

Las lenguas nativas del Altiplano peruano-boliviano en el siglo XVI

Waldemar Espinoza Soriano

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
E-mail: waldemar_espinozasoriano@hotmail.com

RESUMEN

El estudio de crónicas, diccionarios y gramáticas del siglo XVI asociadas a las fuentes etnológicas posibilitan a la Etnohistoria examinar la sociedad y la vida cotidiana de los pueblos surandinos. El autor propone una nueva lectura sobre los orígenes del quechua, un esquema de distribución geográfica de las diversas lenguas andinas y una explicación de la persistencia del habla puquina hasta el siglo XIX en los Obisposados de La Plata, La Paz, Cusco y Arequipa.

PALABRAS CLAVE: Etnohistoria, lenguas, puquina, quechua, sociedad andina.

ABSTRACT

The study of Chronicles, Dictionaries and Grammars of the XVI century associated with ethnological sources enables Ethnohistory to examine the society and the daily life of southern Andean towns. The author proposes a new reading of the origins of Quechua, an outline of the geographical distribution of the several Andean languages and an explanation of the persistence of the Puquina language until the nineteenth century in the Bishopricks of La Plata, La Paz, Cuzco and Arequipa.

KEY WORDS: Ethnohistory, Languages, Puquina, Quechua, Andean society.

La gramática demuestra la capacidad y la estructura mental del pueblo creador de una lengua, y el vocabulario es el mejor inventario de los adelantos y adquisiciones culturales de un pueblo.(Raúl Porras Barnechea.1951a: XXVI).

Aunque Marúa pensase que el quechua tuvo su origen en la costa y que de Chíncha partió la infiltración del quechua a las regiones andinas del sur, Garcilaso y los cronistas que vivieron en el Cusco sostuvieron que era esta ciudad la depositaria de la mejor tradición de pureza y propiedad del runasimi y donde mejor se hablaba. (Raúl Porras Barnechea.1952: XXXVIII).

1. LAS LENGUAS ANDINAS COMO FUENTE ETNOHISTÓRICA

En los cronistas del siglo XVI es común la impresión sobre la existencia de «infinitud de lenguas». Gonzalo Fernández de Oviedo escribe por ejemplo:

«Toda la tierra que es dicho e aún la que se dirá, es de diversas lenguas, tanto que cada población tiene su lengua, e aunque con los vecinos algunas se entienden, es con mucha diversidad de vocablos mezclados con las otras comunes» (1548: 98).

Lo que advierte que por lo general se trataba de formas dialectales y no de lenguas totalmente independientes. Pedro Pizarro dice, por su parte, refiriéndose a cada uno de los cuatro suyus del Imperio Inca: «*Cada provincia de estas tenía las lenguas casi unas, aunque diferían poco*» (1571: 222).

Indudablemente que existieron varios idiomas, pero nunca en el número exageradísimo como lo pretendía Fray Bartolomé de las Casas: «*Y en el otro conocido con el nombre de Atahualpa que fue emperador del Perú, a cuyo Imperio obedecían mil miles de lenguas y diez centenales de miles –decimos poco– de naciones diversas*» (1537: 318). ¡O sea un millón de naciones y otro tanto de idiomas! Increíble.

Entre ellos los más difundidos eran el quechua, el aymara, el puquina y el chimor; pero de todos, el primero se llevaba la palma sobre los demás. Fray Diego de Porras (1586: 225-226) también corrobora en el sentido de que la «lengua general», es decir la quechua, era entendida y comprendida por todos. De tal realidad él tenía plena conciencia, porque así lo comprobó en las doctrinas donde prestó servicios: Checras, Atavillos, Cajatambo, Chinchaycocha, Tarma, Chacalla, Huamanga, Chumbivilcas, Marcapata, Cuchoa, etc.

Aparentemente el área territorial de las lenguas quechua, aymara, mochica, puquina, culli y otras podría ya estar trazado con bastante perfección. Nosotros,

sin embargo, personalmente no pensamos que así suceda, aunque sí creemos que es relativamente fácil de hacerlo por cuanto existe una ponderable documentación al respecto.

Veamos hoy, como muestra, lo que ocurrió con el ámbito geográfico de la lengua puquina. Un escritor contemporáneo asegura, precipitadamente desde luego, que solamente ocupó la zona llamada Titicaca, y algún otro cree que sólo fue lo que ahora corresponde al departamento peruano de Arequipa. La documentación del siglo XVI y primeros años del XVII, no obstante, aclara que se extendía por el Collao o Altiplano peruano-boliviano, más el sur del departamento del Cusco, Arequipa, todo el de Moquegua y el norte de Tarapacá. Pero lo más interesante es que cuando a estos datos documentales los comparamos con los informes de los arqueólogos, se percibe que tal zona coincide en forma asombrosa con el área de influencia política de la mal llamada *Cultura Tiahuanaco*, lo que nos lleva a la conclusión de que los puquinas fueron los fundadores y actores durante ese lapso de la prehistoria andina (600 d.C.-1200 d.C.). En lo que toca a los asentamientos puquinas en el Collao y Charcas, tenemos el pequeño pero notabilísimo informe inédito dejado por un clérigo anónimo de La Plata, perteneciente a 1604, que ahora lo publicamos por primera vez en el anexo (anejo) del presente trabajo. Por razones de espacio sentimos no editar hoy otros que ayudan a resolver la problemática puquina.

En la extensa diócesis de Charcas, que abarcaba desde Puno a Tarija y desde Atacama a Pocona y Mizqui, la lengua general de «casi todo este obispado» fue la aymara. De tal manera que se daba la situación de que, a pesar de existir zonas con dos, tres o cuatro idiomas (quechua, puquina, uruquilla, aymara), con saber esta última era suficiente para el buen desempeño de los doctrinantes. En cambio, los expertos únicamente en quechua quedaban descartados para ocupar dichas plazas, salvo en las doctrinas de Yanaconas (o piezas) de Potosí, La Paz, La Plata, Huata, Chichas y otras situadas en haciendas y estancias habitadas por yanaconas. En Capachica y Coata, por su lado, la presencia de un *lenguaraz* en puquina se hacía forzosa. Entre los lupacas, larecajas, pacasas, carangas, charcas y quillacas-asanaques era ineludible la asistencia de un técnico en aymara, pues por allí nadie hablaba quechua (Anónimo de Charcas, 1604).

De todas estas lenguas, solamente del quechua y aymara se dejaron impresos diccionarios y gramáticas que ahora constituyen fuentes históricas muy apreciables, porque proporcionan información referente a la vida cotidiana andina. De tal manera que los vocabularios vienen a ser para nosotros una especie de almacén o arsenal donde se guardaban los testimonios de los adelantos, inventos, creaciones, descubrimientos y sabiduría de un pueblo. Aquí reside su importancia, por eso es imprescindible su conocimiento y manejo, principalmente de los más antiguos, de los más inmediatos a la conquista, cuando los léxicos se mantenían todavía incontaminados de elementos extraños.

Ellos son los que ayudan a rastrear el origen de los pueblos, su estado social, sus elementos culturales, el significado de sus mitos, las áreas geográficas de expansión política y/o influencia cultural. Hay que examinarlos minuciosamente para clarificar problemas etnohistóricos, como lo hicieron Max Uhle, José de la Riva Agüero, Paul Rivet, Ricardo Latcham, Jacinto Jijón y Caamaño y otros más, quienes del análisis del quechua y del aymara derivaron teorías ahora aceptadas ya como verdades (Cf. Porras Barrenechea, 1954: 22).

El estudio de las gramáticas y vocabularios o diccionarios de los siglos XVI y XVII evidencian el grado de civilización a que habían llegado los habitantes andinos en sus instituciones económicas, sociales, políticas, jurídicas, militares, etc. En los vocabularios aparecen inventariados la integridad de los términos referentes a la tenencia, agricultura, ganadería, artesanía, minería, pesas y medidas, comercio, clases sociales, grupos de edad, parentesco, ejército, actividades y tácticas guerreras, armamento, instituciones políticas y administrativas, derecho, geografía, anatomía, zoología botánica, sicología y carácter, calendario, estaciones, enfermedades, estadística y planificación, moral y educación, inclusive las formas y modos de saludo, cortesía y etiqueta, etc., todo lo cual enriquece caudalosamente las descripciones etnográficas dejadas por los cronistas. En dichos diccionarios, sin embargo, se nota una enorme falta de voces referentes a la religión, magia e ideologías andinas, lo que se debe, no a que dicha gente hubiera carecido de tales elementos supraestructurales, sino a los sacerdotes-lingüistas hispánicos que trataban de eludirlas precisamente para extinguir poco a poco lo que ellos llamaban «idolatría y artes diabólicas de los indios».

En las categorías sociales, los diccionarios enumeran una gran cantidad de ellas: campesinos o rústicos (*purun*), mercaderes (*catucamayoc*), extranjeros (*tiapocc*), nobles, plebeyos etc. En Fray Domingo de Santo Tomás (1560b) incluso existe la palabra *piña*, que los habitantes de la costa central utilizaban para señalar a los esclavos, y *checapicac* o *cacharisca* para indicar a los esclavos horros o libertos o manumitidos, con lo que queda probada la existencia de tal institución en las épocas preinca e inca. Sin embargo, todo requiere todavía un estudio más intenso, comparando estas referencias, por ejemplo, con las pinahuasis de que habla Guaman Poma de Ayala (1615). Para la prostitución existen los vocablos *pampairuna* y *mitahuarmi* (Santo Tomás 1560b).

Los complicados mecanismos del parentesco andino solamente podrán ser aclarados con el uso de gramáticas y diccionarios, como ya lo han hecho algunos científicos sociales (Mejía Valera, 1976, vg.). Cabe también recordar aquí las magníficas investigaciones de Jürgen Golte sobre el corazón (1973) y acerca del trabajo y distribución de bienes en el antiguo Perú (1972) elaborados solamente a base de diccionarios. Ambas comunicaciones son ejemplo de la riqueza atesorada en los vocabularios quechuas y aymaras que, dicho sea de paso, recién han comenzado a ser aprovechados debidamente.

Sólo en los diccionarios quechuas y aymaras de los siglos XVI y XVII es posible hallar la verdadera significación de lugares y hechos, cuya dilucidación nos permite penetrar más profundamente en la etnohistoria andina. Únicamente en Diego. Gonzales Holguín (1608) encontramos la traducción auténtica de Quito (*paloma torcaza*), de Sacsaihuamán (*águila real*). Esto último lo decía justo Gonzales Holguín en 1608, por lo que el inca Garcilaso de la Vega no tuvo tiempo de examinarlo, lo que fue motivo para que cuando tratara de la etimología de Sacsaihuamán en sus *Comentarios Reales* (1609), cometiera el error de traducirlo como «*sácia-te halcón*».

