

Espacios de memoria y sustratos lingüísticos del telar de cintura en la sierra liberteña

Artículos originales: ANTROPOLOGÍA

Recibido: 16/09/2020

Aprobado: 13/10/2020

Publicado: 05/02/2021

Haydée Quiroz Malca

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México
hqmalc@yahoo.com

Maritza Cavero

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
majacavero@hotmail.com

Giovanni Cayao

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
gimicate@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se presentan avances preliminares de un sondeo de los nombres de los componentes del telar de cintura, vigentes en la actualidad en tres provincias serranas de La Libertad: Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión; parte del área consensual de la lengua culle, pertenecientes al obispado colonial de Trujillo.

Se inicia con una breve discusión sobre el papel de los tejidos en el mundo andino, y las categorías analíticas *territorialidades discontinuas y configuraciones culturales*, que permiten comprender los procesos de la producción textil en la sierra liberteña. Sumado a una sucinta descripción sociodemográfica de la región y las provincias de estudio. Se propuso usar los nombres de los instrumentos del telar de cintura o kallwa como herramienta metodológica, para ampliar la comprensión de presencias étnicas, así como los intercambios, no solo de productos sino, de conocimientos técnicos asociados a los movimientos de población.

Se presentan los hallazgos de sustratos culles y quechuas, y un comparativo con provincias del vecino departamento de Cajamarca, a partir del que se infieren presencias y disidencias que pudieran mostrar relaciones de intercambios de saberes y cultos compartidos en una región más amplia.

PALABRAS CLAVE: configuraciones culturales; telar de cintura; sustratos lingüísticos culle y quechua.

Memory spaces and linguistic substrates from the backstrap loom in the Sierra Liberteña

ABSTRACT

This article presents preliminary advances from a survey of the backstrap loom's components names, currently in use in three highlands provinces of La Libertad: Otuzco, Santiago de Chuco and Sánchez Carrión; part of the consensual area of the culle language, belonging to the colonial bishopric of Trujillo.

It begins with a brief discussion on the role of textiles in the Andean world, and the analytical categories such as discontinuous territorialities and cultural configurations, which allow us to understand the processes of textile production in this area. Added to a brief socio-demographic description of the region and provinces of study. It was proposed to use the names of the instruments of the waist loom or kallwa as a methodological tool, to broaden the understanding of ethnic presences, as well as the exchanges, not only of products but also of technical knowledge associated with population movements.

The findings of culle and quechua substrates are presented, and a comparison with provinces of the neighboring department of Cajamarca, from which presences and disagreements are inferred that could show knowledge and cults shared in a wider region.

KEYWORDS: Cultural configurations; waist loom; linguistic substrates.

Antecedentes

La importancia de los tejidos en el mundo andino ha sido reconocida desde las primeras crónicas de la conquista. Es así que, John Murra ([1958]1975), señaló el papel clave que jugaban estos en toda la estructura política, económica y ritual del modelo inca.

El interés por los tejidos andinos ha continuado. Eva Fisher (2011) afirma que tienen un componente importante que se ha mantenido hasta la actualidad: su *multifuncionalidad*. Es un núcleo que incentiva y consolida nexos entre la economía, la vida social y los actos rituales. Si bien todos estos elementos son relevantes, se enfoca en los tejidos como vehículos de las memorias individuales y colectivas que nos transmiten saberes de distinta naturaleza. Las artesanas que usan el telar de cintura son portadoras de conocimientos ancestrales y se podrían enmarcar como actoras sociales que se integran en lo que Alejandro Grimson (2011, 2013) denomina configuraciones culturales. Conocimientos que se ven inmersos en espacios de lucha entre los «dominantes» y los «subalternos»; en una constante pugna por la hegemonía cultural. El autor se refiere a expresiones como música y comida, a lo que se añade la producción de tejidos también como una expresión identitaria, convirtiendo a las mujeres y sus tejidos en intérpretes que enfrentan constantemente la expansión global que tiende a estandarizar las culturas, sus actores, producciones y representaciones.

Llevando la mirada hacia atrás, Espezúa Salmón (2020) analiza la estrategia que usó Guamán Poma en su famosa crónica, combinando imágenes con la escritura alfabética, entendiéndose como una expresión de la pugna contra hegemónica originada por la imposición colonial. Este hecho podría ser visto como un proceso de «mestizaje» de nuestro pionero cronista, cuando el aprender y usar la lengua castellana, así como las reglas del modelo colonial, era en realidad, una vía para poder presentar sus argumentos y reclamos. Es así que, ser escuchado y comprendido por la máxima autoridad, el rey, significaba usar el código del dominador.

Su bagaje de conocimientos biculturales muestra la habilidad de Guamán Poma para combinar la escritura con las imágenes. En su *Nueva crónica*, logra incorporar códigos andinos no solo en los dibujos,

sino que introduce palabras quechuas usando el castellano y la caligrafía occidental, sin que ello signifique debilidad. Por el contrario, esto representó una muestra compleja de resiliencia.

Se sabe que los tejidos (quipus, atuendos rituales y ropa cotidiana) eran formas de comunicación que hacían las veces de «papel». En las sociedades andinas se convirtieron en un singular lenguaje visual que, además de transmitir información diversa¹, otorgaban a las personas sentidos individuales y colectivos, jugando roles como artículos de conexión con las divinidades, elementos de reciprocidad y marcadores identitarios. Hay evidencias de la permanencia de los textiles y quipus como transmisores de códigos, a través de los diseños y colores, a lo largo de la historia colonial². Incluso se llegó a prohibir la producción y el uso de ropa tradicional, llegando a quemar tejidos sagrados en las extirpaciones de idolatrías. Pese a esto, algunas de las telas tejidas o pintadas, que antes mostraban visualmente historias, mitos y territorios, se continuaron produciendo con imágenes de pasajes religiosos católicos, donde se filtraban elementos andinos.

En cada región se usaron estrategias diversas. Es posible encontrar en el presente códigos andinos entre aquellos grupos que «dejaron» sus lenguas originarias. Tal es el caso de la sierra norte, donde el uso del castellano no ha limitado la vigencia renovada de sus ancestrales cosmovisiones³ y conocimientos andinos. A nivel hipotético, se puede pensar que eran estrategias compartidas y expresadas de acuerdo con las especializaciones que tenían los grupos étnicos al interior de sus pueblos, según sus adscripciones. Había formas diferentes de relacionarse con los «otros», acorde con los intrincados manejos de los territorios y la diversidad de presencias étnicas. Tal

1 Los quipus, por ejemplo, daban información estadística y hasta podían narrar historias complejas. Para descifrarlos era necesario un experto quipucamayoc. En la actualidad, todavía no se ha logrado desentrañar la complejidad de sentidos que podían transmitir; solo sabemos que eran portadores de mensajes y mediadores de intercambios.

2 Véase Ariel de Vidas (2003), Denise Arnold (2007), Gabriela Ramos (2010).

3 Por ejemplo, el texto inédito digital de Luis Flores Prado (s. f.) describe la tradición del Niño Cordero como un fenómeno sincrético. Refiere que el hallazgo de la conopa del cordero con cabeza de niño fue hecho por una mujer hilandera —actividad asociada a la creación de la vida— que pastaba su rebaño de ovejas. Esta tradición ha sido incorporada a un conjunto de celebraciones católicas, sin embargo, muchos de sus elementos todavía se asocian con rituales prehispánicos de la fertilidad del ganado y el culto al agua, lo que se evidencia en la transmisión por línea femenina.



vez el aprendizaje y manejo de otras lenguas, con el fin de comprender sus códigos y tecnologías, era parte del proceso de intercambios y mediaciones para sus alianzas así como las complejas relaciones que las acompañaban.

Con la llegada de los europeos, las formas tradicionales cambiaron radicalmente. Después de una primera etapa de sorpresa frente a la complejidad de la organización social, económica y cultural, similar a la causada por las monumentales construcciones y redes de caminos, se empezó a negar a la otredad. Se les llamó genéricamente *indios*, dudándose de su humanidad, para empezar a oficializar y naturalizar la dominación colonial, a través de lo que Quijano (2014) definió como la colonialidad del poder-saber occidental, que impuso únicas formas de conocimiento —de poder político/religioso, lengua, propiedad y manejo del territorio— como válidas y superiores.

