New York: Cornell University, 243-267.
- RAIMONDI, Antonio  
1874 *El Perú*. Lima: Imprenta del Estado, tomo I.
- RAMOS CABREDO, Josefina  
1950 «Las lenguas de la Región Tallanca». *Cuadernos de estudios del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica del Perú*, tomo III, número 8, 11-55.
- RAMÍREZ, Balthasar  
[1597] 1906 «Descripción del reyno del Pirú, del sitio, temple, prouincias, obispados, ciudades; de los naturales, de sus lenguas y traje», en Víctor M. MAURTUA (ed.): *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia*. Barcelona: Imprenta de Heinrich y Comp. tomo I, 281-363.
- RAMÍREZ-HORTON, Susan Elizabeth  
1995 «De pescadores y agricultores: Una historia local de la gente del valle de Chicama antes de 1565». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 24 (2), 245-279.
- RANGEL I FAYAS, Hipólito  
[1827] 1907 «Descripción de la diócesis de Mainas é historia del gobierno de su primer obispo, Rangel i Fayas, escrita por éste mismo para ser presentada á S. M. el rei de España», en Carlos LARRABURRE I CORREA (ed.): *Colección de leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto*. Lima: Oficina tipográfica de "La Opinión Nacional", tomo VIII.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE)  
[1726] 2002 *Diccionario de autoridades* (= *Biblioteca Románica Hispánica, V. Diccionarios*, 3). Madrid: Gredos.
- RIVA HERRERA, Martín de la  
[1646-65] 2003 *La conquista de los motilones, tabalosos, maynas y jíbaros*. Iquitos: CETA.
- RODRÍGUEZ TENA, Fernando  
[1780] 2004 *Crónica de las misiones franciscanas del Perú. Siglos XVII y XVIII*. Iquitos: CETA, tomo I.
- ROSTWOROWSKI TOVAR DE DIEZ CANSECO, María  
1977 *Etnia y Sociedad. Costa Peruana Prehispánica* (= *Historia andina* 4). Lima: IEP.
- 1981 *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII* (= *Historia andina* 8). Lima: IEP.
- ROSTWOROWSKI TOVAR DE DIEZ CANSECO, María & Pilar Remy Simatovic (eds.)  
[1571-72/78] 1992 *Las visitas a Cajamarca 1571-72/1578* (= *Fuentes e investigaciones para la historia del Perú* 9). Lima: IEP, tomo I.

