

Usos y acepciones de *chino*, *china*  
en el norte del Perú, siglos XVIII-XIX\*

Luis Andrade Ciudad  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

Fred Rohner S.  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

*Si a todas las llaman chinas  
¿Cómo nos entenderemos?*

Copla popular de la costa peruana

RESUMEN

Se estudian los usos de la palabra *chino*, *china* en el norte peruano, entre los siglos XVIII y XIX, a partir de documentos históricos y coplas de la lírica popular. En contra de propuestas anteriores, se confirma el uso efectivo del término, sobre todo en su forma femenina, y se postulan dos acepciones: la primera, vinculada a la terminología de castas, alude a un tipo de mestizaje que une los troncos indio y africano, con un componente menor, variable, de “sangre blanca”, mientras que la segunda hace referencia a una mujer joven, generalmente campesina. Se estudia también el uso de la palabra

---

\* Una versión inicial de este trabajo fue presentada en el X Coloquio de Lexicología y Lexicografía “Luis Jaime Cisneros”, llevado a cabo el 6 y 7 de octubre del 2011 en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de Lima. Agradecemos los aportes del lingüista Carlos Arrizabalaga, de la Universidad de Piura, y del profesor e investigador Marco Ferrell Ramírez, entonces presentes, así como las orientaciones bibliográficas y documentales de los historiadores Nicanor Domínguez Faura y Evelio Gaitán Pajares.

como una fórmula de apelación a la amada en la lírica popular y se concluye que, aunque probablemente esta fórmula se derivó de la terminología racial, la palabra rápidamente adquirió matices afectivos positivos, con lo cual permitió aludir a la mujer cercana, aquella que era posible cortejar. Se sugiere que la antigua acepción ‘criada’, central en las fuentes coloniales del XVI y el XVII, se empezó a desdibujar en el período estudiado y, en línea con trabajos previos, se postula una competencia entre este lexema y la palabra homófona referida a las migrantes asiáticas desde fines del XIX.

*Palabras clave:* categorización racial de seres humanos, lexicología, norte del Perú, siglos XVIII y XIX

#### ABSTRACT

This paper studies the uses of the word *chino*, *china* in northern Peru in the eighteenth and nineteenth centuries, via historical documents and popular poetry couplets. Contrary to previous proposals, we corroborate the actual use of this term, especially in its feminine form, and we propose two possible meanings for it: the first, linked to caste terminology, refers to a type of “racial mix” between “Indian” and “African”, with a minor and variable component of “white blood”, while the second refers to a young woman, usually a peasant. We also examine the use of the word as a formulaic way to appeal to the loved one in popular poetry and we conclude that, although probably this formula was derived from the racial terminology, the word quickly gained positive affective nuances, making it possible to refer to the woman that it was possible to court. It is suggested that the former meaning ‘servant’, central in colonial sources of sixteenth and seventeenth centuries, began to blur in the studied period and in line with previous works. We propose a competition between the word and its homophone, referred to Asian migrants since the late nineteenth.

*Keywords:* racial categorization of human beings, Lexicology, northern Peru, eighteenth and nineteenth centuries

## 1. Introducción

En su clásico libro *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, el historiador sueco Magnus Mörner sostenía, a finales de los años sesenta, que la mayor parte de elementos de la profusa terminología racial del siglo XVIII en los virreinos de Nueva España y el Perú eran productos artificiales de la inventiva de unos pocos intelectuales y artistas. Así, Mörner parecía cuestionar el uso efectivo, en el mencionado siglo, de términos y locuciones que hoy suenan tan sofisticados como *cuarterón*, *quinterón* y *requinterón de mestizo*, para el caso del Perú, y *albarazado*, *tresalbo*, *no te entiendo*, *ahí te estás* y *torna atrás*, para el virreinato mexicano. La complejidad de este sistema terminológico sería, para el autor, un instrumento más en la construcción de los cuadros de mestizaje, género artístico que él considera “de entretenimiento, más propio del exotismo y rocó del siglo XVIII que de un esfuerzo serio por presentar la realidad social de las Indias”. El avance del mestizaje físico, biológico, habría llegado a un grado tal, explica, que ya no resultaba posible hacer muchas distinciones sobre la base del fenotipo. Por esa razón, el autor concluye que de todos los elementos consignados en los cuadros de castas mexicanos y peruanos, junto a las denominaciones básicas de “español, mestizo, mulato, indio y zambo, las únicas utilizadas con frecuencia eran las de coyote y cholo”, en Nueva España y el Perú, respectivamente (Mörner 1969: 65).

En este artículo queremos contribuir a cuestionar esta idea, sostenida por un amplio grupo de historiadores, además de Mörner, para el caso de Nueva España (Katzew 2004: 44). En contraste, Estensoro Fuchs (2000: 96) ha afirmado que las listas de castas no son un mero ejercicio racional sin base social, y ha sostenido que, con excepción de *salta atrás*, *torna atrás*, *tente en el aire* y *cuarterón de chino*, todos los términos que aparecen en dichos listados se pueden encontrar en los documentos coloniales. Concordamos en que la lista presentada por Mörner (*cholo*, *coyote*, *mestizo*, *blanco*, *mulato*, *indio* y *zambo*) es excesivamente escueta. En particular, sostendremos que uno de los elementos que deben agregarse

al conjunto de nombres de castas efectivamente usados es *chino* y, especialmente, su forma femenina, *china*, sobre la que aportaremos evidencia de distintos géneros textuales, escritos y orales.

Aparentemente de étimo indígena y distinto del gentilicio correspondiente a los naturales de la China, este elemento de categorización de grupos humanos e individuos, principalmente mujeres, tuvo un uso difundido, más allá de la administración eclesial y de las elites intelectuales de la época, por ejemplo, en el norte del Perú, entre mediados del siglo XVIII y fines del XIX. A través de la revisión de documentos históricos y de un conjunto de coplas de la lírica popular norteña, presentaremos un panorama de las principales acepciones que muestra la palabra a lo largo de dicho período. Aunque los datos no permiten postular, por el momento, un cambio semántico entre una y otra acepción, sí permiten identificar el lugar del término en el complejo entramado de denominaciones étnico-raciales de tiempos coloniales y la importancia de la acepción etaria ‘mujer joven, generalmente campesina’, que está vigente hasta nuestros días; asimismo, permiten examinar los usos de esta palabra como fórmula de apelación a la amada en la lírica popular norteña del siglo XIX. Este recorrido, marcado al final del siglo XIX e inicios del XX por la competencia que suponía la presencia de migrantes asiáticas a las que se aplicó una denominación homófona, dibuja un panorama bastante complejo para la historia de la palabra. Al mostrar esta complejidad semántica e histórica, esperamos ofrecer evidencia contraria a la idea de Mörner y, de este modo, contribuir a dilucidar un aspecto soslayado en la historia de la categorización de personas y grupos humanos en el Perú.

## 2. *Chino*, *china* y otros “frutos del mestizaje”

Durante el siglo XVIII, el saber ilustrado concibió, en su intento ordenador y comprensivo del mundo y de los seres humanos, un conjunto de tablas raciales destinadas, en principio, a una labor taxonómica: clasificar a las gentes de estas tierras, así como se hacía con animales y plantas, y que, en el seno del imperio español, devinieron

en fundamento precientífico para la construcción posterior del discurso racista. En el Perú, existieron dos famosas series destinadas a mostrar los “frutos del mestizaje”: un grupo de hermosos cuadros que, a finales de siglo, mandó pintar el virrey Manuel de Amat y Junyent para enviar como presente a la corte española (Majluf 2000) y dos láminas de ocho recuadros cada una, incluidas en el capítulo quinto de la obra atribuida a Gregorio de Cangas, “que patentifica los nacionales, o Genízaros de la ciudad, su comercio, y otras noticias particulares que le dan realze” (Cangas [1780] 1923).<sup>1</sup> México y Perú, cabezas simbólicas del imperio ultramarino y centros de un activo mestizaje, reprodujeron algunas de las categorías presentes en dichas tablas a través de otros canales. Así, pensamos que muchas de esas categorías penetraron también en el entramado de la vida social y quedaron plasmadas, por ejemplo, en reclamos y querellas de la justicia colonial. El discurso judicial y, específicamente, los casos criminales son importantes porque, como se ha resaltado para el caso de Nueva España (Katzew 2004: 212, nota 48), brindan una imagen más clara que los censos y los registros parroquiales sobre el funcionamiento efectivo de las etiquetas raciales en la sociedad colonial.

La República ha dejado también muestras de uso de dichas categorías en los libros de viajes del siglo XIX. Por ejemplo, Radiguet enuncia que “[e]ntre la gente de medio pelo, se distingue sobre todo, el *cholo*, hijo del indio y del blanco; y el *zambo*, hijo del indio y del negro, en diferentes grados” (Radiguet [1856] 1971: 68). Aunque el viajero no se detiene en la relación de los nombres de cada uno de esos grados, es evidente que las categorías se mantenían vigentes. Unas décadas antes, el naturalista alemán Alejandro de Humboldt había señalado, con más precisión y con algo de sorpresa, lo siguiente:

---

<sup>1</sup> Aunque existe una edición completa de la obra atribuida a Cangas, a partir de una copia depositada en el Archivo Especial de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores (Cangas 1997), lamentablemente los editores no han reproducido las valiosas láminas de mestizaje. Por ello, utilizamos la edición de la revista *Inca*, basada en otro manuscrito, fechado en 1780, que se encuentra en el Museo Británico de Londres.

