



Boletín 2
ISSN 2411-6890



Provincia de Huarochirí

INTERPRETACIÓN GEOGRÁFICA DEL MANUSCRITO DE HUAROCHIRÍ

Bernardo Nieuwland Venero

RESUMEN

Hoy en día, el *Manuscrito de Huarochirí* es un documento muy relevante porque ha registrado el proceso de evangelización de mitos, ritos y tradiciones de los pueblos andinos de los andes centrales. Los científicos sociales interesados en los estudios andinos han desarrollado múltiples interpretaciones acerca de este, especialmente desde la antropología y la lingüística. Este texto pretende proponer las primeras luces para una interpretación espacial que permita elaborar una lectura del paisaje territorial e imaginario de los andes prehispánicos. De tal forma que este artículo propone la apertura de la geografía a la lectura de los paisajes del antiguo Perú.

PALABRAS CLAVE: *Huarochirí, prehispánico, paisaje, Andes, mitos.*

DATOS DEL AUTOR

Geógrafo con bachiller de la PUCP, magister en desarrollo internacional y cambio social de Clark University orientado a la exploración de los caminos prehispánicos en la formación del territorio andino y amazónico. Especialista en Desarrollo Internacional.

© Este artículo es de acceso abierto sujeto a la licencia Reconocimiento 4.0 Internacional de *Creative Commons*. No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas. Para más información, visite: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

ABSTRACT

The *Manuscript of Huarochirí* is currently a very relevant document or having registered the myths, the rites and the traditions of the pre-Columbian people of the central Andes during the evangelization period. Social scientists interested in the Andean studies have developed multiple interpretations about it, especially from anthropology and linguistics. This text pretends to propose the first lights or a spatial interpretation that permits to elaborate both a territorial and imaginary landscape reading of the pre-Columbian Andes. In this way, this article encourages Geography to venture on the reading of landscapes of ancient Peru.

KEYWORDS: *Huarochirí, pre-Columbian, landscape, Andes, myths*

© This article is of open access to the public and subject to the Creative Commons Attribution Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License. The commercial use of this original work and the production of derived works from this article is not allowed. For more information, please visit: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

El *Manuscrito de Huarochirí* es, posiblemente, el más valioso documento escrito que registra ritos, tradiciones y mitos prehispánicos. Aunque fue escrito por un indio cristianizado, es posible hacer diversas interpretaciones de la cosmovisión andina en tiempos coloniales y precoloniales. Este texto fue escrito en el siglo XVII por un indio de la etnia de los Yauyos cuyo nombre se desconoce, pero a quien los académicos han bautizado como Tomás. Él escribió el manuscrito en quechua por encargo del extirpador de idolatrías cusqueño Francisco de Ávila para llevar a cabo un proceso de evangelización psicológico y no solo a través de la fuerza como indica Pierre Duviols en *La Destrucción de las Religiones Andinas*.

Hoy en día, el manuscrito se ha convertido en uno de los mejores registros de mitos y tradiciones de los andes centrales prehispánicos, por eso es un documento clave para los científicos sociales interesados en los estudios andinos, particularmente para lingüistas y antropólogos. Como suele suceder en los estudios sociales, la geografía ha sido una de las disciplinas más ausentes en el desafío de la interpretación del Manuscrito de Huarochirí. Sin embargo, la geografía tiene mucho que aportar en la lectura del paisaje prehispánico y en la interpretación espacial de este documento. Por su naturaleza, la geografía se nutre mucho de otras ciencias y esa ventaja le permite elaborar una lectura del territorio andino- prehispánico.

En 1966 que José María Arguedas publicó la primera traducción al castellano del manuscrito en *Dioses y Hombres de Huarochirí*. Si bien se puede calificar su trabajo como algo subjetivo y poético, este fue un hito en el estudio de la cultura andina prehispánica. Más adelante, en 1980, el filólogo Gerald Taylor publicó su propia versión en un lenguaje más coloquial denominada *Ritos y Tradiciones*. Gracias a esos trabajos hoy tenemos dos versiones fácilmente comprensibles del Manuscrito de Huarochirí, pero ese es solo el primer paso para la lectura del mundo prehispánico.

En esa tarea, el rol de la geografía es necesario porque los geógrafos son los científicos sociales que más reflexionan acerca de la relación de la sociedad con su espacio, es decir, con la construcción de su territorio. Por eso, el objetivo de este artículo es proponer las primeras reflexiones que permitan una interpretación geográfica del Manuscrito de Huarochirí, es decir una lectura del espacio prehispánico.

EL ORDEN DE PARIACACA, EL ORDEN DE LA GEOGRAFÍA

Es evidente que las sociedades prehispánicas manejaban un avanzado conocimiento geográfico, esa es una de las razones por las que es necesaria una interpretación geográfica del Manuscrito de Huarochirí y en el que los geógrafos interesados en el mundo andino tienen mucho que aportar, así lo explica Olivier Dollfus en *El Reto del Espacio Andino*.