Una parte de la clase política, especialmente los curas, estaban obligados a aprender las lenguas locales para imponer su dominio a través de la religión, que era una de sus bases ideológicas. Sin embargo, los pueblos sometidos enfrentaron la dominación con distintas estrategias. En algunos casos se vieron obligados a aprender el castellano, que fue un elemento mediador en sus procesos de defensa, manteniendo estructuras idiomáticas y palabras de sus lenguas originarias para la ejecución de sus rituales y sus tecnologías tradicionales. Así, el telar de cintura se convirtió en un espacio de resistencia/resiliencia cultural, donde aún se mantienen los nombres de las viejas lenguas. Además, y no menos importante, la vigencia de los tejidos mantiene relaciones estructurales con una diversidad de aspectos de la vida cotidiana y ritual⁴ en todas las culturas andinas. A la vez que expresa y condensa un conjunto de saberes matemáticos, químicos, físicos, estéticos y comunicativos, que se involucran en su producción.

Meritxell Hernando Marsal (2015) entre otros⁵ asocia el textil con la formación de las identidades. Partiendo de un conjunto de símbolos y signos, nos permite hacer una interpretación del mundo andino. Así mismo, indica que entre el tejido y la escritura existe un vínculo: ambos son una forma de expres-

sión, en la cual el textil guarda la memoria social de un pueblo representado por diversas formas, diseños y usos. De esta manera, el tejido se convierte en un espacio de resistencia en el que esa memoria persiste y se expresa en el tiempo.

Se reconoce que los tejidos en telar de cintura han sido y continúan siendo una de las actividades más representativas y reconocidas en todo el país, asociada a las ancestrales tradiciones identitarias andinas, en las que el papel de las mujeres es relevante. También se constata que las investigaciones sobre la cultura, y específicamente la tradición textil, han estado enfocadas, tendencialmente, en las zonas centro y sur andinas, con presencia de lenguas originarias todavía vigentes, ampliando estos intereses hacia comunidades de la Amazonía. Ante eso, se considera que los tejidos de la sierra norte, en general, han sido menos estudiados, razón de nuestro interés en esta región.

Sin embargo, desde hace al menos tres décadas han salido a la luz hallazgos y pesquisas hechas en la costa y sierra norteñas, desde la arqueología, la historia y la lingüística, las que se sumaron al gran impulso de Alfredo Torero, quien cubrió casi todo el país con sus valiosas investigaciones. De estos aportes se subraya el de Luis Andrade Ciudad, quien tomó como base empírica evidencias de sustratos lingüísticos referidas al telar de cintura como herramienta metodológica, que resultan no solo ilustrativos, sino sugerentes y provocadores para profundizar este complejo tema. Se constata que el habla cotidiana, las fiestas, las danzas, los rituales y las tecnologías mantienen vigentes los sustratos lingüísticos, en especial, en muchas de las actuales comunidades serranas de La Libertad, Cajamarca, Piura, Lambayeque y Chachapoyas en Amazonas.

Entre los primeros estudios para la región, Torero (2002) refiere que Paul Rivet, a mediados del siglo XX, realizó un primer avance sobre las lenguas de la antigua diócesis de Trujillo, asignándole un área muy reducida de presencia al culle (Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión), aunque reconoció su importancia como un idioma diferente al quechua, aimara y mochica. Torero (2002) profundiza y revisa otras fuentes, ampliando así las fronteras de la presencia de esta lengua: además de las tres provincias ya citadas, incluye también a Cajabamba por el norte y Pallasca por el sur. A esta información, Andrade (2010) agrega la de San Marcos.

4 Preparación e intercambio de tejidos para los matrimonios, bautizos, lavado y reparto de ropa de un difunto, que se mantienen vigentes en muchas comunidades de la costa y sierra del norte de Perú.

5 Véase Ariel de Vidas (2003) y Arnold et al. (2007).

Si bien la base empírica de este primer levantamiento toma el telar de cintura y su base lingüística, se propone usar esta información como herramienta analítica que permita dar cuenta de las interconexiones entre las sociedades que poblaron la región a lo largo del tiempo. La guía conceptual que se utilizó en este análisis fue *territorialidades discontinuas*⁶, propuesta por Rostworowski y Remy (1992), quienes la definen como una diversidad de presencias étnicas que comparten espacios en amplios territorios y mantienen la vigencia de sus adscripciones y obligaciones con sus señoríos de origen. Es probable que en los lugares ocupados por una etnia predominante se aceptara la presencia de grupos foráneos, una suerte de «mitimaes primigenios», aunque no a la manera inca. Algunas pachacas se trasladaban y asentaban en un territorio distinto a su núcleo, donde —seguramente gracias a negociaciones de sus curacas— se los consideraba como locales. A pesar de estar lejos de su territorio, mantenían su pertenencia, fidelidad y obligaciones con su señor principal.

Desde la arqueología se suma la investigación realizada por Topic y Topic (2000) quienes sostienen que las pachacas se congregaban en Marcahuamachuco y otros centros de culto ceremonial expandidos en la región, para celebrar fiestas y rituales en honor de sus ancestros. Es así que la perspectiva norteña se basa en una interpretación nueva, enfatizando la importancia de la descendencia, la organización social al nivel de la comunidad y la cooperación entre sus integrantes. Sugieren la inexistencia de un control centralizado de la economía y la política, donde el rol de coerción policial y militar resulta inviable. Estas sociedades complejas no estatales, podían ejercer influencias significativas basadas en ideologías compartidas y centros de culto religioso a los ancestros.

Por su parte, Quiroz Malca (2015) —para el caso de los tejidos de San Miguel de Cajamarca— analizó desde la etnografía las presencias étnicas que pudieron convivir y/o compartir territorios tanto de manera simultánea como subsecuente, gracias a complejas negociaciones ligadas a intercambios de productos y en especial de tecnologías, en las que intervienen, al menos, dos lenguas distintas.

6 Las visitas a Cajamarca de 1571-1578, con el motivo de realizar un ajuste en los cálculos de la población tributaria, asociado con el asentamiento del poder colonial y las disputas por los territorios lideradas por los encomenderos.

Configuraciones culturales y lenguas en movimiento en el Perú antiguo

Se reconoce el trabajo pionero de Torero (2002), sobre todo sus análisis lingüísticos que enlazan la arqueología y la etnohistoria en una mirada amplia, señalando movimientos poblacionales constantes desde épocas muy remotas. Este autor sostiene que la expansión del quechua II entre los siglos V y VII, como lengua de *contacto*, puede estar asociada al intercambio/comercio de una diversidad de artículos y circulación de personas. Existían al menos dos rutas: la terrestre, que se extendía desde el Collao hacia el Ecuador y parte del sur de Colombia, y la marítima, en donde la ciudad de Chíncha jugaba un rol muy importante como activo nexo mercantil entre las tierras interiores del sureste andino y las vías del mar. En siglos anteriores (Chavín clásico) existieron también vías de conexión transversales entre los pueblos amazónicos, serranos y yungas. Finalmente, concluye que el quechua era una lengua de *contacto* por excelencia, pero no asociada a la expansión inca, ya que estas rutas existían en los siglos previos a su llegada.

De esta manera, a los motivos para los movimientos poblacionales y el contacto señalados por Torero, se sugiere agregar alianzas matrimoniales, desastres naturales y los intercambios de tecnología. Con la entrada de la política inca, el modelo «mitimaes» se modifica, tornándose en grupos de personas forzadas a cambiar de territorio. El gran cambio se dio, con la conquista europea y el modelo colonial violento, que impuso las «reducciones» para concentrar a las poblaciones —dispersas— con el objetivo de tener el control político y cobrar tributos. Así se alteraron radicalmente tanto los movimientos tradicionales como las formas de uso y propiedad de los territorios.

