

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Marco Curatola Petrocchi / Mariusz S. Ziólkowski
Editores



Capítulo 3



INSTITUTO FRANCÉS DE ESTUDIOS ANDINOS
UMIFRE 17, CNRS / MAEE



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Primera edición: marzo de 2008

© Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziólkowski, 2008

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2000

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS-MAEE, 2008

Av. Arequipa 4595, Lima 18, Perú

Teléfono: (51 1) 447-6070

Fax: (51 1) 445-7650

postmaster@ifea.org.pe

<http://www.ifeanet.org>

Este volumen corresponde al tomo 18 de la Colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines» (ISSN 1816-1278)

Imagen de cubierta: Martín de Murúa, *Historia y Genealogía de los Reyes Incas del Perú*, Manuscrito Galvin (1590)

Diseño de cubierta: Juan Carlos García Miguel

Cuidado de edición: Vanessa Ponce de León

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 978-9972-42-846-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2008-03334

Impreso en el Perú – Printed in Peru

Los otros Pariacaca: oráculos, montañas y parentelas sagradas*

César W. Astuhuamán González
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
University College, London

Introducción

Pariacaca fue una de las principales deidades del Tahuantinsuyu. Junto a Pachacamac, constituyó la más importante *huaca* del Chinchaysuyu. Las historias de su origen, sus luchas, sus hazañas y amores, su relación con las comunidades que lo veneraban y otras narraciones míticas se encuentran relatadas en el *Manuscrito quechua de Huarochiri*—valioso documento recopilado a inicios del siglo XVII— que constituye el testimonio más importante que poseemos acerca de

* Este trabajo es producto de sucesivas exploraciones de campo y fue escrito mientras era becario del Programa Internacional de Becas de la Fundación Ford. Mi agradecimiento a los alumnos de la Universidad San Marcos y de la Universidad Villarreal que participaron en la exploración al nevado Pariacaca en 1997: Victoria Aranguren, Julio Orellana, Jhony Apcho, Jack Chávez, Mónica Suárez, Carlos Montezuma, Manuel Perales y Anderson Chamorro; y también a los investigadores de la Pontificia Universidad Católica del Perú que participaron en la segunda exploración de 1997: Susana Aldana, Manuel Raez, Alex Diez y Bedford Betalleuz. Mis agradecimientos a Joe Castro y Henderson Guevara con quienes exploramos la sierra de Ancash (Sihuas) en 1999, así como a Gisella Kassel, con quien recorrimos la sierra de Hualar en 2003. Agradezco también a Araceli Espinoza, Karen Lujan, Cristian Campos y Weiner Araujo con quienes exploramos la sierra de Piura el 2004 y 2005, y a Lupe Camino, Kevin Lane, Alex Herrera, Bill Sillar, Ricardo Espinosa, Sabino Arroyo, José Pino, Harold Hernández, Raúl Zevallos, Hugo Ludeña, Waldemar Espinoza y especialmente a Carlos Farfán, con quienes intercambiamos muchas opiniones acerca de Pariacaca durante la última década. Finalmente, mi agradecimiento a Marco Curatola por la motivación para participar en el 51° Congreso Internacional de Americanistas, así como por los comentarios y la cuidadosa revisión del texto. Sin la valiosa contribución y participación de dichas personas, este trabajo tal vez no habría sido escrito.

la religión andina antigua. En este trabajo planteamos que el culto a Pariacaca no se desarrolló solamente en la sierra de Lima, sino que tuvo un carácter macrorregional. En efecto, al parecer, Pariacaca fue una de las *huacas* aliadas del Estado inca más estimadas por los cuzqueños, quienes la utilizaron para anexar otros pueblos del Chinchaysuyu. Nuestras evidencias provienen de fuentes arqueológicas, etnohistóricas, lingüísticas y geográficas, y son el producto de varias exploraciones de campo.