Si bien no existía la noción de la geografía como una ciencia (ni ninguna otra ciencia) en el mundo prehispánico, el conocimiento del territorio era un saber implícito en cada aspecto de la cultura. Por ejemplo, se puede concluir de los capítulos 7, 30 y 31 que las celebraciones se planificaban en función al comportamiento de los acuíferos y de la llegada o el fin de las temporadas de lluvias. Las celebraciones estaban diseñadas de tal forma que los hombres de los ayllus sentían cierto regodeo al participar en la dura labor de limpieza de las acequias.

Otro ejemplo menos puntual está en los constantes viajes que los personajes del manuscrito realizaban a las altitudes del litoral costero. A través de los 31 capítulos del manuscrito parece haber

una intención de dejar muy en claro que la costa y la sierra no podían ser regiones independientes. También se establecen múltiples relaciones de parentesco entre linajes étnicos y ayllus, lo que facilitaba el intercambio de productos.

La visión de territorialidad en los andes, como en cualquier otro lugar, estaba estrechamente ligada al alcance de los recursos. Se podría decir que las culturas prehispánicas eran sociedades con un conocimiento geográfico avanzado, hecho que permitió su exitosa expansión en condiciones agrestes. El control de pisos ecológicos, la gestión de cuencas, el estudio de los climas, etc. son métodos geográficos que los antiguos peruanos manejaban con métodos sofisticados. No es coincidencia que John Murra, autor de la teoría del control de pisos ecológicos y *El Mundo Andino* haya sido tan amigo de José María Arguedas.

En el capítulo 5 del Manuscrito *Aquí empezará el relato del origen de Pariacaca*, se relata una de las historias más reveladoras sobre el momento histórico que atravesaban los Andes Centrales cuando llegaron los españoles. Ahí se cuenta la historia de Huatiacuri, un hombre pobre, pero sagaz que tiene el don particular de escuchar a los animales y así conocer la verdad. En el texto se revela que Huatiacuri es hijo de Pariacaca, pero él no es ninguna deidad, sino un hombre pobre. Posiblemente esto se refiere a que Huatiacuri veneraba a Pariacaca. En un relato posterior se revela que Pariacaca subió a su nevado para quedarse ahí, lo cual descartaría la posibilidad de que Huatiacuri sea su hijo por provenir de tierras bajo sus dominios. La fe en Pariacaca permite que Huatiacuri reciba estos dones especiales que contrastan con los dones fallidos de los hombres ricos, especialmente de Tantañamca.

Los sucesos del capítulo 5 toman lugar en un tiempo en que los curacas (hombres poderosos) son los valientes y los ricos. Siendo Huatiacuri un nómada, sin capacidad de intercambiar bienes y teniendo solo papas para comer era considerado un hombre de estatus social inferior. Pero este orden social que subyuga a Huatiacuri está en crisis. Tantañamca, uno de los curacas de las tierras altas de Anchicocha está enfermo a pesar de ser un hombre poderoso. ¿Cómo se puede enfermar un hombre poderoso sin saber por qué, ni saber cómo curarse? ¿Se tratará de un farsante que engaña a los hombres? Estas inquietantes preguntas remecen las bases de la estructura social del orden previo a Pariacaca.

Huatiacuri escucha la conversación de dos zorros que se encuentran probablemente algunos kilómetros más arriba del actual Cieneguilla, sitio donde comienza la transición entre costa y sierra, por eso es un lugar de encuentro simbólico. Estos son el zorro de arriba y el zorro de abajo, quienes luego inspirarían la famosa novela de Arguedas. En esta conversación, los zorros revelan que Tantañamca enfermó por haber dado de comer a su cuñado un maíz que rozó sus vergüenzas accidentalmente, lo cual podría calificarse como una infidelidad involuntaria.

Más adelante, Huatiacuri llega a Anchicocha y comprueba lo que escuchó de los zorros demostrando que hay un sapo de dos cabezas bajo el batán (símbolo de la infidelidad en el mundo andino según Carmen María Pinilla en Arguedas: *La Dinámica de los Encuentros Culturales*) y una serpiente sobre el techo de la casa de este hombre rico. Más adelante, en el capítulo 16 se habla de una serpiente que Huallallo Carhuincho lanzó a Pariacaca en batalla. Pero Pariacaca le clava una daga de oro en el lomo y la serpiente Amaru queda petrificada. Este es un detalle tangible en la actualidad, ya que en la zona de Mullucocha aún se puede ver una veta de mármol que atraviesa el paisaje. En ese capítulo se menciona que la gente del Cusco golpeó a Amaru con una piedra para llevarse un polvo medicinal. Entonces, el significado de la serpiente es muy difuso porque se asocia

con agua, con ataques y con medicina. Pero lo que sí queda claro es que hay varias marcas en el paisaje andino que hacen referencia a serpientes. (Tacca Quispe, Lorenzo. La serpiente en los Andes Prehispánicos).

