

SOCIETÀ ITALIANA DI ANTROPOLOGIA
E ETNOLOGIA

(Fondata nel marzo 1871)

Palazzo Nonfinito, Via del Proconsolo 12, tel. 055 2396449 - 50122 Firenze

ARCHIVIO

PER

L'ANTROPOLOGIA E LA ETNOLOGIA

Consiglio della Società

FONDATO DA
PAOLO MANTEGAZZA

Presidente: CLETO CORRAIN.

Vicepresidenti: PIERO MANNUCCI, MARIANTONIA CAPITANIO.

Consiglieri: SARA CIRUZZI (*segretario*), LAURA LAURENCICH MINELLI, ELENA CRISTINA LOMBARDI PARDINI (*vice-segretario*), FRANCESCO MALLEGGNI, PIERO MANNUCCI, CATERINA SCARSINI ROCCHETTI (*bibliotecario*), VITO STANCO (*amministratore*), GIOVANNA STEFANIA.

Revisori dei conti: EMANUELA FRATI ROSSI, ALBERTO ROCCHETTI, ALESSIO SORELLI.

Direttore scientifico: EDOARDO BORZATTI.

Redattori: SARA CIRUZZI, MARZIA FABIANO, GIOVANNA STEFANIA, FRANCESCO MALLEGGNI, PIERO MANNUCCI (*redattore capo*), M. GLORIA ROSELLI.

VOLUME CXXXV - 2005

FIRENZE
Società Italiana di Antropologia e Etnologia
Via del Proconsolo, 12

ISSN 0373-3009

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alba Herrera, A.C. (1996) Huaras. Historia de un pueblo en transformación. Caras: Ediciones "El Inca".
- Chavez Reyes, A. (2003) La toponimia en la zona andina de Ancash. Lima: Universidad nacional Mayor de San Marcos. Editorial de la Universidad.
- Espinosa Soriano, W. (1981) El fundamento territorial del ayllu serrano. Segundo Congreso de etnohistoria Andina. Lima: Museo Nacional de Historia. Sociedad Peruana de Etnohistoria.
- Estramadroyro, C. y otros (1989) Ancash: historia y cultura. Lima: Consejo Nacional de Ciencias y Tecnologías.
- León Gómez, M. (1990) El testamento del licenciado Diego Alvarez. Lima: "Historia y Cultura" n. 20 pp. 319-350.
- (2002) Paños e hidalguía. Encomenderos y sociedad colonial en Huanuco. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Matos Colchado, S. (2000) Huaylas y Conchucos en la historia regional. Huaras: Anibal Paredes Galvian Editor.
- Márquez Zorrilla, S. (1970) Santo Toribio de Mongrovejo. Apóstol del Perú. Huaraz: Imprimátur Obispo de Huaraz.
- (1998) Huari y Conchucos. Huari: Consejo Provincial de Huari.
- Mongrovejo, T.A. De (1593) Libro de Visitas. Diario de la segunda visita pastoral, que hizo de su arquiidiócesis el ilustrísimo señor Don Toribio Alfonso de Mongrovejo, Arzobispo de los Reyes. Lima: Revista del Archivo Nacional tomo II entrega III.
- Platt, T. (1976) Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina. La Paz: Cuadernos de Investigación CIPCA n. 10.
- Sols Benites, F.J. (2001) Ruta Histórica Geopolítica y Turística de Huari. Huari: Municipalidad Provincial de Huari.
- Urton, G. (1997) La vida social de los números. Una ontología de los números y la filosofía de la aritmética quechuas. Cuzco: Centro de Estudios Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Venturoli, S. (2002) Paisaje sagrado y tradición oral. en Minelli Laurencich Laura (coordinador) Lo sagrado y el paisaje en la América indígena. Investigaciones arqueológicas y antropológicas de la Universidad de Bolonia. Modena: Dipartimento di Paleografia e Medievistica, Università di Bologna, pp.27-33.
- (2003a) Paisaje ritual en la Cordillera Blanca. in "Taka", Chacas, pp. 21/24
- (2003b) El paisaje sagrado en el Callejón de Conchucos. El pueblo de Tarapampa. In Doménici Davide - Orsini Carolina - Sofia Venturoli (editori), Il sacro e il Paesaggio nell'America Indígena, Atti del Colloquio, Bologna 1-2 Ottobre Bologna. Clueb), Bologna.
- (2005a) Il paesaggio come testo. La costruzione di un'identità tra territorio e memoria nell'area andina. Bologna: Clueb.
- (2005b) Construcción y organización espacial de la ciudad de Huari: entre mito e historia. Milano: Merasa Actas.
- (2005c) Reformulación espacial y social de una comunidad de la sierra de Ancash a través de los cambios culturales. Ponencia presentada en el V Congreso Nacional de Antropología, Lima 1-6 agosto/2005.
- Zuidema, T. (1973) Kinship and Ancestors in three Peruvian Communities. Hernandez Principe's Account of 1622. Lima: Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines voll. II n. 1: 16-33.
- (1982) Bureaucracy and systematic knowledge in Andean civilization. In George Collier The Inca and Aztec states 1400-1800 New York: Academic Press.
- (1989) Reyes y Guerreros, Ensayos de Cultura Andina. Lima: Fomciencias.
- (1995) El Sistema de Ceques de Cuzco. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial.