Iniciaremos nuestra exposición abordando los atributos característicos del *Apu* Pariacaca, montaña sagrada; luego describiremos el camino ceremonial que recorre porciones de geografía sacralizada; analizaremos el culto a la deidad desarrollado en adoratorios de roca y en cuevas; y señalaremos los abrigos rocosos situados en la base del nevado que eran utilizados como tumbas. Asimismo, examinaremos la parentela y genealogía de la deidad en Huarochirí, sus hermanos, mujeres e hijos, así como —a partir de la toponimia y otras evidencias— la existencia de otros Pariacaca en el Chinchaysuyu, con la finalidad de entender la formación y el funcionamiento de la red de oráculos a nivel local y macro-regional, así como el rol de sus sacerdotes. A continuación, analizaremos comparativamente los casos de los *Apus* Catequil, Pachacamac y Pariacaca, para entender algunos aspectos de los oráculos andinos en el tiempo de los incas. Finalmente, pondremos en evidencia los roles más importantes de la deidad como *pacarina*, oráculo, montaña sagrada y última morada.

El *Apu* Pariacaca

Montaña sagrada

Geográficamente, el nevado Pariacaca es parte de la cordillera epónima, de donde nacen los ríos Cañete y Mantaro. Tiene dos picos, de 5.724 y 5.571 metros sobre el nivel del mar (m.s.n.m.) respectivamente (Bonavia *et al.* 1984: 6). Este aspecto bicéfalo del cerro expresa el carácter dual de la divinidad. Políticamente, se localiza en la región Lima, en el límite y encuentro de las provincias de Yauyos y Huarochirí. La cordillera del Pariacaca es considerada por Dávila Brizeño (1965: 156-157) como el origen de los ríos Cañete, Mala, Lurín, Rímac y Mantaro. Estas características geográficas confieren una connotación sagrada a dicha cordillera, situada parcialmente en tierras de la comunidad Llacuaz que adoraba a Pariacaca.

Reinhard (1983, 1987) sustenta la hipótesis de «la adoración de la montaña» para explicar el carácter sacro de los principales centros ceremoniales del mundo andino. Según el autor, los cerros en las sociedades andinas, especialmente los situados en las nacientes de los ríos, son tradicionalmente considerados sagrados porque allí residen la divinidades que controlan los fenómenos meteorológicos (lluvias, nieve, rayos, truenos, nubes), que regulan el agua y que por tanto

influyen decididamente en la fertilidad de las plantas, los animales y los hombres. Además, los cerros unificaban los tres niveles del mundo (subterráneo, tierra y aire) por donde circula el agua, estableciendo un *axis mundi*. Protegían a los hombres y al ganado silvestre, y debía rendírseles culto al construirse canales y caminos cerca a ellos. Finalmente, los cerros eran el lugar de origen de los hombres y a donde estos volvían cuando morían, y por lo tanto representaban la fuente misma de la identidad de los grupos étnicos andinos.

Camino ceremonial

Proveniente de Pachacamac y dirigiéndose a Jauja, el antiguo camino inca recorre las cuencas de los ríos Lurín, Mala, Cañete y Mantaro. Nos concentraremos en el tramo de la cuenca alta del río Cañete, pues pasa por los lugares donde se desarrollaron los mitos vinculados a las hazañas de Pariacaca, recopilados en el *Manuscrito de Huarochirí*. Estos lugares han sido sacralizados y ello se aprecia a lo largo de la ruta. Nuestras exploraciones en los años 1997 y 2002 (Astuhamán 1998, 1999a, 1999b) nos permiten esbozar el recorrido del camino inca.