Estas mismas fuentes nos permiten saber que conocieron el fiel de la balanza (*tincuo quinc*), que hubo historiadores y cronistas (*pacariscap villa*), astrólogos (*pacha pananchap*), intérpretes de lenguas (*simi llactac*), inventores de algunas cosas (*taric*), la dote y el divorcio, etc., etc., que documentos descubiertos recientemente comprueban que en efecto sucedió así. (Cf. Santo Tomás, 1560b; Espinoza Soriano, 1977^a).

En cuanto a los *pinas* o *piñas*, es una institución que en los vocabularios antiguos siempre aparece asociada a braveza y rebeldía, pero *piña* y *piñasca chacusca* era también el «cautivo en guerra» (Barzana 1586: 70), lo que arroja como resultado que tales eran los sujetos sometidos a esclavitud, elemento totalmente distinto al *yana*, que configuraba el siervo. Cosas como estas abundan en los diccionarios, por lo que su exégesis meticulosa despeja muchas incógnitas que aún persisten en la historia económica y social de las formaciones andinas.

Pero no solamente hay que confiar en los diccionarios tempranos; también hay que acudir a los tardíos y modernos, impresos a partir del XVIII, e incluso al habla viviente y cotidiana en los ayllus actuales. Solamente así, por ejemplo, nos ha sido dable averiguar el genuino significado de Huayna Cápac: «Sol en el Cenit», y no «mancebo poderoso» como se cree corrientemente. El porqué de tal apelativo se debe a que durante el mandato de dicho soberano el Tahuantinsuyo alcanzó su máximo esplendor. (W. Espinoza Soriano: observaciones de campo).

La fuente etnológica tampoco debe ser marginada para la investigación etnohistórica. Esta engrandece y auxilia a explicar infinidad de temas que en los documentos apenas pueden ser vislumbrados, como acontece con la figura de la *carcaria*, las técnicas del riego, limpia de acequias, etc. En el folclor, por lo demás, superviven una serie de ideas, danzas y asuntos de los cuales los documentos y diccionarios no detallan absolutamente nada, realmente nada, como ocurre con la *danza del huacón* (Orellana Valeriano 1972).

Si nosotros tomamos en cuenta que los pueblos de la antigüedad andina jamás pusieron nombres al azar, ni por simple capricho ni gusto a personas, animales, plantas y cosas, sino que cada designación reflejaba una cualidad, un defecto, una virtud, o un vicio, que existían objetivamente en la realidad, arribamos a la conclusión de que los nombres no solamente de las grandes ciudades hegemónicas sino

también el de las humildes aldeas y caseríos en las diversas etapas de la historia andina exteriorizaban una verdad. Así ocurre por ejemplo con Chavín, Taipicala y Cusco. Chavín y Taipicala, la primera quechua y la otra puquina (pero pronto asimilada al aymara) quieren decir lo central, lo que está en medio de todo. Indican, por lo tanto, que constituían los sitios céntricos en dichas épocas, desde el punto de vista religioso y político. Cusco, vertido al castellano, quiere decir tanto *buho o lechuza* como nivelar terrenos pantanosos y abruptos; pero Garcilaso de la Vega sostiene que durante los incas adquirió la nueva acepción de «ombligo del mundo» que es lo mismo que decir ciudad central o hegemónica del Tahuantinsuyu, como en efecto lo era por entonces.

Antonio Raimondi (1874) se dio perfecta cuenta de esta propiedad, e invariablemente mostró su admiración al comprobar que en el territorio andino los topónimos señalan una particularidad objetiva del terreno, de la ecología, de la flora, de la fauna, de la función, etc. del lugar circundante, hecho que en forma continua ha constituido un gran apoyo para los buscadores de minas y tesoros en el Ecuador, Perú y Bolivia.

Sin embargo, en algunos casos, en verdad pocos, los topónimos andinos también señalan aspectos subjetivos de los habitantes, como sucede con el lugar de *Supaymayo* (en Chuschis) que quiere decir «río del fantasma» o de «las almas de los muertos»; o *Sacramachay* (en Pasco) que significa «cueva de los monstruos», o con la misma palabra *carcaria* que acabamos de citar: ente ideal, mitad hombre y mitad llama (*Lama glama*), producto de la superestructura ideológica, cuyo objetivo era la moralización y educación a base del terror.

Nuestra experiencia personal en la investigación de la etnohistoria andina, nos permite sugerir que la interpretación de los topónimos y etimologías tenemos que hacerlas con el máximo de cuidado, asociándolas con el mayor número de fuentes no únicamente lingüísticas sino también documentales. De lo contrario los resultados pueden ser sólo meras elucubraciones, que es lo que por lo común ocurre a nivel de las monografías de corte local o distrital.

La compulsión con las fuentes documentales editadas e inéditas debe ser, pues, inevitable para no incurrir en arrebatos a veces verdaderamente desconcertantes, como sucede con un notable lingüista que, después de un estudio prematuro, afirma enfáticamente que el quechua que se habla en Porcón (Cajamarca) tiene su origen en la provincia de Yauyos, y el de Cañares (sierra de Lambayeque) en la de Canta, de donde –añade– se extendieron a Porcón y Cañares, respectivamente. Agrega que a este último lugar llegó quinientos años antes que al primero, o sea que a Ferreñafe arribó en el siglo X d.C. Sin embargo, cuando se leen y analizan los títulos coloniales de ambos sitios, se descubre que tanto los habitantes de Porcón (Cajamarca) como los de Cañares (Ferreñafe) son colonias de mitmas reubicadas allí por disposición de Túpac Inca Yupanqui en la segunda mitad del siglo XV (1470-1480 d.C.), suprema autoridad que ordenó deportarlos de su hábitat originario: la

etnia Cañar, cuyos territorios estuvieron ubicados en los que ahora son las provincias de Cañar y Azuay en el sur del Ecuador. Los citados documentos, por lo tanto, en los que los propios mitmas cañares dejaron estampada su tradición e historia, aclaran en forma incontestable que no procedían ni de Yauyos ni de Canta, ni que llegaron a Ferreñafe en el siglo X d.C. Alucinaciones de esta índole colman las páginas de ciertos escritores que contribuyen, entre los lectores, a hacer dudosos los métodos que manejan, métodos que los empujan a tan extravagantes y exageradas conclusiones.

La institución del *yana*, del mismo modo, que tanto debate ha suscitado entre los defensores del esclavismo por un lado y del feudalismo incaico por otro, no puede evidentemente ser analizada a base de diccionarios apenas, donde constantemente emerge como «siervo» o «criado». Es necesario escudriñar otros documentos del siglo XVI que ofrecen datos más específicos, en los cuales concretamente surgen como siervos de la gleba y servidumbre doméstica. Veamos tres casos concretos más como muestra: lo concerniente a los topónimos Caxamarca, Jauja y Huambocancha.

1°. Caxamarca, según varios historiadores y geógrafos provendría de dos palabras andinas: *Cassa* o *casa* y *marca*. La primera significaría «frío» y la otra «pueblo» o «provincia», es decir, «provincia fría o helada», aunque Alejandro von Humboldt dio una etimología un poco más poética: «Ciudad de la escarchas». El célebre naturalista alemán, además, aclaró que tales voces pertenecen al dialecto chinchaysuyo (Humboldt, 1807: 560; Paz Soldán, 1872: 122; Málaga Santolalla, 1906: 119; Stiglich, 1922: 173). Todo esto, sin embargo no parece ser lo verídico, por cuanto a fines del siglo XVI y/o principios del siglo XVII el cronista viajero Fray Reginaldo de Lizárraga fue informado por un runashimi hablante que Caxamarca significaba «Tierra de los cardones», o mejor dicho «Cardonal» (1605: 529), es decir, tierra prolífica en esa planta pequeña, cuyos tallos y bellotas espinosas empleaban y seguían empleando los tejedores campesinos para sacar pelo a sus mantas, *pullos*, *yacollas*, frazadas, etc. Gracias a este dato, podemos entonces resumir que la palabra *Caxamarca* (así, con *x*) en los siglos XVI y XVII debió ser pronunciada *Cashamarca*, ya que *cash* es precisamente «espina». Cosa fácil de comprender ya que la *x* en el siglo XVI tenía dos sonidos: uno de *j* y otro de *sh* (como la *sh* inglesa). En consecuencia, la pronunciación colonial y republicana del topónimo Cajamarca está ya españolizada: lo nativo y propio era *Cashamarca*.

2° En lo que respecta a Jauja, la polémica sobre su etimología es ardua y aún no resuelta, aparentemente debido a que quienes se han preocupado en ello han querido buscar su raíz en el quechua. Luis E. Valcárcel, por ejemplo, la hace derivar de *sawa-sawa* cuyo significado es «lomadas» o «conjunto de cerros» o simplemente «montes» (1954: 10). Pero esta es sencillamente una hipótesis. Lo que hay de cierto es que Jauja se pronunciaba *Sausa* tal como lo expresa el Inca Garcilaso de la Vega, y cabalmente en el aymara del siglo XVI

la palabra *Sausa*, cuyo sinónimo es *ataura*, servía para señalar a la lana basta (Bertonio 1612; II: 313).

El hecho de que en el valle del Mantaro existieran y existan topónimos aymaras no debe aturdirnos, porque los aymaras invadieron y ocuparon esta zona, avanzando hasta las sierras de Piura, Cajamarca y Chachapoyas, inmediatamente después del ocaso del Imperio Huari, cuya caída justamente estuvo determinada por dicha acometida. La inmigración aymara fue lo que dio origen a la formación del «Estado» llamado Yaro (siglos XII-XIII), del que tanto habla Guamán Poma de Ayala, realidad que ahora está siendo totalmente respaldada con el descubrimiento y publicación de varios informes dejados por los extirpadores de idolatrías. Esta es la razón por la cual en la sierra central y norteña del Perú existe un 40 por ciento de topónimos aymaras, mientras que el 60 por ciento restante está constituido por quechuas, lo que advierte una antigua y tenaz persistencia aymara hasta Ayabaca, Cajamarca y Chachapoyas. Este último es precisamente otro topónimo aymara, que vertido al castellano quiere decir «Tierra alta de varones poderosos». Incluso durante los incas y en los tiempos posteriores a éstos, en muchos lugares del área Chinchaysuyo quedaron grandes remanentes de población aymara, llamados también *llacuaces* o *yaros* según las zonas. Aymaras hubo en lo que hoy es el departamento de Apurímac, y los famosos *laraosaymaraes* vivían en las serranías de Yauyos tal como figuran en bastantes documentos coloniales, lo que denota su procedencia collavina. *El Cauqui o ácaro* de la citada provincia de yauyos no es otra cosa que los relictos de la antigua lengua que empleaban los invasores e inmigrantes aymaras del siglo XII, cuando asaltaron y destruyeron el imperio Huari. En el siglo XVI todavía se hablaba aymara en las serranías de Canta y Cajatambo, no por mitmas de imposición inca sino por gente que descendía de los antiguos invasores e inmigrantes del siglo XII. Pero a partir de entonces lentamente acabaron por olvidarla, absorbidos por el quechua chinchay que los rodeaba.