- ROWE, John Howland  
1948 «The Kingdom of Chimor». *Acta Americana*, 6 (1-2), 26-59.
- RUVIÑOS Y ANDRADE, Justo Modesto  
[1782] 1936 «Sucesión Chronológica: Ô Serie Historial de Los Curas de Môrrope y Pacôra en la Prov.<sup>a</sup> De Lambayeque del Obispâdo de Truxillo Del Perù», en Carlos A. ROMERO (ed.): «Un manuscrito interesante». *Revista Histórica. Órgano del Instituto histórico del Perú*, x (III), 289-363.
- SALAS GARCÍA, José Antonio  
2008a «Peruanismos de origen mochica». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 45, 31-58.  
2008b «La Señal de la Cruz en la lengua mochica». *Lexis*, 32(2), 321-345.  
2010 «La lengua pescadora». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 50, 83-128.  
2011a «Sobre el lexema xa o xia y su relación con los numerales del mochica». *Escritura y Pensamiento*, 29, 7-34.  
2011b «El Padre Nuestro en la lengua mochica». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 51, 69-111.  
2011c «El origen del plural en los pronombres del cholón». *Escritura y Pensamiento*, 28, 41-59.  
2012a *Etimologías mochicas*. Lima: Academia Peruana de la Lengua.  
2012b «El sistema de clasificadores numerales del cholón». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 54, 87-138.  
2012c «Metáforas, sexo y banquetes», en *Actas del IV Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en homenaje a Juan de Arona*. Lima: Academia Peruana de la Lengua, 431-452.  
2018 *Reconstrucción de la nomenclatura de parentesco en mochica*. Lima: Tesis de maestría de la PUCP.
- SALINAS DE LOYOLA, Juan  
[1571] 1885 «Relación de la ciudad de Sant Miguel de Piura», en Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA (ed.): *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: Tipografía de Manuel G. Hernández, 225-242, tomo II
- SANTOS DOMÍNGUEZ, Luis Antonio & Rosa María Espinosa Elorza  
1996 *Manual de semántica histórica*. Madrid: Editorial Síntesis.
- SANTO TOMÁS, Domingo de  
1560 *Lexicón, o vocabulario de la lengua general del Perú*. Valladolid: Francisco Fernández Córdoba.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro  
[1572] 1960 *Historia Índica (= Historia de los Incas)*, en Carmelo SáENZ DE SANTA MARÍA (ed.): *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega (= Biblioteca de Autores Españoles 135)*. Madrid: Ediciones Atlas, tomo IV.
- SCHLIEMANN, Heinrich  
1874 *Trojanische Altertümer. Bericht über die Ausgrabungen in Troja*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- SOBREVIELA, Manuel; Francisco Álvarez de Villanueva & Vicente Gómez  
[1787] 2003 «Diario del viaje que hicimos a las conversiones de las fronteras de Huanuco, partido de la Intendencia de Tarma, Arzobispado de Lima y Patay o Cajamarquilla, Intendencia y Obispado de Trujillo», en Bernardino IZAGUIRRE (ed.): *Historia de las Misiones Franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú. Producciones en lenguas indígenas de varios misioneros*. Lima: Asoc. Librería Editorial Salesiana. 135-170, tomo VI (= Nueva edición preparada y anotada por Félix Sáiz Díez, volumen III).
- SPRUCE, Richard  
1863 *Words in the language of Morrope, Colan, Eten, Sechura and Catacaos*. Manuscrito del Royal Botanic Gardens, Kew.
- SQUIER, Ephraim George  
1877 *Peru illustrated or Incidents of Travel and Exploration in the Land of the Incas*. New York: Hurst & Company Publishers.
- STEVENSON, William Bennet  
1825 *A Historical and Descriptive Narrative of Twenty Years' Residence in South America*. London: Hurst, Robinson and Co., vol. II.
- TAYLOR, Gerald  
2006 *Diccionario Quechua Chachapoyas-Lamas*. Lima: IFEA, IEP & Editorial Commentarios.
- TELLO ROJAS, Julio César  
1938 «Arte antiguo peruano. Álbum fotográfico de las principales especies arqueológicas de cerámica existente en los muros de Lima» (= Primera parte: tecnología y morfología). *Inca, revista de estudios antropológicos (= Órgano del Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima)*, II, VII-LXII.
- TERRY, Jacinto  
1874 «Datos estadísticos de la provincia de Pallasca». *El Peruano* (21/11/1874), 454-455.
- TESSMANN, Günter  
1930 *Die indianer Norost-Perus. Grundlegende Forschungen für eine systematische Kulturkunde (= Veröffentlichung der Harvey-Bassler-Stiftung Völkerkunde II)*. Hamburg: Friedersichsen, de Gruyter & CO. M. B. H.