Dirigiéndose ascendentemente desde San Juan de Tantarache (cuenca del río Mala) hacia Ocscha, divisoria de aguas entre las cuencas de Mala y Cañete, el camino inca se confunde con el actual, pero en las proximidades de Ocscha es definido por bordes de roca. De allí se desciende a Tambo Real, asentamiento ubicado en la margen derecha del riachuelo por donde desagua la laguna Piticocha, y conformado por recintos y un corral. El camino cruza el riachuelo, y luego se dirige hacia Masho, presentando bordes de roca mediana y tierra afirmada. Hacia el fondo, a la derecha y lejos de la ruta, se observa otro asentamiento de grandes dimensiones: es el renombrado tambo de Pariacaca.

El camino continúa hacia Cachicancha y luego desciende a la quebrada Pumaruri, mediante una escalinata de rocas. Luego de cruzarla, se asciende por otra elaborada en el afloramiento rocoso. El ascenso prosigue hasta el cerro Tiopata; de allí el camino se dirige hacia el afluente de la laguna Mullococha y recorre transversalmente la empinada pendiente del cerro que la rodea. Al descender al afluente se observan nuevamente escalinatas con bordes de roca y, al cruzarlo, el camino está empedrado con bloques o lajas de roca. Luego se inicia el ascenso hacia la laguna Escalera: el camino, constituido por escalinatas, está construido sobre un extenso afloramiento rocoso; una de ellas conduce a una veta de mármol crema. En las proximidades de dicha laguna y antes de llegar al tramo del camino inca denominado La Escalera, se encuentra el abrigo rocoso Escalera o Cuchimachay, en cuyo interior se observan múltiples representaciones de camélidos. El camino bordea las lagunas Culibrayoq («que posee serpiente», en quechua) y Escalera; entre estas dos se puede apreciar un afloramiento rocoso que reproduce la forma de un ofidio.

Existen varias referencias etnohistóricas acerca de La Escalera. Cieza de León refiere admirado en dos párrafos que:

Los que leyeren este libro y hobiesen estado en el Perú miren el camino que va desde Lima a Xauxa por las sierras tan ásperas de Huarochirí y por la montaña nevada de Pariacaca... [Tupa Yupanqui] dio la vuelta al Cuzco por un camino que le hizo, que va a salir al valle de Xauxa, que recorre por la nevada sierra de Pariacaca, que no es poco de ver y notar su grandeza y cuán grandes escaleras tiene, y hoy día se ven por entre aquellas nieves, para la poder pasar (Cieza 1977: 56, 207-208).

El padre Diego de Ocaña, quien estuvo a punto de perecer en esta ruta, relata que:

para bajar adonde están estas lagunas, esta una escalera hecha a mano, con escalones tan formados como los tiene una torre, salvo que son largos... Tiene esta escalera de Pariacaca, de escalones continuos, un cuarto de legua, que si no son los que han caminado este camino y visto esto no podrán entender el peligro grande y trabajo que se pasa y hay en estos pasos semejantes (Ocaña 1987: 237-238).

Desde La Escalera hasta cerro Portachuelo, que constituye la divisoria de aguas entre los ríos Cañete y Mantaro, el camino es principalmente de ascenso con algunas partes planas. El primer tramo es el más impresionante: es una larga escalinata con algunos descansos y caminos laterales secundarios. Tres tipos de caminos predominan en ella: en el primero, el camino es flanqueado por grandes lajas de rocas y muros de contención en el lado próximo al precipicio, y los peldaños están conformados por lajas; en el segundo, el camino corre al costado de un afloramiento rocoso, que constituye el borde, y su superficie está cubierta con lajas de roca; el tercer tipo, que es a la vez camino y lugar de ofrendas, está constituido por una larga explanada rocosa desde la que se aprecian el abismo y las lagunas. Este tipo de camino —que permite escalar los nevados sagrados— también ha sido registrado en otras regiones de los Andes (Scanu 1986-1987).