En lo que atañe al área geográfica de la expansión y consolidación de los yaros, las visitas y revisitas de los siglos XVI y XVII hasta ahora revisadas, prueban que constituyeron un verdadero *Horizonte*, pues abarcó toda la sierra desde Ayabaca, Cajamarca y Chachapoyas hasta Huancayo, aunque hay posibilidades de que hayan dominado también hasta Lucanas y Chalco. De conformidad a Guamán Poma de Ayala, su capital debió estar en Huanucopampa, o por lo menos en algún lugar de lo que posteriormente fue el atuncuracazgo o señorío de Huánuco. Los yaros no fueron otra cosa que los *llacuaces*. Yaro era el nombre oficial y honorífico que se daban a sí mismos; y *llacuaces* el apodo o sobrenombre despectivo que les pusieron los derrotados huaris. La documentación examinada confirma igualmente que estos yaros o llacuaces eran de habla aymara, pues procedían del Collao, de donde invadieron los Andes Centrales llegando, ya lo hemos dicho, hasta Ayabaca, Cajamarca y Chachapoyas (Espinoza Soriano, 1975: 17-19).

3°. El otro caso que deseamos ejemplificar es el de Huambocancha, pintoresco lugar ubicado al norte de la ciudad de Cajamarca. Si nos ajustamos estrictamente a sus raíces quechuas, deberíamos traducirlo como «barrio de balseros» o «hueco» o «cercado horadado», o «canchón horadado» como manifiesta Horacio Villanueva Urteaga (1944: 11). Ninguna de estas etimologías, sin embargo, es la verídica; porque cuando se estudian los expedientes documentales de los siglos XVI-XVIII de las propiedades pertenecientes a los campesinos que allí residen se descubre que fueron *mitmas huambos*, traídos de lo que actualmente conforman las provincias de Cutervo y Jaén, en la segunda mitad del siglo XV, desde cuya fecha se comenzó a distinguir a este paraje con el nombre de *Huambocancha* o sea *Barrio de los mitmas huambos*, o simplemente «de los Huambos», con lo que se exhuma que dicha palabra servía para designar a una nacionalidad andina. Claro que no hay duda acerca de que Huambocancha es una palabra quechua; pero si bien *huambo* significa «horadado», «hueco» y «balsa», en Cajamarca, como asentamiento de mitmas, ya no tenía este valor. Ejemplos como estos abundan en la costa y sierra peruanas; y todo ello nos es posible revelar gracias a la búsqueda, hallazgo y lectura de manuscritos coloniales. Es pues una muestra de cómo en la etnohistoria existen etimologías lingüísticas y culturales o antropológicas. El caso de Huambocancha se trata de una etimología cultural.

Hay, consecuentemente, dos categorías etimológicas: 1) Las estrictamente lingüísticas, cuya traducción se hace en forma literal, de acuerdo a lo que arrojan el análisis de sus raíces. 2) Las antropológicas, que explican la función que desempeñaban en el contexto económico, social y político del grupo. Huambocancha es una muestra patente de ambas situaciones: etimológicamente es «canchón horadado», pero antropológica o culturalmente «Barrio de los mitmas huambos». Y aunque la primera no es errónea desde el punto de vista lingüístico, en cambio sí lo es desde el ángulo de la auténtica histórica, política y social, por lo que la segunda es la válida.

Otro ejemplo que merece la pena explicar es lo referente a Apurímac y Rímac o Lima; el primero un río localizado al noroeste del departamento del mismo nombre, y el segundo el que atraviesa lo que hoy es la capital de la República del Perú. En las dos figuras es común traducirlas como «hablador», o sea, en el primer caso «el jefe de los ríos habladores», y en el otro, simplemente «río hablador». Estas definiciones se leen en monografías de corte parroquial y en periódicos, donde pasan y se las acepta como evidencias eternas sin serlas en verdad.

Pedro Pizarro (1571) aclaró ya que *Apurímac* es el nombre de un ídolo célebre, cuya huaca o casa estuvo en las cercanías del renombrado puente colgante de *Panca*, o *Ban-ca*, castellanizado ya (De Sartiges, 1834: 105). Se le llamaba *Apurímac* porque conformaba un oráculo mayor y memorable a cargo de una sacerdotisa. Y en el valle de Lima sucedía algo similar, por cuanto era también una huaca cuyo ídolo configuraba asimismo un oráculo que, por intermedio de sus sacerdotes, daba respuestas en voz alta, a diferencia del de Pachacamac que lo hacía en voz baja

(Garcilaso, 1609). Fue después cuando los españoles comenzaron a nombrar Apurímac a ese río cuyo auténtico apelativo no era ese precisamente; y también llamaron Rímac a ese otro torrente que baja de Ticlio y Casapalca, cuyo nombre tampoco era Rímac ni Lima. Como se ve, ni *Apurimac* es «jefe o monarca de los ríos habladores o ruidosos» ni *Rímac* es «río hablador o bullicioso», como se ha propagandizado desde el siglo XIX. En ambos lugares sólo significan «ídolos que hablan», o mejor dicho, oráculos.

A esto hay que agregar que los antiguos pobladores andinos acostumbraban cambiar de nombre a las personas, conforme desarrollaban física e intelectualmente, originando con ello más confusión en los anales históricos incaicos. A veces, por igual, mudaban de nombre a los lugares. En otras situaciones se percibe que hubo personajes que tenían diversos patronímicos o gentilicios según la zona donde iban a vivir: una hija de Huayna Cápac, vgr. en Huayllas se le conocía como Quispe Sisa y en el Cusco como Huayllas Ñusta, y era la misma persona. O el caso de un hijo de Atahualpa, que en Quito recibía el nombre de Tito Atauchi y en el Cusco y Lima Ninacuru. Una de las mujeres secundarias del mismo Inca Atahualpa era llamada Chumbicagua en Quito y en el Cusco, Huayco Occello, etc. (González Suárez, 1890, I: 1099). El estudio de la etnohistoria andina requiere, pues, un escrupuloso esmero para despejar incógnitas y dilucidar incertidumbres.

Por lo demás, el cambio de letras en nombres de lugares, personas y cosas fue costumbre entre los propios españoles no sólo en el siglo XVI sino en los posteriores. El caso de Sebastián de Benalcázar lo patentiza con gran claridad, cuyo apellido en España se pronunciaba *Belalcazar*, y el mismo Sebastián estilaba usar lo uno y lo otro indistintamente, tal como aparece en *el Libro Primero del Cabildo de Quito*. Si ello ocurría en la pronunciación de su propia lengua, fácil es lo que pudo suceder con la alteración de los vocablos cuando los proferían y escribían los castellanos. Así, llamaban *Atabalipa* a Atahualpa, *Illescas* a Quilliscacha, *Toparpa* a Túpac Huallpa, etc. etc. En Chile, a los *Pumaucas* los transformaron en *Promancaes*. En fin, las muestras son múltiples, las que han perturbado a muchos estudiosos modernos, quienes han desdoblado personajes, lugares, hechos y cosas¹.

Por otro lado, una gran cantidad de nombres y topónimos andinos, por tener una pronunciación innegablemente similar al castellano, fueron arregladas en forma tal que si no fuera por un análisis acucioso de las fuentes documentales nos

1 Cabría anotar cómo en algunos textos actuales, tanto escolares como en tratados de más vuelo, se cometen errores aberrantes cuando se emplean dicciones oriundas. A este respecto lo más constante es lo que sucede con la palabra **chicha** (voz de origen antillano), que en el Perú, cuando se quiere evitar este término foráneo, se lo escribe **aca** o **aka**, expresión que en quechua significa 'excremento'. Si la escribieran **acja** o **akja** (cerveza andina) estarían conservando la verdadera pronunciación, la auténticamente correcta. Escriben, asimismo, **vila humo** (?) en lugar de **huillac huma** (cabeza que avisa o aconseja), que era el apelativo de uno de los sumos sacerdotes del Sol. Ejemplos como éstos existen, igualmente, en abrumadora cantidad.

harían caer en errores sorprendentes, como ya ha ocurrido con algunos escritores. Eso ha sucedido por ejemplo con la veta de Sacra situada en el paraje de *Sacrapampa* (Castrovirreyna), que los españoles la acomodaron y la llamaron *Sacramento*. *Sacrapampa* quiere decir «Llanura de los monstruos o seres terroríficos», mientras que Sacramento ya nada tiene que ver con lo otro (Cf. Monroy, 1769: 85).

El mismo proceso sufrió el nombre de la huaca *Pucllana* (en Lima), que poco a poco se fue transformando en huaca *Juliana*, dando lugar a las interpretaciones consiguientes plagadas de imaginaciones, como aconteció con cierto periodista que pretendió hacerla derivar de *Collana*, con cuya invención intentó sobresaltar a la opinión pública. Hay pues muchísimas palabras andinas fonéticamente similares a las castellanas y aún a otros idiomas europeos (marca, cota, caja, aza, chico, taraco, etc.) que los españoles las adaptaron a sus propios intereses.

No hay que olvidar, de idéntica manera, que, a raíz de la ocupación española, una gran cantidad de voces quechuas y aymaras sirven para indicar hechos y objetos extraños a la vida cotidiana de la población andina. Por ejemplo, la palabra *collque* (plata) fue tomada para designar a la moneda; *quespe o quishpe* (obsidiana) para el vidrio y cristal; *yanaruna* para la gente negra de origen africano, *illapa* (rayo) para el arcabuz, *quilca* (dibujo, pintura) para las cartas, protocolos y libros en general. A las uvas las comenzaron a llamar *huc huayuck*, cuyo equivalente es «racimo o cosa que pende».

También se dieron casos en que a acontecimientos e instituciones propiamente andinas les pusieron nombres pertenecientes a otras lenguas americanas e incluso castellanas. En este aspecto tenemos la palabra *servinacuy*, voy mestiza (= servicio mutuo) con que los conquistadores denominaron al matrimonio de prueba, lo que ha servido de pretexto para que algún estudioso negara el funcionamiento de esta institución en el antiguo Perú, por cuanto *servinacuy* es voz con raíces españolas (Lara, 1966: 338-339). Pero no es así, lo que se demuestra con el quechua *chinchay*, en el cual se empleaba el término *pantanaco* (San Pedro et al., 1560: 42) para nombrar al mencionado matrimonio de prueba.