De esta forma, Huatiacuri demuestra que su don de interpretar y comunicarse con la naturaleza es un poder que vence al de Tantañamca, cuyo poder es simplemente el de ser un hombre rico. Hay que tener en cuenta que Huatiacuri es hijo de Pariacaca, así que su habilidad especial de comunicarse con los animales es una herencia de su padre. El mejor y más valioso don que Huatiacuri (y todos sus fieles pueden recibir) es la habilidad de interpretar la naturaleza, una virtud muy parecida a la que busca cultivar la ciencia de la geografía.

Pero, la historia no acaba aquí. Como en muchos cuentos, el héroe pobre se enamora de la muchacha rica que en este caso es la hija de Tantañamca. Casarse con alguien de un estatus social superior parece, en muchos cuentos, significado de victoria. Pero en este caso, la victoria no llega tan fácil. Su familia rica no acepta la idea de mezclarse con una casta inferior, así que uno de los yernos de Tantañamca (cuñado de la mujer de Huatiacuri) reta a Huatiacuri a una serie de desafíos que este logra ganar gracias al saber sobre la naturaleza que recibe directamente de su padre, Pariacaca. Estos saberes incluyen su habilidad de comunicarse con los animales, conocer sus secretos y, además, obtener su colaboración.

Pero una de las victorias más interesante es la que Huatiacuri obtiene en una competencia de baile en la que la tierra tembló. Es decir que la habilidad de predecir la actividad sísmica o quizás de provocarla es vista como un poder que está al alcance del hombre pobre que es fiel a su padre Pariacaca. Por último, Pariacaca hizo un regalo a Huatiacuri que le permitió ganar otra competencia: un traje de nieve. Cabe resaltar que Pariacaca no es solo una deidad, sino que es un nevado y su cubierta de nieve influye en su representación como líder de los dioses, pues es como si fuese su corona. Por eso, la nieve adquiere un valor real.

El capítulo 5 tiene muchos detalles, pero es de gran interés para los geógrafos porque demuestra que el orden de Pariacaca trae una era en que el conocimiento geográfico es tomado como una virtud más honesta y productiva que la de los antiguos cuaracas como Tantañamca. Por eso, el orden de Pariacaca es más conveniente para los hombres. Aquí, *el dominio de la geografía se convierte en un recurso que determina el valor del hombre prehispánico. Por eso el orden de Pariacaca es el orden de la geografía.*

LA SACRALIZACIÓN DEL PAISAJE

La noción del saber geográfico como poder humano está estrechamente ligada a la sacralización del paisaje en la religión andina o más bien, en las religiones andinas. A lo largo de todo el manuscrito se puede interpretar que cada etnia sacralizaba su propio paisaje, por lo tanto, cada pueblo tenía una serie de deidades que se materializaban en los hitos del paisaje. Existen incontables referencias a personajes que se convirtieron en roca o en animales.

Es evidente que aquellas deidades más recurrentes son asociadas con el origen de la vida, especialmente el nevado Pariacaca. Por eso es que la zona del alto Cañete contiene múltiples y únicos elementos que se relacionan directamente con los hechos descritos a lo largo del manuscrito como la laguna Mullucocha, el abrigo rocoso de Cuchimachay, la veta de mármol de Amaru, etc. César Astuhamán es un arqueólogo que ha escrito varios artículos relacionando el paisaje con la mitología.

Algunas de sus obras son *Pariacaca, un oráculo imperial andino, El Santuario de Pariacaca y Los otros Pariacaca: oráculos, montañas y parentelas sagradas*.

El inicio del orden de Pariacaca, explicado anteriormente, revela una transición entre una era de adoración a Huallallo Carhuincho y otra posterior protagonizada por Pariacaca. En el capítulo 8 se habla de un padre que peregrina con mucho dolor para entregar a su segundo hijo en sacrificio (imposible no asociarlo con el relato de Abraham y su hijo Isaac del Antiguo Testamento). Pariacaca le ofrece evitar el sacrificio si el hombre comienza a venerarlo a él en lugar de su rival Huallallo Carhuincho. Para ello, Pariacaca y sus hermanos comienzan una batalla que explica buena parte de la morfología del alto Cañete. En este punto de la historia es pertinente mencionar que en el capítulo 1 se narra que en los tiempos de Huallallo Carhuincho, el segundo hijo de las familias era comido por esta deidad, lo que sugiere que se trataba de una época de escasez. Entonces, la transición al orden de Pariacaca podría estar asociada con una mejor gestión de los recursos.

Un detalle muy interesante del diálogo entre Pariacaca y el padre que iba a sacrificar a su hijo es que Pariacaca hace mención a la gran cantidad de agua que dispone y que le va a permitir ganar la batalla. Esta es una de las primeras referencias al poder del agua, que es el poder con el que Pariacaca consigue instaurar su nuevo orden. Pariacaca tiene el poder de lanzar rayos desde el cielo y verter sobre la tierra una lluvia roja y amarilla. Quizás se refiera al color de los deslizamientos provocados por los temporales.

