

Construcción y organización espacial de la ciudad de Huari: entre mito e historia

Sofía Venturoli
Università di Bologna

«La fundadora de Huari se había arrojado adentro [de la laguna de] Puruway. Eran cuatro hermanos, antes de la llegada de los españoles, Juan Huarin, María Jiray, María Rupay, María Jagay, cada uno tenía su brote de terreno con su trigo y sus papas. María Jiray era de Huari, Juan Huarin de Yacaya, María Rupay de Acopalca, María Jagay de Cajay. Un día habían salido de campo, estaban por cementerios para saludar a los muertos en los cerros con choclo y papas, y al andar por estos cerros han visto la figura de una mujer con su bebe al brazo, en un cerro, y era la Virgen. Dijeron, esta Virgen no puede estar acá hay que hacer una iglesia. Entonces los hermanos acordaron hacer una iglesia cada uno en su propiedad, el que ganaba es el que iba a traer a la Virgen, el que lo hacía más rápido. María Jiray era una mujer inteligente asuta también. Mientras Juan Huarin dormía de noche, María Jiray hacía trabajar en la iglesia: cuando salía la luna ya comenzaban a trabajar hasta amanecer, por turnos hacia trabajar de día y de noche, le daba de comer, bebida, estaba música para que bailen, para que tomen y ella misma bailaba con su esposo, bailando se animaban los peones. Y termina la iglesia y se pone la cruz en el techo. Entonces como habían dicho el que gana se lleva la Virgen, va donde los hermanos con sus subditos, con sus bailarines, tomando su chicha, fiesta pues, y le dice: hermano te he ganado esta es mi iglesia, la Virgen es mía. Para llevar a la Virgen han citado un día con plena fiesta y han llevado la Virgen a Huari a la iglesia de Huari. Pero el varón no se dio por vencido, no se resignaba, así le ha dicho: en Huari el terreno esta accidentado, en cambio Yacaya es plano, en tu tierra no hay agua, la van abandonar a la Virgen, mejor que la Virgen este acá, yo tengo terreno plano tengo agua, aquí puede estar mejor a vivir. La mujer le dijo no, agua hay [en] la Pachqa, Patza. Para que no la abandonen (a) la Virgen yo he plantado en los cuartos ángulos de la plaza la planta de wakanqu, (para que) quien viene a Huari se quede, lo que se va se va llorando o con nostalgia. Era la Virgen del Rosario, la Mama Huarina. Por esta razón Huari se quedó como el pueblo más grande y más importante. María Jiray lloró por haber vencido sus hermanos, había cumplido su misión, entonces se fue a la laguna de Puruway y le recomendó a su pueblo no le abandone a nuestra Virgen: si ustedes la abandonan este laguna yo la voy a espaciar para que todos ustedes mueran. Después cuando estaba mirando se tiró a la laguna. Ahora se dice que la laguna es su tumba».

(Prof. Trujillo, Huari 2003)

Este relato acerca de la fundación de la ciudad de Huari reúne elementos cardinales para la comprensión de la organización social de una comunidad de los Andes nor-centrales. El mito, recolectado durante la segunda temporada de campo en el 2003, explica el origen del pueblo de Huari, hoy cabecera municipal y provincial de la Provincia de Huari en el Departamento de Ancash, Perú. A través de su análisis, y datos etnográficos reunidos a lo largo del trabajo de campo – desarrollado entre cuatro temporadas entre 2002 y 2005 – que presentaremos en este capítulo, queremos abordar una de las temáticas más complejas, pero más significativas, para la cultura andina: la definición y la división del espacio desde el punto de vista topográfico y simbólico. El análisis espacial de un pueblo debe considerar el manejo del territorio desarrollado por parte de la comunidad desde un punto de vista del explotación para la sobrevivencia, desde el punto de vista de la organización social del pueblo y desde el punto de vista religioso, en este sentido podemos hablar de análisis de la "escritura" del medioambiente que se vuelve construcción del territorio socio-ritual (VENTUROLI 2005). Esta apropiación cultural del espacio hace posible considerar el territorio como un texto que podemos leer. En el mito de fundación de Huari encontramos elementos que son un espejo de la organización de la ciudad misma, de las costumbres y creencias de su gente y de la relación de Huari con las comunidades que la rodean. Al mismo tiempo a través de la "lectura" del

territorio aprendemos de la organización social y religiosa del pueblo. En este sentido también es posible leer el mito de fundación en la plaza de Huari.

Seguidamente analizaremos los elementos básicos del mito para así comprender su importancia y significado. Más adelante presentaremos otra versión de esta tradición oral. Veremos que ambas se insertan en esquemas fuertemente contextualizados en la cultura andina, sino que presentan una reconstrucción con base a modelos cristianos. De hecho elementos que se desprenden del análisis incluyen la continua alternancia y la unión entre símbolos y prácticas que se remontan tanto a la cultura cristiana como a la cultura autóctona. En esta alternancia y mezcla, que lleva a nuevas formas culturales, se sitúa la construcción de la cultura moderna.

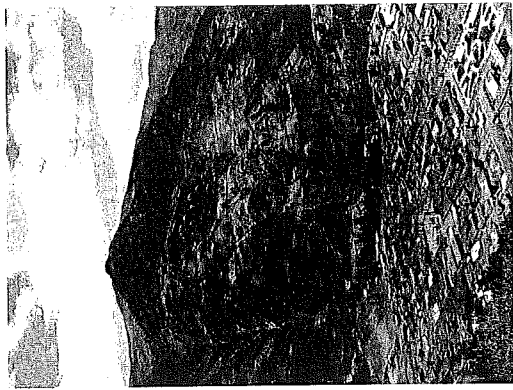


Figura 1. Vista de la ciudad de Huari y del cerro Llámoc, *Ajpu* principal del pueblo.