También debemos tener presente que hay algunos vocablos quechuas que, a pesar de estar registrados en los diccionarios de este idioma, no por ello designan hechos y cosas que en realidad hubieran existido en la citada civilización andina. Entre otras esto sucede con la palabra *supay*, que los lingüistas en general la traducen como ‘demonio, diablo, Satanás, Lucifer, maligno’. Pero ¿existió en verdad en las formaciones andinas un ente paralelo al demonio europeo? ¿O su engendro andino es el resultado de una visión y sugestión de los españoles del siglo XVI? Pues con toda seguridad no es equivalente, y todo permite demostrar que fueron los doctrineros hispanos quienes lo reinterpretaban así. *Supay*, por lo tanto, quiere decir solamente «el *alma de los muertos, de los cadáveres*», o a lo más «sombra, fantasma, duende», cuyos sinónimos andinos eran igualmente *sacra*,

japiñuño, *visscochu* y *humapurick*, palabras que jamás significaron demonio ni diablo de conformidad a los esquemas religiosos europeos. Pero de entre estas voces los evangelizadores eligieron *supay* para señalar al demonio de su propia cultura, que no existía en la andina. De allí luego compusieron otra palabra: *supaihuasi*, o infierno. Fueron dicciones completamente arbitrarias, ya que de alma de los muertos, sombra y fantasma o «trasgo de la casa» los españoles la convirtieron en Satanás y Lucifer, es decir, en «ángel bueno y malo» (Santo Tomás, 1560b: 354; Álvarez, 1588:103).

Con *quilca* pasó otro tanto. En quechua y aymara era «dibujo» y/o «pintura», y *quilcacamayoc* el pintor y dibujante. Pero ante su similitud con los escribientes y la correspondencia del siglo XVI, *quilca* dieron en llamar también a los papeles, cartas y libros, *quilcacamayos* a los escribanos y *quilcaquipoc* al libro de cuentas (Santo Tomás, 1560b: 170), elementos que en verdad nunca existieron en las formaciones andinas. Como éstos podríamos citar docenas de ejemplos, y cada cual serviría para incitar al cuidado que debemos poner en el uso de los diccionarios de los siglos XVI, XVII y posteriores.

Algunas palabras quechuas, por otro lado, que sirvieron para indicar cosas y hechos de gran trascendencia durante el incario, pasaron a veces a denotar vulgaridades durante la colonia. Ello sucedió en gran parte con la voz *tambo*, de donde derivó *tambarria*, término con el que se indicaba a la vida licenciosa, debido a que los tambos (u hospederías) fueron convertidos en tabernas y lupanares por algunos españoles (Guamán Poma de Ayala, 1615: 528 *passim*. Cf. Botmilieau. 1848:195)².

El grupo de poder colonial, por lo demás, invariablemente, consideró al quechua lengua vulgar, por lo que si algunos de ellos la usaban, o empleaban quechuismos en su parla cotidiana, eran vituperados de socialmente bajos, incluso a los que se valían de la voz *Mamacha* para dirigirse a las imágenes de las Vírgenes, vgr, como a las de Copacabana y Cocharcas. Quienes utilizaban quechuismos en el siglo XVIII constituían motivo de sonrisas, contra cuya realidad reaccionó valientemente el obispo de La Paz, monseñor Agustín Rodríguez Delgado, por cuanto *Mamacha* es el fruto de un cariño devotísimo a la Madre de Dios, según expresa el citado prelado (1738: 21-22).

Pero aparte de los prejuicios raciales y sociales, típicos de todo sistema colonial, los diccionarios quechuas y aymaras fueron, son y serán tan valiosos como las enciclopedias, ya que conforman repositorios que recogen y guardan todo el

2 También se debe analizar con escrupuloso cuidado el léxico castellano estampado en los documentos españoles y peruanos de la época virreinal. Es indudable que el significado de algunas voces han variado con el correr de las centurias. Mejor dicho: lo que querían decir antes, no corresponde a lo de ahora. Eso sucede, vgr., con las palabras **simple**, **tirano**, **tonel**, **behetría**, guapo, etc. Es cierto que hay que interpretar la historia de acuerdo a las corrientes científicas de los siglos XX y XXI, pero sin olvidar que hay que hacerla sin salir de la ideología de las gentes que actuaron en las épocas que tratamos de estudiar.

saber de una época. De ellos se hicieron numerosas ediciones tanto en el Perú como en el extranjero, entre las cuales destacan el *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú*, de Fray Domingo de Santo Tomás (Valladolid, 1560); el *Arte y vocabulario de la lengua general del Perv llamada Quichua*, del padre Alonso de Barzana (Lima, 1586); el *Arte Breve de la lengva aymara*, de Ludovico Bertonio (Roma, 1603), el *Vocabulario de la lengua general del Perv llamada Quichua*, de Fray Juan Martínez (Lima, 1604); el *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada lengva Qquichua o del Inca*, del padre Diego González Holguín (Lima, 1608); otro *Arte de la lengva Aymara, con vna silva de phrassess de la misma lengva*, del padre Ludovico Bertonio (Juli 1612); el *Arte de la Lengva Quechva general de los yndios del Pirú*, del padre Alonso de Huerta (Lima, 1616); el *Arte de la lengva Aymara*, del padre Diego de Torres Rubio (Lima, 1616); etc., etc.

2. SOBRE EL ORIGEN Y DIFUSIÓN DEL QUECHUA

Todos los amautas y quipucamayos andinos de los tiempos prehispánicos estuvieron persuadidos de que el quechua fue una lengua originaria del valle de Chíncha. Pero como la historia que ellos cultivaban era, sobre todo, tradicional y oral, es lógico que esta explicación sufriera reinterpretaciones y alteraciones con el devenir de los siglos. Por eso, para ciertos informantes de las postrimerías del siglo XVI, el quechua de procedencia chinchana se extendió por la integridad del Perú no en centurias tan remotas sino durante el reinado de Huayna Cápac, quien lo habría dispuesto así, según aducían unos, debido a que su madre fue una princesa chinchana, y según otros, debido a que una de sus mujeres secundarias o *añasu*, muy amada por él, procedía de Chíncha. Si bien esta versión en su forma es palmariamente ficticia, lo cierto, en cambio, es que en el fondo sus defensores andinos tenían toda la razón: el quechua era de origen chinchano (Murúa 1600: 76, 1615-1:105).

Ya en 1553 Pedro Cieza de León dejó escrito, de acuerdo a lo propalado por los chancas, cómo éstos eran inmigrantes de las alturas de Choclococha y Urcococha, es decir, de las punas de los Chocorvos. Mientras los de Chíncha, por su parte, referían en 1557 que ellos fueron los conquistadores y dominadores del atuncuracazgo de Chocorvos (Castrovirreyna). Y en 1609 Garcilaso de la Vega, de conformidad a las narraciones de los orejones cusqueños, dejó aclarado que la lengua quechua hablada en la capital del Imperio Inca tenía su origen en los Chancas. La conclusión, por consiguiente, es clarísima: el quechua en los Andes Centrales se expandió de Oeste a Este, o sea de la costa a la sierra. Esa era la proposición y la historia tradicional transmitida generación tras generación entre los sabios andinos de los siglos anteriores al XVII, hecho que se legendarizó entre la ignara clase popular o campesina, al extremo de sostener que una dama chinchana, que fue mujer secundaria de Huayna Cápac en las primeras décadas del XVI, fue la que

impuso dicho idioma a todas las nacionalidades que integraban el Imperio de los Incas. Esta afirmación, como ya lo dijimos, es sólo una figura retórica y simbólica que encubría un trasfondo de auténtica verdad histórica: el quechua se originó en Chíncha, de donde pasó a Chocorvos, de aquí al país Chanca y, por fin, éstos lo propagaron por el Cusco y aún más allá de esta *jatun-túpac llacta*. Así lo aseveraban los amautas y quipucamayos todavía en el siglo XVI, y varios cronistas, como Garcilaso de la Vega y Fray Martín de Murúa entre ellos, quienes jamás lo pusieron en duda.

Es irrefutable que el inca Garcilaso ha transmitido un cúmulo bastante impresionante de mendacidades históricas, principalmente en el ámbito de lo político, deformadas por la aristocracia cusqueña dominante, preocupada en fabricar y difundir una versión oficial e interesada de los acontecimientos. Pero lo que está mal es que ahora varios autores quieran achacar al inca Garcilaso todo tipo de errores e insensateces generadas después del deceso del citado cronista. Determinado lingüista, por ejemplo, le atribuye haber sido el autor del «cuento» de que el runashimi es originario del Cusco. Esto nunca lo dijo Garcilaso de la Vega en ninguna línea de sus páginas. Por el contrario, fue el más preciso y contundente en ratificar que el quechua se originó en una zona localizada al poniente del Cusco; y el poniente del Cusco justo es Chíncha. Garcilaso concretamente afirma que el quechua fue difundido por el sur y por el Cusco mismo gracias a los chancas (1609). No emitió más aclaraciones; pero ellas nos llevan a reflexionar que debió ser en una época en que los chancas constituyeron un poderoso Estado cuyos territorios, según Betanzos (1551) y Cieza de León (1553) abarcaban todo lo que hoy son las provincias de los departamentos de Ayacucho, Apurímac y aun el Cusco y algunos sectores de Puno, en una edad que puede ser ubicada entre la caída del Imperio Huari y la conformación de los reinos y Estados regionales del Intermedio Tardío (siglo XII d.C.)

Murúa, ya lo hemos manifestado, es otro de los cronistas que abrigó el pensamiento firme de que el quechua tuvo su origen en la costa y que de Chíncha partió la infiltración de este idioma a las regiones andinas del centro y del sur (Porrás Barrenechea, 1952: xxxviii).

Desde entonces para adelante, lo que los estudiosos y escritores van a referir en forma constante es que el Cusco, por razones políticas y de dominación interna, llegó a concentrar a la población más refinada en todo aspecto, lo que redundó en un cultivo bastante pulido de la lengua quechua, cosa comprensible por constituir ella la más rancia aristocracia imperial que, como toda elite, vivía rodeada de instituciones y ambientes muy sofisticados.

Y así llegamos al siglo XX, en que José de la Riva Agüero en 1910, con una lucidez extraordinaria, en su tesis doctoral *La Historia en el Perú* elaboró la sugerente hipótesis de que los pobladores de las formaciones económico-sociales de los Andes Centrales en los tiempos que hoy denominamos Huari u Horizonte Medio hablaban quechua. Los argumentos que tuvo Riva Agüero fueron y siguen siendo

concluyentes, de una lógica irreplicable. De acuerdo al estado de las investigaciones arqueológicas en los años de Riva Agüero a dicho *Horizonte* panandino se le conocía con el nombre genérico de Tiahuanaco (Tiwanacu). La dilucidación espacial, separando Huari por un lado y Tiahuanaco por otro, aunque ambos pertenecientes al mismo tiempo, corresponde recién a la década de 1950. Riva Agüero, además, explicó que la gente del área nuclear de Tiahuanaco, o sea del altiplano del Titicaca, hablaba también quechua, y que los destructores de esta civilización fueron los emigrantes aymaras procedentes de Coquimbo y Tucumán. El que los del perímetro nuclear de Tiahuanaco hubieran manejado el quechua, ahora lo sabemos, no es cierto, pero en lo restante Riva Agüero acertó diáfananamente, ya que al mismo resultado hemos arribado empleando otros métodos y fuentes. Aclaró inclusive que en el foco nuclear de Tiahuanaco está el más remoto origen de los incas: y el análisis de documentos recientemente revisados, reconsiderados y aun descubiertos así lo evidencian en efecto (Cf. Riva Agüero, 1910: 62, 67, 69, 86, 93, 100).