Pero, es interesante notar que este es un nevado que continuamente está cubierto por nubes, así que no es difícil asociar el poder de Pariacaca con la incidencia de tormentas y temporales.

La batalla comienza con los cinco hermanos Pariacaca cayendo como lluvia roja y amarilla. El agua causaba grandes deslizamientos antes de llegar al mar. Por eso, uno de los hermanos levantó un gran cerro para que se forme la laguna Mullucocha mientras Pariacaca seguía arrojando rayos para hacer caer más agua desde el cielo. En ese momento, Huallallo Carhuincho huye hacia las tierras de los *anti* y Pariacarco, uno de los hermanos de Pariacaca, se colocó en la entrada a los *anti* para asegurar que Huallallo Carhuincho no regresaría. De estos hechos se pueden hacer varias interpretaciones geomorfológicas.

Una de ellas es el carácter sagrado de la laguna Mullucocha. De hecho, el carácter sagrado está revelado en su toponimia que hace alusión al *mullu* o spondylus que se traía desde el mar cálido de Ecuador para ofrendar a Pariacaca. Pero en este caso se hace alusión a su origen como resultado del agua que cayó del cielo para vencer a Huallallo Carhuincho y así establecer el nuevo orden. No es de extrañar que esta laguna, la única con una isla al medio en todos los Andes Centrales, justo al pie del nevado Pariacaca tenga un significado tan especial.

En ese fragmento del capítulo 8 se menciona que “antiguamente” (tiempos previos a la redacción del manuscrito) el santuario de Huallallo Carhuincho se hallaba en Pariacaca de arriba, pero luego de la batalla, huyó de las tierras del alto Cañete a la tierra de los *anti*. Estos detalles ponen en duda si es que la concepción prehispánica del *apu* se refiere al nevado en sí mismo o a una deidad que eligió la montaña como espacio para su santuario. Pero, esa duda no resta importancia al valor de la montaña como fuente de vida.

Cuando Huallallo Carhuincho huye hacia los *antis* se asienta en el nevado del Huaytapallana, cuyas escorrentías pertenecen totalmente a la vertiente amazónica, en camino hacia la selva, la tierra de los loros a los que se hace tanta mención a lo largo del manuscrito. Cuando Pariacarco, el hermano

de Pariacaca se coloca en la entrada a los *antis*, la narración hace una referencia geográfica muy concreta. La historia marca la división entre los wankas que adoran a Huallallo Carhuincho y los Yauyos que adoran a Pariacaca con la divisoria de vertientes. De esta forma es muy posible que Pariacarco se materialice en la montaña que los locales llaman Shacsha, donde se ubica el abra por el cual el camino inca Xauxa-Pachacamac pasa de la vertiente del Pacífico a la vertiente del Atlántico. Este detalle sugiere que las civilizaciones prehispánicas eran muy conscientes de los límites de cuencas y al igual que nosotros, usaban esas referencias para demarcar límites políticos.

Si se hace referencia al capítulo 2 del manuscrito, se podría inferir que los *yauyos* entendían la extensión de su mundo desde la divisoria de vertientes hacia el mar, donde la cumbre del nevado Pariacaca es un extremo del mundo conocido y el océano es el otro. Cuando Cuniraya “arrojó los peces al mar” se puede interpretar que la tierra es el espacio capaz de producir vida y que gracias a eso el mar puede llenarse de vida. Las aguas del estanque en que Urpayhuáchac criaba los peces provienen de la cordillera del Pariacaca (todo indica que se trata del afloramiento freático en el santuario de Pachacamac), cabecera de la cuenca del río Lurín. De tal forma que el nevado insemna la tierra y el océano con la vida que emana de él.

Esta idea puede ser una forma diferente de referirse a la energía vital que Pariacaca otorga a los hombres, la cual se menciona recurrentemente a lo largo del manuscrito. Esta energía vital podría entenderse como una suerte de energía mágica que distribuye el don de la vida entre los seres. Incluso, en el capítulo 29 se habla de otra deidad que transmitía energía vital a las llamas. Pero también podría interpretarse como algo tan concreto como el agua, el recurso hídrico que permite el ciclo de la vida y que nace en las cumbres de los nevados. En este caso, esto explicaría la asociación de Pariacaca no sólo con las escorrentías sino con la formación de tormentas que tienen el poder de arrasar con los hombres, abrir quebradas y vencer cruentas batallas contra deidades malignas como Huallallo Carhuincho. Es pertinente concluir que *el éxito de la difusión del culto a Pariacaca radica en el poder que esta deidad tiene sobre el agua, un recurso especialmente recurrente a lo largo del manuscrito.*

LA GEOGRAFÍA DEL AGUA EN EL MANUSCRITO

Varios capítulos del manuscrito hacen alusión a la construcción de acequias para enfrentar la escasez de agua. Se podría argumentar que la conformación del estado en las civilizaciones prehispánicas estaba ligada en la necesidad de la organización social para gestionar la mano de obra necesaria para la construcción de canales.