Los números del mito y su inscripción en el espacio cívico

Uno de los elementos más evidentes en el mito es la repetición del número cuatro. Son cuatro hermanos, tres mujeres y un hombre, los que hacen una apuesta para construir cuatro iglesias en cuatro pueblos diferentes. Cuando María Jiray gana la contienda, planta la flor de *wakanku* el los cuatro ángulos de la plaza. El número cuatro no es nuevo en la tradición andina: es considerado como la duplicación del dos andino, la pareja, símbolo del dualismo que subyace a toda esta cultura. En los ciclos mitológicos acerca de la fundación de Cuzco que los cronistas transcriben se mencionan cuatro hermanos (*aypu*) y sus respectivas hermanas/esposas que, después de emerger de las cuevas de Pacaritambo, cumplen un viaje que los conduce hasta el escenario de la fundación de la ciudad¹. En otras versiones la pareja principal, Manco Capac y Mama Ocllo², responsables del origen de la estirpe inca, representan el prototipo del dualismo andino. Así, el número cuatro parece rebotar desde un nivel ideológico impalpable hacia un nivel organizativo real, inscrito en el espacio físico. De hecho cuatro eran los barrios del Cuzco imperial y cuatro los cantones (*ayay*) del imperio, así como cuatro son a menudo los barrios en los que se dividen los pueblos andinos. Así es para Huari también: cuatro barrios, identificados simbólicamente en las cuatro esquinas de la plaza, donde María Jiray pone las flores. Veremos que los cuatro hermanos, cada quien con su "brote" de terreno, en los que se sitúan los pueblos de Huari, Acopalca, Yagya y Cajay, representan a

¹ Véase Sarmiento de Gamboa, Cisrobál de Molina.

² Véase Garcilaso de la Vega, Bernabé de Cobo.

estos mismos pueblos. Así el mito no solo afirma el origen y la existencia de Huari sino de cuatro comunidades.

La división del pueblo de Huari en barrios, al parecer típicamente española, se entretreje con una visión andina del territorio; el modelo impuesto durante los primeros años de la colonia es fácilmente reconocible³. Sobre la plaza central se asoman los edificios principales del nuevo orden de poder: la iglesia, el municipio y las casas de la élite económico-social. La superposición de estratos (de significado, simbólicos) se reconoce por los nombres: de hecho cada barrio mantiene el nombre quechua y el nombre español que identifica un santo o una Virgen, a quien los *cobarrianos* dedican cada año casi un mes de fiestas. Así Yanacancha (campo negro) es también el barrio de San Bartolomé; Alqopampa (llano de los perros) San Juan; Pucunay (lugar de nubes o neblina) Señor de los Milagros, Jeqchá (lugar de entrada) Virgen del Carmen.

Durante la fiesta dedicada a los santos patronos de Huari, S. Domingo y la Virgen del Rosario (la Mama Huarina), todos los barrios se reúnen en la plaza: cada barrio ocupa "su" esquina donde erige una *capilla*, castas adornadas con tejidos colorados, para ofrecer comida y tragos y festejar a los patronos. Así simbólicamente y geográficamente definida, la plaza se convierte en el centro donde tienen su origen los barrios y la comunidad misma.

Considerando las descripciones de los barrios hechas por los cobarrianos, así como la historia escrita de Huari (MÁRQUEZ ZORRILLA 1970; SOLÍS BENITES 2001) podemos afirmar que cada uno de los hermanos del mito fundacional simbolice uno de los barrios de Huari, y que cada barrio represente uno de los cuatro pueblos de la tradición oral. De hecho, el vínculo que se establece entre los barrios y las comunidades de donde llegan los hermanos míticos se desarrolla en diferentes niveles. A nivel geográfico cada barrio tiene su ruta de acceso a una comunidad: el camino a Yagya sale del barrio de San Juan; el camino a Acopalca parte de San Bartolomé y la carretera principal que conduce a Cajay sale desde el barrio del Carmen. Otro importante vínculo se evidencia a nivel religioso: cada barrio mantiene como santo patrón el santo protector de la comunidad hacia la cual está orientado. Así, Yagya festeja a San Juan Bautista, Acopalca a San Bartolomé y Cajay a la Virgen del Carmen. Siguiendo este esquema el barrio del Milagro sería el barrio representativo de la misma ciudad de Huari.

La reiteración del vínculo entre los barrios del pueblo y las comunidades circundantes refuerza la idea que el mito de fundación de Huari es en realidad el mito de fundación y de afirmación de existencia de cuatro comunidades, representadas por los cuatro hermanos que actúan en la narrativa. Las comunidades se hallan inscritas en el territorio del pueblo principal, Huari, en la división de sus cuatros barrios y este vínculo es reafirmado cada año durante la fiesta del patrón de cada barrio, que al mismo tiempo se festeja en las comunidades. Este vínculo parece definirse en la historia, en la mitología y en la vida cotidiana del distrito de Huari, más no es evidente en la autodefinición de la gente del pueblo. Aunque existe en los barrios un sentimiento de unidad con una comunidad en particular, es evidente que mucha gente de Huari, un pueblo que está desarrollando una cierta modernidad, no desea estar culturalmente relacionada con comunidades consideradas totalmente "indígenas" y atrasadas en muchos sentidos, ni siquiera a nivel ideológico o simbólico. Esta es probablemente una de las motivaciones por la cual los cobarrianos actuales estén rompiendo, lentamente y quizás inconscientemente, los vínculos con la comunidad de referencia.