Al terminar el ascenso del tramo La Escalera se accede a una explanada, donde se ubica una roca de grandes proporciones; de aquí el sendero se dirige a una laguna donde se bifurca: un tramo, de carácter profano, va por su lado derecho y el otro, de carácter sagrado, por el izquierdo. Este último asciende a una prominencia rocosa ligeramente plana, donde se hallan un conjunto de rocas talladas que reproducen las cumbres de los cerros cercanos: se trata de uno de los adoratorios consagrados a Pariacaca. El camino inca divide el conjunto en dos partes: las rocas de la derecha reproducen la cumbre del cerro San Cristóbal (santo patrón de los viajeros y los buscadores de tesoros), mientras que las de la izquierda representan los dos picos de Pariacaca. Creemos que el cerro San Cristóbal representa a Huallallo Carhuincho. Los xauxas y los grupos yauyos anteriores al culto de Pariacaca lo veneraban

también en rocas talladas: estos adoratorios expresan una confluencia de espacios sacralizados. Siguiendo aquellos consagrados a Pariacaca se accede a intrincados tramos del camino, elaborados sobre la roca madre, que conducen al nevado y a otros conjuntos de adoratorios; su borde es definido por el afloramiento rocoso y por lajas erguidas, a modo de almenas, que forman largos y angostos pasajes.

Luego de cruzar el conjunto de ídolos de roca, el sendero ceremonial se dirige hacia otra laguna de mayor tamaño que la anterior, volviéndose a unir con el otro sendero de carácter profano. El camino recorre la pendiente de un cerro y presenta muros de contención; en la laguna se bifurca nuevamente. Un tramo empedrado la rodea por el lado derecho y se dirige hacia el cerro Portachuelo, y el otro asciende hacia el nevado Pariacaca. Antes de llegar a la divisoria continental de aguas, que define el abra del cerro Portachuelo, se aprecia un conjunto de *apachetas* dispuestas a los costados del camino, la más alta de éstas mide unos dos metros. Luego, la ruta continúa hasta Jauja.

El camino que conduce a los adoratorios de Pariacaca en la cuenca alta del río Cañete, en la ruta de Pachacamac a Jauja, es uno de los más espectaculares que se conservan en los territorios del antiguo Tahuantinsuyu y es una notable obra de ingeniería; además, no solo es un camino, sino también un sendero ceremonial por el cual transitaban los peregrinos rumbo a dos importantes centros religiosos, Pachacamac y Pariacaca, y recorre un vasto espacio sacralizado.

Santuarios

Entre 1532 y 1610, los españoles fueron descubriendo la existencia de los santuarios de Pariacaca y de muchas otras importantes *huacas* de los Andes, principalmente los que estaban ubicados en lugares muy transitados como La Escalera. La primera campaña de extirpación de idolatrías se inició en enero de 1610 en la sierra de Lima, precisamente porque allí existían «[...] tres famosos adoratorios el uno llamado yampilla, y el otro llamado Xamuña, y el tercero llamado Pariacaca q. es el más famoso, y celebre de todo este Reyno [...]» (*Carta Annuua* de 1611. Polia 1996: 213). La destrucción parcial de los adoratorios de Pariacaca fue obra de Francisco de Ávila, quien acompañado de los padres jesuitas Fabián de Ayala (quien elaboraría una importante relación al respecto), Francisco de Contreras y Juan de Córdova, se trasladó desde Huarochirí hacia Yauyos. En 1610 fue destruido el adoratorio de Cicallibia, y en 1611 los de Pillan, Xamuna y Pariacaca, «El ídolo de este último, que estaba situado en la cima de una montaña, fue destruido con la participación de los indios» (Duviols 1977: 186).

La presencia de rocas talladas que reproducen la cumbre de los cerros o porciones de geografía sagrada fue registrada durante nuestras exploraciones en la cuenca alta del río Cañete. Esta particular forma de culto es pre-inca y se encuentra bastante extendida en dicha cuenca. En líneas anteriores hemos descrito cómo

el camino inca divide el conjunto de ídolos de rocas en dos grupos; en todos los promontorios rocosos situados a la izquierda de este se observan también los dos picos que representan al nevado Pariacaca —que está precisamente de ese lado— así como otros adoratorios al aire libre.