Vita femminile, fertilità e religiosità
nelle Ande peruviane

MARIA MOLINARI*

PAROLE CHIAVE: *Pachamama*, Vergine Maria, coca, fertilità, *madres solteras*, emarginazione.

RIASSUNTO — Dall'epoca preispanica fino ai giorni nostri sulle montagne andine, appare evidente l'importanza e il significato della sfera femminile nella formazione e nell'equilibrio dell'universo. Durante un lavoro di campo nel dipartimento di Ancash, Perù, abbiamo studiato l'espressione e il significato del legame tra la donna e la terra, in cui vive e di cui vive. Risulta evidente il legame della donna, in particolare la sua fertilità, con quella della terra e l'importanza che le principali divinità, come *Pachamama* e molte altre legate alla produzione, siano divinità femminili, che si vanno a sovrapporre e a volte nascondere sotto la figura della Vergine Maria. Funge da tramite tra la divinità e l'uomo, la coca.

KEY WORDS: *Pachamama*, Virgen Mary, coca leaf, fertility, *madres solteras*, social exclusion.

SUMMARY — From the prehispanic period until today on the Andean mountain seem clear the importance and the significance of the feminine sphere in the equilibrium of the universe. During a field work in the Ancash department in Peru, we studied the expression and the meaning of the link between the woman and her territory. Appears clear the relationship between the woman and some main divinities as *Pachamama* and others linked with agricultural production, that are almost hidden in the Virgin Mary image. The connection between these supernatural entities and the man is always the coca.

INTRODUZIONE

La ricerca etnografica, svoltasi nel luglio-agosto 2004 sotto la coordinazione della Dott.ssa Sofia Venturoli, responsabile delle ricerche antropologiche che nell'ambito del progetto "Valle del Chacas" dell'Università di Bologna, è stata incentrata nella cittadina di Huari, nel dipartimento di Ancash nella

* Università degli Studi di Bologna.

no volver nunca en el pueblo, sin embargo dejando a la gente con una promesa de protección y de control sobre la buena conducta de la comunidad.

A través del análisis de la simbología se evidencian elementos primarios del mito: en primer lugar ellas encarnan la fertilidad y la capacidad reproductiva, de hecho hoy son indicadas como madres de todo el pueblo, como mujeres y madres ejemplares. El vínculo que las colega al elemento natural laguna es muy fuerte porque en toda la tradición andina ese elemento representa un lugar de fertilidad y de nacimiento, hasta hoy en día, en el área, se piensa que, en el marco que lo que hemos explicado como relación de reciprocidad, las lagunas puedan regalar ovejas y otros animales, o donar otras riquezas de cualquier género, puedan procurar fertilidad a las *chakras* y a las mujeres; al mismo tiempo, rompiendo el vínculo de reciprocidad, las lagunas pueden ser lugares muy peligrosos donde la gente puede ser comida, ahogada o dañada.

Cada mujer encuentra una Virgen, que se halla en los cerros, (se habla de puna también, o de lugar de los antepasados o de los muertos) los cuales también se identifican como lugares poderosos, positivos o negativos según la relación que cada quien establece, y sobretodo identificados como lugares de los antepasados que representan la memoria colectiva de las comunidades, parajes de ceremonias publicas a través de las cuales se pide la ayuda a los antepasados, - los *Huarirunas* o *Yayarunas*, los hombres grandes³ - en caso de problemas relacionados a toda la comunidad. De hecho nos parece que la Virgen represente el medio de unión de la colectividad así como los cerros, y las ruinas arqueológicas que allá se hallan, representan un lugar de conexión entre colectividad y su pasado común.