Cabe preguntarnos ahora si estos vínculos entre barrio y comunidad, a nivel de referencias geográficas y a nivel de complementariedad de fiestas religiosas, se originen en lazos de descendencia y parentesco específicos. Acaso la gente que pobló cada barrio provenía de la comunidad de referencia? Es decir, cuando el padre dominico Pedro Cano fundó la Huari española como doctrina (parroquia) de la zona,

³ La política de las reducciones tubo fuerte ímpetu bajo el virreinato de Francisco Toledo entre el 1569 y el 1581.

⁴ A menudo se puede identificar el cuatro barrio como algo de anómalo en las divisiones socio-espaciales de los pueblos andinos; algo que representa un elemento peculiar, tal vez la aldea que delinea el pueblo mismo, las mas antigua o la más importante a nivel social (J. OSSIO Y T. ZUIDENMA comunicación personal 2005).

⁵ Hay muchas clasificaciones que la gente atribuye a los otros grupos que no hacen parte de la propia comunidad. Hemos notado que hay comunidades que definen "indios" otras comunidades mas arriba, a una altitud mayor: más alto se sitúa el asentamiento más "indios" son considerados sus habitantes, los de Huari son los que mas se asimilan a los españoles y a esa cultura.

⁶ Los que se asentaron en el barrio de S. Juan deberían venir de la comunidad de Yagya, los del barrio de S. Bartolomé de la comunidad de Acopalca, los del barrio del Carmen de la comunidad de Cajay, los que estaban en el barrio del Milagro deberían provenir del asentamiento originario de Huari, que antes de la reducción española, se encontraba en el sitio de Huartambo, ahora en el distrito de Cajay.

entre los años 60 del XVI siglo e instruyó la reducción llevando a cabo la re-ubicación de los pobladores asentados en el tampo inca de Huaritambo, sobre la margen derecha del río Huarí, fueron también trasladados grupos de personas de las comunidades que nos interesan? Más aun, fueron respetadas las divisiones comunitarias mediante la organización espacial de Huarí en cuatro barrios? Aun que informantes de Acopelca indican que antes de la reforma agraria había terrenos de propiedad de *acopulpinim* asentados en Huarí, manteniendo estos sus derechos sobre la tierra de la comunidad de origen, la pregunta lamentablemente no tiene una respuesta clara dada la falta de documentación⁷. Sin embargo hay evidencias para el área de Huaraz, Callejón de Huaylas, que parecen confirmar el supuesto que en la creación de las reducciones se prestó atención a la procedencia de cada grupo y que los barrios se formaron con base en las divisiones sociales prehispánicas. En la fundación española de la ciudad de Huaraz, el Visitador Alonso de Santoyo decidió fundar un solo pueblo reubicando a los pobladores de las encomiendas de Huarás y Llaguarás, pero mantuvo esa separación definida por una calle central. Los que se definían Huarás, que decían descender de los Waris y encontrarse en su propia tierra, se asentaron al sur de la Calle Real, como parcialidad de Ichoc; mientras que los de Llaguarás, que decían ser descendientes de los Llachuasés, forasteros habitantes de la puna, ocuparon la parte norte como parcialidad de Allauca (ALBA HERRERA 1996: 61-65).

De manera parecida en Chacas, hoy cabecera de la provincia de Asunción, la formación del pueblo reducido por los españoles se actuó juntando dos comunidades prehispánicas: Macuash y Chagastunan, manteniendo la separación de las dos poblaciones en la planta urbana. Las dos aldeas del pueblo reducido mantienen un vínculo geográfico con las comunidades de procedencia - están puestas en dirección del pueblo de origen - y la ciudad de Chacas que, así como Huarí, toma el nombre de una de las comunidades que formaron la reducción: Chagastunan (ORSINI 2005).

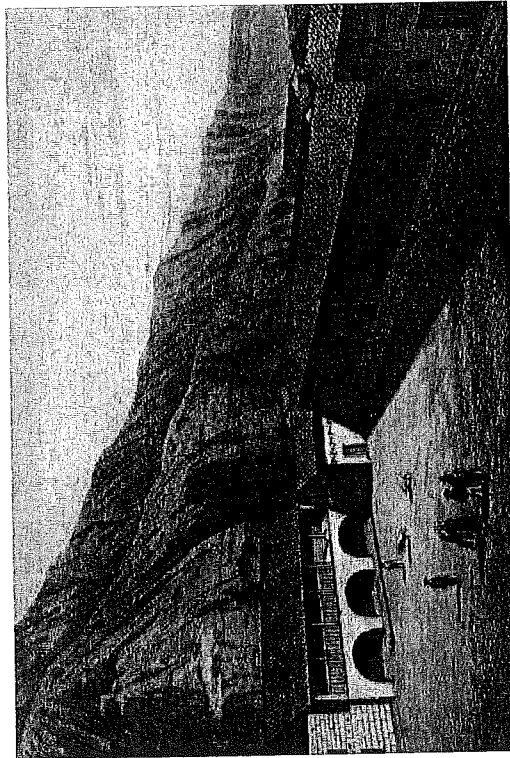


Figura 2. Plaza de Mayor de Huarí, 1865⁸

Las divisiones en dos se articula en el cuento y en la tradición oral de Huarí así como se evidencia en las divisiones espaciales. De hecho regresando ahora al análisis de los significados de los números desde el nivel espacial hacia el nivel histórico, vemos que cuatro son los hermanos del cuento, cuatro los barrios de

⁷ Para tal fin será necesario investigar también en el archivo del Convento Máximo de Lima de los Padres Dominicos.