- [1930] 1999 *Los indígenas del Perú nororiental* (= Publicación etnológica de la fundación Harvey-Bassler, tomo II). Trad. Gunda Wierhake. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- TORERO, Alfredo  
1986 «Deslindes lingüísticos en la costa norte peruana». *Revista Andina*, 8, 523-548.
- 1989 «Áreas toponímicas e idiomas en la sierra norte peruana. Un trabajo de recuperación lingüística». *Revista Andina*, 13, 217-257.
- 1997 «La fonología del idioma Mochica en los siglos XVI-XVII». *Revista Andina*, 29, 101-129.
- 2002 *Idiomas de los Andes. Lingüística e Historia*. Lima: IFEA & Editorial Horizonte.
- TORRES RUBIO, Diego de  
1616 *Arte de la lengua aymara*. Lima: Francisco del Canto.
- UHLE, Friedrich Max  
1913 «Die Ruinen von Moche». *Journal de la Société des Américanistes*, X, 95-117.
- URBAN, M. & R. Barreda  
2017 «Ñaimlap, The Birds, and the Sea: Viewing an Ancient Peruvian Legend Through the Lens of Onomastics». *Names*, 1-13.
- VARGAS, José María (ed.)  
1978 «Los sínodos de Quito del siglo XVI». *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana*, 3-4. 17-198.
- VARGAS UGARTE, Rubén  
1936 «La fecha de la fundación de Trujillo». *Revista histórica. Órgano del Instituto histórico del Perú*, X (II), 229-239.
- 1953 *Historia de la Iglesia en el Perú*. Lima: Santa María, tomo I.
- VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio  
[1626] 1948 *Compendio y descripción de las indias occidentales*. Washington: The Smithsonian Institution.
- VILLARREAL, Federico  
1921 *La lengua yunga o mochica*. Lima: Imprenta peruana de E. Z. Casanova.
- WESTER LA TORRE, Carlos  
2012 *Sacerdotisa Lambayeque de Chornancap. Misterio e historia*. Lima: Ministerio de Cultura.
- 2014 «Poder y género en el territorio de la cultura Lambayeque: la sacerdotisa de Chornancap», *Tzhoecoen*, 6 (1), 275-321.

- WILKENS DE MATTOS, João  
[1874] 1984 *Diccionario Topographico do Departamento de Loreto na Republica do Perú*. Edición facsimilar con estudio introductorio de Carlos de Araújo Moreira Neto. Iquitos: CETA.
- WIESSE, Jorge  
2017 «¿Una poética de la designación? Posibilidades y límites de una distinción coseriana», en G. HASSLER & T. Stehl (eds.): *Kompetenz - Funktion - Variation. Competencia - Función - Variación*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH., 39-53.
- ZÁRATE, Agustín de  
[1555] 1995 *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*. Lima: PUCP.
- ZEEVALLOS QUIÑONES, Jorge  
1941 «Una nota sobre el primitivo idioma de la Costa Norte». *Revista histórica. Órgano del Instituto histórico del Perú*, XIV (I-II), 376-379.
- 1946 «Un diccionario yunga». *Revista del Museo Nacional*, tomo XV, 163-188.
- 1948a «Primitivas Lenguas de la Costa». *Revista del Museo Nacional*, tomo XVII, 114-119.
- 1948b «Los gramáticos de la lengua yunga». *Cuadernos de estudios*, tomo III, 40-67.
- [1948] 2003 «Los gramáticos de la lengua yunga - 1948». *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo*, 8, 349-376.
- 1975 «Algunas palabras indígenas de la región Trujillo», en Rosalía AVALOS DE MATOS & Rogger Ravines (eds.): *Actas y memorias del XXXIX Congreso internacional de Americanistas. Lingüística e indigenismo moderno de América*. Lima: IEP, volumen V, 261-268.
- 1992 *Los cacicazgos de Trujillo*. Trujillo: Fundación Alfredo Pinillos Goicochea.
- 1993a *Toponimia Chimú* (= *Fuentes para el estudio de la lengua Quingnam: I*). Trujillo: Fundación «Alfredo Pinillos Goicochea».
- 1993b *Onomástica Chimú* (= *Fuentes para el estudio de la lengua Quingnam: II*). Trujillo: Fundación «Alfredo Pinillos Goicochea».
- 1993c «La toponimia mochica de Lambayeque». *Revista del Museo de Arqueología*, 4, 217-274.
- 1994 *La crónica de Ocxaguaman* (= *Publicación N° 3*). Trujillo: Fundación «Alfredo Pinillos Goicochea».
- 1996 «Exámenes curales de las lenguas yungas en el siglo XVII». *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 26, 9-21.





Para descargar este libro puede dirigirse a:  
To download this book go to:

[https://www.ey.com/es\\_pe/historia-de-las-lenguas](https://www.ey.com/es_pe/historia-de-las-lenguas)