Ahora teniendo presentes estos símbolos primarios que aparecen en los tres mitos de origen y sobretodo considerando la importancia de los lugares naturales, lagunas y cerros, como elementos que fundan las comunidades y mantienen los lazos entre la colectividad, analizamos muy brevemente el mito de fundación de Huari. Este mito se encuentra en muchas versiones y parece más complejo con respecto a los tres precedentes, pero aquí también encontramos elementos que se mantienen. El personaje principal es un hombre, Juan Huarín, que a veces está asociado a un personaje femenino indicado como la esposa/hermana. Juan Huarín parece cumplir las mismas etapas que cumplen las tres mujeres, saliendo de una laguna encuentra la virgen en un cerro y, para darle casa, construye la iglesia de Huari, alrededor de la cual se forma el pueblo de Huari. Como notamos antes, en algunas versiones del mito de Huari parece que se hayan fundidos los tres precedentes: se encuentran las tres María y Juan Huarín que hacen una apuesta para construir la iglesia, cada quien en su lugar, para ganarse la única Virgen, la apuesta la ganan Juan Huarín lo cual determina el mayor crecimiento e importancia del pueblo en la historia del área.

A parte de la interesante relación que se evidencia entre el pueblo fruto de la reducción, Huari, y las comunidades que muy probablemente la forma-

ron, (que pero es tema para otra investigación se vea Venturoli S., 2005b, 2005c), también bajo otros aspectos formales que no son solo mitológicos; lo que nos parece relevante es que, en la construcción del mito de origen de Huari, se releva una interesante adaptación del mito a la nueva situación geográfica, puesto que el cuento está tan ligado a los parajes naturales. No cambia la historia, no cambian las etapas o los elementos naturales relevantes para la fundación del pueblo, solo se buscan diferentes lugares que se hallen en el área de Huari, así como el mismo mito se había adaptado a las áreas geográficas de las tres comunidades.

Así como en los tres precedentes siempre se trata de laguna pero cambia la laguna, su nombre y su posición, en Huari como no hay laguna se "construye" culturalmente la presencia de una laguna que debería encontrarse bajo de la plaza y que ahora se dice haya sido secada. Al mismo modo cuando se hablaba de cerros en los mitos precedentes se indicaba la puna correspondiente a las diferentes comunidades, ahora se habla del cerro *Llamoq*, considerado la *jirca*, el *apu*, de Huari.

Esta manera de manejar el mito nos parece interesante para el análisis de vínculo que hemos definido de reciprocidad al principio de la ponencia. Nos explica que la relación del hombre andino con su tierra, vinculada a esquemas fijos sea en el marco del trabajo agrícola sea en el marco del dialogo ritual, se pone como base elemental no solo del presente y del manejo de la vida cotidiana, sino como elemento fundador de la construcción de una memoria colectiva y de un pasado en lo cual reconocerse y fijar símbolos fundamentales. La manera de manipular el mito en base a la geografía del lugar, y no solo en el caso de Huari, nos procura datos sobre la capacidad de movilidad y de gestión de una estructura básica como la reciprocidad hacia el territorio, a través de los cambios históricos y de las influencias culturales: cambia la época, cambia la zona y cambian los lugares de carácter sagrado, sino no cambia la relación que el hombre establece con ellos y la topología de lugares elegidos para esa función (laguna y cerros hasta inventarse una laguna inexistente); tanto que nos parece poderse aplicar también al área andina el principio que Alfredo Lopez Austin ha planteado para el área mesoamericana, el principio de la replica de los lugares sagrados.

NOTAS

¹ Entre estos personajes Juan Huarín y María Jiray resultan haber existido realmente, de hecho en los manuscritos donde se atesta el título de la tierra de Yacya aparece que el primero fue curaca de Huari en las primeras décadas del XVII siglo, la segunda fue esposa del curaca de Yacya en el mismo período.

² En la versión del mito recolectada en Yacya María Jiray cumple el milagro de la reproducción de la comida par que alcance para todo el pueblo, cocina en ollas muy pequeñas que nunca se terminan.