⁸ Plaza Mayor de Huarí. Paz Soldán, Geografía del Perú. París, 1864, F. Delamaré. Imp. Auge. Bry, s. du Bac, 114, París, (Paris, Librería de Augusto Durand, 1865), (<http://www.davidrumsey.com/fmaps/2830.htm>).

Huarí, cuatro los santos correspondientes a cada barrio y dos los santos patronos que reúnen toda la ciudad, un hombre y una mujer. Esta peculiaridad precisa y repetitiva probablemente tiene su origen en el concepto andino de la dualidad y la unión de opuestos complementarios. Sabemos que el inca no podía "subir al trono" antes de casarse, que en la cultura andina la edad adulta se alcanzaba solo después del matrimonio y que el mundo real, pero también el sobrenatural, estaban regulados según este concepto de equilibrio entre los opuestos complementarios. La dualidad como base de la cosmología es presentada por el cronista indígena Sanaicruz Pachacuti Yanqui. En su famoso dibujo cosmogónico (PACHACUTI YAMQUI SANTA CRUZ [1613] 1954) el origen de la pareja humana, base de la clase social andina, se remonta a una serie de parejas divinizadas hasta llegar a Viracocha, deidad que reúne los opuestos complementarios: dios creador "padre del sol y de la luna, tanto hombre como mujer"⁹. Así la presencia en Huarí, de dos patronos, un santo y una virgen, sugiere una personificación cristiana de conceptos andinos.

El dualismo, así como el quadipartismo, se halla inscrito en el espacio físico de Huarí mediante la división del pueblo en dos aldeas. Así, como la parte alta y la parte baja de Cuzco, *hanan* y *hurin*, Huarí presenta una parte alta, *hana* en quechua ancashino, y una parte baja, *hura*. Los barrios del Carmen y del Milagro constituyen el *hurinbarrio*, mientras que los barrios de San Juan y San Bartolomé forman el *hananbarrio*. La división entre *hana* y *hura* se establece a partir del *puñalpuna*, el porón central de la vieja iglesia en la plaza principal (plaza de armas), hoy reemplazada por la catedral construida después del terremoto del 1970. Sin embargo hay discordancias en los límites, pues hay quienes establecen los límites en la mitad de la plaza de armas, mientras otros consideran las esquinas de la plaza pensando a la plaza no como parte de los barrios sino como un lugar central. Si consideramos esta división a nivel geográfico posicionaremos el *hananbarrio* al Oeste y el *hurinbarrio* al Este, así que a nivel topográfico el *hananbarrio* (o barrio alto o de arriba) se sitúa hacia la zona de cerros que rodean Huarí, y el *hurinbarrio* (o barrio bajo o de abajo) hacia la zona que llega hasta el río y la quebrada, donde nace la carretera principal. Además de la capilla de su propio santo patrono, cada barrio tiene parajes naturales que son objeto de peregrinación y de adoración¹⁰. Sin embargo, la *jirra* de Huarí, la montaña protectora de todo el pueblo, la más importante y alta en la escala jerárquica de los lugares que ostentan poderes, se halla en el barrio del Milagro. El cerro Llamoc debe su nombre a la facultad de "llamar" la gente hacia Huarí.

La bipartición de Huarí se duplica mediante la división del pueblo en una parte *itz'og*, izquierda, y una parte *awka*, derecha. Esta división se identifica en base al cuerpo humano: desde el centro de la plaza mayor y mirando hacia el norte, *awka* hacia el norte, *awka* hacia el sur, *itz'og* hacia el oeste, *itz'og* hacia el este.

Las dos biparticiones se superponen de una manera algo insólita, pues la derecha no corresponde a la parte alta como sería normal. De hecho *hananbarrio* corresponde a *itz'og* mientras que *hurinbarrio* se superpone a *awka*. El término *hanan* en la tradición inca se refiere a una división social: en una escala jerárquica la parte *hanan* debería corresponder a la área donde viven los *ayllas* más poderosos, y la descendencia más "noble"¹¹. Al mismo tiempo la parte *allauca* debería corresponder a la parte *hanan*¹² para formar el conjunto que simboliza la agrupación de los grupos sociales más influyentes. Pero este no es el caso de Huarí. Aquí se halla una inversión de la situación inca. Porque el *awka* no se encuentra al oeste, donde se encuentra *hana*, y *itz'og* no está al este, sobreponiéndose a *hura*.

En sus En un clásico estudio etnográfico Gary Urton (1981) diferencia la parte alta a nivel topográfico de la parte alta a nivel simbólico. Es decir, existen pueblos en los cuales la parte alta a nivel topográfico no es la que se considera alta en la jerarquía social (cf. BARRETTE 1972; ISBELL 1978). Así Huarí presenta una parte *hana* ubicada camino a la puna, en la parte alta a nivel topográfico, en dirección oeste; y una parte *hura*, baja, que a nivel topográfico es la zona que desciende hacia la quebrada en dirección este. Si consideramos la segunda bipartición notamos que en la parte *awka* se encuentran las casas de las antiguas familias importantes de Huarí, así como el municipio y los elementos arquitectónicos más antiguos. En la parte *itz'og* hoy se encuentran muchas de las nuevas instituciones, como las escuelas y el mercado. Esto sugiere que en el pasado no debían encontrarse muchos reagrupamientos familiares y si habían, se trataba de casas de familias menos influyentes a nivel socio-económico. Por lo tanto es posible que el *awka* y el *itz'og* representen respectivamente el *hanan* y el *hurin* simbólicos definidos por Gary Urton (1981).