Al año siguiente, en 1911, apareció el primer investigador e historiador del Perú republicano que lanzó la hipótesis muy bien fundamentada sobre el origen centro costeño del quechua. Fue el célebre científico don Manuel González de la Rosa. Este erudito peruano publicó en julio del mencionado año de 1911 un trabajo que precisamente lleva por título «Origen costeño del quechua». Allí, a partir de deducciones lógicas e «imparciales» como él las califica, llegó a la conclusión de que dicho idioma arrancó y partió de la costa central expandiéndose hacia el septentrión a través de la provincia de Huarochirí, y pronto hacia Jauja y luego a Vilcas, propagándose hasta el Cusco, donde se llegó a perfeccionar debido a razones culturales y políticas durante el Imperio de los Incas. González de la Rosa estuvo prácticamente convencido de que la cuna del quechua fue la zona comprendida entre Lima y Chincha, e incluso enumeró algunas razones bastante exactas que fijaron su difusión panandina. A este respecto sus palabras son iluminadoras:

«Lo que supone este resultado inaudito es que en los tiempos más remotos fue muy numerosa la raza quechua, y no sabemos por qué se extendió su ocupación en diversos países de la América Meridional. Esto se verá más tarde acaso; pero limitándonos al Perú propiamente dicho, bástenos saber, de un modo incontestable, que la raza que hablaba quechua primitivamente, se estableció antes en la costa y se extendió poco a poco por el interior, llegando a dominar finalmente el país llamado de los incas. Esta es la diferencia que hay entre el territorio de los primeros siglos y aquel en que dominaron, hasta poco antes de la conquista, los soberanos del Cuzco» (p. 1208).

González de la Rosa, sin embargo, después de una profunda reflexión y exégesis llegó a la conclusión de que Pachacamac pudo ser el centro que determinaría el desarrollo espacial de este idioma costeño, gracias a su extraordinaria atracción

como núcleo de peregrinaje, cuya área de influencia abarcaba hasta 300 leguas a su redonda. Pero «la gran Chíncha», expresa enseguida, también debió jugar un importante rol. Leamos directamente lo que dice este sabio historiador:

«Lo que se trataba era de modificar una idea dominante y alegar las razones que me hacen pensar de otro modo. El quechua parte de la costa en los tiempos prehistóricos o preincaicos, de hacia Lima y no del Cuzco. Hubo allí en esos tiempos una capital como hoy, que podría ser la vecina Pachacamac, que atraía peregrinos de trescientas leguas a la redonda como dicen los historiadores primitivos, o la gran Chíncha, tan célebre en la antigüedad, por no hablar de Nazca, cuna de la primera civilización según el doctor Uhle, pero en todo caso nos hallamos en la costa central, en el origen de la lengua costeña, que antes se creía nacida en el Cuzco. Esto cambia completamente las ideas recibidas hasta hoy y modifica la etnología del Perú, presentándonos razas que van de la costa; que fueron primero al norte y acabaron por ir a S.E del Perú, hasta las fronteras del Collao, hablándose la misma lengua que se modificó por el clima y la cultura» (pp. 1208-1209).

Seguidamente de analizar la vida y obra de Fray Domingo de Santo Tomás y los escritos de Bernabé Cobo, Manuel González de la Rosa arribó al resultado de que esta lengua quechua por el norte costeño llegó solamente hasta el valle de Pativilca exclusiva, ya que de allí a Tumbes predominaba «la mochica de los Chimos», dice. En lo demás de la costa, expresa González de la Rosa, se hablaba quechua. Los argumentos que impulsaron a este famoso investigador para llegar a tan incontrovertibles afirmaciones fueron, en primer lugar, que ningún cronista asegura que el quechua es de origen cusqueño ni de ningún otro lugar de la sierra; por lo que aclara que dicha novedad fue forjada después de la independencia política del Perú, o sea en el siglo XIX, manifestando:

«Sea lo que fuere, nadie nos dice que en los tiempos antiguos la lengua modelo, llamada quechua por todos los indios, fuera del Cuzco o de otra parte. Los peruanos hemos sido los que inventamos tal cosa, al ver la civilización de los incas y al considerarlos como el origen de todo lo perfecto en el Perú. Esto no pasa de ser una de las mil preocupaciones que aceptamos de los conquistadores que llegaron al país» (p. 1209).

Añade, en segundo término, que Fray Domingo de Santo Tomás pasó la mayor parte de su vida en Lima y en otros pueblos de la costa central, «donde aprendió la lengua general que se llamaba quechua», no en el Cuzco. Para Santo Tomás este idioma, que se hablaba en la costa central, no obstante las variaciones de su vocalización, en el fondo era el mismo que se manejaba en todo el país, incluso en la lejana zona de Chachapoyas, causa por la cual lo nombró «lengua general». Y ya sabemos

que Fray Domingo la aprendió de los pobladores oriundos de Lima y Chíncha y no de los de la sierra, enfatiza reiteradamente González de la Rosa (1911; 1209).

Agrega, en tercer lugar, que cuando se instituyó la *cátedra de la lengua quichua* en la Universidad Mayor de San Marcos, el primer profesor de ella, Fray Juan Martínez, también dominico y compañero de Fray Domingo de Santo Tomás, estaba adscrito al convento del Rosario de Lima, valle donde aprendió dicho idioma y no en el Cusco, prueba indudable de que tanto en Lima como en el Cusco se hablaba «una sola lengua general» (González de la Rosa, 1911: 1209).

La difusión del quechua, además, de la zona centrocosteña al resto del Perú, según González de la Rosa, fue realizada muchos siglos antes del establecimiento del Imperio de los Incas. Hecho lógico, ya que en los pocos años que duró éste es imposible que hubiera podido imponerse casi por todos sus confines:

«Por lo tanto –dice– si llegaron a hablar la misma lengua que los serranos, fue porque los costeños fueron primero a la sierra donde extendieron su dominación y su lengua por el Norte y al fin por el Sur del Perú. Es necesario que abandonemos para siempre la opinión de los cronistas, que suponían que la lengua se imponía fácilmente con la dominación de los incas. Donde quiera que se hablaba quechua, es porque siempre se había hablado, sea en la costa, en el Ecuador, en Bolivia o en Santiago del Estero» (p. 1209).

Lo que a su vez lo llevó a afirmar contundentemente en 1911: «*De aquí deducimos que no fueron los del Cuzco los que enseñaron a los de la costa la lengua sino al revés: los indios de la costa fueron los que enseñaron a los de la sierra*» (p. 1209).

Veinte años más tarde, José de la Riva Agüero (1930: 43-78) volvió a tocar el problema de la «*Probable lengua hablada en tiempos de Tiahuanaco*», en el que ampliaba y ratificaba, con la brillantez y exquisitez que estilaba, sus teorías y conclusiones de 1910.

De manera que después de don Manuel González de la Rosa (1911) y de José de la Riva Agüero (1910 / 1930) no se ha descubierto nada nuevo en lo que respecta al origen y expansión del runashimi. Lo único que ha sucedido es que se ha confirmado una vez más lo que esos científicos descubrieron y dejaron publicado, trabajos serios que, fatalmente, parece han sido olvidados por los encariñados con el tema.

3. NOTAS SOBRE EL PUQUINA

Creemos que viene a colación referir cómo existen documentos que permiten trazar el área geográfica de la distribución de las diversas lenguas andinas. Por ahora sólo enumeraremos un ejemplo: el de los puquinas. Sobre ellos conocemos una pequeña relación preparada por un clérigo anónimo del obispado de Charcas, cuyo

largo título es: «*Copia de los curatos y doctrinas que se proveen por el patronazgo en este obispado de La Plata, y en qué lenguas han de ser instituidos a los doctrinantes para mejor predicar el euangelio de Jesuchristo y su doctrina christiana*».

Este documento no tiene data, pero es bastante fácil de fecharlo. La clave para despejar dicho enigma la proporciona el mismo códice, ya que en las últimas líneas del segundo párrafo anota estas palabras muy expresivas: «*Salinas del Río Pisuerga, valle de Mizqui, fundada de nuevo, curato de españoles y indios de chacras*».

Pues bien, dicha villa fue establecida en 1604, según lo manifiesta el virrey don Luis de Velazco en sus *Memorias* fechadas el 28 de noviembre del referido año:

«*De algunos meses a esta parte se ha fundado por mi orden en el repartimiento de Mizqui y Pocona, una villa que le pusieron por nombre Salinas del Río Pisuerga, cuya fundación cometí al licenciado Francisco de Alfaro*» (Velazco, 1604: 18).

En consecuencia, la datación del documento ha quedado resuelta: pertenece a 1604. Efectivamente la villa de Las Salinas del Río Pisuerga fue fundada por el licenciado Francisco de Alfaro, fiscal de la Audiencia de Charcas, quien la erigió en la jurisdicción de Mizqui y Pocona. El objetivo fue que sirviera de avanzada para desde ella contener a los chiriguanos. Desapareció, pero sobre sus restos emergió Mizqui, que existe en la actualidad (Maldonado de Torres, 1609: 124; Viedma, 1793: 580).

Por otro lado, en el quinto y último párrafo del códice dejado por el anónimo de 1604, se enumeran 33 doctrinas «acrecentadas en este obispado de Los Charcas de ocho años a esta parte», citándose entre ellas a dos beneficios de españoles, uno de indígenas y otro de ingenios en Oruro, villa que cabalmente fue fundada en 1606 con el nombre de San Felipe de Austria por el oidor de Charcas don Manuel de Castro, según lo asevera el padre Diego de Mendoza (1664: 39, 50). Tal dato advierte que el mencionado parágrafo fue añadido en 1612. fecha en que el obispado de La Paz aún no estaba constituido en forma definitiva.