³ *Huarirunas* y *Yayarunas* son términos con los cuales se indica los pobladores de estos lugares antes de la llegada de los españoles, los identifica con hombres fuertes y guerreros, que se retiraron en las cuevas o en las cumbres de los cerros, o que desaparecieron después de la llegada de los incas o de los españoles.



Fig. 3. La cruz del Cerro Calvario, lugar sagrado objeto de ofrendas en la comunidad de Yagya (foto Sofia Venturoli).

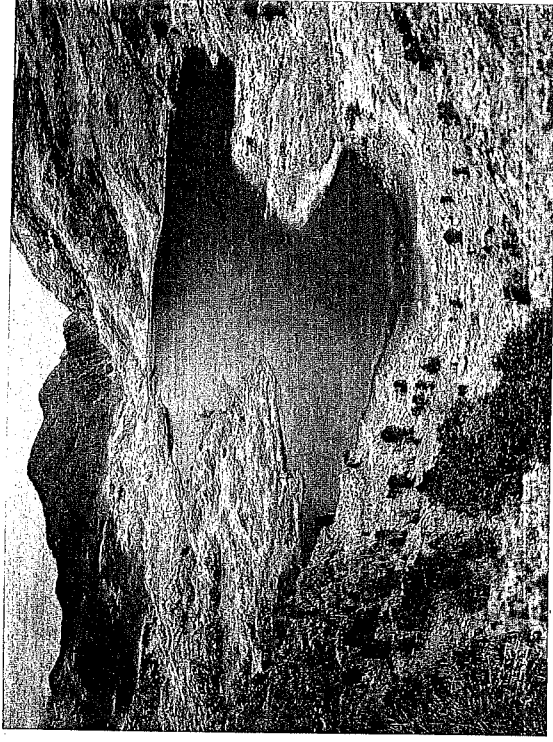


Fig. 5. Laguna Chontia (foto Ginalia Garra).

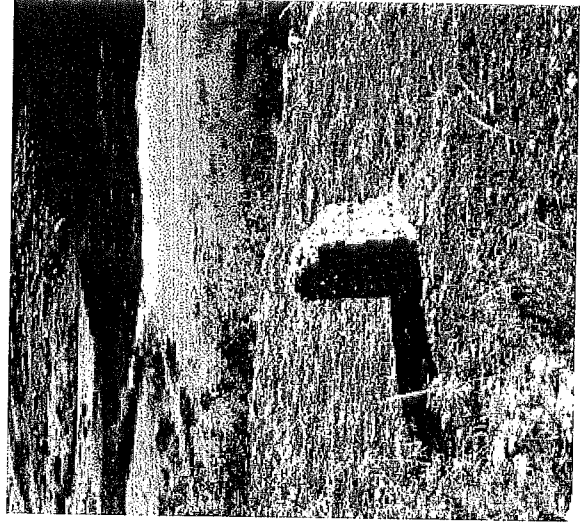


Fig. 6. Laguna de Reparyra (foto Sofia Venturoli).



Fig. 4. Laguna de Puruway (foto Sofia Venturoli).