De este modo, repensando los contextos socio-culturales y de dominación en la sierra norteña, se considera —desde la etnografía— que para *registrar y ver*⁷ configuraciones culturales son útiles los sustratos lingüísticos, como elementos importantes en el rompecabezas, por su impacto en las identidades locales

7 Sumado a estos elementos, tenemos el significado contextual de determinadas palabras que pueden haberse registrado erróneamente como quechuas, cuando provienen, en realidad, de otra lengua local regional. Una correcta recopilación requiere conocimientos etnográficos con la intención de poder levantar los usos de las palabras locales regionales en el habla cotidiana, con énfasis en las zonas rurales.



regionales. Estas son razones que incentivan a los autores a fomentar diálogos interdisciplinarios. Los registros de los nombres asociados al tejido de kallwa tendrían que extenderse hacia zonas más alejadas, además de incluir los instrumentos y tecnologías usados en otras actividades artesanales y agropecuarias. De manera similar, la recopilación de narraciones mítico-religiosas, danzas (instrumentos, vestuario), música, poesía y comida posibilita ampliar la proporción de sustratos culturales de distintos orígenes. Ahora se verá información estadística de la región.

Contexto sociodemográfico

Para comprender mejor el contexto en el que se desarrolló esta investigación, se presentan a grandes rasgos los datos sociodemográficos de la región La Libertad. A nivel departamental, el censo nacional del 2017 (INEI) registra un total de 1 778 080 personas (51% mujeres y 49% hombres). La población de Otuzco es de 77 862 (50.5% mujeres y 49.5 % hombres), Santiago de Chuco cuenta con 50 896 personas (50.2% hombres y 49.8% mujeres) y Sánchez Carrión alcanza una población de 144 405 habitantes (51.8% son mujeres y 48.2 % hombres), que representan el 4.4%, 2.9% y 8% respectivamente del total regional.

A nivel regional, la población liberteña se caracteriza por ser mayoritariamente urbana (80%), aunque en las tres provincias estudiadas la tendencia es opuesta: la rural representa el 67% de la población en Otuzco y el 59% en Santiago de Chuco y Sánchez Carrión. La población económicamente activa (PEA) de la región La Libertad representa el 56.4% del total, mientras para Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión representa el 33%, 28% y 29%, respectivamente, de la población total de cada una de las provincias.

Las actividades de los agricultores y trabajadores calificados agropecuarios, forestales y pesqueros son las predominantes en la conformación de la PEA a nivel de las provincias visitadas. Estas representan un 60.3%, 46% y 44.1% para Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión, respectivamente. Mientras que, a nivel departamental, alcanzan tan solo el 11% del conjunto.

La minería es una actividad difícil de ubicar en la información censal, aunque tiene un gran influjo en la economía regional y no se limita a lo económico, puesto que tiene un efecto ecológico, ambiental y social en los espacios donde se ejecuta. Recurrimos al *Boletín Estadístico Minero*⁸ de diciembre de 2019, en el cual se detalla que La Libertad ocupa el segundo lugar (24%) del total de la producción aurífera del Perú. También destaca la Compañía Minera Poderosa S. A., que opera en esta región y se ha constituido en la segunda empresa a nivel nacional en la extracción de oro. Por otro lado, la región ocupa el primer lugar (48.2%) de la producción de carbón antracita del país. La actividad extractiva produjo para esta región 14 779 puestos de trabajo⁹.

En las provincias de Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión destacan yacimientos mineros como Quiruvilca y La Arena, operadas por Pan American Silver S. A. C., y la mina Lagunas Norte, operada por Barrick Gold. Pero como bien señalan Kuramoto y Glave (2007), la minería no siempre tiene impactos positivos en las economías regionales o es sinónimo de «desarrollo». El crecimiento económico que produce esta actividad no se ve reflejado necesariamente en mejoras para las poblaciones inmediatas a los centros mineros, las cuales se ven relegadas o ni siquiera son requeridas en la demanda laboral. Ello a causa de varios factores, entre los que destaca la exigencia de determinada calificación para la mano de obra en la mayoría de trabajos ofrecidos. A esto se agregan cuestionamientos a su condición de ciudadanos de parte del Estado y/o de las mineras. Y peor aún, sus actividades agropecuarias terminan siendo afectadas por la contaminación del agua y los recursos naturales que ocasionan las minas.

A esto se añade la minería ilegal e informal¹⁰, que es elevada en esta región. La revista digital *Rumbo Minero* señalaba que a finales de 2018 existían entre 15 mil y 20 mil mineros ilegales y 4 mil 800 mineros informales. Finalmente, se mantienen interrogantes

8 Elaborado por el Ministerio de Energía y Minas (MINEM).

9 Se hace la acotación de que este boletín identifica únicamente los empleos producidos por la gran minería, más no toma en cuenta la minería artesanal, también identificable en la región de La Libertad.

10 La minería ilegal es aquella que extrae el recurso sin ninguna regularización o autorización, operando incluso en áreas protegidas y violando las normativas de su protección. La informal es aquella que está en proceso de formalización, pero la burocracia es tediosa y puede tardar hasta tres años para lograrlo.

acerca de los impactos que la minería en conjunto causa al entorno ecológico y social, más allá de si cumple o no con los estándares legalmente establecidos.

Por otro lado, revisamos los datos del Ministerio de Comercio Exterior y Turismo (MINCETUR). En su Registro Nacional de Artesanos (RNA) del 2019 incluye solamente a 16 personas para el telar de cintura, de las cuales 14 son mujeres y dos son hombres; se precisa que tres pertenecen a Santiago de Chuco y siete a Sánchez Carrión. Si bien este es un registro oficial sobre artesanos de telar cintura, es importante aclarar que no acoge a todos ellos, debido a que se tiene que pasar por un proceso burocrático del Sistema Nacional de Evaluación, Acreditación y Certificación de la Calidad Educativa (SINEACE). Esto muestra la «eficiencia» de la burocracia estatal, que no permite que podamos tener una idea medianamente cercana del conjunto de personas dedicadas a la artesanía en general, y a la textil en especial.

A esto se le añade la falta de medios y tiempo por parte de los artesanos, que termina generando poco interés en buscar un reconocimiento *oficial*, ya que no les otorga ninguna ventaja. Esto se refleja en el escaso número de registros. En la actual situación de emergencia sanitaria, hubiera sido importante contar con una información más precisa, para coordinar apoyos estatales a este sector.

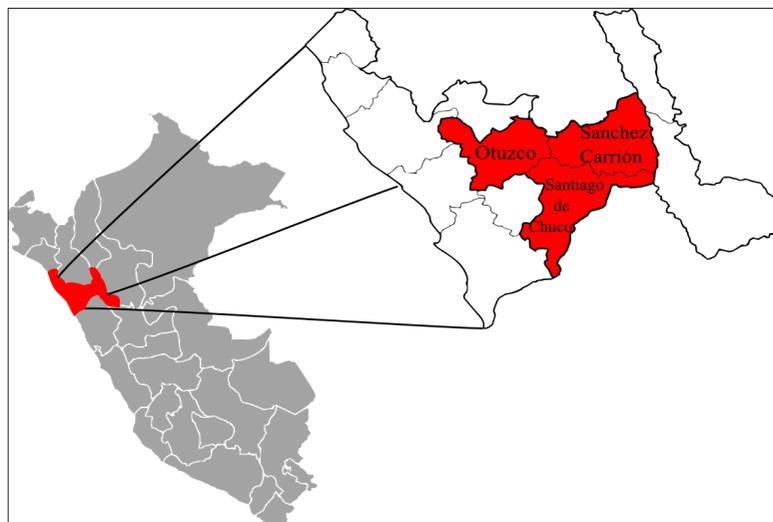
Veamos a continuación dónde y qué logramos obtener en nuestra primera visita a la región.

Urdimbres y herramientas metodológicas

El trabajo de campo que proporcionó la base empírica¹¹ para este artículo se realizó durante el mes de julio de 2019 en las provincias de Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión en la sierra de La Libertad. Estas conformaban parte de los viejos territorios del señorío de Huamachuco, reconocidos como núcleos hablantes de culle, lengua mencionada tempranamente por cronistas como Cieza de León, los agustinos y más tardíamente por el obispo Martínez de Compañón (1978).