Gracias a esta *Copia de los curatos y doctrinas...*, donde se catalogan todos los pueblos y parroquias del aludido obispado de La Plata, especificando las lenguas que hablaban los feligreses de cada uno de ellos, podemos conocer y trazar el área territorial de los idiomas aymara, quechua, puquina y uruquilla en la mencionada demarcación geográfico-eclesiástica en el siglo XVI y XVII, un espacio extraordinariamente extenso, pues abrazaba todo lo que ahora es la República de Bolivia, más el departamento peruano de Puno y la provincia chilena de Antofagasta (antigua Atacama de Charcas). Para las zonas restantes, como son las del Cusco, Arequipa, Moquegua y Tacna, existen otros documentos que nos auxilian

idóneamente, tal como la Relación de Cristóbal de Miranda, que ayuda en gran forma a determinar el área nuclear de los asentamientos aymaras, urus y uruquillas, ámbito que coincide en gran parte con la de los puquinas, quienes tenían como centro de su mundo a la atunllacta de Taipicala y al lago Puquinacocha (Titicaca desde 1534). Motivo por el cual el más antiguo y, por lo tanto, verdadero nombre de dicha palude fue «lago de Poquina» (Guamán Poma de Ayala, 1615: 171, 178), llamado Mamacota por los aymaras y cusqueños y Titicaca por los invasores españoles, quienes lo derivaron de la isla sagrada de este nombre, que es el que ha perdurado hasta ahora.

Pero el idioma puquina, como lo hemos dicho, no solamente fue conocido en los territorios de lo que fue el obispado de La Plata, sino también por los pueblos del centro y sur de los de Arequipa y Cusco, es decir, en la totalidad del espacio que fue ocupado por el Imperio erróneamente denominado Tiahuanaco por los arqueólogos. El hecho de que la lengua puquina coincida con la ocupación territorial de Tiahuanaco constituye una prueba contundente de que dicha sociedad y dicho idioma fueron los protagonistas de esa era (600 d.C.-1200 d.C.). Por lo que la correcta terminología debe ser Civilización Puquina y no «Cultura Tiahuanaco». No hay que soslayar, además, que esto de Tiahuanaco fue un apelativo impuesto por uno de los últimos incas, muy tardíamente, ya que el auténtico y antiquísimo nombre de la capital de los puquinas había sido Taipicala que es lo mismo que decir «el centro o corazón del mundo» (Cobo, 1653: 194-195).

Sobre la lengua puquina en el centro y sur del obispado del Cusco se guarda un documento de fines del siglo XVI, y en lo tocante a Arequipa otro de 1638: las actas del sínodo reunido bajo la dirección de don Pedro de Villagómez, en el que se consideró la necesidad de redactar un catecismo en dicho idioma «atento que [en] algunas doctrinas del obispado se habla la lengua puquina» (Ms. BNL.). Pero no enumera a aquellas doctrinas, salvo a tres que figuran indicadas en forma tácita: Carumas, Ilabaya y Locumba, cuyos párrocos por entonces presumían de expertos en la mencionada parla (Vargas Ugarte, 1935, 1: 270-271). Aparte de tales documentos, existe otro de 1813, en el que se manifiesta que solamente en la provincia de Condesuyos, obispado de Arequipa, se hablaban seis idiomas: quechua, aymara, colic, puquina, isapi y chinchaysuyu, aunque, como es normal, algo de castellano estaba ya afianzado en cierto número de varones que lo pronunciaban imperfectamente (Almonte, 1813: 8).

Cabe que nos interroguemos: ¿por qué los misioneros españoles y criollos, que tanto se preocuparon por componer gramáticas y vocabularios quechuas y aymaras, omitieron al puquina? Sobre esta lengua apenas se menciona una sola gramática y un solo diccionario preparados por el jesuita Alonso de Barzana, obras que nunca fueron impresas, habiéndose incluso perdido los originales, no obstante que el puquina, por lo extendido, fue considerada lengua general por el virrey Francisco de Toledo. En lo referente a la aymara y la quechua, en cambio, abundaron los

lingüistas, que han legado gramáticas y vocabularios formidables. Las razones están dadas, indudablemente, en un documento de 1573, donde se descubre que el puquina, desde el siglo XII para adelante, era hablado únicamente por mujeres, excepto en Capachica y Coata, donde también constituía el idioma de los hombres. En un párrafo revelador del pliego en referencia leemos: «*Habiendo visto con las lenguas que yo trataba y las de los sacerdotes y religiosos que en la mayor parte del Collao y provincia de Chucuito hablaban una lengua que llamaban aymara, que es más oscura que las demás, los hombres. Y que las mujeres hablaban otra que llamaban puquina, tan cerrado que ningún sacerdote por práctico y cursado que sea en lenguas la habla ni entiende, a cuya causa ni ellos pueden cumplir con la obligación que tienen de predicarlos ni enseñarlos, ni Vuestra Majestad descargar su real conciencia*» (AGI). Los argumentos explicativos de esta realidad han sido expuestos en otro trabajo.

Por consiguiente, en una sociedad donde los varones se entendían en aymara, o quechua, y las mujeres en puquina (aunque en las relaciones sociales intersexos las mujeres se veían obligadas a hacerlo en aymara) resultó improcedente para los doctrineros dedicar tiempo y gastar dinero en estudios y publicar textos en dicho léxico. A los sacerdotes les bastaba con saber aymara, o quechua, para ser buenos doctrinantes, salvo, ya lo hemos explicado, en Capachica y Coata, que eran pueblos de Paucarcolla.³

De todas maneras, el habla puquina que sobrevivió hasta el siglo XIX en las áreas quechuas y aymaras de los obispados de La Plata, La Paz, Cusco y Arequipa, si bien con el correr de los años desapareció, muchos de sus términos acabaron por ser incorporados a dichos idiomas, principalmente al aymara. Por ser una lengua desaparecida y muerta, resulta ahora difícil, por no decir imposible, calcular el porcentaje de dichas asimilaciones, salvo que se descubra el *Diccionario* de Barzana.

3 Algo similar aconteció en las misiones selvícolas. Por allí la gran diversidad de lenguas que reinaba entre las tribus constituyó una de las más obstinadas dificultades para los sacerdotes. El problema lo resolvieron escogiendo de cada grupo de veinte, es decir «la más general y la más fácil de aprender», la que se trataba de exigir como «lengua universal de todo este pueblo, a quien se ha impuesto la obligación de aprenderla». Con ese fin preparaban gramáticas, para explicarla y enseñarla en las escuelas, y esa misma lengua era estudiada por los misioneros nuevos, ya que constituía el idioma oficial único para predicar y enseñar. Así fue, por ejemplo, cómo los religiosos difundieron el quechua por el Putumayo, donde lo rebautizaron con el nombre de «lengua del inga» (Niel, 1705b: 139).

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

ALMONTE, Clemente

- 1813 *Respuesta al interrogatorio enviado al cura de Andagua (partido de Condesuyos) sobre las costumbres y organizaciones de los pobladores de su jurisdicción*. BBNL, N° 57-58: 8-16.

ANTONIO DE CHARCAS

- 1604 Copia de los curatos y doctrinas que se proveen por el patronazgo en este obispado de LA Plata, y en qué lenguas de ser instituidos a los doctrinantes para mejor predicar en Euangelio de Jesuchristo y su doctrina christiana. A. G. I. Sevilla. Publicada en la presente edición.

BENVENUTO MURRIETA, Pedro M.

- 1936 *El lenguaje peruano*. Tomo I [...]. Lima. Talleres de Sanmartí y Cía.

BERTONIO, Lvdovico

- 1612 *Vocabulario de la Lengua aymara* [...]. Impreso en la casa de la Compañía de Iuli pueblo en la provincia de Chucuito. Por Francisco del Canto. (Primera y segunda parte).

BOTMILIAU, A. De

- 1848 *La república peruana. La sociedad peruana*. CVP, II: 129-216.

CARBIA, Rómulo D.

- 1943 *Historia de la leyenda negra hispano-americana*. Ediciones Orientación española. Buenos Aires.

CASTELLVI, Marcelino de y ESPINOZA PERES, Lucas

- 1958 *Propedéutica etnioglitológica y diccionario clasificador de las lenguas indiamericanas*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de

- 1553 *La crónica del Perú*: BAE, XXVI: Madrid

DE SARTIGES, E. De

- 1834 *Viaje a las repúblicas de América del Sur*. CVP, II: 1-128.

DUVIOLS, Pierre

- 1973 *Huari y Llacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad*. RMN, XXXIX: 153-191.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

- 1975 *Ichoc Huanuco y el señorío del curaca huanca en el reino de Huanuco. Siglos XV y XVI. Una visita inédita de 1549 para la etnohistoria andina*. ACUNCP, N° 4: 5-70.

- 1977a *La poliginia señorial en el reino de Caxamarca. Siglos XV y XVI.* RMN, XLIII: 399-466. Lima.
- 1977b *La pachaca de Pariamarca en el reino de Caxamarca. Siglos XV-XVIII.* HyC, N° 10: 135-180.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo

- 1548 *Historia General y natural de Las Indias.* BAE, XCCI. Madrid.

GARCILASO DE LA VEGA (I.)

- 1609 *Primera parte de Los Comentarios Reales. Que tratan del origen de los Incas, Reyes que fueron del Perú, [...]* En Lisboa: En la Oficina de Pedro Crasbeeck. Año MDCIX.

GOLTE, Jürgen

- 1972 *El trabajo y la distribución de bienes en el runa simi del siglo XVI.* Génova: XL Congreso de Americanistas.

GONZALES SUÁREZ, Federico

- 1890 *Historia general de la república del Ecuador.* Tomo I. Edit. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito, 1969.

GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel

- 1911a «El origen costeño del quechua». *Ilustración Peruana* N° 95, Lima.
- 1911b «Las consecuencias que saco de mí teoría sobre el quechua». *Ilustración Peruana* N° 97, Lima.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe

- [1615] *Nueva corónica y buen gobierno.* París, 1936. Institut D'Ethnologie. LIZARRAGA, Reginaldo de.
- 1605 *Descripción breve de toda la tierra del Perú. Tucumán, Río de la Plata y Chile [...]* Nueva Biblioteca de Autores Españoles. 15 Historiadores de Indias, II. Madrid 1909; pp. 484-678.

HUMBOLDT, Alejandro von

- (1807) *Cuadros de la naturaleza.* Madrid. Imprenta y Librería de Gaspar, Ediciones, 1 876.

IBARRAGA GRASSO, Dick Edgar

- 1958 *Lenguas indígenas americanas.* Editorial Nova. Buenos Aires.

LARA, Jesús

- 1967 *La cultura de los inkas. La religión, los conocimientos, las artes.* Editorial Los amigos del Libro. La Paz-Cochabamba. Dos tomos.