⁹ ZUIDEMA 1989: 43.

¹⁰ No entramos en el análisis específico de los lugares, se remanda esta temática a la redacción de la tesis doctoral.

¹¹ ZUIDEMA 1994.

¹² T. ZUIDEMA, comunicación personal.

Si consideramos ahora la presencia de lugares sagrados para la gente del pueblo, notaremos que en la parte simbólicamente alta, o sea el *ankas*, encontramos la *jirra* del pueblo o sea la *huaca* principal, que hoy en día se percibe como antepasado, padre o abuelo protector y guardián de los Huarinos, el cerro Liamoc. En cambio en la parte *izqog* se halla el Cerro Morije, otro cerro sagrado y lugar de peregrinaje donde se encuentra una inmensa cruz iluminada que se sitúa, digamos, en el segundo lugar en la escala jerárquica de las *huacas* del área.

Para lo que concierne la división *ichoc* - *allanca* es necesario abordar esta bipartición a nivel regional pues la antigua provincia de Huarí o Conchucos alto se hallaba dividida en *ichochuari* y *allancahuari*. *Ichochuari* abarcaba las actuales provincias de Asunción, Fermín Fizarra y Antonio Raimondi. *Allancahuari* comprendía la provincia de Huarí hasta el pueblo de Pomachaca, lugar en que empezaba el territorio del grupo étnico *piuro* (LEÓN GÓMEZ 1994). Sin embargo la información sobre esta división no es muy clara y requiere de una mayor investigación. La fuente más importante es quizás el *Libro de Visitas* de Toribio de Mogrovejo, pues hace relación de todas las doctrinas y sus respectivos pobladores. En repetidas ocasiones menciona los pueblos de San Luis de Guari, San Martín de Chacas y San Andrés de Llamellín como pertenecientes al "Reparramiento de Ichoc-guar", así como el pueblo de Santo Domingo de Guari (la Huarí actual) perteneciente al "Reparramiento de Ayauca-guar" (MOGROVEJO 1593). En el *Compendio y descripción de las Indias occidentales* de Vasquez de Espinoza encontramos mencionados ocho reparramientos para el Corregimiento de Conchucos entre los que se encuentran "Ichoc-guar" y "Allanca-guar" (1969 [1630]: 647). Finalmente en el *Contrato de la escritura de construcción de un obraje en Colcabamba*, redactado en 1572 se hace referencia a esta división en un expediente «sobre la petición presentada por los principales de los pueblos de San Martín de Chacas y San Luis del reparramiento de Ichochuari»¹³.

Exista un vínculo entre el espacio *ichoc* del pueblo de Huarí y el espacio *ichoc* de la provincia de Huarí y entre el *allanca* provincial y el *allanca* provincial? Estas divisiones eran geográficas y servían para organizar los trabajos comunitarios, la producción y regular la distribución de los bienes o eran a la vez divisiones étnicas o de grupos de parentesco? Esta hipótesis se basa en las relaciones establecidas entre los cuatro barrios y las comunidades afuera de Huarí. La investigación llevada a cabo hasta el momento realiza las semejanzas topográficas del territorio *ichoc* y el territorio *izqog* del pueblo de Huarí es la zona más elevada, tal como sucede con la región *ichoc* a nivel provincial - Chacas, S. Luis. La parte de la quebrada y de territorios más bajos es definida en ambos casos zona *allanca*.

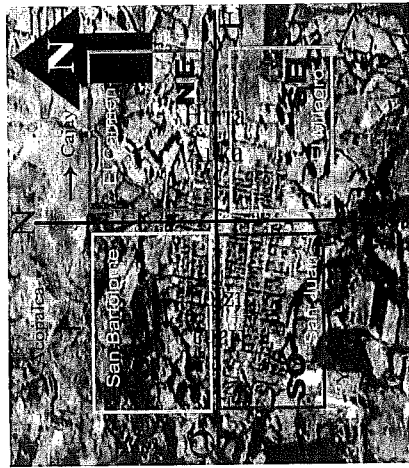


Fig. 3. División de los barrios de la ciudad de Huarí.

¹³ En *Huarí y Conchinos* (MARQUEZ ZORRILLA 1998 [1946]) se mencionan dos documentos en el AGI en que se encuentra referencias a esta división (LEÓN GÓMEZ 1994: 143,144). Otras menciones se encuentran en *Encomienda y Encomenderos* de J. Puente Brunke (citado en LEÓN GÓMEZ 2002: 139). En los documentos citados también encontramos mención a la división entre *ichoc* y *allanca* aplicada a la provincia de Huanuco y al territorio étnico Piuro.