Los descendientes de negros y de indias son conocidos en México, Lima, y aun en La Habana, con el extraño nombre de *chinos*. También se les llama *zambos* en la costa de Caracas; y aun en la Nueva España les dan las leyes el mismo nombre. En el día de hoy se aplica esta denominación principalmente a los descendientes de un negro y de una mulata, o de un negro y de una china. Se distinguen de estos zambos comunes, los *zambos prietos*, que son los que nacen de un negro y de una zamba. De la mezcla de un blanco con una mulata viene la casta de los *cuarterones*; y cuando una cuarterona se casa con un europeo o un criollo, su hijo lleva el nombre de *quinterón* (Humboldt [1822] 1966: libro II, cap. VII, 90).

Al finalizar el siglo XVIII, el gaditano Esteban de Terralla y Landa ya había preparado una serie de romances en los que criticaba, exagerándolos, los usos y costumbres de Lima. En ellos también había incorporado la terminología de castas y, en particular, *chino* y *china*, para referirse a un tipo de mestizaje distinto del *mulatismo* porque en él intervenían los troncos africano, indígena y blanco. Así, por ejemplo, en el romance 2 de *Lima por dentro y fuera*, “Lo que se ve por las calles, y otras cosas triviales”, el escritor menciona los distintos tipos humanos con que un viajero podía toparse al empezar su recorrido por Lima. Después de describir los tipos femeninos, dedica una estrofa a la población de origen africano:

Verás después por las calles  
 Grande multitud de pelos,  
 Indias, zambas y mulatas,  
*Chinos*, mestizos y negros.  
 (Terralla y Landa [1797] 1854: 26, énfasis nuestro)

Observamos aquí mencionados a los *chinos* entre las gentes que forman “grande multitud de pelos”, sinécdoque con la que el poeta representa a los pobladores de origen africano. Al testimonio de los viajeros europeos se suma un amplio número de relatos y sainetes satíricos y costumbristas de una buena parte de poetas del XIX, desde Segura y Palma hasta otros escritores menores como Gamarra y Márquez. Sin embargo, la observación de estos términos

en los textos escritos, en un ámbito letrado marcado por determinaciones de clase y de raza, deja escapar los posibles usos y valores que los mismos vocablos tenían en los sectores populares, menos articulados con el discurso escrito, aunque no ajenos a él. En este punto, el análisis filológico debe alimentarse de otras fuentes que trasciendan el libro o el legajo. En 1911, el dúo Montes y Manrique inaugura para el Perú la grabación discográfica. El mercado que poco a poco fue creando la industria discográfica en el Perú sirvió para que muchos conjuntos musicales grabaran sus interpretaciones, y permitió, a la vez, el registro de piezas dramáticas y poéticas, así como simples saludos y enunciados que brindan testimonio del discurso de sectores alejados del mundo letrado.

La industria musical y fonográfica permitió que los sectores populares colocaran, entre las voces representadas de la sociedad peruana, la suya propia, con sus reclamos, con sus particularidades en el habla y con una forma propia de entender la vida social, sobre todo en los espacios urbanos. La industria buscó, desde muy temprano, músicos entre los sectores menos pudientes, pues ello les permitía ampliar el mercado para sus productos. Así, desde el punto de vista lexicológico, estos discos son una valiosa fuente para reconstruir, aunque sea de un modo aproximado, los usos de los sectores populares. Esto, sin embargo, debe ser estudiado con el cuidado que las fuentes únicas exigen: encontrar evidencia de los términos raciales en la lírica popular del siglo XIX no implica que las categorías de las tablas del XVIII se mantuviesen incólumes, o que la sola aparición de dicha terminología denuncie su uso extendido en los sectores alejados del mundo letrado, pero sí, al menos, que los términos aún eran reconocidos y que eran usados en el marco de los géneros musicales más populares a inicios del siglo XX. Es importante señalar, por último, que buena parte de las coplas y versos aquí recogidos, como los ritmos en los que aparecen, se gestan en el último tercio del siglo XIX y mantienen una vitalidad relativa al menos hasta la década de 1930.

La revisión documental y musical realizada nos lleva a postular dos acepciones diferentes para la palabra *chino* y especialmente

para su variante femenina *china*: una acepción que denominaremos “racial”, derivada de la terminología de castas y referida a un tipo de mestizo o mestiza, y una acepción que llamaremos “etario-rural”, ‘mujer joven, generalmente campesina’. Muy relacionada con esta última se encuentra la acepción de ‘criada’, que es la supuestamente etimológica en el quechua, pero que no hemos encontrado como central en el material examinado, aunque es cierto que el servicio en las haciendas aparece como una función habitualmente desempeñada por las campesinas etiquetadas como *chinas*. Probablemente está vinculado con la primera acepción, en su forma femenina, el uso especializado que la palabra cobró en la lírica popular costeña como fórmula de apelación a la amada, aunque, como veremos, este nexo inicial con la terminología de castas quedó rápidamente desdibujado por los matices afectivos que adquirió la palabra y la consecuente asociación, cada vez más fuerte, con la segunda acepción.<sup>2</sup>

### 3. *Chino* y *china* en el entramado de castas coloniales

Según los cuadros de castas mexicanos y peruanos, *chino* y *china* referían a una categoría de mestizos o “cruzamientos”. En el caso de Nueva España, las fuentes difieren enormemente: *chino* se describe como el resultado del mestizaje entre distintas razas y castas (negro-india, loba-india, lobo-negra), pero también, de manera más alambicada, como el producto de la unión de “barcino” (hijo de “albarazado” y mestiza) con mulata, de “barcina” con indio, o de “chamizo” (resultado de “cambujo” e india) con “cambuja” (hija de “coyote” e india) (Alvar 1998; Katzew 2004: 30-31, 36, 100, 116-118, 126, 144). En contraste, en el caso del Perú, las definiciones parecen en extremo simples: *chino* es el hijo de india con mulato, en los cuadros del virrey Amat, o de indio y negra, en las tablas de Cangas.

---

<sup>2</sup> Aunque este estudio se centra en el espacio regional del norte costeño y andino peruano para los siglos XVIII y XIX, hemos encontrado evidencia que invita a extrapolar las acepciones postuladas a otras regiones del país y a períodos más amplios, pero, por cautela, preferimos restringir nuestras conclusiones al norte del Perú, excluida la Amazonía, y al período mencionado.

El denominador común entre estas diversas definiciones es la mezcla de sangre india y negra, con un componente menor, variable, de “gente blanca”, factor este último ausente solo en Cangas y en el anónimo novohispano reproducido en Katzew (2004: 36). Así, si apartamos estas dos tablas excepcionales, en *chinos* y *chinas* interviene, en distintos grados, según las variables definiciones, las tres fuentes raciales tradicionalmente consideradas como principales en el mestizaje americano. En los cuadros de mestizaje encargados por el virrey Amat, observamos la palabra usada tanto en género masculino como en femenino; las series de cuadros de castas mexicanos también muestran la variante masculina. Las tablas de Cangas solo contienen términos masculinos, y *chino* está entre ellos. Cangas es, además, el único que menciona la voz *rechino* para el resultado de la unión “de chino y negra”.

La forma masculina está presente, asimismo, en los padrones eclesiales de los Andes norcentrales y en la documentación judicial. Como ejemplo de lo primero, en el Archivo Arzobispal de Lima, encontramos un padrón de 1777 con la categoría *chino*, en masculino, distinta de la de *cholo*. En el padrón, se clasifica a Pedro como chino, tal como a Valeriana, su hermana, siendo ambos hijos de Alexandro Truxillo, definido como mestizo, y de Melchora Samudio, “samba”.<sup>3</sup> En cuanto a la documentación judicial, en el Archivo Regional de La Libertad obra un expediente de 1774 en que se litiga sobre la propiedad de Juan Joseph, “zambo chino”.<sup>4</sup> Como vemos en el último ejemplo, en el norte del Perú, *chino* podía modificar al sustantivo *zambo* para especificar el tipo de mestizaje, lo que muestra que no había oposición entre ambos términos, como parecería sugerir la descripción de Humboldt, de alcances

<sup>3</sup> Archivo Arzobispal de Lima (AAL), Estadísticas, 1, L, “Ancash, padrón general de las confesiones anuales que hace el Doctor Agustín Ramón López, cura de la doctrina de Huari, de Españoles, Chinos y Cholos”.

<sup>4</sup> Archivo Regional de La Libertad (ARLL), Causas Ordinarias, 232: 2069, “Trujillo. Autos seguidos por parte del coronel don Manuel de la Fuente, en nombre de don Cipriano Cruzado, vecino de Huamachuco, contra el capitán don Francisco Pover, minero, azoguero en la provincia de Pataz, sobre despojo y legitimidad de un zambo chino nombrado Juan Joseph”.

geográficos más amplios. Sin embargo, en el norte del Perú, muy pronto la palabra parece haberse especializado para referir a un tipo de mestiza mujer: aquella en la que intervienen el tronco africano, mezclado con el blanco, y el tronco indio.