mos que considerar los cuatros mitos de origen que parecen ser todos similares, hay que tener en cuenta que el mito de origen de Huari, que hoy nos aparece el más complejo y el principal entre los cuatros, es por supuesto el último que se formuló. Al mismo tiempo no podemos decir que los mitos procedentes de las otras comunidades sean prehispánicos o procedentes de la época de la conquista española, pero analizándolos podemos identificar unos elementos que casi seguramente descienden de la tradición prehispánica y otros de influencias cristianas. De todo modo nos damos cuenta que el mito de fundación de Huari se construye con base a los demás tres procedentes de las comunidades, hecho comprobado también por el hecho que la gente que formó la reducción de Huari provenía de esas comunidades. Los cuatros mitos de fundación presentan cuatros personajes: tres mujeres, María Rupay, María Jiray, María Jagay y un hombre, Juan Huarín el iniciador de Huari. La versión más completa consta con la presencia de todos los cuatro personaje que, en la tradición oral, están a la origen del los cuatros pueblos, y se encuentra mayormente en Huari la cabecera municipal; sin embargo hay que evidenciar el hecho que cada pueblo tenga su propio mito de fundación el lo cual a menudo aparece solo el protagonista correspondiente a la comunidad en cuestión. Ahora bien destacándonos de cada versiones intentaremos analizar los elementos básicos que siempre se repiten en cada cuento tomando en cuenta solo las tres comunidades y dejando de un lado el mito de Huari. Como hemos visto hay tres mujeres que se presentan como personajes principales, podemos decir el antepasado mítico que da origen a la población, María Rupay, María Jiray, María Jagay, la cuales están asociadas a tres elementos: respectivamente la flor de Huakanku, la flor de siete sabios y el oro brillante. Las tres mujeres, más o menos siguiendo las mismas etapas en el mito, salen de tres lagunas María Rupay sale de la laguna de Puruway, que es el lugar mas sagrado y mas poderoso para la comunidad de Acopalca; María Jiray sale de la laguna Chonta, principal lugar sagrado de Yaqya, María Jagay sale de la laguna de Reparyn, lugar consagrado por la comunidad de Cajay. Las tres encuentran una Virgen en la puna en los alrededores de la respectiva laguna, mientras que están pastando animales, o yendo por "por cementeros para saludar a los muertos en los cerros con choclo y papas" (A. Trujillo, Huari 2003), así que deciden construir una iglesia para darle casa a la Virgen. Las tres fundan el pueblo respectivo a través de un gesto claramente cristiano, que recuerda mucho la fundación de las reducciones españolas, construyen una iglesia. La construcción de la iglesia hace que la gente perdida en los cerros se reúna alrededor de esa, asentándose a vivir junta agrupada en un mismo lugar formando la comunidad. El momento de la edificación de la iglesia se describe siempre como una verdadera faena en que, gracias a la capacidad de reunir la gente de las mujeres protagonistas, todos trabajan para un fin común, los hombres rajando leña y haciendo adobes, las mujeres cocinando para todos y cumpliendo milagros de reproducción de la comida². Después de haber terminado la iglesia los mitos cuentan que las María regresan a sus lagunas para

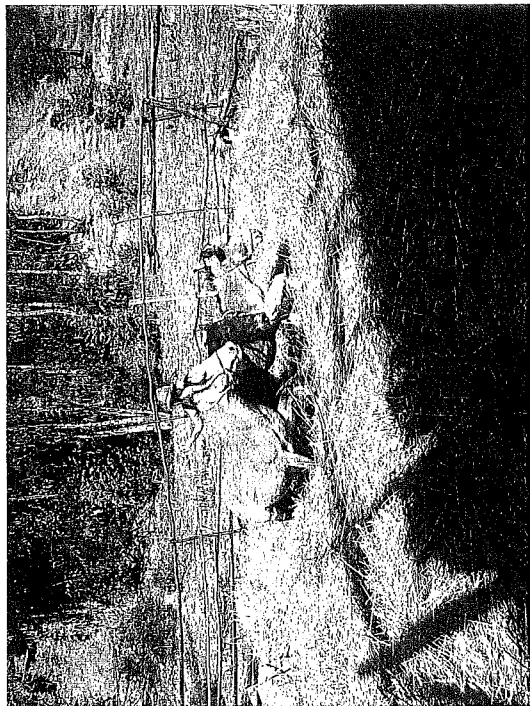


Fig. 1. La trillada del trigo (foto Sofia Venturoli).



Fig. 2. La ventilación del trigo (foto Sofia Venturoli).

sejo, la distribuye a otras parejas. La productividad de la tierra entonces es la primera regla que debe ser respetada hacia la comunidad y hacia el terreno mismo. Lo que no quiere "cuidar" su tierra, en el sentido productivo del término, no tiene derecho a la propiedad.