11 Si hubiera posibilidad de ampliar el número de casos por provincias, probablemente se encontrarían matices más complejos, tanto al interior de estas como en los departamentos norteños de Cajamarca y Amazonas al norte, y la provincia ancashina de Cabana, hacia el sur.

MAPA 1. Departamento de La Libertad y las provincias del estudio



Fuente: Elaboración propia (2020).

En esta etapa se cubrió parte de las tres¹² provincias. Para el caso de Otuzco se aplicaron fichas en los distritos de Usquil y Agallpampa, donde se incluyeron los caseríos de Llamobamba, Motil, Nueva California y Carata. Del mismo modo, se visitó el centro poblado de San Ignacio de Loyola en el distrito de Sinsicap. En Santiago de Chuco se contactó con artesanos que asistieron a una feria en ocasión de la fiesta patronal y se recorrió los distritos de Angasmarca y Cachicadán. En Huamachuco se pudo conversar con artesanas de las localidades de Sanagorán y La Arena que asistieron a la feria de la celebración del Gallardete. Asimismo, se realizaron entrevistas en el distrito de Marcabal.

Se utilizó la metodología horizontal de Corona y Kaltmeier (2012), explicando las razones de la investigación a las artesanas que aceptaron colaborar y llenar una ficha. Contamos con la participación de un total de 34 mujeres y 9 varones. Tomando como base el registro de los nombres de los instrumentos de telar de cintura de la región, se generaron diálogos con las y los artesanos, quienes además de proporcionar la información de los componentes del telar tradicional mostraron orgullo por sus conocimientos, narrando cómo aprendieron a tejer. En algunos casos, explicaron las condiciones de su trabajo, así como el acceso

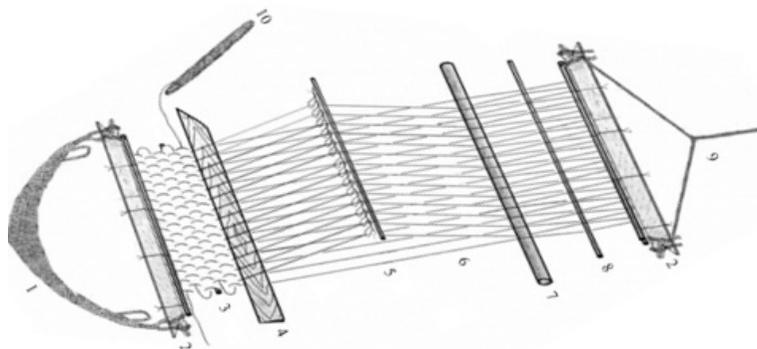
12 Agradecemos los apoyos brindados por los alcaldes de San Ignacio, Otuzco, Santiago de Chuco y Huamachuco.

a materias primas, los precios y las características del mercado¹³.

En la ficha se les preguntó por su nombre, fecha y lugar de nacimiento, dónde residen, cómo aprendieron esta tradición y el destino de sus tejidos. Además, la presentación gráfica del telar, facilitó el recojo de información, identificando que las tendencias predominantes en los nombres de sus elementos, eran de origen culle, quechua y castellano.

A continuación, se muestra la imagen con los componentes del telar de cintura a los que asignamos números que nos sirvieron de sustento para la elaboración de los cuadros.

IMAGEN 1. Telar de cintura



Fuente: Dibujo realizado por el profesor Antonio Goicochea.

1. La faja que une uno de los extremos del tejido, que va en contacto directo con la artesana, es nombrada con una diversidad de palabras castellanas (*pretinal/cinturón/retranca/honda anchal/soga/faja*). Presenta dos disidencias: una proveniente del culle (*chamba*, en Otuzco) y la otra del quechua (*guato o huato*, en Sánchez Carrión).

2. A los maderos largos y rectangulares, con hendiduras en forma de «V» en los extremos, donde se ajusta la faja, y de manera horizontal se colocan los hilos de la urdimbre, los nombran como *maychaque o maychac*, palabras de origen culle (Fernández, 2007; Andrade Ciudad, 2011). Encontramos una variante en la provincia de Santiago de Chuco, donde se los denomina *talko*, que ha sido registrada y diagnosticada culle por Cuba Manrique (2009) para Cabana. Mientras que, en Sánchez Carrión, aparece como *cungall-*

po, que probablemente tenga su origen en un sustrato *den* (Andrade Ciudad 2011). Cabe señalar que esta provincia limita y mantiene estrechas relaciones con Cajabamba (Cajamarca), donde la frecuencia de esta denominación es más alta. Esta es una muestra de las «fronteras porosas» que no se limitan a la división política, sino que expresan la cercanía cultural.

3. La pieza de carrizo que se coloca debajo del tejido, aquella que se va moviendo con el objetivo de que el lienzo se mantenga parejo durante su avance, se la denomina *tumbeltumbina/tupu*, las dos primeras provienen del culle y la última del quechua. (Ciudad y Ramón 2019)

4. *Kallwa*, palabra encontrada en casi todos los lugares, nombra a una pieza de madera alargada, pulida y con extremos achatados, semejante a un machete que sirve para golpear/apretar el cruce de hilos con la trama en cada pasada. Sin embargo, hay una disidencia en el centro poblado San Ignacio de Loyola, donde se conoce como *quichañil/quichañel* quechañi/*cachani* palabras que provienen de la lengua culle, como fue referido por Arabel Fernández (2007).

5. En Otuzco y Santiago de Chuco, el lizo —pieza clave del tejido porque separa el cruce de los hilos— se conoce como *chiguay/chuguay*, denominación culle. En Huamachuco se conoce como *illagua* y a veces *illagua madre*, denominación de origen quechua.

6. Solamente en Otuzco se denomina *guis* al cruce de hilos, palabra de origen culle según Andrade Ciudad (2011); en las otras provincias se lo conoce como *apartador/hilito/escogido/cruce*. También se mencionaron *awital* el *awa*. Al respecto, el colega y maestro Víctor Hugo Velázquez¹⁴, a quien se consultó estos temas, mencionó que probablemente *awa* vendría de *away*, que en quechua significa tejido. El recordó que los pueblos *awarunas* la reconocen como una denominación asignada por los incas en asociación con sus habilidades como pueblos tejedores. En otras palabras: los runas que hacían tejidos, es decir, *away*.

7. El madero redondeado que se coloca hacia arriba del lizo es nombrado como *paltoq(ue)* y *maychaque* en Otuzco, *shongol/talko* en Santiago de Chuco y *paltoquel/shonguito* en Sánchez Carrión. *Paltoque*,

13 Debido a la actual crisis sanitaria global, las condiciones señaladas posiblemente van a mostrar mayores dificultades.

14 Comunicación personal, mayo del 2020.

según Andrade Ciudad (2010), vendría del culle; por su parte, shongo corresponde al quechua. Esta última palabra ha sido registrada por Geneviève Herold (1995) y la Red de Bibliotecas Rurales de Cajamarca (1997). También en un caso dijeron que la llamaban burritos.

9. A la cuerda que sirve para templar el tejido, la que se amarra a un árbol o poste en el extremo opuesto de la tejedora, en Otuzco la llaman *chambal/shambal/shambero*¹⁵, *enganchador/soga(uita)*. En las otras dos provincias le dicen indistintamente *templador, sogá o cordelito*. Es significativa la coincidencia

CUADRO 1. Nombres de los instrumentos del telar de cintura en provincias del departamento de La Libertad

Provincia	Otuzco*	Santiago de Chuco*	Sánchez Carrión*
1	pretina / cinturón/retranca/chamba/honda ancha/ sogá/ faja	retranca/ agarrador/ correa/ apretina	aparina / huato / faja / pretina/retranca
2	maychaque(s)/ maychac quichañi/	maychaque / talko	maychaque/ cungallo
3	tumbe/ tumbi(na) carrizo/ tramero	tumbina/ roque/ chichi	tupo(ito)/ clavito
4	kallwa quichañi/ quichañe/ quechañi/ cachani	kallwa	kallwa
5	chiguay/ chuguay escogedor	chugay illahuar	illagua (madre)
6	guis / apartador/ hilito/ awita	el awa escogido, birbe	el awa cruce
7	paltoq(ue) / maychaques	shongo / talko	paltoque/ shonguito yaku / burritos
8	palito/ fiador/ alambre/ agua/ línea vertical/ apartador/ paltoq	---	illagua (chiquita) / escogedor/ palito/hilo
9	chamba/ chambero / enganchador/ sogá(uita)	soga(uita)/ templador	soga / cordelito
10	tramero	tramero / tallapash	tramero / tramador / tramita
11	roque	roque	(huan)roque
12	rueca / amarrador / palitos/ sustento / sostén / algodón	cay/ apretador	palitos / fuerza
13	chi(n)chín	---	chi(n)chin / hilos para amarrar

Fuente: Sistematización del trabajo de campo, Julio 2019. Se colocó paréntesis para señalar variantes. Elaboración propia.