Evidencia interesante del uso femenino de la palabra se encuentra en un pleito por la tenencia de María Isidora, hija de una esclava negra, que se llevó a cabo en la subdelegación de Huamachuco, jurisdicción de la Intendencia de Trujillo, entre 1799 y 1801.<sup>5</sup> El expediente se inicia con una carta de la dueña de la esclava negra, María Rosa Sánchez, quien inicialmente, en una carta personal, hace referencia a María Isidora como una *china*, y le ruega a una autoridad de la subdelegación, Marcelo Colquicocha, que mantenga a la otra parte, el indio José Niquén, en la cárcel, hasta la llegada del juez, porque Niquén tenía que entregarle a un “mulatillo”, hermano de María Isidora, a quien también tenía en su casa contra la voluntad de la supuesta dueña. Niquén y su esposa, María Guaman, alegaban que la joven María Isidora era hija de esta última, que era india, con un esclavo negro, y que no pertenecía a María Rosa Sánchez. La argumentación de la supuesta propietaria se debía centrar, así, en la ausencia de sangre india en María Isidora para refutar las pretensiones de María Guaman. De allí la importancia de la asociación entre María Isidora y su hermano “mulatillo”.

La misma estrategia sigue el escribano público, don Juan de Llaguno, cuando, después de escuchar las declaraciones de los diferentes testigos en el caso, presenta un resumen de lo actuado que favorece claramente a Sánchez. Es llamativo que la joven María Isidora, quien empezó siendo presentada como *china* por su supuesta propietaria en la carta personal, haya pasado a ser, en el informe de Llaguno, primero una “samba china” que “no es ni achinada, sino aun quasi mulata” y luego, al final del documento, sea presentada simplemente como “la sambita”, con un diminutivo que ha sido recurrente en el uso del léxico racializador en el Perú. Veamos uno de los párrafos iniciales y uno de los finales del informe de Llaguno:

---

<sup>5</sup> ARL, Subdelegación de Huamachuco, Intendencia, Leg. 446, 3069, “Autos seguidos por María Guaman contra Doña María Rosa Sanches en f. 44 concluidos el año de 1801”.

El cuarto testigo es Juan Rojas, mestizo, tío del que se dice padrino, y sobrino de la Madrina; este solo dice que aunque no conose perfectamente a la Yndia Guaman pero que save que esta tenia una hija nombrada Maria Ysidora *samba china* (*no es ni achinada, sino aun quasi mulata*) como hija natural del sambo Manuel Castañeda, y que solo lo sabe por hauerse hallado presente al tiempo que se bautizó.<sup>6</sup>

En este estado, se presentó doña Maria Rosa con el escrito de folios 12, pidiéndome, se le recibiese informacion al tenor de su interrogatorio, inserto en el propio escrito, reducidas sus preguntas, á si sabían, que *la sambita* havia nacido de su dicha criada Tomasa Josefa, en la misma cozina de su casa, y en tiempo que era su esclava, y si esta la entregó luego que la parió á la demandante para que la criase, quien por si, o por otros conducian de quando en quando *la sambita* a la Madre Tomasa Josefa, para que la viese, y si sabían que efectivamente la recibia con cariños de verdadera Madre, y aun haciendole sus obsequios; y para que asimismo declarasen los mismos demandantes ál tenor de las preguntas 4<sup>a</sup>, 5<sup>a</sup>, 6<sup>a</sup>, 7<sup>a</sup> y 8<sup>a</sup> como era cierto que *la sambita*, no era hija de Maria Guaman, sino natural de Maria Tomasa, quien se la dio a criar, fuera de otras mas posiciones, que constan del pedimento [...] y que su color, y pelo, no indicava ser hija de Yndia.<sup>7</sup>

Como se ve, la argumentación de Sánchez y de las autoridades que la apoyaban debía orientarse a destacar la presencia de rasgos fenotípicos africanos en María Isidora y a atenuar los rasgos indios. El documento nos entrega, así, una muestra bastante clara de la específica acepción racial que Sánchez debía evitar en su alegato, la de *china*. *Chino* ~ *china* se presenta, de este modo, como una denominación para nombrar a los mestizos de indígena y mulato, lo que permitía diferenciar a estas “castas” tanto de aquellas provenientes de la mezcla de sangre india y mestiza, los “cholos”, como de las resultantes de la unión exclusiva de los troncos negro y blanco. Es interesante señalar que Sánchez, quien terminó ganando el juicio,

<sup>6</sup> Expediente citado, Informe del escribano público Bernardo de Llaguno, fol. 32v.

<sup>7</sup> Expediente citado, fols. 33v-34r.

utilizó en su favor la participación de peritos, quienes, atendiendo al tipo de cabello y a las formas “toscas” de las facciones de María Isidora, argumentaron a su favor en el proceso. La existencia de especialistas en cuestiones raciales va de la mano con el testimonio léxico: el “cruzamiento” de razas y su terminología parecen haber sido asuntos de manejo cotidiano en el norte del Perú a fines del siglo XVIII, un asunto tan concreto que podía terminar incidiendo en la libertad o sujeción de una persona.

Es interesante la permanencia en el tiempo de esta acepción, pues ella no se agotó en el siglo XVIII, sino que su vigencia alcanzó sobradamente las primeras décadas del siglo XX y superó los usos taxonómicos administrativos para enraizarse entre los sectores populares. Por ello, no es de extrañarse que una muestra de este uso cotidiano de la palabra con esta específica acepción racial la tengamos en la primera copla de una marinera limeña grabada en 1911 por el dúo Montes y Manrique. La copla, parte de la marinera “Una china vale un peso”, fue grabada en el disco P62 de la serie de discos peruanos editados por la Columbia Records:

Una *china* vale un peso  
 Una blanca doce reales  
 Una chola real y medio  
 Y una negra dos tamales.

Si bien la fuente en la que aparece la copla anterior nos saca del ámbito regional norteño y parece dirigirnos hacia la costa central del Perú, vale la pena reparar en que este género, la marinera, y muchos de los textos de que se componen tenían una distribución geográfica mayor que comprendía buena parte del territorio costero peruano y aun regiones de la sierra próxima; asimismo, una variante presente en un tondero, género musical del norte peruano, titulado justamente “Las chinas”, e interpretado por el dúo Salerno y Gamarra, nos devuelve al espacio regional que estamos trabajando, mediante referencias directas a la costa norte del Perú, como el topónimo *Lambayeque* y el apelativo *Huerequeque*.

Una *china* vale un peso, zamba, cómo no  
 Una chola cuatro reales  
 Ay, una zamba dos pesetas, paisana sí, ay, corazón  
 Y una negra dos tamales  
 Una *china* vale un peso.

Te vas y te diviertes y luego vuelves y luego vuelves  
 Con el amor fingido  
 Catay, qué amor me tienes, ay *china chola*  
 Qué amor me tienes.  
 [...]

¿Es la pura verdad o es mentira?  
 Vamos a ver, compadre matraca  
 Mi amor con usted se va  
 Correspondido será  
 Y eso no se atraca.  
 Hablando con *Huerequeque*  
 Dijo: “Este es el gran tondero  
 Que se baila en Lambayeque”  
 Donde las *chinas* de ñeque  
 Dicen: “A bailar primero”.<sup>8</sup>

*China* aparece asociada, en los dos últimos ejemplos, de manera sistemática, con otros elementos de la terminología racial de fines de la colonia: *blanca*, *zamba*, *chola* y *negra*, de manera que podemos seguir cuestionando la exclusión hecha por Mörner de este término en su escueta lista de elementos léxicos raciales efectivamente usados. En la segunda versión de la copla, notamos, además, el uso del compuesto *china chola*, que, en nuestra región, hemos encontrado solamente en la lírica popular.<sup>9</sup> Entendemos esta

<sup>8</sup> Víctor TM, 1928. *Ñeque* se refiere aquí a la fuerza de carácter, acepción que ya parece haber caído en desuso en el Perú; *huerequeque*, nombre de un ave típica de la costa (*Burbinus superciliaris*), se emplea como apelativo personal.

<sup>9</sup> Estenssoro Fuchs (2000: 96) incluye la locución en su lista de denominaciones de individuos registradas en las fuentes documentales de fines de la colonia, a partir de

locución, de acuerdo con Malaret (1946, sub *chino, na*) y con Kany ([1962] 1969), como un esfuerzo —no necesariamente exitoso, en nuestra opinión— por diferenciar este tipo de mestizaje, africano, blanco e indio, una vez que ya había ocurrido la gran migración asiática al Perú del siglo XIX, por la competencia que suponía la presencia de otros referentes a los que se podía aplicar el mismo término. Otra copla, proveniente también de una marinera limeña recogida por José Durand Flórez ([1958] 2005) de Manuel Quintana Olivares, alude lúdicamente a esta nueva realidad como posible fuente de confusión:

Si a todas las llaman *chinas*  
 ¿Cómo nos entenderemos?  
 Unas son *chinas* de azúcar  
 Y otras son de caramelo.