Una vez obtenida la tierra, también la manera de rendirla productiva tiene sus códigos, hay que cumplir con un preciso calendario agrícola que tiene una alta formalización de gestos y de secuencias con las cuales se interactúa con la tierra. El mismo día laboral está dividido en partes precisas en las cuales deben cumplirse determinadas tareas y arreglar secciones de la *chakra*, los horarios y las ocupaciones adentro de esos, difieren según el periodo del año, cada acción tiene su temporada adentro del calendario agrícola y un momento a lo largo del día, así como cada ocupación tiene nombre específico en quechua. Todos los hombres, las mujeres y niños conocen muy bien las normas de las diferentes ocupaciones y los horarios en que se deben cumplir, las cuales además se dividen según el género, las clases de edad y la experiencia de cada uno. Generalmente el día laboral en la *chakra* se divide en tres momentos: el primero desde el amanecer hasta las once de la mañana, a lo cual sigue una media hora de descanso durante la cual los hombres toman *chicha*, desde el descanso hasta la una, cuando se consume el almuerzo, traído a la *chakra* por las mujeres, finalmente desde las dos hasta las seis, cuando baja el sol, momento en que se debe terminar la última parte de la *chakra*; que de hecho esta dividida simbólicamente en tres partes que se trabajan en los tres momentos del día. Además hay labores que se cumplen en grupo, bajo trueque de mano de obra como la *minka*, y labores que cada uno cumple personalmente en sus *chackras*.

A través de este trabajo muy formalizado y definido el hombre "cuida" su tierra y la rinde productiva, se ocupa de ella para que se establezca el vínculo de reciprocidad necesario a la vida, después del trabajo, si el trabajo se cumple de una manera adecuada siguiendo las normas y los códigos tradicionales, la tierra producirá sus bienes para el sustentamiento del hombre.

La misma cosa pasa con la cría de los animales, al cuidar los animales, inmensa riqueza para los campesinos andinos, el ser humano cuida su tierra porque los animales son dones de la naturaleza: la tradición oral presenta infinitos casos de cuentos en los cuales los campesinos han adquirido ganado gracias a un vínculo especial con algunos elementos considerados sagrados de la naturaleza (ovejas que salen de las lagunas, vacas regaladas por un cerro ...). El ligazón entre hombre y sus animales se revela ser muy estrecho y se explica en una verdadera forma de comunicación que empieza desde edad muy temprana: en la tierra el cuidado de los animales es quizás la primera tarea de responsabilidad que se da a los niños, a los 7-8 años, los cuales se acostumbra ir a la puna y quedarse días, durmiendo en la choza, para buscar pastos en la estación seca.

También durante las horas del trabajo se cumple lo que hemos indicado como diálogo ritual con la naturaleza: adentro de los horarios y los gestos necesarios a la formalización del trabajo agrícola se ponen en acto aquellos rituales, oraciones y ofrendas a través de los cuales el hombre habla con su tierra y le pide fertilidad y prosperidad. Estos rituales se desarrollan, podemos decir, de dos maneras diferentes: de una manera sencilla, durante el trabajo, y de una manera más formalizada y colectiva en precisos momentos adentro del calendario agrícola. Este último tipo de ritualidad se produce más que todo al principio de la cosecha, al terminar la estación de la cosecha y al principio de la estación de lluvias, durante la siembra de algunos productos, como tubérculos y maíz, y sobre todo durante trabajos colectivos necesarios al mantenimiento de los canales de riego. El vínculo entre las *chackras* y las acequias es muy evidente por la falta de agua en algunas áreas, de hecho los rituales para la fertilidad de los terrenos se relacionan con la *sequiariy*, la faena para la limpieza de los canales de riego en la cual el jefe del consejo desarrolla rituales de peticiones de agua que se cumplen en lugares conocidos por la comunidad como lugares de nacimiento y de vida.

Pues la reciprocidad con la tierra debe establecerse en primer lugar a través del trabajo en la *chakra*, que presenta una formalización muy elevada, en segundo lugar a través del diálogo ritual, lo cual se explica adentro de los horarios de trabajos con pequeñas ofrendas y oraciones, comidas rituales (*llahuari*), música ofrecida a una buena cosecha; pero también afuera de momento del trabajo en otras ocasiones en las cuales la comunidad de manera colectiva y más codificada cumple peregrinajes a los lugares fértiles, origen de la vida.

Estos lugares, en los alrededores de Huari, son identificados sobretodo con lagunas y cerros. De hecho ponerse en contacto, dialogar, a través de códigos rituales, con estos elementos específicos del paisaje representa el pico más alto de todos los gestos necesarios al establecimiento de la reciprocidad entre hombre y su tierra. Así que "hablar con los cerros" significa cumplir una tarea ritual que se introduce en una cuestión muy amplia que como hemos visto empieza en el trabajo cotidiano.