* En el texto se indican los lugares visitados en cada una de las provincias.

15 Variantes culle, según Andrade Ciudad (2011).



observada en Otuzco, donde se usa la palabra *chamba* para dar cuenta de las uniones en ambos extremos del telar.

10. Al palito donde se pone el hilo para pasarlo de un extremo a otro lo nombran *tramerol/tramador/tramita*, a excepción de algunos registros que ubicamos en Santiago de Chuco donde la nombran *talla-pash*, que tal vez provenga del culle, aunque no está confirmado.

12. La *rueca* es una vara de madera bastante dura, en la que se amarra la lana. Esto les permite hilar y a la vez continuar caminando. En algunos casos, en el extremo derecho superior muestra algunos diseños tallados.

13. En Otuzco y Sánchez Carrión, *chi(n)chin* es el nombre que le dan a unos hilos más gruesos con los que aseguran la urdimbre en las maderas de los extremos (*maychaque*). Su origen probablemente sería culle, pero no tenemos confirmación al respecto.

Primeros hallazgos

Se levantaron 43 fichas, del total de personas que colaboraron en su llenado, el 78.6% eran mujeres y el 21.4% varones. Las cifras inclinan la balanza hacia una mayoritaria presencia femenina en el manejo del telar de cintura, siendo ellas las que mantienen y transmiten sus saberes de generación en generación. A partir de la colonia, la participación masculina en los tejidos se orientó al uso del telar de pedal, situación que es vigente todavía. En el siguiente cuadro se presenta un resumen con la información de los nombres de cada uno de los instrumentos del telar de cintura de las provincias visitadas, algunos de los instrumentos no fueron nombrados debido a que las personas no los recordaban en ese momento.

Si bien en la ficha original no se incluían los elementos que corresponden a los números 11, 12 y 13, en el levantamiento surgió la necesidad de incorporarlos puesto que eran aditamentos importantes del telar y presentaban nombres a registrar. Fueron un total de 43 fichas, y en este apartado se presentan las palabras culles encontradas en más de la mitad de los registros. Las reglas de madera de los extremos del telar (2) nombradas como *maychaque/maychaque(s)/maychac*, alcanzaron un abrumador 83.3%, seguido de un 2.4% para *talko*, también identificada como

culle. La disidencia sería *cungallo/congallo*, con un 14.3%, que fueron levantadas en la zona limítrofe de Huamachuco y Cajabamba (Cajamarca). Le sigue en frecuencia el *lizo* que levanta los hilos para hacer el cruce del tejido (5), al que refieren como *chuguay/chugay*, con un 68.3%, mientras que *illagual/illahuar*, de origen quechua, alcanzó un 29.3%. El *paltoquel/paltoq* (7), representa un 66.7% frente al 19% de *shongol/shonguito*, que provienen del quechua. Otra acepción culle se refiere a la pieza de carrizo (3), que mantiene constante el ancho del tejido, denominada *tumbeltumbina* con un 59.4%, y por otro lado *tupol/tupito/illahuar* (quechua) 25% y las palabras castellanas *varillital/carrizol/tramerol/torito* obtuvieron el 15.6%.

Por otra parte, a la palabra que señala el cruce de los hilos (6) se le denomina *guis* y *awa* en proporciones equivalentes al 40.7%, siendo la primera de origen culle y la segunda quechua.

El elemento de madera o hueso que sirve para ajustar y emparejar el tejido se nombra con las palabras quechuas: *roque, ruqui, huanroque* en el 100%. Por otro lado, el instrumento que sirve para ajustar los hilos y la trama fue nombrado con la palabra quechua *kallwa*, en un 90.7%. La única disidencia se ubicó en el caso de San Ignacio de Loyola, que corresponde a las palabras culle *quichañil/quechañi* con un 9.3%.

En una menor frecuencia le siguen palabras castellanas como *apartador/escogedor*, con un 14.8% y *birbe*, con un 3.7%. La sogá que tiembla el extremo del telar opuesto a la artesana (9) es referido como *chamba* (culle), en un 50%, y *sogal/soguita/enganchador* (castellano) la segunda. Hacemos notar una presencia equilibrada entre las dos lenguas originarias para el primer caso, así como entre culle y castellano para el segundo.

En los otros componentes del telar de cintura se empieza a notar una acentuada castellanización, por lo que la presencia tanto del culle como del quechua es muy baja. Así se tiene que para *faja/preтина/retranca/cinturón*, elemento que va detrás de la cintura de las artesanas, se registró un 80.5%, seguido de *parina* con un 12.2%, un 4.9% para *guato* (quechuas) y un 2.4% para *chamba* (culle). El palito donde se coloca la lana o algodón para hilar es nombrado *amarrador/palitos/algodón/sostén/sustentofuerza*, en un 61.5%, un 30.8% lo conoce como *rueca*, y por último *cay*

obtuvo un 7.7%, de esta última se desconoce su fondo idiomático.

Las presencias significativas de culle y quechua señalan varias rutas y nuevas interrogantes asociadas con la comprensión de las razones por las que se plasmaron de tal o cual manera en la memoria colectiva. Esto daría cuenta de la integración de lenguas como evidencia de un largo proceso de intercambios tecnológicos y de saberes, que probablemente haya ocurrido mucho antes de la llegada de los incas. Un aporte, no referido en la bibliografía revisada, que se registró en esta ocasión, es el cruce de hilos denominado *awa/awita*. Esta sería una expresión quechua que nombra el núcleo del tejido, que es el cruce de los hilos de la urdimbre por donde pasa la trama. Luego de ser presionada por la *kallwa*, va formando el lienzo propiamente dicho.



Artesana Delguisa Nolasco Casas. Trancapampa, Marcabal - Sánchez Carrión (2019).

Para continuar reflexionando en los matices lingüísticos, se enfocará brevemente en cada una de las provincias estudiadas.

En **Otuzco** se encuentra el uso frecuente de las palabras *maychaque/maychac*, *chiguay/chuguay*, *paltoque*, *tumbeltumbina* y *chamba*, que corresponden al léxico culle. Además se registró *quechañil quichañi*, que habían sido referidas como *cachani* por Arabel Fernández (2007). En el orden de incidencia le siguen los términos, *kallwa*, *shongo*, *roque*, de origen quechua, y finalmente *pretina*, *soguita*, *tramero*, *palito*, de origen castellano.

Para **Santiago de Chuco** se constata que los componentes del telar de cintura muestran predominancia de los términos de origen culle como *maychaque*,

chugay, *tumbina*, *talko*¹⁶ y *tallapash*, acorde con lo levantado por Andrade Ciudad (2011) y Cuba (2009). En menor medida aparecen, términos como, *kallwa*, *awa*, *roque* y *shongo* de origen quechua, además los de origen castellano como *retranca*, *tramero* y *apretador*.

Sánchez Carrión también comparte términos de origen culle como *maychaque* o *paltoque*; seguidos de *awa*, *kallwa*, *illagua*, *shongo*, *yaku*, *tupo*, *roque* y *hua-tolaparina*, palabras de origen quechua. Continúan palabras evidentemente castellanas como *soga*, *tramero* y *palito*. Las excepciones serían *cungallpol/cungallpios*, lo mismo que *chin-chin*. De la primera se tenía referencia de que podría ser de origen *den*, según Andrade (2011); quedaría pendiente la segunda.