Un elemento sobre el que vale la pena detenerse en la copla “Una china vale un peso” es el valor otorgado a cada uno de los tipos humanos representados, pues ello delata el lugar social de cada una de las mujeres designadas con esos términos. Este sentido es reforzado por otra copla de fines del siglo XIX, interpretada por el cantor lambayecano José Carlos Martínez, como parte de un tondero, hacia fines de la década de 1920, para el sello Victor, en el marco del concurso de Amancaes. Es importante mencionar que la copla aquí recogida solamente se ha encontrado en Lambayeque:

¡Oreja, pestaña y ceja!  
 Dice una vieja, dice una vieja  
 Que las negras huelen a ruda,  
 Las zambas, a concolón;

---

la base de datos trabajada por Jesús Cosamalón. El diccionario de la RAE (2001) y el *Diccionario de americanismos* de la Asociación de Academias de la Lengua Española (2010) consideran *chino cholo*, incluso, como una expresión más generalizada que *chino*, pues, al definir este último peruanismo, remiten a la locución.

Las cholas, a queso fresco;  
 Las blancas, a requesón;  
 Las *chinas* y las injertas,  
 A chalona y chicharrón;  
 Y todititos los hombres,  
 A pura malva de olor.

Debemos señalar, sin embargo, que esta copla muestra una ambigüedad en cuanto al uso de *china*, puesto que la palabra aparece asociada a la voz *injerta*, peruanismo referido a un tipo de mestizaje con componente asiático (Asociación de Academias de la Lengua Española 2010, sub *injerto*, -a). Sin embargo, la procedencia norteña de la copla nos sitúa de manera más directa con las acepciones que hemos estado revisando. Ciertamente es, como afirma Rodríguez Pastor (1989), que la presencia china asiática, que data de 1855, principalmente con migrantes varones, fue notable en las haciendas norteñas.<sup>10</sup> En muchas localidades de las provincias de Pacasmayo, Trujillo, Lambayeque y Chiclayo, los chinos (asiáticos) varones constituían poco menos de un tercio de la población total. No obstante, puesto que la migración femenina fue más tardía, la presencia de mujeres chinas representa solo un cuarto de la población de este origen en los espacios rurales de estas comunidades, como lo deja ver el censo de 1876 (Rodríguez Pastor 1989: 65-67). Si tenemos en cuenta estos datos, podemos suponer que aun cuando para el momento de la grabación de esta copla el uso de *china* era frecuente para referirse a la nueva población, este debía de alternar con la acepción anterior, es decir, ‘mujer mestiza de indio(a) y mulato(a)’, que habría sido la más empleada en los años previos a la migración asiática.

---

<sup>10</sup> El tráfico de culíes, sin embargo, puede datarse en 1849, año en el que los peruanos arribaron a Cantón en busca de trabajadores para la extracción guanera en las islas de Chincha (Stewart 1976: 44). Una canción grabada también por Montes y Manrique alude a la presencia china en dichas islas. La canción titulada *Las islas Chincha* dice lo siguiente: “Son las islas Chincha / un bello país / pero nadie entiende / lo que se habla allí / [...] / dicen chan chun chin chu / para saludar / y cuando contestan: chin chun chin chun chan” (Manrique y Montes 1911).

#### 4. *China* como ‘mujer joven del campo’

Una acepción muy frecuente de la palabra, tanto en la costa como en la sierra norte, durante el período estudiado y hasta nuestros días, se refiere a la edad y al carácter rural de la mujer a la que se aplica. Podríamos formular esta acepción como ‘mujer joven, generalmente campesina’. Esto sucede, claro está, con la palabra fija en su forma femenina. Podemos comprobar la especificidad de la acepción, en su aspecto etario, cuando encontramos que el término permite comparar la juventud de una mujer frente a la mayor edad de otra, tal como sucede en la siguiente cita, extraída de un documento de “idolatrías” del Archivo Arzobispal de Trujillo (AAT), de mediados del XVIII. El expediente se refiere a Matheo Bazan, un ex esclavo “de casta congo libre” que curaba con hierbas y que, por tal saber, fue procesado como hechicero:

y que no Save la hedad que ttiene y que quando vino a este reino era mui muchacho [...] y que su oficio a sido de labrador en la Hazienda //f. 2r// y trapiche de Ba[roto]... por haver curado una India nombrada Ma[ria mujer] de un Indio Vottonero nombrado Gollo y otra India de Guanchaco nombrada Ignasia a quienes Curo en sus Casas [...] y responde [...] que con el mis[mo] medicamento Curó a la dicha Ignasia y a *una China su hija* que estaba muy amarilla y flaca de ojo de haver salido a bailar vestida de palla en la Iglesia de Doña Santa Anna.<sup>11</sup>

En el fragmento anterior, mediante la palabra *china*, se contrasta la juventud de una mujer con la de Ignacia, su madre, para la costa norte del Perú, en las cercanías de Trujillo. Observemos un caso similar, fechado dos décadas más tarde, para el valle de Moche. En la cita declara don Miguel de la Cruz Chumbe Guaman, en el pueblo de Guaman, en las cercanías de Trujillo, acerca del daño que le hicieron dos mujeres que lo quemaron:

---

<sup>11</sup> AAT, Idolatrías, expediente DD-1-1, 1752, “Autos criminales seguidos contra un negro de la Alameda de Mansiche, Trujillo, por estar engañando a la gente, con supersticiones y hechicerías”. Publicado en Larco 2008: 57. Para las citas de estos documentos, seguimos la transcripción de Larco.

el daño se lo avian hecho *una china y una mujer* que lo avian botado al fuego pero que todavía tenia remedio; que [el acusado Domingo Atúncar] le dio unos palitos para que los vebiese en vino, y un pedaso de gigan-ton para que le unten en el cuerpo...<sup>12</sup>

En la cita se observa la oposición sintagmática entre *una mujer* como una persona que ha completado su ciclo de desarrollo biológico y otra que está en vías de hacerlo, a quien se hace referencia mediante la palabra *china*. En este caso, podríamos pensar que se trata no de una distinción etaria sino de clase, pero si observamos la cita anterior, donde se menciona “a la dicha Ignasia y a una china su hija”, tenemos a dos mujeres que pertenecen al mismo sector social y que, sin embargo, se requiere distinguir. Corroboramos, entonces, el matiz etario que tiene esta acepción.<sup>13</sup>

Para abordar el otro aspecto de la acepción, el carácter eminentemente rural que tenían las mujeres jóvenes llamadas *chinas* en el siglo XIX, un testimonio ilustrativo es el que ofrece el literato costumbrista Abelardo Gamarra *El Tunante*, nacido en Huamachuco.

<sup>12</sup> AAT, Idolatrías, expediente DD-1-5, 1771, “Autos criminales seguidos contra Domingo Atuncar, indio el pueblo de Moche; don Miguel de Cruz Chumbe Guaman, oriundo del pueblo de este nombre y contra Juan Catacaos, por el delito de practicar hechicería”, 32 folios. En Larco 2008: 111.

<sup>13</sup> La acepción ‘mujer joven’ resulta central en el castellano piurano hoy en día. Los principales lexicógrafos de esta variedad norperuana del español la presentan casi como la acepción exclusiva al definir la entrada léxica revisada. Así, por ejemplo, Puig (1985) la define como “sinónimo de mujer joven (en lengua Moche). En el habla del Runa Simi significó hembra; y hoy día, incorporada al castellano, tiene significado de moza”. Aunque en otra ocasión discutiremos las cuestiones etimológicas, que no apuntan ciertamente al mochica, nos interesa resaltar la centralidad que cobra esta acepción en el castellano de la costa norte hoy en día. Robles Rázuri (e. p.), por su parte, recoge la expresión *La misma china con diferente blusa*, equivalente a la expresión limeña *La misma chola con diferente calzón*. La fórmula, usada para señalar la identidad total de una situación con otra es, según Robles Rázuri, “de neta factura popular pues está tomando elementos tan conocidos y expresivos como la china y la blusa que cualquiera capta de inmediato”. En el mismo sentido, un glosario que cierra un informado libro panorámico sobre la artesanía peruana, define *china* restringiendo el uso de la palabra a la costa norte: “Palabra con que se nombra a las campesinas de la costa norte. En quechua significa hembra, algunas veces se le dice a la mujer en forma graciosa” (Villegas 2000: 172). Agradecemos a Carlos Arrizabalaga por las noticias sobre Robles Rázuri.