Los lugares identificados como poderosos que pueden generar fertilidad, hasta pueden generar vida, se encuentran en el mito de origen de la ciudad de Huari, cabecera provincial, y de tres comunidades en los alrededores. Este mito de origen se presenta similar en Acopalca, Yaqya, Cajay y Huari. Hay una estructura básica que corea en elementos simbólicos que se repiten y etapas fundamentales muy similares. Ahora bien si regresamos un rato en la historia, a la época de la Conquista española, nos damos cuenta que los tres centros de Acopalca, Yaqya y Cajay, ya estaban presentes en esa época, mientras que el pueblo de Huari, que hoy en día es la cabecera municipal y provincial, más desarrollada y más grande de los demás centros, nació como reducción española en el 1550, por obra de los padres dominicos. Entonces si tene-

go ritual. Entre el hombre y la naturaleza que lo acoge, parece mantenerse un diálogo que se explica en lugares precisos a través de códigos rituales. Estos lugares específicos resultan ser relevantes porque además de la reciprocidad andina, parecen expresar la manera a través de la cual el hombre maneja los cambios históricos y las influencias culturales.

Cuando hablamos de "reciprocidad" estamos tratando una relación entre dos sujetos, en nuestro caso el hombre y su territorio, la palabra indica un vínculo que se establece en el intercambio entre los dos sujetos: implica la posibilidad de obtener algo a través de la entrega de ofrendas reales o gestos rituales. La palabra que, en Conchucos, evidencia los aspectos básicos de este tipo de reciprocidad es "cuidar". Cuidar la naturaleza - indicando con el término naturaleza algunos lugares lejanos o cercanos de las viviendas que mantienen un valor sagrado - y el territorio - considerando el término territorio como el espacio agrícola utilizado por la comunidad para la producción de bienes de subsistencia - significa relacionarse con eso a través de acciones que prevén unos códigos precisos, reglas y etapas, a veces de manera conciente otras veces de manera no conciente.

Estos códigos se desarrollan en dos aspectos de la vida cotidiana: uno sobre el plano del trabajo agrícola; cuidar el territorio significa trabajarlo y hacer todo lo que un hombre pueda para que produzca lo necesario a la subsistencia de la familia y de la comunidad. Esta subsistencia corresponde a la producción necesaria al mantenimiento de la familia y a la contribución, con productos alimentares y otros bienes, a las fiestas comunitarias (fiestas para la cosecha y la siembra, fiestas para los santos patronos).

El otro es un plan ritual, que puede todavía ponerse en acto durante el mismo trabajo agrícola, entre el hombre y su naturaleza: un diálogo no simbólico como lo desarrollado durante el trabajo de la tierra, sino un diálogo verdadero. El hombre se pone a rezar y platicar con la naturaleza.

Las dos maneras de relacionarse con la tierra, aun que una se definiría normalmente ritual y la otra cotidiana, tienen unos modelos predefinidos y un nivel de formalización ritual adentro de los cuales se mueve el hombre.

El trabajo agrícola y de pastoreo en los Andes siguen unos códigos bien definidos, ambos involucran una serie de reglas, temporadas, nomenclaturas, acciones predefinidas desde siglos, que se repiten cada año iguales y que se pasan de padre a hijos.

La falta de innovación tecnológica en los trabajos agrícolas en muchas áreas del país así como en la gran parte del Callejón de Conchucos en la Cordillera Negra, ha procurado el necesario mantenimiento de los procedimientos agrícolas antiguos, a menudo procedentes de la época prehispánica, en los cuales entran códigos rituales vinculados a la producción agrícola.

Ahora bien el hombre maneja su territorio de un lado a través de un diálogo simbólico hecho por acciones cotidianas en la *chacra*, que le permiten el normal seguimiento de alimentos, por otro lado a través de un diálogo directo en lo cual por medio de la palabra, acompañada por ofrendas, el

hombre pide la prosperidad de las *chacras*. Las dos maneras de relacionarse al territorio deben coexistir: la fertilidad de la tierra depende del diálogo ritual, pero el diálogo ritual no puede y no tiene razón de existir si el hombre no trabaja la tierra, porque trabajarla significa cuidarla. Así que cuidar la tierra significa hablarle y hacer ofrendas pero también sembrarla, cosecharla, ararla etc; adentro del trabajo que el hombre desenvuelve en el territorio se halla también la crianza de animales y todo lo que eso comporta: fertilidad de la tierra significa también fertilidad y prosperidad de los animales, que a menudo son vistos como regalos de la naturaleza.