Dos picos y cuatro cerros importantes son representados en una roca tallada ubicada en las proximidades del conjunto de ídolos y en una posición dominante con relación a estos; creemos que se trata de un adoratorio consagrado a Pariacaca y sus cuatro hermanos, o los cinco huevos que les dieron origen (fig. 1).



Figura 1 – Adoratorio de roca consagrado a Pariacaca y sus cuatro hermanos.

Los santuarios de Pachacamac y Pariacaca representarían los extremos de un vasto espacio sagrado donde, en los diferentes adoratorios al aire libre, se desarrollaba entre otras actividades un complejo sistema de rituales, a los cuales creemos se refiere la *Carta Annuá* de 1609, escrita antes de la destrucción del ídolo de Pariacaca. Allí se informa que en el mes de abril:

Y llegados a vn lugar señalado se confiesan con Pariakaka [...] ofrecen al idolo vnos mates de chicha [...] y luego prosiguen su camino [...] y hacen composición de lugar de q(ue) el mismo Pariakaka / sale al recibim(ien)to y se encuentra con ellos [...] los [oficiantes] nueuam(en)te electos se humillan a tres pedreçuelas q(ue) estan alli para esto [...] se acaba la fiesta en aquel lugar (Taylor 1987b: 93).

Eliade (1972: 48 y 201-219) sostiene que las rocas son veneradas por su forma, su tamaño o sus implicancias rituales, pero principalmente porque incorporan o revelan algo distinto de su condición normal. Las rocas sagradas participan de un simbolismo, registrado en los mitos de Huarochirí, conferido por un rito de consagración o adquirido por su inserción en una región saturada de sacralidad, o por ser consideradas la representación de una deidad.

Respecto de la destrucción de una boca o boquerón relatada por el jesuita Fabián de Ayala en su *Carta Annuá* del 3 de mayo de 1611, no debe entenderse como

la destrucción del santuario principal de Pariacaca. El documento no lo indica exactamente así. Posiblemente, el adoratorio mencionado en el documento era solo el más visible y accesible. Acompañados de doscientos indios, los padres Ávila, Olmedo y Ayala llegaron en la mañana del 27 de abril:

al pie del çerro o peñasco el qual es muy grande y de notable altura pero muy acomodado para poder subir a lo más alto del porque tenia una gradas hechas de piedras por donde subian los yndios a hazer su adoraçion y sacrificio en su fiesta [...] A lo ultimo de la escalera estaua una boca que era el lugar donde echauan el tecgte chicha y sangre de animales y otras cosas que ofreçian y assi estaua todo este boqueron que no era muy hondo manchado y lleno de estas cosas. Mandole el doctor [Ávila] tapar a piedra y lodo (Duviols 1997: 645).

Duviols (1997: 649) sostiene que el boquerón era antiguamente un importante adoratorio de Pariacaca, próximo a su morada, pero que mientras no se haga una prospección arqueológica, un análisis etnohistórico y un estudio toponímico, no es lícito afirmar que el boquerón sea el santuario mayor de Pariacaca. La relación entre montaña y cavernas o boquerones también aparece mencionada en otras latitudes, por ser un lugar cerrado y oscuro, similar al seno materno, la caverna es el lugar donde se realiza una transformación y surge un ser nuevo; allí, la deidad se renueva (Samivel 1967: 39-40).