En una sátira política sobre la elección de diputados en Pelagatos — ficticia localidad que toma la denominación de un nevado que le da el nombre a la Cordillera Blanca cuando atraviesa la provincia ancashina de Pallasca—, el escritor describe los intensos preparativos para hospedar y agasajar a los ciudadanos encargados de “elegir” al dueño de casa como diputado. Al abordar los ajetreos, *El Tunante* incluye a las *chinas* en el abundante conjunto de trabajadores:

Cuatro cocineras, ocho semaneras, seis *chinas* más para servicio de mano, seis *pongos* para cuidar los caballos, otros seis para servir á la mesa, un cholo para que cuide de los *pongos*, otro para que maneje la despensa, otro para que mueva la chicha, y una tropa de acomodados, hembras y machos, agregados á los anteriores. (Gamarra 1905: 38, énfasis del original)

En el fragmento anterior, observamos que las *chinas* están diferenciadas de las cocineras y las semaneras, y se presentan como encargadas de labores menores en la cocina del futuro diputado. Más adelante, el escritor las mostrará “embutiendo” jamones en ollas para hacerlos hervir y, durante la preparación de los panes, sobando la masa, revolviendo la harina y extendiendo el pan crudo, nuevamente en las cercanías de “un cholo”, que “maneja la pala” para atizar el fuego del horno (Gamarra 1905: 39).

En “Una minga patriótica”, *El Tunante* narra el episodio en el que Simón Bolívar fue recibido en Cajabamba (Cajamarca) por un hacendado y su entorno familiar y doméstico en la época de la cosecha de papas. Allí observamos nuevamente la importante participación de las *chinas*. Según el relato, Bolívar acepta la invitación, pero quiere corresponder con el apoyo de su ejército en la cosecha. Por ello, pide una *racuana* o azadón para cada hombre y, después de la saca compartida, empieza la comilona en un ambiente pastoril. Veamos un extracto de esta descripción:

Quitada la chaqueta, también cada soldado, y remangado el pantalón, *racuana* en mano, dióse comienzo á la *saca* en el hermoso *surco*, mientras veinte *cajeros* y todas las *chinas* de los alrededores, vestidas de gala, se preparaban á echar verso y danzar delante de la gloria de un mundo. (Gamarra 1905: 153-154, énfasis del original)

Además:

Las *chinas*, danzando, arrojaban á los pies del Libertador sus pañuelos; y éste les aventaba pesos godos que, hincando la rodilla, recogían, después de besar la mano, que blandió en cien combates la espada de nuestra independencia. (Gamarra 1905: 154-155)

*El Tunante* no solo nos permite deducir, a partir de pasajes como el anterior, cómo era la vestimenta de gala de las chinas en la Cajabamba de entonces, sino que, además, ofrece una parodia de su manera de hablar, recreando la copla que supuestamente estas mujeres le cantaron a Bolívar al final de la saca. Está por verse si esta copla efectivamente refleja rasgos del castellano andino norteño, o si el narrador se está guiando, más bien, por el estereotipo del castellano bilingüe sureño, influido por el quechua y el aimara, sumándose a una tradición paródica de la “lengua de indio” que se remonta a Juan del Valle Caviedes y que tuvo su apogeo en Felipe Pardo y Aliaga (Rivarola 1990). Más allá de esta prevención, la presencia del llamado “motoseo” (alternancia de timbre en las vocales *i*, *e* y *o*, *u*) en el parlamento de las chinas constituye evidencia de que *El Tunante* quería retratarlas como mujeres de extracción rural y con influencia indígena. De hecho, Gamarra introduce la canción dedicada por estas mujeres a Bolívar con la frase “Las indias cantaban”:

Señor que te estás *sentau*  
entre medio de las flores,  
el Dios, señor, te ha *mandau*  
á *recreyar* corazones.

Cuando Dios *creyó* la Luna,  
*tamién* te *creyó*, *Simón*:  
brillar así to fortuna  
con todo mi corazón.

Si el Dios *toquiera* poder  
Yo te lo *quesiera* dar;  
*locero* de amanecer  
cuando empieza á relumbrar.

De rayos de Sol te hiciera  
 to trono para que estés  
 Sentadito, *yos tuviera*  
 para *besarte* tos pies.  
 (Gamarra 1905: 155, énfasis del original)

Los pasajes anteriores muestran, entonces, a las chinas como personas de origen rural, que usan vestimenta típica y se caracterizan por un modo de hablar “motoso”, alejado del castellano estándar, y como mujeres de servicio en las casas de los principales de la sierra norte. El historiador cajamarquino Horacio Villanueva Urteaga, quien retoma la anécdota de *El Tunante* citándola casi al pie de la letra, afirma en nota a pie de página que se llama *chinas* “a las mujeres campesinas de la región” (Villanueva Urteaga 1975: 165, nota 20). Tenemos, entonces, una acepción que combina la ruralidad, el carácter campesino e indígena de la mujer aludida, con su edad casadera, previa a la adultez.<sup>14</sup> La función de servidoras en las casas de los principales es clara en los textos costumbristas de *El Tunante*, pero no aparece como central en los documentos de idolatrías revisados al inicio de esta sección. Más adelante retomaremos este tema.

Contemporáneamente, la acepción ‘mujer joven, generalmente campesina’ está muy presente en las coplas del carnaval cajamarquino, género musical que supone un contrapunto entre cantores hombres y cantoras mujeres que se presentan como campesinos o, cuando menos, como cercanos al mundo rural de la región.<sup>15</sup> Según ha indicado Ibáñez Rosazza (1975: 28), en estos contrapuntos alterna constantemente el par léxico *cholo* y *china* como los apelativos de los contrincantes. *Cholo*, como sabemos, tiene, en el Perú, no solo una acepción racial sino también etaria, la de ‘muchacho, hombre joven’, que perpetúa el étimo mochica *\*tyolu* ‘muchacho’

<sup>14</sup> Esto último se relaciona también con la antigua acepción de ‘virgen, doncella’ que Alvar Ezquerro (1997) encuentra en un cronista temprano como Gutiérrez de Santa Clara, y que no ha sido suficientemente resaltada en la literatura.

<sup>15</sup> Sobre las coplas del carnaval cajamarquino, puede revisarse Quiroz Castañeda (1997) e Ibáñez Rosazza (1975).

(Salas García 2012: 36-40; Andrade 2009). Es relevante para nuestro argumento notar la complementariedad entre *cholo*, usado con esta específica acepción etaria, y *china*, que, como hemos visto, añade a la edad un matiz de ruralidad que conviene muy bien al género musical. De este modo, se observa una clara equivalencia semántica entre ambas palabras, que solo se distinguen en función del sexo del referente. El siguiente par de estrofas ilustra su uso en las coplas de carnaval:

Hombre:  
 Anda, *china* palangana  
 Te vo a colgar de la viga  
 Para que tú me declares  
 Quién te ha hinchado la barriga

Mujer:  
 Calla, *cholo*, tú no sabes  
 Lo que te va a suceder  
 La montura ya te he puesto  
 Y el bozal te vo a poner<sup>16</sup>

Ahora bien, hay que destacar una ausencia en el material revisado, y es que en el espacio norteño no hemos encontrado evidencia clara de *chino* como ‘hombre joven, de extracción rural’. En otros países de Sudamérica, en cambio, el empleo de la palabra en género masculino parece haber sido más frecuente; de hecho, en Malaret (1946), quien sigue en este punto al diccionario académico de entonces, la primera acepción es “nombre vulgar del indio”, para Argentina, Chile y Venezuela. Lenz, en su diccionario de indigenismos del castellano chileno, afirma que “primitivamente la voz se refería solo a mujeres i niñas indias” y, en consecuencia, encabeza su artículo lexicográfico con la voz *china*, definida, en primera acepción, como “niña, muchacha, mujer del pueblo bajo, plebeya”, pero seguidamente incluye, como segunda entrada, *chino*,

<sup>16</sup> “Cuidado te pique el pavo”, contrapunto, en la recopilación *Mis viejos carnavales que jamás morirán*.

“sirviente esp. muchacho, antiguamente indio, que sirve en casa española” (Lenz 1905-1910). Así, hay en este aspecto un contraste con nuestra primera acepción, la de ‘hijo de mulato(a) e indio(a)’, para la cual, como hemos visto, sí existen evidencias del uso masculino en el siglo XVIII, aunque da la impresión de que la palabra ya se hubiera fijado en su forma femenina en el siglo XIX, tanto para la acepción “racial” como para la “etario-rural”. En el caso del norte del Perú, la fuerte presencia de *cholo* ‘muchacho’, manifiesta en las coplas cajamarquinas, debe de haber constituido un factor para la especialización femenina de la palabra revisada en la acepción “etario-rural”.

##### 5. *China* en la lírica popular de la costa norte

En la lírica popular de la costa norte, la palabra *china* forma parte de un paradigma junto con *chola*, *zamba* y *negra*,<sup>17</sup> lo que revela el origen “racial” de este uso. Sin embargo, como veremos, en el norte, la palabra rápidamente asumió otros valores que la aproximaron a la acepción “etario-rural”, cobrando el matiz de ‘mujer joven, casadera, próxima’, en suma, la mujer que es posible cortejar. En efecto, la mayor parte de coplas y canciones de contenido amoroso en la lírica popular norcosteña representan ritos de enamoramiento en los que el sujeto amado es, por lo general, una mujer joven, a diferencia de los contrapuntos de carnaval cajamarquino, en los que la voz femenina es una participante en aparente pie de igualdad con el cantor hombre, aunque, como Ibáñez Rosazza destaca, los ataques incluidos en las coplas se distinguen por género: las voces masculinas suelen hacer alusiones sexuales explícitas, mientras que las femeninas apuntan a caricaturizar defectos de sus rivales, como la falta de higiene (Ibáñez Rosazza 1975: 30). En los casos costeños, la palabra *china* aparece a veces como un vocativo y, en otras ocasiones, tiene un valor referencial en enunciados descriptivos.