Veremos como y cuanto los dos niveles están vinculados y interrelacionados tanto que resulta difícil dividirlos para explicarlos; de todo modo intentaremos hacer esta división para poder comprender cuales son las reglas que subyacen a las dos maneras de establecer el diálogo.

Considerando el nivel del trabajo agrícola - en lo cual comprendemos también la crianza de animales domésticos para la leche, la carne y el transporte - los códigos bajo los cuales esta regulado involucran sobre todo divisiones laborales según el género, divisiones de ocupaciones según la edad, prohibiciones que se relacionan con el género sexual, tareas que deben ser cumplidas hacia la comunidad y hacia la familia.

Teniendo como ejemplo la comunidad campesina de Acopalca a una media hora de la cabecera municipal de Huari, notamos como algunos de estos códigos que forman la manera de relacionarse a la tierra, estén establecidos de una manera oficial por el consejo de la comunidad. La primera cosa que hay que respetar es la productividad de la tierra, los que no saben o no quieren rendiría productiva, los que se alejan por largas temporadas, los que cambian residencia, los que no trabajan como debería no tienen derecho a la tierra. En una comunidad campesina que tiene un único título de la tierra y donde el Consejo decide sobre los terrenos, como es Acopalca, la propiedad de la tierra tiene diferentes formas: la mayoría de los terrenos son administrados por la comunidad que los entrega a las familias para trabajarlos, otros son pequeños terrenos que entran en la herencia de la familia, donde más que todo se hace la huerta, se construye la casa o se crían animales de corral; otros son terrenos de pertenencia de los dos patronos la *Mama Consolaciona* - la Virgen de la Consolacion - y *Tayta Baroto* - S. Bartolomé - los cuales se trabajan a través de faenas a las cuales participa toda la comunidad, con el fin de utilizar los bienes que se consiguen para las fiestas de los patronos.

Los terrenos de la comunidad pueden ser entregados solo a las parejas en las cuales por lo meno uno de los dos pertenezca a la comunidad (nacido adentro de la comunidad) después de una formal petición al consejo. Pueden pedir la tierra solo parejas que precedentemente hayan demostrado ser "colaboradoras" adentro de la comunidad, sobre todo participando a las faenas agrícola, de limpieza de los canales de riego, o de otro tipo. La tierra que no viene trabajada debe ser devuelta al consejo, si la tierra se queda improductiva, después de tres años regresa a la comunidad que, previa decisión del con-

Yo hablo con los cerros

SOFIA VENTUROLI*

PAROLE CHIAVE: Reciprocità, fertilità, ritualità, sfruttamento del territorio.

RIASSUNTO — Il vincolo rituale che si stabilisce tra l'uomo e il suo intorno naturale nelle Ande Nord-Centrali nel Dipartimento di Ancash, Perù, affonda le radici in ragioni di ordine sociale ed economico. Dall'epoca preispanica fino ai giorni nostri le popolazioni delle strette valli che si elevano fino a nevi perenni, nel Callejón de Conchucos, hanno presentato caratteristiche particolari nello sfruttamento del territorio e degli elementi naturali. In questo lavoro analizzeremo alcuni particolari per evidenziare due aspetti fondamentali della relazione uomo-natura: l'aspetto rituale e l'aspetto economico-sociale.

KEY WORDS: Reciprocity, fertility, rituality, agricultural exploitation.

SUMMARY — In the Department of Ancash, Peru, in northern-central Andes, the ritual relationship between man and his landscape trace his origin in social and economic reasons. Since the prehispanic period till nowadays the narrow valleys populations of the Callejón de Conchucos, have presented original features in the exploitation of territory and natural elements. Among this work we will present some cases to enlighten two main aspect of the man-nature relationship: the ritual one and the social-economic one.

El trabajo que se está desarrollando hace cuatro años en la vertiente oriental de la sierra de Ancash, Callejón de Conchucos, Perù, quiere aclarar algunos aspectos de lo que se indica como reciprocidad entre hombre andino y su medioambiente.

Las investigaciones han evidenciado ese vínculo desde el punto de vista de la explotación cotidiana, a través los trabajos agrícolas, necesarios al sustentamiento, y además desde el punto de vista de lo que llamaremos el dialo-

* Dipartimento di Paleografia e Medievistica, Università di Bologna.