Así como la división espacial en cuatro barrios, y su consiguiente organización social, es identificable en el mito de fundación de Huarí, y se halla "inscrita" en la plaza y en el pueblo en su conjunto, el principio dual de la "pareja primigenia" que origina dos aldeas en Huarí también se halla expresado en una segunda versión del mito de origen. En esta versión los cuatro hermanos desaparecen quedando solo una pareja de hermanos/ esposos: Juan Huarín y María Jiray. En este caso se invierte la procedencia: Juan Huarín se presenta como el *cerca* de Huarí y María Jiray como la *cerca* de Yacaya. La historia es esencialmente la misma, se hace una apuesta para construir una iglesia, quien gana se lleva la Virgen y su comunidad se vuelve el pueblo más importante (C. Ibarra, comunicación personal Huarí 2003). En este caso gana Juan Huarín, que conduce a Huarí "al rango de capital, quedando Yacaya relegado a servir de simple anexo". Esta versión del mito pone en evidencia nuevamente la importancia de la visión dualista del espacio cívico dividido. La pareja, tal como los cuatro hermanos en la primera versión, asume la función de antepasados míticos que sellan el nacimiento y la constitución del pueblo. Ambas versiones del mito reproducen *ipsoi* clásicos de la cultura andina: las dos tradiciones, la que presenta el quadripartismo y la que presenta el dualismo, pueden convivir según un concepto de duplicación del número dos que deviene cuatro. Según Gary Urton un análisis del significado de las denominaciones de números indica que todos los números, «salvo por el caso de "uno", son identificados como estando compuestos por ciertos número de parejas (o "doses") más o menos uno. De este modo, la cuestión al entender los números es la relación entre uno y dos, o uno y un número variable de parejas» (URTON 2003: 72).

Otros elementos representativos en el mito

A lo largo de la narración se destacan particularidades muy interesantes para comprender la actitud popular frente a la imposición de nuevos conceptos, sobre todo religiosos, durante las campañas de evangelización. No es posible determinar la antigüedad del mito en cuestión, por lo que tampoco podemos contextualizar arbitrariamente en el tiempo el momento en que se ha producido. Sin embargo, la presencia de estructuras claramente andinas y otras claramente cristianas sugiere que el mito incluye un núcleo antiguo y una reformulación post conquista.

El primer elemento que destaca es la anotación del vínculo estrecho, a nivel espiritual y a nivel económico, del hombre con su medioambiente. Ya en la primeras frases emerge la importancia de lugares naturales específicos alrededor de Huarí. La tradición oral empieza por el fin de la historia subrayando así su importancia trascendental: «La fundadora de Huarí se había arrojado adentro (de) Puruway», Puruway es una laguna a dos horas de camino de Huarí, sobre la carretera que pasa por Acopalca y llega hasta la provincia de Asunción. La laguna es el centro de un conjunto de narraciones que reportan eventos milagrosos y mágicos, positivos y negativos. Puruway es considerada hoy en día un lugar poderoso y muy fértil, que debe ser tratada con consideración, a la cual se llevan ofrendas y al que se le piden favores. Muchas veces es indicada como lugar de origen de las ovejas y de los animales de pastoreo de la región. El gesto de María Jiray permite la identificación, por parte del pueblo, de la laguna con la fundadora del pueblo: los dos mayores emblemas de fertilidad y de creación se juntan en uno solo. Ahora bien, la Virgen encontrada por los hermanos en la puna, se puede interpretar como la versión cristiana del símbolo de esta fuerza generadora femenina (María Jiray), que permanece en el pueblo para enriquecerlo y protegerlo. Al mismo tiempo María Jiray / Puruway, desde la puna, controla y gobierna el pueblo, bajo la amenaza de ahogado en caso de mala conducta. El abandono de la Virgen simbolizaría no solo el descuido sino el olvido del origen femenino del pueblo¹⁴. Hay que anotar que al final de la segunda versión del mito de fundación, María Jiray se arroja a una laguna diferente, la Laguna Chonta, también ubicada en la puna de Yacaya y también indicada como lugar de origen del pueblo.

La identificación de seres humanos con elementos naturales, típica en seres importantes para la economía espiritual de la cultura andina, se extiende también a los cerros. En la sierra de Ancash los cerros son comúnmente reconocidos como los lugares en los que viven los antepasados¹⁵, no solamente en sitios arqueológicos de altura, sino también en picos carentes de impacto humano. Los cerros son los *amijitos* (antepasados), y cada uno tiene su nombre y sus características personales. Son muy poderosos y conceden

¹⁴ Cabe anotar que en los mitos de fundación de San Luis (Provincia de C.F. Fizarra) y Chacas (Provincia de Asunción) la Virgen también permanece, recordando así el principio creador femenino.

¹⁵ Véase VENTUROLI 2002, 2003a, 2003b, 2005.

ayuda al hombre que sabe "cuidarlos"¹⁶ con ofrendas, oraciones y rituales en las épocas correctas del año (VENTUROLI 2003b). Así, cuando el mito habla de "saludar a los muertos" hace referencia al ir a la puna para hablar y ofrendar comida a los antepasados: «estaban por cementeros para saludar a los muertos en los cerros con choldo y papas, y al andar por esos cerros han visto la figura de una mujer con su bebe al brazo, en un cerro, y era la Virgen».

La descripción de la construcción de la iglesia es expresiva de otro momento fundamental de la vida cotidiana de las comunidades del distrito de Huari: parece la descripción de una fiesta comunal¹⁷. Encontramos todos los elementos habituales en este tipo de eventos comunitarios: el trabajo en grupo, la comida ofrecida por lo que manda el trabajo, la música, los bailes.

El último intento de Juan Huarín por convencer a la hermana victoriosa a entregarle la Virgen se fundamenta en otro elemento de importancia trascendental para los pueblos serranos: el agua. Es así que se define otro lugar conocido y fundamental para la economía de Huari: la fuente principal del pueblo o Pachqa. Una vez reconocidos los elementos que vinculan al pasado y a los valores primarios, elementos naturales reconocido como femeninos y masculinos; una vez asegurado el abastecimiento del agua a su gente, María Jiray puede definir con sus gestos el nacimiento y la futura prosperidad de Huari¹⁸.