Hilando y tejiendo caminos

Realizando un ejercicio con las fuentes ya señaladas, se podría pensar que los incas establecieron centros de tejedores especialistas (tal vez con mujeres y varones) en zonas donde preexistían tradiciones textiles locales consideradas valiosas. Por esta razón reclutaron expertos para conocer sus tecnologías, hacer intercambios y probablemente enriquecer la tradición textil. Esta afirmación se puede sustentar mediante la revisión de fuentes que dan cuenta de una tradición textil regional desarrollada previa a la tardía llegada de los incas.

Por ejemplo, en la *Relación de los Agustinos de Huamachuco* (Castro 1992[1560]) ya se mencionaba la importancia de los textiles para la región, donde se describe cómo sus huacas eran confeccionadas con tejidos de lana. Allí les daban imágenes humanizadas, con adornos para la cabeza acorde a su importancia, unas más sofisticadas que otras, según su jerarquía. Sumado esto colocaban adornos de oro y plata, plumas y chuspas (bolsitas) con coca.

Entre las huacas más reconocidas relacionadas con los textiles, la ya mencionada *Relación de los Agustinos* (Castro 1992) refiere los sacrificios que les hacían:

[...] estaba otro ydolo o guaca, llamada **Guallio**; éste mochavan y adoravan quando hilavan la ropa del Inga Guaynacap y los otros yngas; y ofrecían-

16 También mencionada por Andrade Ciudad como culle.



le coyos y untaban las peñas con la sangre; e ésten venyan a mochar desde Caxamalca y aun poco avía que avían sacrificado porque hallamos la sangre recién echada [...] ofrecían también a este Guaillo huevos y torteros y cuernos y husos con que hazen la ropa y cumbi.

En las transcripciones de las declaraciones que recogen los frailes, se menciona la asociación que tenían las huacas con los tejidos de la ropa para el inca, sobre todo de Huayna Cápac. Igualmente, eran rituales que existían previamente, como queda claro con Catequil, deidad previa a los incas, y en cierto sentido respetada por ellos. El panteón de huacas incluía una dedicada al tejido en sí mismo y otra al proceso de teñido. La asociación de las crónicas a la presencia inca no niega el hecho de tener divinidades locales para la actividad textil; más bien puede contribuir a corroborar que existía uno o más grupos importantes de especialistas textiles, en barrios determinados en Huamachuco, Santiago de Chuco, Otuzco y Sinsicap, entre otros. Actividades que se fortalecieron con el arribo de expertos tejedores incas que venían del sur, con quienes tuvieron oportunidad de intercambiar tecnologías y conocimientos. En la actualidad es posible encontrar que, donde existieron obrajes, todavía quedan herencias textiles, que se aprecian en la producción de frazadas, bayetas y prendas de ropa, así como fajas que señalan pertenencias y adscripciones. Un ejemplo de esto se ubicaría en los barrios Cumbicus de Santiago de Chuco y Huamachuco, así como en Mollebamba y Tulpo.

Otro tema que describe la *Relación de los Agustinos* (1992) es que los incas, luego de una conquista, movilizaban grupos de población de regiones distantes (mitimaes). Así, explican que una de las razones que tenían para los movimientos sería la similitud de climas —en este caso— entre Cuzco y *Guamachuco*; a donde trasladaron un grupo grande de *yngas orejones* con sus propios ídolos/guacas.

El texto de Waldemar Espinoza Soriano (2018) narra un caso específico, al referirse al traslado de los mitimaes huayacuntus (provenientes de la actual sierra piurana Huancabamba y Ayabaca) a Cajabamba y Antamarca¹⁷.

Se puede reflexionar para épocas más tardías que el proceso de imposición del modelo colonial llevó a los españoles a evaluar los recursos económicos siendo, tal vez, lo más valioso la mano de obra indígena. En la situación de conflicto entre las etnias locales y regionales, aunado a la experiencia que tuvieron en Mesoamérica (México), buscaron alianzas con las élites locales que lograron contactar, permitiéndoles obtener información valiosa sobre la población, los recursos y el tributo que se entregaba a los incas. Gracias a ello fueron organizando y ajustando el modelo de explotación colonial, razones que podrían dar a entender que el establecimiento de obrajes¹⁸ en ese momento también estuvo asociado con lugares y presencia de especialistas en tejidos preincas e incas. Se podría decir que las condiciones de trabajo en estos lugares terminaron incidiendo en la pérdida paulatina de significados que tenía el tejido para las culturas andinas. Tal situación ha sido referida extensamente por Gabriela Ramos (2010) para el caso del Cusco del siglo XVI, en donde la producción de tejido fue sometida a un sistema de extrema explotación y devaluación.

Cuando el modelo inca se quiebra, los primeros en perder poder, prestigio y privilegios fueron sus élites —orejones incas— expandidas en todas las regiones del amplio Tahuantinsuyo, alejadas de la capital sureña, en favor de los poderes locales/regionales. Estos, en alianza con los recién llegados españoles, se encargaron de organizar a la población para obtener el cobro de tributos. Dada esta situación previa, los obrajes coloniales no tuvieron grandes problemas para insertar a la población masculina en este modelo de extrema explotación productiva.

Se puede cavilar que si bien las élites incas perdieron su poder político de manera casi inmediata y las élites locales paulatinamente, lo que se mantuvo por más tiempo fueron sus poderes simbólicos y rituales asociados con sus conocimientos sobre el medio ambiente, la agricultura, los sistemas de riego y las ceremonias religiosas. Los mismos que probablemente continuaron ejerciendo en rituales para su panteón

17 Ubicados en las actuales provincias de Sánchez Carrión y Cajabamba, y en el distrito de Mollepata de la provincia de Santiago de Chuco.

18 Silva Santisteban (1964, p. 129) refiere que «en el Corregimiento de Huamachuco, en el siglo XVIII existieron los siguientes obrajes: Yaguen, Chuquisongo, Capachic, Yanahuanca, Porcón (del mismo nombre del anteriormente nombrado en Cajamarca), Angasmarca (Santiago de Chuco) Llaray, Llagueda o Langueda, San Ignacio, Chota (Otuzco), Monchacapac, Zangual, Unigambal, Motil, Capachique, Tulpo».

CUADRO 2. Nombres de los instrumentos del telar de cintura de La Libertad y de las localidades de ocho provincias del departamento de Cajamarca

Lug #	La Libertad (a)	Chota (b)	Cutervo (c)	San Miguel (d)	San Pablo (e)	Contumazá (f)	Cajamarca Provincia (g)	Cajabamba (h)	San Marcos (i)
1	pretina	cargador(a) aparina	cargador(a)	siquicha	siquicha	sequicha	aparina	aparina	aparina
2	maychaque	cungallpo	cungallpo(s) cungallo	cungallpo	cun gallpo	pie de cabra	cungallpo	cungallpo	cungallpo
3	tumbe/ tumbina	prende/ tumbe(il)/ carrizo con clavitos	tumbil/ prende	chana	chana	tipe/ tipina	tipe/ tipina	tupu	tipe/ tipina
4	kallwa	kallwa	kallwa	kallwa	kallwa	kaywa/ kawya	kallwa	kallwa	kallwa
5	chiguay/ chuguay	illagua	illagua (de labor)/ bitalma	illagua	illawa	i llawa	illawa	illawa	illawa
6	awua	la cruz/ crucero	la sombra/ crucero/ enredad	awa	---	---	---	---	---
7	paltoque/ shongo	putic putij (s)	putic(s) pretija	putij	saj/ saca	saj/ saque	shongo	shongo	shongo
8	palito	catina	kallwa fina/ crucero/ palito	palito laborero	palo	palo	---	---	---
9	chamba	soga/ chamba finca	chamba shanga	chamba	chamba	soga	chamba	soga	soga
10	tramero	tramero	tramero	tramero	tramador	tramador	tramero	tramero	tramador

Fuente:

- (a) Promedio mayoritario registrado en el trabajo de campo en Otuzco, Santiago de Chuco y Sánchez Carrión.
- (b) Para Chota, se incluye Información obtenida en las localidades de Huambos y Tacabamba, además lo registrado por Geneviève Herold (1995) para la capital provincial.
- (c) Localidades de Súcota y La Lucma.
- (d) Quiroz Malca (1978) para San Miguel.
- (e) Andrade y Joffré (2014) de las localidades de Cuzcudén (San Pablo), Totorillas (Contumazá), Cumbicos (Cajamarca Provincia), Pingo (Cajabamba y Socchagón (San Marcos).

de divinidades, en ambientes cada vez más adversos, dadas las campañas de extirpación de idolatrías —como describe la *Relación de los Agustinos* para esta región—, aunque manteniendo el reconocimiento y prestigio locales.