Los capítulos 6 y 30 narran dos historias con muchas coincidencias. En estas una mujer seduce a un hombre de un estatus social superior para asegurarse de que va a hacer uso de sus facultades para la construcción de una acequia que solucionaría su problema de escasez. Estos relatos derivan en un rito que se mantiene en los tiempos de la elaboración del manuscrito. Este rito tiene un significado religioso, pero también un fin pragmático que es quizás más evidente. La limpieza y el mantenimiento de la acequia no se podrían concebir en el contexto andino prehispánico sin este trasfondo religioso y seductor.

Desde el punto de vista occidental puede resultar muy extraño mezclar en un rito motivaciones religiosas y sexuales. Pero aún para el occidental más ortodoxo podría resultar más fácil interpretar que la seducción es el primer paso para continuarnos como especie y darle continuidad al ciclo de la

vida. De la misma manera, *el abastecimiento hídrico de los cultivos agrícolas es una acción que pretende asegurar la continuidad de la vida. Por eso no es raro que el abastecimiento hídrico de las chacras surja con la seducción de una mujer.*

En el capítulo 6, la mujer que agranda la acequia de los *cupara* se llama Chuquisuso. Ella conmueve a Pariacaca porque es tan pobre que riega su maíz con las lágrimas de su propio llanto. Pero Pariacaca no solo busca ayudarla, también le pide acostarse con ella. Entonces, Chuquisuso actúa de manera sagaz y le ofrece a Pariacaca acostarse con él solo después de que su chacra esté regada. Entonces Pariacaca hace uso del poder que tiene sobre la naturaleza y consigue que todos los animales del mundo andino arreglen la acequia. Incluso se cuenta que una perdiz asustó a un zorro que cayó por la ladera y las huellas de su caída aún son visibles. Parece que la geomorfología es constantemente usada como una prueba de que estas narraciones fantásticas acontecieron en la realidad.

Luego, en el capítulo 7 se describe el ritual en que se venera a Chuquisuso en mayo, el mes en que termina la temporada de lluvias en la sierra, época ideal para dar inicio a las faenas de limpieza de las acequias. Allí se cuenta como llegaban hombres de diversas comunidades de la zona agrícola de la parte media del río San Lorenzo (como San Lorenzo y Huarochiri) atraídos por las celebraciones que involucran a una mujer y personifican a Chuquisuso repartiendo chicha y maíz entre los presentes. Sin embargo, el autor del manuscrito hace énfasis en que es el demonio quien aún promueve estos ritos, que por suerte ya no se practican porque tienen un padre muy bueno. Aquellas inquietantes líneas sugieren que la evangelización podría haber colocado en riesgo los ritos con los cuales los indios conseguían organizarse para cumplir con algo tan necesario como la limpieza de acequias. Es posible que esto haya mermado el abastecimiento hídrico en la etapa más temprana de la colonia.

En el capítulo 30, Huayllama es la mujer que seduce al poderoso Anchicara para que el agua llegue hasta su chacra. Pero en este caso, el manuscrito parece sugerir un conflicto social entre el ayllu de los hijos de Anchicara y el ayllu de Huayllama. Primero, Huayllama le reclama a Anchicara que es muy poca el agua que llega "hasta aquí" y acto seguido lo seduce para reencauzar esa poca agua hacia su chacra. Mientras estos personajes pelean, los hijos de Anchicara echaron el agua del manantial hacia la laguna de Lliuyacocha y gracias a eso es que las chacras "de aquí" (el autor del manuscrito se refiere a sus propias tierras, probablemente a San Damián) cuentan con la poca agua que tienen.

Esta narración pone en evidencia que a pesar de la gran mano de obra con la que se contaba para la construcción de canales y la presencia de numerosos manantiales y lagunas, el abastecimiento hídrico era lo suficientemente escaso para originar conflictos sociales entre diferentes poblaciones. Por lo tanto, la seducción femenina también podría ser vista en las narraciones como un arma para ganar más acceso sobre dicho recurso. El capítulo 30 termina con una misteriosa descripción del ritual con el cual se veneraba a Anchicara, el distribuidor de las aguas y además se llevaba a cabo la limpieza de la acequia. De nuevo, se presenta una narración que demuestra que estas faenas de mantenimiento de las acequias no estarían lo suficientemente justificadas sin un trasfondo religioso.