<sup>17</sup> Para ser justos, el término *negra* tiene un valor similar no solo en Lima o en la costa, sino que alcanza a regiones tan distintas como Piura y Puno.

Un ejemplo del uso vocativo está en el tondero “China chola”, que empieza diciendo lo siguiente: “Me tienen tus ojos, china / Chola ¡cómo no! / Enfermo y sin esperanza / Como triste flor”. Ahora veamos un ejemplo del uso referencial en el tondero “Las chinas”, citado en una sección anterior:

Dime mamititita dónde has estado  
 Que todita la noche...  
 Qué bonito amor tiene *mi china*  
 Pero no soy yo  
 Qué bonito amor tiene *mi china*  
 Para su señor  
 (Gamarra y Salerno 1928)

Puesto que la estructura de muchas canciones, sobre todo tonderos y marineras, obedece a especificaciones métricas y retóricas particulares, en muchas ocasiones dichas estructuras son completadas con alusiones a la amada; y entre estas la voz *china* aparece con frecuencia. Es importante anotar que, a diferencia de lo que usualmente se cree, este tipo de canciones no tienen un texto poético fijo, sino que sus distintas partes se van construyendo en el momento de la *performance* musical, sobre la base de una temática común. Lo obligatorio es respetar la estructura métrica del canto, que surge de la combinación del metro musical y del metro poético.

Las coplas de la marinera, el tondero y otros ritmos son, generalmente, de metro poético fijo, pero al pasar al canto, la cantidad musical impone una adecuación del metro de la copla al tiempo de duración de la melodía. Una adaptación típica es el *adorno*, que supone llenar el vacío musical con palabras que contengan las sílabas necesarias para ello. En este caso, se utilizan muchas veces términos “raciales” como *zamba, negra y china*. Otro caso de adaptación se conoce como *término*, que supone la adición de palabras para complicar la ejecución del contrincante en el marco de un contrapunto, porque este se verá obligado a emplear en su intervención el mismo elemento que se ha impuesto al inicio. En este caso, nuevamente se echa mano del paradigma de términos “raciales” que venimos

revisando. Veamos como ejemplo la siguiente copla, recopilada por Durand Flórez (2005):

Manda el amor como un rey, *chinita sí, chinita no*,  
 Que pongan preso a Cupido  
 En la cárcel, ay, del olvido, *chinita sí, chinita no*,  
 Donde no se acuerden de él, *chinita sí, chinita no*,  
 Manda el amor como un rey.

También existen referencias mixtas, como en el caso de *china chola*, visto en la tercera sección. En muchas ocasiones, estas formas aparecen de manera alternada; es decir, se utiliza primero una forma como *negra* y luego otra como *chola* dentro de la misma canción, apelando siempre a la misma receptora ideal. Un caso interesante es el de una copla cantada por J. C. Martínez, cantor lambayecano ya mencionado antes:

Me tienen tus ojos, *china*,  
 Chola ¡cómo no!  
 Enfermo y sin esperanza  
 Como triste flor;  
 Como flor que se marchita  
 Al salir el sol  
 Me tienen tus ojos, *china*,  
 Chola ¡cómo no!  
 Enfermo y sin esperanza  
 Como triste flor.  
 Morena, sí, andan diciendo [...]  
 (Martínez 1930)

En este tondero, la misma receptora ideal es evocada mediante tres palabras diferentes, asociadas cada una de ellas a formas de mestizaje distintas: *china*, *chola* y *morena*. Estos ejemplos evidencian que el valor inicialmente racial de estos términos ha sido mitigado y las palabras han adquirido un matiz distinto que parece orientarse más bien hacia lo afectivo y relacionarse más claramente con lo etario. Así también parece sugerirlo un texto hablado, incluido en la

interpretación de Salerno y Gamarra de un viejo tondero conocido como “Si Piura tuviera riego” y que ha recibido distintos nombres. Al finalizar la primera parte del tondero, Almenerio, el bandurrista, es interpelado por una voz que le pide explicar lo que es una jarana, a lo que el intérprete responde:

Una jarana es el alma de la alegría, donde se gasta todo lo que uno gana, olvidando las cuentas del día. Se baila marinera, resbalosa y muchos tonderos, como se bailan en Piura. Ahí es la madre, caballeros, y *chinas* color capulí que vuelven loco[s] a los solteros; eso es jarana. ¿Ya ves que es una lindura? (Gamarra y Salerno 1928)

Como en los ejemplos antes citados, el uso de *china* en este discurso alude a una ‘mujer joven que es posible amar’. Así también lo entiende, en referencia a las coplas del carnaval cajamarquino, Ibáñez Rosazza cuando, distanciándose de la acepción de ‘criada’ que se suele atribuir a la palabra, afirma que “los trovadores populares de hoy que cantan a su ‘china’ [...] dan a la palabra una acepción más apegada a la forma primitiva. La ‘china’ es, en ese sentido, la mujer joven, *la amada tierna*, y, al fin, la hembra” (Ibáñez Rosazza 1975: 28). Por lo demás, este valor de *china* no es exclusivo del norte peruano. Un uso similar se encuentra en la lírica popular de países del cono sur. Así aparece en una canción interpretada en las primeras décadas del siglo XX por el dúo Gardel y Razzano: “Dicen que mi *china* es fiera / que se parece al carpincho / su voz es un relincho [...] / y sin embargo la quiero”. Lo mismo sucede con *China hereje*, una canción que echó raíces en el Perú, pero que también es argentina y fue grabada por Carlos Gardel. Para el castellano chileno, Lenz incluye como una acepción secundaria de la palabra la de “querida, manceba [...]; expresión cariñosa en diminutivo *chimita*”. Haría falta, en futuras investigaciones, trazar los circuitos que explican la difusión del término tanto en la lírica popular del subcontinente como en las variedades de castellano chilenas y argentinas. La impresión de Lenz es, al respecto, bastante clara: “La palabra se extendió desde el Perú sobre todos los países hispano-americanos” (Lenz 1905-1910).

6. ¿Una acepción desdibujada?: *china* como ‘criada’

Corominas y Pascual (1980) datan la aparición más antigua de *china*, que atribuyen al quechua *čina* ‘criada’ y ‘hembra de los animales’, en 1553, a partir de Hernando de Santillán, adelantando en diez años la probable fecha de redacción de la *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*.<sup>18</sup> Con todo, esta sigue siendo la mención más antigua de la palabra, e inequívocamente apunta a la acepción ‘criada’ y no a ‘hembra de los animales’. Argumentando sobre las desventajas que suponía la situación posterior a la conquista para los indios del común en comparación con la época incaica, Santillán menciona que antes se

daban mujeres para el inga y para el Sol; pero en mucha más cantidad las han dado a los cristianos, o se las han ellos tomado, así los encomenderos como los demás españoles que hay en la tierra; los solteros para estar amancebados con ellas, y si son casados, para *chinas* de sus mujeres y a veces por mancebas dellos y de otros. (1968 [1563]: 137)

Dos años más tarde, en 1565, la palabra aparece como un adjetivo, en un documento cajamarquino, el testamento de don Melchor Carorayco o Caruarayco, presentado como “yndio caçique y señor preñçipal de las provinçias de Caxamalca que están encomendadas en el comendador Melchior Verdugo”, quien le deja a su mujer legítima, Madalena Cabislachos, “quatro yndias chinas para su serbiçio” (Rostworowski 1993: 86). Es importante resaltar que las menciones más antiguas invitan a precisar la acepción de ‘criada’ porque especifican que se trata de criadas de la “mujer principal”. En el confesionario del Tercer Concilio Limense, de 1583, también aparece la voz con la acepción de ‘criada’, aunque es probable que por el destinatario claramente masculino del texto, a renglón seguido se sugiera la de ‘manceba’, también presente en el testimonio de Santillán. Entre las “Preguntas para los caciques, y curacas” está la

<sup>18</sup> Es probable que se hayan guiado erróneamente de la fecha de la real cédula que antecede al informe del cronista.

siguiente: “Has tomado las hijas de tus Indios para *chinas*? Y haste amancebado con ellas? Quantas tienes desta suerte?” (*Doctrina christiana* [1583] 1985: 229).

Entrado el siglo XVII, Alvar Ezquerro (1997) también encuentra la palabra con la acepción más general de ‘criada’, sin especificar que es ‘criada de la mujer principal’, en José de Acosta (“...y de este género de hechiceros hay en todas partes, a los cuales acuden muy de ordinario los anaconas [sic] y *chinas*, que sirven a los españoles, cuando pierden alguna cosa de su amo”),<sup>19</sup> así como en Garcilaso. El inca afirma en sus *Comentarios reales*:

*Ñusta* quiere dezir donzella de sangre real, y no se interpreta con menos, que, para decir donzella de las comunes, dicen *tazque*; *china* llaman a la doncella muchacha de servicio. (Garcilaso de la Vega 1943 [1609], libro II, cap. XXVII, 122)

Guamán Poma también abunda en ejemplos del vocablo con esta acepción, asociándola, tal como Acosta, al *yanacona* o servidor, aunque en un caso, presentado a continuación, especifica, en paralelo con las fuentes más antiguas, que la *china* es “de señora”:

Y acá se deue castigar en todo el rreyno que no ayga yndio ni yndia en las ciudades y en casa de español ni señora, yndio, yndia, muchacho ni *china* en sus casas y *chacaras*, qui se lo quite. Y la justicia que no se la quitare sea castigado en la rrecidencia, so la pena dada por su Magestad.