Hilos sueltos

En el cuadro 2 se expone información comparativa con los nombres de los componentes del telar de cintura levantados en algunas provincias del de-

partamento de Cajamarca —Chota, Cutervo y San Miguel—, integrados con los casos¹⁹ de San Pablo, Contumazá, Cajabamba, San Marcos y Cajamarca (provincia) referidos por Andrade Ciudad y Ramón Joffré (2014), Geneviève Herold (1995) y la publicación de la Red de Bibliotecas Rurales de Cajamarca. (1989). Un sustento más de la hipótesis de la comple-

19 Los criterios del levantamiento de la información y la estandarización en general no se explican en los textos, porque algunas veces al interior de las provincias, distritos y centros poblados varían. Aquí se marcan las tendencias mayoritarias, haciendo la salvedad de que pueden variar entre las artesanas, como nos sucedió a nosotros, dependiendo del lugar de nacimiento o dónde y quién les enseñó a tejer.

alidad de relaciones e intercambios que se dieron desde tiempos inmemoriales en esta gran configuración cultural norteña.

En este cuadro se comparan las acepciones más frecuentes de la sierra liberteña visitada, con referencia a ocho provincias cajamarquinas, constatando coincidencias y disidencias importantes.

Para la herramienta que corresponde al # 1, se comparte la denominación quechua de *aparina* en las provincias que tienen mayor cercanía con La Libertad (Cajabamba y San Marcos), así como Cajamarca y Chota. La excepción sería San Miguel, San Pablo y Contumazá, donde la conocen con otra palabra también quechua: *siquicha/sequicha*.

El componente # 2 es denominado *maychaque* en la mayor parte de La Libertad, salvo en Marcabal, área limítrofe con Cajabamba, donde lo nombran *cungallpo*. Esta acepción es frecuente en Cajamarca, la que según Andrade Ciudad (2011) corresponde a la lengua *den*.

La pieza de carrizo # 3 que se coloca debajo del tejido para controlar su avance parejo, en la Libertad se conoce por *tumbeltumbina*, *tupeltupina*, coincidiendo con la mayoría de las provincias cajamarquinas, que registran variantes como *tumbilltipeltipinal tupo* (quechuas). A excepción de dos provincias, San Miguel y San Pablo, donde se la conoce como *chana*, palabra que vendría de la lengua *muchick* o *mochica*, referido por Quiroz Malca (2015). La autora, para el caso del telar sanmiguelino, explica que los nombres de los palitos del telar reúnen sustratos de algunas lenguas: *den*, *culle*, *quechua*, *muchick* y *castellano*. Esto la llevó a sugerir que en esa región confluyeron especialistas textiles con distintas adscripciones étnicas, los que fueron tejiendo relaciones a partir del intercambio tecnológico.

Las provincias liberteñas y cajamarquinas usan *kallwa* (quechua) para el # 4; la única excepción sería San Ignacio de Loyola que usa *quichañil/quechañil cachani*, de origen *culle*. El # 5, mayoritariamente designado como *chuguay* o *chugay* (culle) en la región de estudio, cambia por *illagua/illahua mama* en el departamento vecino. El # 6, que es el cruce de hilos conocido en La Libertad como *awa* (quechua), coincide con lo registrado en San Miguel, Chota y Cutervo. Para el # 7, en La Libertad, se registra *paltoque* (culle), a diferencia de las provincias de Cajabamba, San Marcos y Cajamarca, donde es



Artesano José Leonardo Guzmán Aguilar.
Yamobamba, Agallpampa - Otuzco (2019).

conocido como *shongo*. Mientras en las demás encontramos *putij/putic* y *sajlsaque* que Andrade Ciudad y Ramón Joffre (2014) refieren como no quechuas. El # 9 corresponde a *chamba*, que proviene del culle, en casi todas las provincias de ambos departamentos, con excepción de Cajabamba y San Marcos donde se llama *soga*. Algo parecido sucede con el # 10, *tramerol/tramador* de lengua castellana, ampliamente expandida en ambos casos.

Este comparativo hecho entre la «zona consensual» culle visitada en La Libertad, con ocho provincias de Cajamarca, confirma lo señalado en el cuadro # 1 donde se constata el uso mayoritario de *maychaque*, *chuguay*, *paltoque* y *chamba*, palabras de origen culle, menos extendido en las provincias cajamarquinas, espacio en el que las combinaciones se matizan con sustratos quechuas y otros, que podrían ser *den* o *muchick*.

Las presencias significativas de culle y quechua señalan varias rutas y nuevas interrogantes, asociadas con la comprensión de las razones por las que continúan vigentes de tal o cual manera en las memorias colectivas vinculadas a determinados territorios. Evidencias que podrían dar cuenta de la integración de las lenguas en los tejidos, elemento comunicativo por excelencia, como del largo proceso de intercambios tecnológicos y de saberes. Nos queda pendiente una gran tarea donde se registren diseños, usos tradicionales de los tejidos y significados, así como mitos asociados.

...Y nudos pendientes

Finalmente, la información recopilada en estas tres provincias es una evidencia más de la persistencia de los sustratos lingüísticos. Dan cuenta de interacciones, movimientos de poblaciones, intercambio de tecnologías y tradiciones textiles que han sido fluidas desde tiempos preincas. Además, responden a concepciones étnicas, de la propiedad y las fronteras, que se ajustan más a *territorialidades discontinuas* que a los modelos fijos occidentales.

Esta situación llevaría a repensar las conexiones que existían antiguamente en esta parte de la sierra de La Libertad, donde estaban organizados alrededor de centros religiosos, más que a través de poderes políticos centralizados. Topic (2008) ya refiere esto, al señalar que los grupos negociaban alianzas y conflictos de otra manera.

Aunque estos modelos se vieron afectados por la llegada de los incas, es el modelo colonial y su contemporánea expresión de estandarización global, el que impacta con mayor fuerza en las configuraciones culturales.

Durante el trabajo de campo, se constató la presencia mayoritaria de palabras culle y quechua, denominando instrumentos del telar de cintura. Ello sugiere la necesidad de continuar indagando los usos que tienen sus tejidos, en el ámbito festivo y cotidiano; para una mejor comprensión de las identidades en las *configuraciones culturales* actuales.

De igual manera, compele a profundizar el papel protagonista que han tenido y tienen las mujeres en la transmisión de la memoria y el uso del telar de cintura. Evidentemente quedan más dudas que certezas, solo queda fomentar diálogos horizontales entre las disciplinas y las personas portadoras de saberes.

Bibliografía

- ANDRADE, Luis. (2010). «Contactos y fronteras de lenguas en la Cajamarca Prehispánica». En: *Boletín de arqueología PUCP*, Vol. 14: 165-180, Lima. Recuperado a partir de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindefarqueologia/article/view/1213>
- ANDRADE CIUDAD, Luis (2011). «El léxico de telar de cintura en la sierra norte del Perú». En: Adelaar, W. F. H., Valenzuela, P., & Zariquiey, R. (Eds). *Estudios sobre lenguas andinas y amazónicas. Homenaje a Rodolfo Cerrón-Palomino: 54-72*, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ANDRADE, Luis. y RAMÓN Joffré (2014). «Toolkits and Cultural Lexicon: An Ethnographic Comparison of Pottery and Weaving in the Northern Peruvian Andes». En *Indiana*, N° 31, 291-320, Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, Alemania.
- ARIEL DE VIDAS, Anath (2002). *Memoria textil e industria del recuerdo en los Andes: identidades a prueba del turismo en Perú, Bolivia y Ecuador*. Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- ARNOLD, Denise; DE DIOS YAPITA, Juan y ESPEJO, Elvira (2007). *Hilos sueltos: los Andes desde el textil*. Plural Editores, La Paz. Bolivia.
- CASTRO DE TRELLES, Lucila (1992). *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos*, PUCP, Lima. Perú.
- CASTRO DE TRELLES, Lucía. (2005). *Téjedores de Santiago de Chuco y Huamachuco*. Minera Barrick Misquichilca, Editora Argentina SRL, Lima - Perú.
- CORONA, Sarah; KALTMEIER, Olaf (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*. Editorial Gedisa, Barcelona - España.
- CUBA, María del Carmen (2009). Léxico del tejido en telar artesanal en Pallasca: un estudio etnolingüístico.