Quizás el ejemplo más contundente de la religiosidad que adquiere la gestión del agua se demuestra en el capítulo 31. Éste es el fragmento más largo y más complejo del manuscrito por la cantidad de personajes que interactúan entre sí. Pero una vez más, el móvil de esta historia es la tensión entre dichos personajes por el control sobre una serie de lagunas y un manantial. Dichos personajes se

mencionan como los ancestros de determinados linajes que se asocian con determinados ayllus, de tal forma que la narración busca institucionalizar un reparto sobre la gestión del agua entre los ayllus de una cuenca.

El capítulo describe cómo se decidieron los términos para la repartición del agua entre las comunidades de los Yampilla y los Concha. Ahí no se señala ninguna guerra o conflicto violento para llegar a un acuerdo. Pero sí se puede interpretar que fue un acuerdo muy difícil que fue modificándose en la medida que las comunidades reclamaban por la insuficiente cantidad de agua que recibían. Aunque lo más curioso es el rol que tenían los líderes de los Concha en los ritos de veneración a los ancestros-deidades que dieron origen al manantial y a las lagunas, así como su rol ingenieril en la organización de la mano de obra para la limpieza de la acequia. Este detalle es muy significativo en la medida que sugiere que las civilizaciones prehispánicas enfrentaban la escasez del agua y diseñaban sistemas de gestión hídrica acordadas entre las poblaciones de una cuenca.

En la sección anterior de este artículo se ha descrito el poder de Pariacaca sobre el agua. Otra deidad que se dice puede haber existido aún antes que Pariacaca es Cuniraya, protagonista del capítulo 2. Ahí se menciona que Cuniraya tenía la facultad de abrir acequias con tan solo arrojar una flor. Es decir, que se habla de por lo menos dos deidades cuyo prestigio radica en su poder sobre el agua. Pero en los capítulos recientemente descritos parece que ese poder se seculariza en la capacidad de organizar a los hombres en la construcción de acequias y en lo que es aún más difícil, un acuerdo pacífico en la distribución del agua. Y esas son otras formas de saber geográfico que caracterizan al orden de Pariacaca. Sin embargo, probablemente la gestión de cuencas en el Perú prehispánico haya sido tan necesaria que trasciende al orden de Pariacaca. Entonces, se podría concluir que el agua es poder tanto en el mundo místico de las narraciones como en la realidad terrenal del paisaje prehispánico.

También hay que resaltar que el poder del agua no es solo el de otorgar la vida. En los capítulos 3 y 29 se hace referencia al mar como una amenaza potencial contra la humanidad. El capítulo 3 es uno de los más concisos al relatar una historia. Allí, una llama le habla a un hombre y predice la inundación de la tierra por el desborde del mar. Este es un breve relato que podría tener la misma justificación antropológica que la del diluvio universal. Parece que se quiere culpar a los hombres de sus acciones y lavar la tierra de ellos para dar inicio a un nuevo orden en el que se valorarán las prácticas aprendidas de los errores del pasado. Por otro lado, en el capítulo 29 se habla de la Yacana como la deidad que transmite la fuerza vital a las llamas y bebe el agua del mar para que ésta no nos inunde.

El poder del agua es complejo, puede otorgar vida y también destruirla. Pero, lo que podemos concluir acerca del rol del agua en el paisaje prehispánico descrito en el Manuscrito de Huarochirí es que la escasez sobre este recurso y la mitología han conjugado un factor clave en la constitución de un orden social. Las estrategias para mantener la gestión de la infraestructura hidráulica se han mantenido muy bien con los siglos, tal y como lo documenta Waldemar Espinoza Soriano en *Agua y Riego en Tres Ayllus de Huarochirí siglos XV y XVI*.

LA TERRITORIALIDAD Y EL BALANCE ECOLÓGICO

Anteriormente se han expuesto múltiples ejemplos que demuestran que el mundo de los Yauyos, la macro etnia a la cual perteneció el autor del manuscrito, tenía dos límites muy claros: el mar y la

divisoria de vertientes entre la cuenca del Pacífico y la del Atlántico. Al este de esta divisoria se encuentra la tierra de los *anti*, quienes veneraban a Huallallo Carhuincho. Pero analizar el dinamismo interno de la territorialidad Yauyos puede ser más complejo que tratar de identificar sus fronteras externas.

Es complejo porque numerosos fragmentos hacen referencia a los Yuncas, sus vecinos de tierras costeñas, como extranjeros rivales. Es claro que los Yuncas no son referenciados de forma despectiva como los Wanka, pero sí es muy fácil identificar cierta rivalidad Yauyo-Yunca. Paralelamente, los recursos de la costa son muy bien apreciados por los Yauyos, por lo tanto no podría concebirse una independencia muy marcada los unos de los otros. Pero esta interdependencia no se refleja solo en aspectos económicos, sino en aspectos religiosos también. El último párrafo del capítulo 9 dice:

Es posible que los yuncas ya no se reúnan para practicar estos ritos. Sin embargo, todos los yuncas siguen observándolos, cada uno por su lado. Cuando no lo hacen, la gente dice que es por esta falta que los yuncas se extinguen. Y ellos, los yuncas, dicen: los habitantes de las punas siguen observando correctamente nuestras antiguas costumbres; por ello la gente se multiplica.