- LAS CASAS, Bartolomé de
 (1537) *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. FCE. México. 1975, 2da. edición.
- LEVI-STRAUSS, Claude
 1968 *Arte, lenguaje, etnología*. Siglo XXI. México.
- LIZÁRRAGA, Reinaldo
 1605 *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de La Plata y Chile*. NBAE. XV: 485-678.
- LOUKOTKA, Cestmír
 1941 *Clasificación de las lenguas sudamericanas*. Segunda Edición, aumentada [sic]. Y Con un mapa de distribución. Praha. Vlastním nakladem autorovým. (Edición Lingüística Sudamericana N° 3).
- MALDONADO DE TORRES, Alonso
 1609 *Expediente sobre la división del Obispado de los Charcas*. Archivo de Indias, Sevilla. Ms.
- MEJIA VALERA, José
 1976 *Organización de la Sociedad en el Perú preincaico*. CAM, Vol. CCIV: 108-129.
- MIDDENDORF, Ernesto
 (1980) «La lengua keshua». *Letras*, N° 63: 21-56.
 (1891) «El aymara». *Letras*, N° 63: 56-102.
 (1893) «El muchik». *Letras*, N° 63: 103-56.
- MONROY, Alvaro
 1769 «Manifiesto y declaración que se hace de la villa y asiento de Castrovirreyna, de las dos leguas contorno de Orco-cocha y Choclococha, que fue su cuento...» BSGP, III: 82-95.
- MURÚA, Martín de
 [1590] *Los orígenes de los incas. Crónica sobre el antiguo Perú escrita en el año de 1590*. Edición de Francisco A. Loayza. Lima, Imprenta Miranda. 1945.
 (1616) *Historia general del Perú, origen y descendencia de los incas*. Colección de Joyas Bibliográficas. Tomo 1. Madrid, 1962.
 1660 *Historia del Origen y Genealogía real de los reyes Incas del Perú*. Introducción, notas y edición por Constantino Bayle, S. J. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Santo Toribio de Mogrovejo. Madrid. MCMLVI.
- NIEL, F. A. X.
 1705^b «Carta del padre Niel, misionero de la Compañía de Jesús, al reverendo padre Dez, de la misma Compañía, rector del Colegio de Straburg...» CECCJ, V: 133-153.

- ORELLANA VELERIANO, Simón
1972 «La huaconada de Mito». ACUNCP, I: 455-602.
- PATRÓN, Pablo
1907 *Nouvelles études sur les langues américaines. Origen du recua et de l'aimara* [...]. Leipzig. Imprimerie de F.A. Brockhaus.
- PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe
1877 *Diccionario geográfico-estadístico del Perú* [...]. Lima, Imprenta del Estado.
- PIZARRO, Pedro
[1571] *Relación del descubrimiento y conquista del Perú*. Edición, consideraciones preliminares: Guillermo Lohmann Villena, y nota: Pierre Duviols. Universidad Católica. Lima. 1978.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1923 «Por los caminos del Lago: Un viaje de Puno a Copacabana. Crónica de Viaje». *Rev. Leader* N° 3, noviembre de 1926. Reproducido en *Estudio* N° 1, enero de 1927.
1951a «Prólogo» a la edición facsimilar de la *Gramática de fray Domingo de Santo Tomás*. Universidad de San Marcos. Lima.
1951b «Prólogo» al *Lexicón o vocabulario de fray Domingo de Santo Tomás*. Universidad de San Marcos. Lima.
1952 «Prólogo» a la edición del *Vocabulario del padre Diego Gonzales Holguín*. Universidad de San Marcos. Lima.
1954 *Fuentes históricas peruanas*. Apuntes de un curso universitario. Juan Mejía Baca & P. L. Villanueva, Editores. Lima.
- REY DE CASTRO, Carlos
1910 *Los idiomas primitivos de América como factores psicopedagógicos*. Barcelona. Imp. de la viuda de Luis Tasso.
- RIVA AGÜERO, José de la
1930 «Raza y lenguas probables de la civilización Tiahuanaco». RUSM, Año XX, pp. 43-78. Reproducido en *Mercurio Peruano*, N° 144-145: 351-380. Reproducido en RUSAC, N° 60. Reproducido en el tomo V de sus *Obras Completas*, Lima 1966: 113-152.
- RODRÍGUEZ DELGADO, Agustín
1738 *Constituciones synodales establecidas* [...]. Lima. Con licencia del Real Gobierno.
- SAPIR, Edward
1962 *El lenguaje*. FCE: México.
- STIGLICH, Germán
1922 *Diccionario geográfico del Perú* [...]. Lima. Imp. Torres Aguirre. Tres volúmenes.

- TOVAR, Antonio
1961 *Catálogo de las lenguas de américa del Sur*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- VELCARCEL, Luis E.
1954 «Sobre la etimología de Jauja». *Visión Xauxa*, N° 4. 10.
- VELAZCO, Luis de
(1604) «Relación de D. Luis de Velazco, virrey del Perú, dada a su sucesor el conde de Monterrey, sobre el estado del mismo». En LORENTE: *Relaciones de los virreyes y Audiencias que han gobernado el Perú*, II: 1-61. Madrid, 1 871.
- VENDRYES, J.
1958 *El lenguaje. Introducción lingüística a la historia* [...]. Uthea. México.
- VIDMA, Francisco de
1793 «Descripción geográfica y estadística de la provincia de Santa Cruz de la Sierra». ACOD, VI: 511 – 735.
- VILLANUEVA URTEAGA, Horacio
1944 *Cajamarca prehispánica y colonial* [...]. H. G.. Rosas Sucs. Cusco.

ANEXO
[EL DOCUMENTO]

COPIA DE LOS CURATOS Y DOCTRINAS QUE SE PROVEEN POR EL PATRONAZGO
EN ESTE OBISPADO DE LA PLATA, Y EN QUÉ LENGUAS HAN DE SER INSTITUIDOS
A LOS DOCTRINANTES PARA MEJOR PREDICAR EL EUANGELIO DE JESUCHRISTO
Y SU DOCTRINA CHRISTIANA [1604]¹

- Español:** el curato desta sancta iglesia mayor. El padre Justiniano, por España.
Quichua: el curato de Sant Lázaro.
Quichua: el curato de Sant Seuastián.
Español: otro segundo curato en la cathedral. El padre Hernán González de La Casa, por España.
Potosí: 3 curatos de españoles: Palomares, Cornejo, Francisco López y 2 de las piezas. Los 3 curatos de Potosí despañoles.

Español: el curato de la iglesia mayor de Potosí. España	1
Aymara-quichua: el curato de Nuestra Señora de Los Carangas, Potosí. España	2
Aymara: San Bernardo, Potosí	3
Aymara-Quichua: Sant Benito, Potosí	4
Aymara-Quichua-Puquina: Santa Bárbara, Potosí	5
Aymara-Quichua: Santiago, Potosí. España	6
Aymara-Quichua-Puquina: Sant Agustín, Potosí	7
Aymara-Quichua-Puquina: Sant Pablo, Potosí. España	8
Aymara-Quichua-Puquina: Sant Seuastián, Potosí	9
Aymara-Quichua: Sant Juan, Potosí	10
Aymara-Quichua: Sant Pedro, Potosí. Dominicos	11
Aymara: Sant Francisco, Potosí. Dominicos	12
Aymara: Sant Xpoual de la Merced. Mercedarios	13
Aymara: La Concepción. Mercedarios. Potosí	14
Aymara: San Martín, Potosí	15
Quichua: El cura de las piezas, Potosí. 2 curas	16
Aymara: Dos doctrinas de Tarapaya	17
Aymara-Quichua: El vicario de Porco	18
Aymara: El cura de Santiago de Porco	19
Aymara: Sant Bartholomé de Porco	20
Aymara: Atacama, 2 curas	21
Aymara-Vroquilla: Los Lipos	22
Aymara: Tomahauí	23
Aymara: Las Salinas	24
Aymara: Condocondo	25
Aymara: Sant Juan del Pedroso o Chayllapata	26

1 Al margen dice: «Véase la real cédula en que Su Majestad manda instituir la cátedra de las lenguas: 368, pieza 2a».

Aymara: Atun Quillaca	27
Aymara y Quichua: Vraimiri y Coroma	28
Aymara-Vroquilla: Los Aullagas	28
Aymara: Andamarca y Vrinoca	29
Aymara: Colquemarca. Son dos clérigos	30
Aymara: Chuquicota	31
Aymara: Sabaya	32
Aymara: Guachacalla	33
Aymara: Curaguara de Chuquicota	34
Aymara: Guayllamarca	34
Aymara: Totorá	34
Aymara: Turco	35
Aymara: Xulloma	35
Aymara: Callapa. España	36
Aymara: Caquingora	37
Aymara: Calacoto	38
Aymara: Caquiáuri. Dos clérigos	39
Ayunara: Santiago de Machaca	40
Aymara: Machaca La Grande. España	41
Machaca La Chica	42
Aymara: Guaqui, dos clérigos ²	42
Aymara: Zepita, 3 clérigos	43
Aymara-Vroquilla: Huroquillas de Zepita	44
Aymara: Yonguyo. Dos clérigos	45
Aymara-Quichua: Copacauana. Sant Agustín	46
Aymara: Pomata. Santo Domingo, 3 religiosos	47
Aymara: Hiláui, tres clérigos	48
Aymara: Julli. Compañía de Jhesús	49
Aymara: Acora, tres clérigos	50
Aymara: Chuquito, cuatro clérigos. La iglesia mayor fue por España en [el] vicario Méndez	51
Aymara: Icho y Puno. Están diuididos en dos	52
Aymara-Puquma. San Francisco de La Puna	53
Aymara-Puquina. Quichua: Paucarcolla	54
Puquina: Coata y Capachica. Dos frailes de la merced	55
Aymara-Puquina: Guancane	56
Aymara-Puquina: Vilque	57
Aymara-Puquina: Mohoo, por el rey de España	58
Aymara-Puquina: Guaycho	59
Aymara-Quichua-Puquina: Oxolca y Mocomoco	60
Aymara-Quichua-Puquina: Charazani	61
Aymara-Quichua-Puquina: Camata y Caríxana	62
Aymara-Quichua-Puquina: Chumas y Ambana. Son dos	63
Aymara-Quichua-Puquina: Ancoraimés y Carabuco. Son dos	64

2 «Dos clérigos» aparece semitajado.