Hemos querido demostrar aquí la importancia de un análisis "semiótico" de los mitos, o sea un análisis que destaca los signos elementares del mito para dar origen a una comprensión de la cultura que lo produjo. Estos signos devienen estructuras básicas que identifican una sociedad que se construyó y que sigue construyéndose - a partir de la unión de realidades diferentes. En el mito de fundación de Huari hemos podido "leer" muchos aspectos de la vida espiritual y social de las comunidades de Huari, Yagya, Acopalca y Cajay, desenvolviendo signos densos que son nudos de significado que deben ser sueltos, leídos. Al mismo tiempo hemos notado como es posible reconstruir el cuento a partir del análisis de la topografía y de la geografía del área, o sea como el mismo cuento se halle inscrito en el territorio. De hecho en la Plaza de Huari se inscribe el mito de fundación, que hemos analizado, y las divisiones sociales entre barrios reflejadas en las divisiones del territorio. Sobretodo a lo largo de la fiesta patronal en honor de la Mama Huarina y de Santo Domingo, el posicionamiento de las capillas, que evidencian las separaciones entre los barrios, pone en acto el diferente acercamiento a las capillas de los quince días de fiesta de cada barrio. El sentimiento de pertenencia a una específica aldea adentro del pueblo, en los días de fiesta, se hace más fuerte a pesar de la conciencia civil hacia Huari misma, que también resulta forzada. El cuento de fundación se relaciona particularmente con la fiesta patronal, por el hecho que la misma Mama Huarina - la Virgen del Rosario - representa la virgen llevada al pueblo desde los cerros, y la simbólica motivación para la fundación de Huari. La plaza del pueblo resulta ser un mapa en el cual es posible leer las divisiones geográficas y topográficas del área, las diferentes características socio-económicas expresadas por los pertenecientes a cada barrios -sobretudo durante la fiesta patronal¹⁹, las relaciones existentes entre los barrios y las comunidades que rodean Huari, hasta la interpretación del mito de origen y la historia de la fundación de Huari. El presupuesto necesario, para leer todas estas informaciones en el territorio del pueblo, es el conocimiento de la historia oral, después fácilmente recordable mediante una continua relación con el paisaje natural, la plaza y los otros parajes citados en el cuento. Estamos hablando de un tipo de "lectura" que no presupone el conocimiento de un idioma sino presupone la participación a una misma tradición cultural, no solo el conocimiento de la memoria oral, sino la capacidad interpretativa de los signos culturales contextualizados adentro del la situación contingente. Podríamos definir estos específicos parajes como lugares de memoria o como indica Fernando Santos-Granero (SANTOS-GRANERO 1998:140) "topogramas"; basándose sobre el concepto de "escritura topográfica" que, a la misma manera de la escritura pictográfica donde el mecanismo

¹⁶ Esta es la palabra utilizada por la gente del área.

¹⁷ Hay tres topologías de trueque de trabajo en el área de nuestras investigación, en este caso parece tratarse de una clásica fiesta colectiva, entre toda la comunidad.

¹⁸ Hay documentos que atestiguan la verdadera existencia de Juan Huarín, cacique de Huari y de María Jiray, su hermana esposa del cacique de Huachis, Antonio Antahuana, en los primeros años del XVII siglo. Se remeten las informaciones sobre los eventos históricos al estudio del *Título del Pueblo de Yagya*, encontrado en la misma comunidad durante el trabajo de campo del 2004.

¹⁹ La diferencias socio-económicas se expresan en el diferente acercamiento a la fiesta y se "leen" en algunos "signales" indicantes posibilidad económica y nivel social, por ejemplo cuantos y cuales cargos se llevan a cabo en cada barrio, o familias adentro del barrio, la cualidad de la capilla y de los adornos que la construyen, el tipo de comida y bebida ofrecida en cada capilla.

mnemónico se asienta sobre los pictogramas, se construye a partir de los "topogramas" o sea *lanamarkes*, a veces modificados otras veces inviolados por la acción humana. Se trata de parajes colmados de significados por diferentes razones consecuentes el aspecto o la forma particular, o por el hecho que han sido escenarios de acontecimientos importantes a lo largo de la historia del pueblo, o simple producto de la pensamiento colectivo del grupo. Pues vinculada al territorio y a los "topogramas", la narración oral del mito de origen de Huari actualiza y reformula la memoria local de las relaciones entre las comunidades y la cabecera municipal así como los ligazones entre las diferentes aldeas y barrios de la misma cabecera.