De ese fragmento se puede concluir que los Yunca y los Yauyos tenían costumbres diferentes. Pero, parece que ambos reconocen que la práctica de rituales de ambas etnias es necesaria para prolongar la vida. Es decir, siempre parece haber habido una suerte de rivalidad entre costeños y serranos en la historia del Perú, pero al mismo tiempo han sido dos regiones totalmente dependientes la una de la otra. Por eso sería imposible aún el día de hoy imaginar una territorialidad independiente la una de la otra.

En el capítulo 12 se menciona a los siete hijos de Pariacaca. Entre ellos destaca Tutayquire que es el más valiente. Su valentía se justifica en haber sido el responsable de la conquista de Yauyos sobre los Yuncas de los valles del Rímac y Mala. Sin embargo, fue un conquistador preocupado por el respeto étnico y quizás hasta por el balance ecológico entre serranos y costeños. En dicho capítulo se indica que él colocó una vara de oro en un cerro y amenazó que si alguien (un yauyos) osase insultar a los yuncas, ellos conquistarían este territorio. Es peculiar hallar en la historia conquistadores que dejan premisas para asegurar el respeto entre etnias conquistadas.

Si se analiza la zona de transición entre la costa y la sierra, se identificaría fácilmente los valles de la yunga marítima, el mejor terreno posible para sembrar coca. La coca era uno de los cultivos más preciados por los antiguos peruanos. Tenía valores religiosos y económicos muy importantes. Como estimulante siempre ha tenido la facultad de potencializar la productividad de los hombres, tanto para labores agrícolas como para la realización de duros viajes a través de la dura geografía andina. Y como ofrenda, era una de las más elementales que se daban a lagunas, nevados, sacerdotes, etc. Por lo tanto, es predecible que las escasas tierras cultivables de la yunga marítima iban a ser altamente codiciadas tanto por serranos como por costeños.

A lo largo del manuscrito hay innumerables fragmentos que hacen referencia a la veneración con coca de Pachacamac, Pariacaca, Huallallo Carhuincho, Mamañamca, etc. Por eso, en el capítulo 8, luego de que Pariacaca vence la batalla contra Huallallo Carhuincho, una de las primeras cosas que dictamina es que los dueños de los cicales del valle medio de Lurín y del Rímac debían dedicar sus primeras cosechas a él, en las alturas del río Cañete.

El análisis de la territorialidad y el balance ecológico yauyos-yunca va más allá que el control sobre la coca. Se puede recoger varias dualidades que obedecen a la lógica alto-bajo a través de todo el manuscrito. Una de las más curiosas es la del capítulo 18 en el que se describe que, en los períodos de luna llena, treinta hombres religiosos adoraban a Pariacaca. Ellos provenían del Hurin (bjo) y Hanan (alto) Yauyos. Esta condición sugiere la concepción del territorio siempre como un lugar dividido entre arriba y abajo y que requieren estar en el mismo lugar y al mismo tiempo para poder obtener presagios certeros. Y efectivamente así sucede cuando uno de estos sacerdotes predijo el ocaso de la era de Pariacaca justo cuando los españoles habían llegado a Cajamarca.

Más complejo aún es la dualidad que se refiere a Pachacamac en el bajo Lurín y al Templo del Sol en el Lago Titicaca. En los capítulos 14 y 22 se hace referencia a estos sitios como si fueran los límites del mundo conocido por los incas. En el capítulo 22 se dice que cuando los incas estaban en los confines de las tierras altas adoraban al sol en el Titicaca, cuando estaban en tierras bajas adoraban a Pachacamac, la deidad que hace temblar la tierra. Por eso hicieron un templo al sol en Pachacamac que recibía ofrendas de coca y oro constantemente. Quizás tenían la idea que de esa forma se podía tener a ambos dioses tranquilos, la tierra no temblaría y el sol seguiría siendo benévolo.

De todas formas, es muy tentador concluir que Pachacamac se asociaba con el gran mar de abajo, donde seguramente se guardaba la facultad de hacer temblar la tierra. Mientras que el sol se asociaba con el mar de arriba, el Titicaca. María Rostworowski hace un gran análisis de esta dualidad divina en *Pachacamac y el Señor de los Milagros*. Esta dualidad divina sugiere una concesión de poderes entre las etnias de la costa y de la sierra, la cual no sería necesaria sin una complementariedad de los recursos que cada una de estas regiones ofrecían para la vida en el antiguo Perú. Por ejemplo, llama la atención que los dioses de Anchicocha (la laguna de los dioses a la que se hacen tantas referencias a lo largo del manuscrito) estén tan familiarizados con la lúcuma, como se indica en el capítulo 2 en donde Cuniraya inseminó a Cahuillaca en una zona altoandina a través de este fruto costero. Así lo sugiere Rostworowski en *Recursos naturales renovables y pesca: siglos XVI y XVII*.