La valiosa información proporcionada en la *Carta Annuæ* de 1609 y en la de 1611 nos ha permitido identificar los lugares donde se desarrollaba el culto a Pariacaca. La *Carta Annuæ* de 1609 (Taylor 1987b) menciona una cueva grande (Chutinhuaque), un lugar de sacrificios, un lugar señalado y tres piedras o pedrezuelas. La *Carta Annuæ* de 1611 (Polia 1996; Duviols 1997) describe una boca o boquerón situado al final de una escalera empedrada, donde se realizaban los sacrificios y ofrendas. Creemos que la «cueva muy grande» es el abrigo rocoso La Escalera o Cuchimachay, porque es un lugar suficientemente espacioso como para pasar la noche, prender velas, comer y beber, actividades a las que se hace referencia en la *Carta* de 1609. Además, de acuerdo a los vocabularios de Nelly Belleza (1995) y Jorge Lira (1944), el topónimo *chutinhuaque* podría tener los siguientes significados: nombre merecido o valorado; cueva con colores rojo, blanco o negro; cueva del cambio de vestimenta o status. De estos tres posibles significados solo el segundo nos podría corroborar que el abrigo rocoso La Escalera es el mencionado Chutinhuaque, en cuyo interior es posible apreciar pinturas de color rojo que representan al esqueleto de camélidos, algunos de los cuales están visiblemente preñados y que tienen el cuello muy largo. La mayoría de los camélidos son representados de perfil y están orientados hacia el nevado. Ravines y Bonavia (1972) registraron en forma sistemática estas pinturas, que posiblemente tenían por finalidad propiciar la fertilidad de los camélidos, ya que

la mayor parte de las representaciones de estos está orientada hacia Pariacaca. Sostienen Ravines y Bonavia (1972: 136-137) que este arte pictórico es mágico-religioso y que por su ubicación —a los pies del *Apu*— se le puede vincular con los cultos ganaderos y a las cumbres nevadas. Además, estos autores consideran que por su estilo las pinturas deben pertenecer a épocas tempranas. En los alrededores del abrigo rocoso se pueden apreciar rocas talladas, que reproducen los dos picos de Pariacaca: esto reafirma su vinculación con el numen.

El «lugar de sacrificios», donde se ofrendaba principalmente sangre de animales (cuyes y llamas), coca y chicha, era un boquerón lleno de ofrendas y manchado con la sangre de los animales sacrificados. Este podría haber sido tanto una cavidad en el suelo como una cueva, ya que su localización aún no está definida. En cuanto al «lugar señalado», este podría ser el conjunto de rocas talladas, situadas en una explanada, las cuales reproducen la forma de Huallallo y Pariacaca. El lugar está marcado por dichos ídolos y es el tramo del camino que más destaca luego de ascender La Escalera. Las «tres piedras o pedrezuelas», donde se humillaban los oficiantes, pueden ser dichas rocas.

Geografía sagrada

Se ha planteado, sobre la base de la identificación de algunos topónimos mencionados en el *Manuscrito*, que es posible individuar los lugares que han sido escenarios de los mitos. Como bien ha señalado Duccio Bonavia «Se demostraría, pues, que el área de las escaleras ha sido efectivamente el centro del mundo mágico-religioso indígena de esa área y que, quizá, no fue por azar que los incas decidieron pasar por allí su camino [...]» (Bonavia *et al.* 1984: 13). Creemos que la identificación de los lugares donde se desarrollaron los mitos registrados en el *Manuscrito de Huarochirí* no es suficiente para demostrar que Las Escaleras o la cuenca alta del río Cañete son el centro mágico-religioso de la región. Es necesario probar con argumentos y evidencias la hipótesis de Bonavia, explicar por qué estos lugares son sagrados, mientras que otros mencionados en el *Manuscrito* no lo son; entender las características que se le atribuyen —distintas de su condición natural— y en qué simbolismo participan al integrar una región sacra.