Bibliografía

- ALBA HERRERA Augusto C.
 1996 *Huari. Historia de un pueblo en transformación*, Ediciones "El Inca", Caraz.
- BARRETTIE Christian
 1972 *Aspectos de la etno-ecología de una comunidad andina*, pp. 6-18, en Lionel VALLEÉ, *Ciclo ecológico y ciclo ritual: el caso de una comunidad andina*, CBC, Cuzco.
- ISBELL Billie Jean
 1978 *To Defend Ourselves*, Waveland Press, Inc. Illinois.
- LEÓN GÓMEZ Miguel
 1990 *El testamento del licenciado Diego Alvaréz*, "Historia y Cultura" n. 20, Lima, pp. 319-350.
- 2002 *Paños e indolegía. Encomendados y sociedad colonial en Huánuco*, IEP, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- MATOS COLCHADO Santiago
 2000 *Huaylas y Conchucos en la historia regional*, Anibal Paredés Galvian Editor, Huaraz.
- MÁRQUEZ ZORRILLA Santiago
 1970 *Santo Toribio de Mongrovejo. Apóstol del Perú*, Imprimatur Obispo de Huaraz, Huaraz.
- 1998 [1946] *Huari y Conchucos*, Consejo Provincial de Huari, Huari.
- MONGROVEJO Toribio A. de
 1593 *Libro de Visitas. Diario de la segunda visita pastoral, que hizo de su archidiazgo el ilustrísimo señor Don Toribio Alfonso de Mongrovejo, Arzobispo de los Reyes*, "Revista del Archivo Nacional", tomo II entrega III, Lima.
- ORSINI Carolina
 2005 ms, *Arqueología de Chacas. Patrones de asentamiento y ritualidad en un valle de los Andes centrales del Perú*, Tesis de doctorado, Universidad de Bologna, Italia.
- PACHACUTI Yamqui de Santacruz J.
 1954 [1613] *Relación de antigüedades desde Reyno de Perú*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- SANTOS-GRANERKO Fernando
 1998, *Writing History into the Landscape: Space, Myth and Ritual in Contemporary Amazonia*, "American Ethnologist", vol. 25, n. 2, pp. 128-148.
- SOLÍS BENITES Franco J.
 2001 *Ruta histórica geopolítica y turística de Huari*, Municipalidad Provincial de Huari, Huari.
- VENTUROLI Sofia
 2002 *Paísaje sagrado y tradición oral*, pp. 27-33, en Laura LAURENCICH (coordinadora), *Lo sagrado y el paisaje en la América indígena. Investigaciones arqueológicas y antropológicas de la Universidad de Bolonia*, Dipartimento di Paleogeografia e Medievistica, Università di Bologna, Modena.
- 2003a *Paísaje ritual en la Corallera Blanca*, in "Taka", Chacas, pp. 21/24.
- 2003b *El paísaje sagrado en el Callejón de Conchucos. El sacro e il Paisaggio nell'America Indígena, Atti del Colloquio*, Bologna 1-2 Ottobre Bologna, Clueb, Bologna.
- 2005 *Il paesaggio come testo. La costruzione di un'identità tra territorio e memoria nell'area andina*, Clueb, Bologna.
- URTON Gary
 1981 *At the Crossroads of the Earth and the Sky: an Andean Cosmology*, University of Texas Press Austin.
- 2003 [1997] *La vida social de los números. Una ontología de los números y la filosofía de la aritmética quechua*, CBC, Cuzco.
- VASQUEZ De Espinoza
 1969 [1630] *Compañón y descripción de las indias occidentales*, Ediciones Atlas, BAE, Tomo 231, Madrid.
- ZUIDEMA Tom
 1989 *Reyes y Guerreros, Ensayos de Cultura Andina*, Fomciencias, Lima.

Manuscritos

Biblioteca Nacional Manuscritos, B 1113, *Contrato de la escritura de construcción de un obraje en Colcabamba*, 1572 f6 y 6v.

ALEXANDER HERRERA, CAROLINA ORSINI, KEVIN LANE
(EDITORES)

La complejidad social en la Sierra de Ancash:
ensayos sobre paisaje, economía y
continuidades culturales

*Trabajos de la primera y segunda Mesa Redonda de Arqueología de la
Sierra de Ancash (Cambridge 2003 – Milán 2005)*

© Civiche Raccolte d'Arte Applicata del Castello Sforzesco – Raccolte
Extraeuropee, Milano, Italia.

© PUNKU Centro de Investigación Andina, Lima, Perú.

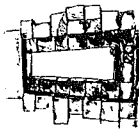
Milano



Comune
di Milano
Cultura



CIVICHE RACCOLTE D'ARTE
APPLICATA ED INCISIONI
Raccolte Extraeuropee



PUNKU centro de investigación andina
Calle Pazos 103, Dpto B-203
Lima 4 - PERU

Sindaco

Gabriele Albertini

Assessore

Stefano Zecchi

Direttore Centrale

Alessandra Mottola Molfino

Direttore di Settore

Rossana Ferro

Stampa

Civica Stamperia
del Comune di Milano

*Progetto grafico della
copertina*

Patricia Durán

Edizioni

Il Melograno Cooperativa sociale srl.
Via Raffaello Sanzio 42/44, Bollate (MI)
Stampato nel mese di giugno 2006

ISBN: 88-6111-099-1

978-88-6111-099-1

La carátula reproduce el relieve del Departamento de Ancash según el mapa
elaborado por Antonio Raimondi y publicado en 1873. Arte: Patricia Durán
(patisuduran@yahoo.com).

Índice

Presentación

III

Prólogo

V

Introducción

Alexander Herrera W. y Kevin J. Lane

La complejidad social en la arqueología de la Sierra de Ancash

VII

Primera parte:

Paisajes culturales e identidades sociales

Alexander Herrera W.

Territorio e identidad: apuntes para una modelo de la complejidad social andina

3

Kevin J. Lane

*Mirando a través del espejo: re-evaluando el rol del agro-pastoralismo en la Sierra
nor-central andina*

19

Alexis Mantha

*Late Prehispanic Social Complexity in the Rapayán Valley, Upper Marañón Drainage,
Central Andes of Peru*

35

César Astubucamán y Araceli Espinoza

*Una aproximación a la arqueología de Sibuar. Período Intermedio Temprano
y Horizonte Tardío*

63

Bebel Ibarra

*Ancistros y muerte durante la época prehispánica en la Sierra de Ancash: buscando
nuestros antepasados*

85

Segunda parte

Cultura material: circulación y significados

Richard L. Burger, George F. Lau, Victor M. Ponte y Michael D. Glascock

The History of PreHispanic Obsidian Procurement in Highland Ancash

103

George Lau

Status and Social Differentiation in Raucay Culture: a Review

121