Porque diré aserca desto que los yndios hecho *yanacona* o muchacho de padre o *china* de señora: Lo primero, toman uicio de holgasán; el segundo, uellaco, mentiroso, enubidente y ladrón, jugador y peroso, ydúlatra. (Guaman Poma de Ayala 1615, fol. 843 [857])

Otro ejemplo claro de esta acepción, en su versión más específica y temprana, se encuentra en la *Historia general del Reyno de Chile* de Diego de Rosales (cit. por Lenz 1905-1910, sub *china*), quien destaca, en 1674, “el hambre que las señoras españolas tienen de *chinas*, que así llaman a las indias de seruicio”. También las primeras

<sup>19</sup> Acosta 1987 [1590], V, cap. XXVI, 172.

documentaciones de *china* en los léxicos coloniales apuntan a la acepción ‘criada’, pero en su versión más genérica. En el vocabulario del quechua cuzqueño de González Holguín ([1608] 1989), se define la palabra como “criada, moça de seruicio”, mientras que en el léxico aimara de Bertonio ([1612] 1984) aparece como “criada de casa”.

Todavía en un expediente de mediados del siglo XVII sobre localidades de la actual sierra de Lambayeque, observamos la vigencia de la antigua acepción. En unos autos testamentarios para la repartición de los bienes del bachiller Juan Berrú de Bargas Infanta, cura doctrinero de Penachí, Cañaris y Salas, se interroga a un conjunto de testigos porque después de la muerte del sacerdote, se había producido un saqueo de sus pertenencias. En dos testimonios de distintos testigos se cataloga a una de las mujeres involucradas en el robo primero como “una china de Cristoual Pichardo” y, posteriormente, como “una criada suya”.<sup>20</sup> Sin embargo, esta acepción, que aparece tan clara en las fuentes de los siglos XVI-XVII, no se observa como central en el período estudiado para el norte peruano, ni en su versión específica ni en la más general.

Es cierto que en la descripción costumbrista de *El Tunante* las chinas aparecen muchas veces ubicadas en la cocina y el redactor especifica, en distintas ocasiones, que se encontraban “para servicio de mano”, pero esta función se presenta como secundaria y subordinada a la condición juvenil y campesina de estas mujeres, que hemos revisado en la sección 4. En la misma línea, en la cita siguiente observamos un texto norteño de fines del XVIII en el que este significado debe ser aportado por otro lexema, de manera que *china* no carga de manera autónoma con la acepción de ‘criada’. La cita proviene de un expediente de “idolatrías” en el que se interroga a la supuesta hechicera María Francisca, india de Calipuy, cuya víctima es una mujer joven, una *china*, que come una manzana envenenada en Santiago de Chuco, sierra del actual La Libertad:

---

<sup>20</sup> Archivo Regional de Piura. Corregimiento, 8, 128. “Autos testamentarios del cura de la doctrina de Penachí, Cañares y Salas, bachiller Juan Berrú de Bargas Infanta”, 1657, fols. 16r, 17r.

A la Primera Pregunta que se le hizo, que si era cierto había puesto una Manzana en una Ventana de la Cosina de Doña Isabel Navarro, para que se la comiese dicha Señora, ó *la China Criada suya* María de los Santos, hija de Joseph Azero Jayco; la que maleficiada, por haverse la comido se halla en peligro de muerte?<sup>21</sup>

Si *china* significara centralmente ‘criada’ en el texto citado, esperaríamos que se presentara únicamente esta palabra y se hablara de “*la china suya* María de los Santos”. Este conjunto de datos, sumados a la implícita protesta de Ibáñez Rosazza, comentada en la sección anterior, sugiere que la acepción ‘criada’ empezó a perder centralidad en el norte durante el período que estudiamos.<sup>22</sup> De cualquier forma, no deberíamos descartar que, dado el frecuente empleo de las mujeres jóvenes de extracción rural y de ascendencia indígena en el servicio doméstico, esta asociación semántica se haya mantenido, aunque de manera subordinada.

## 7. Discusión

A lo largo de este examen, hemos podido confirmar que Mörner (1969: 65) se quedó corto en su lista de denominaciones raciales efectivamente usadas en Nueva España y el Perú. En el norte peruano, entre los siglos XVIII y XIX, no solamente se emplearon

<sup>21</sup> AAT, Idolatrías, expediente DD-1-4, 1771, “Autos seguidos contra María Francisca, india de Calipuy, acusada de hechicería”, confesión de María Francisca. En Larco 2008: 92-93.

<sup>22</sup> Como muestra el ejemplo de Melchior Caruarayco citado anteriormente, los testamentos cajamarquinos del siglo XVI ilustran el uso temprano de la voz en la región. Sin embargo, la voz quechua debe de haber estado en competencia con otras, correspondientes a la lengua nativa de Cajamarca. En 1573 una probanza de don Sebastián Ninalingón, curaca de la pachaca de Xaxadén y tío de Melchior Caruarayco, incluye las palabras *mizo* para ‘criada’ y *losque* para ‘manceba’, además de *nus* para ‘señora’ (Espinoza Soriano 1977: 449). La equivalencia, sin embargo, no debe de haber sido exacta, porque la misma probanza incluye también la palabra *china* en fragmentos como el siguiente: “A la sexta pregunta dijo que lo que saue della es que después de muerta la dicha Cosa Vanún Chipac, madre del dicho Don Seuastían de ahí a cuatro o cinco años poco más o menos, que no se certifica bien en el tiempo, vido cómo el dicho Don Pedro se casó con la dicha Magdalena Cosa-chupo, la cual conoció este testigo ser *china* de Cosa Vanún Chipac, madre del dicho Don Seuastían, y le seruío como su *china* e criada, y no supo ni entendió que fuese parienta del dicho Don Pedro” (Espinoza Soriano 1977: 453).

las categorías de *español*, *mestizo*, *mulato*, *indio*, *zambo* y *cholo* para categorizar personas y grupos humanos como razas y “castas”. Hemos encontrado evidencia, en expedientes judiciales y eclesiales, del empleo de *chino* y *china* con la acepción de ‘mestizo(a) de mulato(a) e indio(a)’, como anunciaban los cuadros encargados por el virrey Amat y las tablas de Gregorio de Cangas. Nuestros resultados apoyan la idea de Estenssoro Fuchs (2000: 96), quien afirma que las listas de castas no son un mero ejercicio racional sin base social:

Salvo las denominaciones de *salta atrás*, *torna atrás*, *tente en el aire* o *cuarterón de chino*, que [...] se incorporan firmemente al discurso ilustrado por contacto con las series de castas mexicanas, todos los términos que aparecen en Cangas o en las pinturas del virrey Amat se pueden encontrar en los documentos coloniales.

Hemos ofrecido evidencia específica del uso efectivo de *chino* y *china* entre los siglos XVIII y XIX en la costa y la sierra norte del Perú en la documentación judicial, tanto así que su atribución a individuos concretos podía contribuir a determinar la libertad o la sujeción de una persona, como en el caso de María Isidora. Este expediente muestra de manera vívida la importancia de las etiquetas raciales en la sociedad colonial y, de este modo, confirma la productividad de los casos judiciales para estudiar el funcionamiento efectivo de estas categorías, como se ha resaltado para el caso de Nueva España (Katzew 2004: 212, nota 48). Además, ofrece una ilustración muy clara de la forma en que dichas categorías podían manipularse en el discurso judicial en función de intereses específicos y agendas particulares.

Hemos visto también que, en su forma femenina, esta voz se sumó a las de *negra*, *zamba* y *chola* en el paradigma de términos raciales usados para apelar afectivamente a la amada en la lírica popular norteña del XIX. Las coplas de marineras y tonderos que hemos revisado apuntan a que este término aminoró su uso, en la acepción racial descrita, después de la gran migración asiática del siglo XIX, por la competencia que supuso la presencia de nuevos referentes a los que se podía aplicar la palabra: las mujeres de origen

asiático, como sugirió Lenz (1905-1910).<sup>23</sup> Por otra parte, el material musical de la costa norte sugiere que el término racial adquirió rápidamente matices afectivos positivos, que lo asociaron a una acepción distinta y plenamente vigente hasta nuestros días en el castellano de la costa y la sierra norteñas, a saber, la de ‘mujer joven, generalmente campesina’. Este proceso condujo a que, en las coplas de marineras y tonderos, *china* terminara siendo una fórmula para apelar, antes que a la mestiza de mulato(a) e indio(a), a la mujer cercana, próxima, aquella que era posible cortejar.