Uno de los accidentes geográficos sagrados, en la cuenca alta del río Cañete, es una formación rocosa ubicada en una explanada, entre el inicio de La Escalera y el abrigo del mismo nombre. El aspecto sinuoso de esta alargada roca y su extremidad de forma triangular que apunta hacia la laguna La Escalera, que nos recuerda la cabeza de un ofidio, permiten sostener que se trata de la misma veta que se menciona en el *Manuscrito de Huarochirí*, cuando Huallallo arrojó una serpiente de dos cabezas contra Pariacaca y este la golpeó con un bastón de oro; entonces:

En el mismo instante, el amaru se convirtió en piedra. Se dice que, aún hoy se puede ver a este amaru petrificado en el camino llamado de Caquiyoqa

de arriba. La gente de Cusco, y todos los que saben de eso, golpean este amaru con una piedra y llevan consigo los pedazos que caen en la creencia que los protegerá de la enfermedad» (Taylor 1987a: 261-263).

Otro *amaru* es descrito por Albornoz:

en todas las lagunas antes que llegan a Las Escaleras, y es que naturaleza en aquellas peñas, en la traviesa dellas que recorre el camino real de una legua a otra, crió una beta de mármol blanco de longitud larga. Y los naturales a ella creen y dicen que, cuando los españoles entraron en estos reinos, salió de la una laguna la culebra llamada amaru para irse a la otra y con la nueva se enfrió y se tornó piedra. Tiene señal de culebra, porque yo la e visto. Todas las provincias alrededor de ella la mochan, cuando pasan por allí, con mucha reverencia (Albornoz 1984: 201-202).

Este último *amaru* también ha sido individuado por nosotros: se trata de una veta de mármol de color crema ubicada entre la laguna Mullucocha y el abrigo rocoso La Escalera; tiene aproximadamente veinte centímetros de ancho y el camino inca se desplaza paralelamente a ella. En un tramo de la veta situado en un afloramiento rocoso, al cual se asciende por una escalinata, se observa una fractura que define dos extremos de forma triangular, similar al diseño «interlocking» o entrelazado (fig. 2).



Figura 2 – Veta de mármol de color crema que representa al *amaru*.

La aparición del *amaru* está vinculada a fenómenos de transición, de encuentro o límites (Molinié 1986-1987: 265-268), y su recorrido de una laguna a otra puede interpretarse como un arco iris, entidad asociada a la noción, temporal y espacial, de frontera. En nuestro caso, la presencia del mítico ofidio volador indica la transición del predominio del culto a Huallallo al de Pariacaca.

Otra porción de geografía sagrada, formada luego de que Pariacaca y sus hermanos derrotaran a Huallallo (Taylor 1987a: 153-155), es la laguna Mullococha. Esta tiene más de dos kilómetros de largo, con un islote en su interior, y se encuentra rodeada de rocas talladas que reproducen las cumbres de los cerros circundantes. Es una laguna que da origen al río Cañete y su topónimo alude a su forma redondeada. Una característica saltante es el islote, siendo además la única laguna en toda la zona con una isla. Otros lagos de los Andes con islas —como Titicaca (Bauer y Stanish 2003) y Rey Inca (Las Huarinas, Piura)— también son considerados sagrados, y lo son porque constituyen una representación física del mundo, tal como se entendía en tiempos prehispánicos: el islote es la tierra, esto es, el mundo, rodeado de aguas.

Osarios

Otro grupo de evidencias que caracterizan al entorno del nevado lo constituyen los abrigos rocosos utilizados como osarios. En la *Carta Annu*a de 1609, escrita antes de la destrucción del ídolo de Pariacaca, se informa que en el mes de abril:

Los q(ue) / tienen más deuocion. y quieren offrecer mayor. y mas grato sacrificio. y han de offrecer llamas [q(ue) son carneros de la tierra] van a vna cueua muy grande q(ue) se llama chutinhuaque lleuando alla sus muertos sobre carneros vestidos los hombres con camiseta. manta. y llauto, y las mujeres con aczu. y lliclla aquella noche gastan en vela [...] y el día siguiente van al lugar donde han de sacrificar los cuyes. llamas, coca, y lo demas con muchas cerimonias [...] Acabados los sacrificios de cuyes. y llamas se bueluen a la cueua de donde auian salido por la mañana (Taylor 1987b: 93).