Aymara-Quichua: Conbaya y Hilauaya. Son dos	65
Aymara-Quichua: Quiauaya y Sorata. Son dos	66
Aymara-Puquina: Achacache, dos clérigos	67
Aymara: Pucarani. Dos frailes agustinos	68
Aymara-Puquina: Guarina. Merced, dos frailes	69
Aymara-Quichua: Chuquiauo. Hay tres curas y vno de piezas y otro de indios. Fray Francisco	70
Aymara: Huyuni	71
Aymara-Quichua: Caracoto	72
Aymara: Sonco, Challana y Chacapa. Son dos	73
Aymara: Llaxa	74
Aymara: Viacha	75
Aymara: Tiaguanaco	76
Aymara: Palca y Huyune	77
Aymara: Chapes. Son dos	78
Aymara: Zapaqui	79
Aymara: Calamarca	80
Aymara: Ayohayo	81
Aymara: Sicasica	82
Aymara: Yacu y Luriguay	83
Aymara: Niquicuui, Capinota, Cauari	84
Aymara: Suri	85
Aymara: Mohoza	86
Aymara: Sipisipi	87
Aymara: Santiago del Paso	88
Aymara: Tiriquipaya	89
Aymara: El vicario de Cochabamba. España. Son dos	90
Aymara: Nuestra Señora de Belén	91
Aymara: Macha	92
Aymara: Copoata	93
Aymara: Chayanta	94
Aymara: Sacaca	95
Aymara: Clipca [sic]	96
Aymara: Los yungas de Pocona	97
Aymara: Copavilqui	98
Aymara: Vitora	99
Aymara: Poroma con sus chacaras	100
Aymara: Santiago de Moscarí	101
Aymara: Calapiquiña	102
Aymara: Sant Marcos	103
Aymara-Quichua Pitantora	104
Aymara: Popo	105
Aymara-Quichua: Santiago de Curi	106
Aymara-Quichua: El valle de Mojotoro	107
Aymara-Quichua: Atumyampará	108
Aymara-Quichua: Tomina	109

Aymara: El pueblo de Calcha	110
Aymara-Quichua-Puquina: Yotala	111
Aymara-Quichua: Tarixa	112
Aymara: Talma	113
Aymara: Toropalca y Caysa. Están diuididos	114
Aymara: Talauera de Puna	115
Aymara: Chaqui	116
Aymara: Tacobamba	117
Aymara: Potobamba. San Agustín	118
Aymara-Quichua: Pilcomayo	119
Aymara-Quichua: Sopachuy	120
Aymara-Quichua: Tinquipaya	121
Aymara: Cotagaita	122
Aymara: Toropalca	123
Ayntara: Potobamba	124
Aymara-Quichua-Puquina: Quilaquila	125
Aymara-Quichua: Tarabuco. Dominicos	126
Aymara-Quichua: PrestDominicosDominicosfricos	127
Aymara-Quichua: Pacha. Dominicos	128
Aymara: Moromoro	129
Aymara-Quichua: Horoncota. Son dos	130
Aymara-Quichua: Arauati. Sancto Domingo	131
Aymara: San Lucas de Paacollo [sic]	132
Quichua: Guata. Merced[arios]	133
Quichua: Sicha. Merced[arios]	134
Aymara-Vroquilla: Los pueblos de Paria. San Agustín	135
Aymara: Capinota. San Agustín	136
Aymara: Charamoco. San Agustín	137
Aymara: Tapacarí. San Agustín	138
Aymara-Quichua: Pocona. San Francisco	139
Aymara-Quichua: Mizqui. San Francisco. Los indios	140

Salinas de Río Pisuerga, valle de Mizque, fundada de nuevo: curato de españoles y indios de chacaras.

La lengua general de casi todo este obispado es la aymara. Y ansí en todas las doctrinas de Potosí aunque hay muchas de tres lenguas, el sacerdote que supiere la aymara podrá ser proueído en ellas; y sin sauerla, no, aunque sepa bien la quichua sino fuere el cura de las piezas.

En toda la prouincia de Chucuito, en todo lo de Chuquiauo, en Pacasas, Carangas, Charcas, Quillacas, sólo puede ser proueído sabiendo la lengua aymara.

Las doctrinas que con sola quichua pueden ser proueídas son la de las piezas de Potossí, las dos desta ciudad, las de Guata y Sicha de los mercedarios, y las de las chacaras de yanaconas.

Las de Omasuyo, que son aymaraes y puquinas, si sauen la vna sólo // [o la] otra bien sauída podrán ser proueídos.

Sola Capachica y Coata pide padre puquina, porque la quichua solos los ladinos la sauen.

- A**
- 50. Acora
 - 67. Achacachi
 - 64. Ancoraymes y Carabuco
 - 29. Andamarca
 - 21. Atacama
 - 27. Atunquilaca
 - 131. Arauati
 - 108. Atunyampará
 - 7. San Agustín de Potosí
 - 28. Aullagas
 - 81. Ayoayo

- B**
- 5. Santa Bárbara de Potosí
 - 20. San Bartolomé de Porco
 - 3. San Bernardo de Potosí
 - 5. San Benito de Potosí

- C**
- 38. Calacoto
 - 36. Callapa
 - 80. Calamarca
 - 110. Calcha
 - 102. Caiapiquiña
 - 84. Cauari, Capinata [sic], Lnquisiui
 - 136. Capinota
 - 64. Carabuco y Ancoraymes
 - 116. Chaquí
 - 94. Chayanta //
 - 79. Çapaqui, Capachica
 - 72. Caracoto
 - 78. Chapes
 - 62. Camata y Carixana
 - 61. Charazana
 - 46. Copacauana
 - 39. Caquiauri
 - 37. Caquingora
 - 43. Cepita
 - 96. Clipsa
 - 55. Coata y Capachica
 - 13. San Christobal de Potosí
 - 14. Concepción de Potosí
 - 25. Condocondo
 - 30. Colquemarca
 - 65. Combaya y Hilauaya
 - 90. Cochabamba, Vicaría

- 93. Copoata
- 98. Copavilque
- 122. Cotagayta
- 51. Chucuyto
- 63. Chumas y Ambana
- 70. Chuquiabo,
- 31. Chuquicota
Cupi
- 33. Curaguara de Chuquicota
- 46. Cura dé las piezas de Potosí

- F**
- 12. San Francisco de Potosí
San Francisco de La Puna /
 - 56. Guancane
 - 42. Guaqui
 - 59. Guaycho
 - 69. Guarina
 - 133. Guata

- H**
- 48. Hilauí
 - 71. Huyuní
 - 65. Hilauaya y Combaya

- J**
- 10. San Juan de Potosí
 - 26. San Juan del Pedroso
 - 49. Juli

- L**
- 74. Laxa
 - 22. Los Lipes
 - 132. San Lucas de Pa[u]acollo
 - 83. Luriuay y Yaco

- M**
- 92. Macha
 - 41. Machaca la Grande
 - 103. San Marcos //
 - 15. San Martín de Potosí
 - 140. Muquí
 - 58. Moho
 - 86. Mohossa
 - 107. Moxotoro, valle
 - 129. Moromoro

- N**
91. Nuestra Señora de Bethlem
 2. Nuestra Señora de Los Carangas
 84. Niquicuui

O
Aymara - Oruro

130. Oroncota
60. Oxalca y Mocomoco
77. Oyune y Palca

- P**
128. Pacha
 8. San Pablo de Potosí
 54. Paucarcolla
 77. Palca y Oyune
 11. San Pedro de Potosí
 104. Pitantora
 119. Pilcomayo
 127. Presto
 100. Poroma, con sus chacaras
 18. Porco, Vicaría
 47. Pomata
 105. Popo//
 1. Potosí, el curato de la iglesia mayor
 118. Potobamba
 124. Potobamba
 139. Pocona
 68. Pucaraní
 135. Pueblos de Paría

- Q**
66. Quiauaya y Zorata
 125. Quilaquila

- S**
95. Sacaca
 19. Santiago de Porco
 6. Santiago de Potosí
 40. Santiago de Machaca
 88. Santiago de El Paso
 101. Sanctlago de Moscarí
 106. Santiago de Curi
 23. Salinas

32. Sauay
9. San Sebastián de Potosí
82. Sicasica
134. Siccha
87. Sipesipe
73. Sonco, Challana y Chacapa
66. Sorata y Quiauaya
85. Suriy Circoata
120. Supachuy //

- T**
117. Tacobamba
 113. Talma
 115. Talauera de Puna
 126. Tarabuco
 17. Tarapaya
 112. Tarixa
 128. Tapacarí
 76. Tiaguanaco
 121. Tinquipaya
 89. Titirpaya
 23. Tomahauí
 114. Toropalca
 123. Toropalca
 109. Tomina
 84. Totorá

- V**
75. Viacha
 99. Vitora
 57. Villque
 44. Vruquillas de Zepita

- X**
35. Xulloma

- Y**
82. Yaco y Luriuay
 137. Y Charamoco
 52. Ycho y Puno
 84. Yncasiue, Cauari y Capinota
 111. Yoctala
 45. Yunguyo
 97. Yungas de Pocona

DOCTRINAS QUE SE HAN ACRECENTADO EN ESTE OBISPADO DE
LOS CHARCAS DE OCHO AÑOS A ESTA PARTE³

- Ichu y Puno solía ser vna doctrina, y agora son dos.
- Curaguara y Xulloma solía ser vna, y agora son dos.
- Totora en Los Carangas solía ser doctrina de dos sacerdotes, y agora hay 3: vno en Totora, otro en Curaguara, otro en Guayllamarca.
- Es también añadida la doctrina de Vrumiri y Coroma en Los Carangas.
- Podríase añadir otra en las estancias de las comunidades de Chuquicota y las demás que tienen mucha gente. Y el Obispado trataba de añadilla.
- Caysa y Toropalca era vna doctrina, y agora son dos.
- Nueva. Ojo. La doctrina del Tamboquemado es nueva y añadida.
- Nueva. Ojo. La de Viti en Mataca, es también nueva.
- Nueva. Ojo. La de Guariguari.
- Nueva. Ojo. La de Las Salinas de Yocalla.
- La de Horoncota que tiene el padre Villanueua.
- En Moxotoro se añadió la de Chuquichuqui.//
- Nueva. Ojo. La de Suripoma.
- Otra se añadió en Tomina con título de piezas, y señaladas algunas chacaras.
- Otra en Tanja la Vieja.
- Y en Tupisa la Vicaría y curato de los españoles.
- La de Totora y Toraque en Mizque.
- La del asiento y minas de Beringuela.
- La de las chácaras de Oloy o Ayquily.
- La [de] Vrcayca y curato de los españoles de Mizqui.
- Otra en Chungurí.
- La de Mollescapa.
- Ytalaque y Mocomoco, solía ser vna y agora son dos.
- Chuma y Ambana, solía ser vna y agora son dos.
- Songo, Challana y Chacapa y Simacho, solía ser vna y agora son dos.
- Ojo. Añadida Yaco. Luribay y Yaco, solía ser vna y son dos.
- Cohone y Palca, solía ser vna y son dos.
- Hilauaya y Ambaya en Larecaxa era vna y agora son dos.
- Hayopaya es añadida.
- Coroyco y Chapes en Los Yungas de Chuquiauo, era vna y son dos.
- En Cochabamba el curato de las piezas, que por ser pobres le sirue Encinas juntamente con el beneficio.
- Oruro, cuatro beneficios: 2 despañoles, vno de indios y vno de ingenios.
- Atacama solía ser vn curato y agora son dos, digo que la división se hizo entre dos que hauía de la tierra: a vno la costa de la mar y al otro lo de la sierra.//

[A.G.I. SEVILLA. SECCIÓN INDIFERENTE GENERAL]

3 El análisis de este documento demuestra que desde aquí fue añadido en 1612.