- Ponencia presentada al IV Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en homenaje a Juan de Arona, Lima, Academia Peruana de la Lengua, 16-18 de diciembre.
- CUBA, María del Carmen (2018). «Lenguas en contacto en las toponimias de la sierra norte del Perú». En: Risco, Roxana (Coordinadora). *Estudios de variación y contacto lingüístico en el español peruano*: 59 – 80. Universidad de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (discutir el lenguaje; 3). La Plata - Argentina. Recuperado de: <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/108>
- DESROSIERS, Sophie (1997). «Lógicas textiles y lógicas culturales en los Andes», Thérèse Bouysse, *Saberes y memorias en los Andes: In memoriam Thierry Saignes*, 325-349, Éditions de l'HEAL, París, Francia.
- DESROSIERS, Sophie (1992) «Las técnicas de tejido ¿tienen un sentido? Una propuesta de lectura de los tejidos andinos». *Revista Andina*. Año 10, N° 1: 7-45, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco - Perú.
- ESCOBAR, Emérita (2010). «Lenguas en contacto en la sierra norte del Perú. Una perspectiva cognitiva en la dialectología del castellano». *Revista Tierra Nuestra*, Vol. 8, N°.1: 99 – 114.
- ESPINOZA, Waldemar (2018). «Los mitmas huayacuntus en Cajabamba y Antamarca. Siglos xv y xvi». En: Quiroz, H. y Jacinto, P. (Comps.) *Miradas etnohistóricas a Cajamarca*: 203 – 220, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Facultad de Ciencias Sociales, Lima – Perú.
- ESPEZÚA, Dorian (2020). «El lenguaraz Felipe Guaman Poma de Ayala y las murallas lingüísticas de la resistencia cultural», *Letras*, 91(133), 81-112, UNMSM, Lima. Recuperado de: <https://doi.org/10.30920/letras.91.133.4>
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Arabel (2007). *El anaku, la lliklla y las fajas sara y pata: supervivencias Inca en la comunidad de San Ignacio de Loyola, Sinsicap–Otuzco*. María Elena Del Solar (comp.) «Catálogo de la exposición *La trama y la urdimbre. Textiles tradicionales del Perú*», Instituto Cultural Peruano Norteamericano–Universidad Ricardo Palma, Lima, 149-159.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Arabel (2014), Fajas sara y pata de San Ignacio de Loyola, Patrimonio Cultural del Perú, en Patrimonio cultural del Perú: humanidad andina (compiladores César Gálvez Mora y Ana Rocchietti, editorial Universitaria Villa María, Córdoba, Argentina.
- FISCHER, E. (2011). *Los tejidos andinos, indicadores de cambio: apuntes sobre su rol y significado en una comunidad rural*. En: Chungara, Revista de Antropología Chilena, Vol. 43, Núm. 2, pp. 267-282, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.
- FLORES PRADO, Luis (s.f). «Sustrato Culle en la arqueología lingüística huamachuquina. Posible segunda frase de un idioma extinto: 'Shimi cuitimi'». En: Ensayo. Huamachuco, Perú
- FLORES PRADO, Luis (s.f). El Niño Cordero. Ritual de identidad y resistencia. Texto inédito. Huamachuco, Perú.
- GRAUBART, Karen B. (1997) El tejer y las identidades de género en el Perú en los inicios de la colonia, BIRA 24 (Lima): 145-165
- GRIMSON, Alejandro (2011). Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad, Siglo XXI, Buenos Aires
- GRIMSON, Alejandro (2013). Introducción, en Hegemonía cultural y políticas de la diferencia, Nivón Bolán Eduardo ... [et.al.] ; coordinado por Alejandro Grimson y Karina Andrea Bidaseca. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO. 278 p.
- HERNANDO MARSAL, Meritxell (2015). «Tramas Trasandinas. Dinámicas culturales del textil andino». En: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXXXI, Núm. 253, Pp. 1033 – 1050. Universidade Federal de Santa Catarina.
- HEROLD, Geneviève. (1995). Les Alforjas de Chota. Tissage, échanges et portage dans les Andes de Cajamarca (Perou), Newchâtel, Institut d'Ethnologie.
- KURAMOTO, J. y GLAVE, M. (2007) La minería peruana: lo que sabemos y lo que aún nos falta saber. En: *Investigación, políticas y desarrollo en el Perú*. Lima: GRADE, pp. 135 - 181. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Peru/grade/20100513021350/InvPolitDesarr-4.pdf>
- MARTÍNEZ DE COMPAÑON, B.J.([1790] 1978), Trujillo del Perú en el siglo XVIII, vol. 2. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.
- MIRES, Alfredo (2001). *Tintes y tejidos, tradición oral cajamarquina* (2da. Ed. 1996; 1ra Ed. 1989), T. 3, Red de Bibliotecas Rurales de Cajamarca, Cajamarca, pp. 158.
- MURRA, John (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- PANTOJA ALCÁNTARA, Isabel del Rocío, «Presencia del Culli en el castellano regional de Santiago de Chuco-La Libertad», (tesis de maestría) UNMSM, Lima, 2001.

- QUIJANO, A. (2014). *Descolonialidad y bien vivir, un nuevo debate en América Latina, Cátedra América Latina y la colonialidad del poder*. Lima, Perú: Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria.
- QUIROZ, Haydée; Elena Rivas y Gladys GUERRA (1978). *La artesanía textil en San Miguel de Pallaques*. Seminario de Historia Rural Andina, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- QUIROZ, H. (2015). *El largo camino de los tejidos, hilando fino desde San Miguel de Pallaques (Primeras aproximaciones)*. Yuyaykusun. Departamento Académico de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma, Lima.
- RAMOS, Gabriela (2010). Los tejidos y la sociedad colonial andina. *Colonial Latin American Review*, 19: 1, 115-149.
- ROSTWOROWSKI, M. y REMY, P. (1992). (eds.) *Las visitas a Cajamarca, 1571-72/1578. Fuentes e Investigaciones para la Historia del Perú*, Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos (2 tomos), Lima Perú.
- SILVA, F. (1964). *Los obrajes en el virreinato del Perú*. Lima, Perú: Museo Nacional de Historia.
- SILVERMAN, Gail (1998). *El tejido andino: un libro de sabiduría*. Fondo de Cultura Económica. México.
- SOLÍS FONSECA, Gustavo (1999). «La lengua culli revisitada». En: *Escritura y pensamiento*, Vol. 4, Pp. 29-48.
- JOHN R. Topic y Theresa Lange Topic (2000) Hacia la comprensión del fenómeno huari: una perspectiva norteña, *Boletín de Arqueología PUCP*, 4 , 181-217.
- TOPIC, John (2008). El Santuario de Catequil: Estructura y Agencia. Hacia Una Comprensión de los Oráculos Andinos. En Petrocchi, M y Ziolkowski, M. (Editores) «Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Instituto Francés de Estudios Peruanos, Lima.
- TORERO, A. (2002). *Idiomas de los Andes: lingüística e historia*. (No. 162). IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- TORERO, A. (2005). *Idiomas de los andes Lingüística e Historia*, 2° ed. Lima: Ediciones Horizonte.
- ZEVALLOS QUIÑONES, Jorge (1973). «La ropa tributo de las encomiendas trujillanas en el siglo XVI». En: *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia* N°8. Lima.