Así, este uso de la palabra en marineras y tonderos terminó estando, a la larga, más asociado a la acepción que hemos denominado “etario-rural” que a la acepción “racial” que le dio origen. Hemos comprobado el matiz etario en documentos de idolatrías interesados en describir, de manera diferenciada, mujeres adultas de mujeres jóvenes, y hemos corroborado el matiz rural en los textos costumbristas de Abelardo Gamarra *El Tunante*. Esta acepción, paralela a la proveniente de la terminología de castas, está vigente hasta nuestros días, como se muestra en las coplas del carnaval cajamarquino. No es claro, sin embargo, cuál es el camino entre una y otra acepción, punto que debería ser materia de exámenes posteriores. Una diferencia entre los castellanos de la región estudiada y otras variedades sudamericanas radica en la escasa presencia de *chino* en género masculino para la acepción “etario-rural”. Proponemos que la frecuencia de la palabra *cholo* en el norte del Perú frenó este desarrollo e impulsó la fijación de *china* en su forma femenina, tanto en la acepción “racial” como en la “etario-rural”.

En el material revisado no se observa como central la acepción ‘criada’, documentada de manera abundante en léxicos, crónicas y documentos judiciales de los siglos XVI y XVII y considerada habitualmente como la acepción quechua patrimonial. Al mostrarla

---

<sup>23</sup> Lenz (1905-1910) interpreta la ausencia de la palabra en Arona y Palma del siguiente modo: “[P]arece que en el Perú se perdió con la invasión de los chinos del Asia que son muy numerosos en ese país i usurparon el nombre”. Incidentalmente, es llamativo el uso del verbo *usurpar*, por parte de Lenz, para una palabra de categorización de individuos y grupos humanos.

como subordinada a la de ‘mujer joven, generalmente campesina’, el material norteño sugiere el paulatino debilitamiento de dicha acepción e invita a discutir su importancia, que podría haber sido enfatizada en los textos coloniales por razones relacionadas con el establecimiento de relaciones específicas de dominación entre géneros y estamentos sociales que no necesariamente deberían tomarse como determinantes para identificar acepciones primigenias.<sup>24</sup> Queda pendiente, pues, una discusión pormenorizada de la etimología de *chino*, *china* y sus posibles acepciones patrimoniales. De este modo, se podrá trazar una historia más completa de esta voz, historia que deberá considerar la complejidad semántica que cobró la palabra entre los siglos XVIII y XIX en el norte del Perú y que esperamos haber mostrado a lo largo de este artículo.

## Referencias bibliográficas

- ACOSTA, José de  
[1590] 1987 *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid: Historia 16.
- ALVAR, Manuel  
1998 “Las castas coloniales en un cuadro de la Real Academia Española”. *Boletín de la Real Academia Española*, tomo 78, cuaderno 275, setiembre-diciembre, 307-338.
- ALVAR EZQUERRA, Manuel  
1997 *Vocabulario de indigenismos en las crónicas de Indias*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ANDRADE CIUDAD, Luis  
2009 “Un argumento a favor del origen mochica de cholo”. En *Actas del II Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en homenaje a Diego de Villegas y Quevedo Saavedra*. Lima: Academia Peruana de la Lengua, 71-97.

---

<sup>24</sup> Al respecto, Lenz (1905-1910) apunta que los significados de *china* en los léxicos clásicos tanto del quechua como del mapuche “corresponden perfectamente a las relaciones de la mujer india como sirvienta i manceba del soldado de la conquista”.

ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA

2010 *Diccionario de americanismos*. Lima: Santillana.

BERTONIO, Ludovico

[1612] 1984 *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Ceres.

CANGAS, Gregorio de

[1780] 1923 “Miscegenación étnica. Costumbres y razas existentes en el Perú Colonial”. *Inca*, 1, 929-936.

CANGAS, Gregorio de

1997 *Descripción en diálogo de la ciudad de Lima entre un peruano práctico y un bisoño chapetón*. Ed. de Camilo G. Vicente y José L. Lenci. Lima: Fondo Editorial del Banco Central de Reserva del Perú.

COROMINAS, Juan y José A. PASCUAL

1980 *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.

DOCTRINA CHRISTIANA

[1583] 1985 *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*. Facsímil del texto trilingüe. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos

2000 “Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial”. En Majluf, ed., 2000, 67-107.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1977 “La poliginia señorial en el reino de Caxamarca”. *Revista del Museo Nacional* 63, 399-466.

GAMARRA, Abelardo *El Tunante*

1905 *Algo del Perú y mucho de Pelagatos*. Lima: Imprenta y Librería de Carlos Prince.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

[1609] 1943 *Comentarios reales de los incas*. Edición de Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Emecé.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego

[1608] 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1615 *Primer nueva coronica y buen gobierno*. En *El sitio de Guaman Poma*. Det Kongelige Bibliotek. Consultado: 15 de enero de 2012. <<http://www.kb.dk>>.

HUMBOLDT, Alejandro de

[1822] 1966 *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. México: Porrúa.

IBÁÑEZ ROSAZZA, Manuel

1975 *El simbolismo sexual en las coplas de carnaval de Cajamarca. Un estudio sociolingüístico*. Cajamarca: Universidad Nacional Técnica de Cajamarca.

KANY, Charles E.

[1962] 1969 *Semántica hispanoamericana*. Madrid: Aguilar.

KATZEW, Ilona

2004 *Casta painting. Images of race in Eighteenth-century Mexico*. New Haven-Londres: Yale University Press.

LARCO, Laura (comp.)

2008 *Más allá de los encantos. Documentos históricos y etnografía contemporánea sobre extirpación de idolatrías en Trujillo. Siglos XVIII-XX*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

LENZ, Rodolfo

1905-1910 *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes. Reedición dirigida por Mario Ferreccio Podestá. Universidad de Chile. Seminario de Filología Hispánica.

MAJLUF, Natalia (ed.)

2000 *Los cuadros de mestizaje del virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima.

MALARET, Augusto

1946 *Diccionario de americanismos*. Tercera edición. Buenos Aires: Emecé.

MÖRNER, Magnus

1969 *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós.

PUIG, Esteban

1985 *Breve diccionario folklórico piurano*. Piura: Universidad de Piura.

QUIROZ CASTAÑEDA, Eugenia Peregrina

1997 *La copla cajamarquina: las voces del carnaval*. Tesis de Licenciatura en Literatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Consultado: 14 de febrero de 2012. <[http://www.cybertesis.edu.pe/sisbib/1997/quiroz\\_ce/pdf/quiroz\\_ce.pdf](http://www.cybertesis.edu.pe/sisbib/1997/quiroz_ce/pdf/quiroz_ce.pdf)>.

RADIGUET, Max

[1856] 1971 *Lima y la sociedad peruana*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú. Edición y traducción de Estuardo Núñez de la parte concerniente al Perú de *Souvenirs de l'Amérique Espagnole*.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

2001 *Diccionario de la Lengua Española*. Vigésima segunda edición. Madrid: Espasa-Calpe.

RIVAROLA, José Luis

1990 "Parodias de la 'lengua de indio'". En *La formación lingüística de Hispanoamérica. Diez estudios*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 173-202.

ROBLES RÁZURI, Carlos

e.p. *La lengua de los piuranos*. Piura: Municipalidad Provincial de Piura.

RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto

1989 *Los hijos del celeste imperio en el Perú (1850-1900). Migración, agricultura, mentalidad y explotación*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

ROSTWOROWSKI, María

1996 *Ensayos de Historia Andina: Élités, etnias, recursos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SALAS GARCÍA, José Antonio

2012 *Etimologías mochicas*. Lima: Academia Peruana de la Lengua.

SANTILLÁN, Hernando de

[1563] 1968 “Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas”. En *Crónicas peruanas de interés indígena*. Ed., Francisco Esteve Barva. Madrid: Atlas, 97-149.

STEWART, Watt

[1951] 1976 *La servidumbre china en el Perú. Una historia de los culíes chinos en el Perú (1849-1874)*. Lima: Mosca Azul.

TERRALLA Y LANDA, Esteban, Simón Ayanque

[1797] 1854 *Lima por dentro y fuera. Obra jocosa y divertida*. París: A. Mézin.

VILLANUEVA URTEAGA, Horacio

1975 *Cajamarca: apuntes para su historia*. S/l: s/ed.

VILLEGAS ROBLES, Roberto

2000 *Artesanías peruanas*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega - Central Interregional de Artesanos del Perú.

## Discografía

DURAND FLÓREZ, José

[1958] 2005 *Jarana's Four Aces. Vocal Duets from the Streets of Lima*. Londres: British Library Sound Archive.

GAMARRA, Carlos y Antonio SALERNO

1928 *Victor 81555*. Nueva Jersey: Victor Talking Machine.

MANRIQUE, César y Eduardo MONTES

1911-1912 *Disco P62*. Nueva York: Columbia.

MARTÍNEZ, José Carlos

1930 *Victor 30046 y Victor 30201*. New Jersey: Victor Talking Machine.

VARIOS INTÉRPRETES

s/f *Mis viejos carnavales que jamás morirán*. S/l: El Pirata del Siglo. [Grabación en DVD].