Los dioses parecen tener la necesidad de repartirse entre tierras costeñas y serranas. Así sucede con Chuquiahuampo, hermano de Pariacaca, en el capítulo 8, que se queda en las tierras costeñas para vigilar a Mamañamca, mujer de Huallallo Carhuincho. Es posible que los hermanos de Pariacaca sean una referencia a las diferentes presencias o personificaciones de él mismo. Si se asume esto, el capítulo 8 se estaría refiriendo a una presencia de Pariacaca en la costa, muy parecida a la presencia de Pariacarco en la divisoria de vertientes para vigilar a Huallallo Carhuincho. Quizás este detalle haga referencia a otra concesión entre poderes costeños y serranos.

Por último, para referirse más estrictamente al balance ecológico en lugar del balance político, es importante notar el rol de los animales en el manuscrito. Dos de los relatos más fantásticos que se narran provienen los capítulos 2, 5 y 6. En el capítulo 2, Cuniraya baja desde las alturas de Anchicocha (la laguna de los dioses) persiguiendo a su amada Cahuillaca hasta el mar en frente de Pachacamac. A lo largo de esa odisea se encuentra con animales que representan desde los suelos más altos hasta los más bajos. Algunos son favorables y otros son adversos. Pero en todos los casos, los animales adquieren alguna facultad o dificultad según el tipo de interacción que hayan tenido con Cuniraya.

Luego, en los capítulos 5 y 6 los animales andinos cumplen el rol de ayudar a los héroes de dichas historias (Huatiacuri y Pariacaca respectivamente) a cumplir sus objetivos. En el primer caso le

ayudan a ganar una serie de competencias para ganarse el derecho de quedarse con su amada, que tiene un estatus social mayor. Y en el capítulo 6 los animales ayudan a Pariacaca a construir una acequia, también para ganarse la aceptación de su amada.

Lo que puede concluirse de los tres capítulos anteriores es que la reciprocidad y la comunicación con los animales es sinónimo de victoria. La comunicación con los animales fue la clave del éxito de Cuniraya, Huatiacuri y Pariacaca respectivamente. Por lo tanto, se puede interpretar cierta preocupación –al menos en teoría- por mantener una buena relación con estas otras especies y con ello cierta versión antropológica del balance ecológico.

CONCLUSIÓN

La lectura del paisaje andino-prehispánico que se puede interpretar del Manuscrito de Huarochirí no es muy diferente a la del paisaje andino contemporáneo. *La escasez del agua y otros recursos continúa siendo un móvil tanto de conflictos sociales como estrategias de organización social.* Los ejemplos más emblemáticos de organización social rural en los andes son las faenas comunales y las celebraciones, y sus orígenes pueden ser fácilmente rastreados en el manuscrito. No es nuevo plantear que estas prácticas vienen de tiempos anteriores a la conquista. Pero sí se puede demostrar gracias al manuscrito que existía una noción geográfica (con bases que mezclaban la ciencia y la religión) que contribuyó a la consolidación de estas prácticas sociales. Por eso, los geógrafos debemos tener en el Manuscrito de Huarochirí un referente del saber geográfico andino que demuestra que las antiguas civilizaciones peruanas le daban al estudio del espacio un valor privilegiado del cual la sociedad contemporánea tiene mucho que aprender.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arguedas, José María (1966). *Dioses y Hombres e Huarochirí*.
- Arguedas, José María (1971). *El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo*.
- Astuhuamán, César (1999). *El Santuario de Pariacaca*. Alma Mater 17, 127-148.
- Astuhuamán César (2004) *Pariacaca: un oráculo imperial andino*. Ensayos en Ciencias Sociales 2, 15-39.
- Astuhuamán César (2008). *Los otros Pariacaca: oráculos, montañas y parentelas sagradas*. Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo.
- Dolfuss, Olivier (1981). *El reto del espacio andino*.
- Duviols, Pierre (1977). *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*.
- Espinoza Soriano, Waldemar (1981). *Agua y riego en tres ayllus de Huarochirí, siglo XV y XVI*. Actas y Memorias del XXXIV CIA, vol. 3. (pp.147-166).
- Murra, John (2002). *El Mundo Andino*.
- Pinilla, Carmen María y Portocarrero Gonzalo (2013) *Arguedas: la Dinámica de los Encuentros Culturales*.

Rostworowski, María (1992). *Pachacamac y el Señor de los Milagros: una trayectoria milenaria*.

Rostworowski, María (1981) *Recursos naturales renovables y pesca: siglos XVI y XVII*.

Tacca Quispe, Lorenzo (2010) *La Serpiente en los Andes Prehispánicos*. Arequipa, 9, 15-19.

Taylor, Gerald (2003). *Ritos y Tradiciones de Huarochirí*.