Respecto de estos muertos, decían:

Ahora vamos a llevarlos a Pariacaca para siempre; nunca más volverán. Adoraban a Pariacaca sacrificándole una llama pequeña o, si no había llamas, coca que, metían en grandes bolsas de cuero (Taylor 1987b: 181).

Las recientes exploraciones de Carlos Farfán Lovatón en la Cordillera de Pariacaca permiten contrastar las informaciones citadas anteriormente. Este investigador escribe: «Luego en la segunda expedición tomamos otro rumbo siguiendo la cuenca morrenica hasta los pies del nevado donde la cuenca nace. En esta parte y precisamente al pie del nevado del Pariacaca hallamos dos cuevas con abundantes osamentas humanas con signos de cremación y a la vez saqueados

[...] La presencia de estas pruebas serían las únicas halladas hasta la fecha donde se evidencia restos humanos asociados directamente con el nevado de Pariacaca» (Farfán 2001: 103).

El carácter sagrado del nevado explica la espectacularidad del camino, los adoratorios conformados por ídolos de roca, representaciones de camélidos en abrigos rocosos, osarios, porciones de geografía sagrada y lugares de ofrenda. Todos ellos constituyen sitios míticos y lugares de encuentro destinados a los rituales. Por considerarse a Pariacaca el lugar de origen de los hombres, allí estos debían volver cuando morían.

Los otros Pariacaca en Huarochirí: parentelas sagradas y genealogías

Al santuario de Pariacaca iban en peregrinación, tributaban y ofrendaban diversos grupos étnicos, locales y foráneos. Era tal su importancia que los señoríos de la costa y sierra de Lima suspendían sus conflictos durante la celebración de las fiestas de dicha *huaca* y acordaban una tregua para poderla venerar (Rostworowski, 1978).

Los yauyos eran un grupo étnico estrechamente vinculado a Pariacaca; inicialmente habitaron la cuenca alta de Cañete y luego se desplazaron a lo largo de la divisoria continental de aguas, expulsando a otros grupos y sus divinidades (Rostworowski 1972, 1978). Fueron muy aguerridos y sostuvieron luchas con todos sus vecinos, vencidos y apoderándose de sus tierras; eran integrados por los chacla (habitaban las partes altas del Rímac y Lurín), carampoma, picoy y yaucha. En sus guerras eran guiados por «hijos» de Pariacaca, que tenía también un padre (Cuniraya Viracocha), hermanos, hermanas y mujeres.

Los hermanos de Pariacaca

Las referencias a los hermanos de Pariacaca que se encuentran en el *Manuscrito de Huarochirí* han podido ser comprobadas en nuestro trabajo de campo. Arriba hemos descrito como estos hermanos parecen estar representados en un adoratorio claramente relacionado a Pariacaca. Sabemos que sus nombres eran: Churapa, Puncho, Pariacarco y Pariacaca (Taylor 1987a: 257). El otro era Sullca Illapa. Nos intrigó el hecho de que fueran cinco hermanos y aparecieran seis picos, lo cual abordamos a continuación.

Respecto al significado del nombre de la deidad, los términos *paria* (rojiza) y *caca* (montaña), aluden a una «montaña rojiza», a pesar de la blancura del homónimo nevado. Los topónimos quechuas se caracterizan por ser descriptivos pero en este caso, por tratarse del nombre de un dios, se requiere evidentemente de un más detenido análisis. El sufijo *caca* está relacionado también con la parentela, en

este caso, una de carácter sagrado. Durante nuestras exploraciones registramos que cada uno de los dos picos del nevado tenía un nombre individual, estos eran Tunshu y Tullujuto. La palabra *tunshu* en el dialecto contemporáneo de Laraos significa «médula» (Taylor 2000: 132), y de alguna manera la rojiza sangre se genera allí. Nuestros informantes locales nos indicaron que *tunshu* significaba «el latido más fuerte». En ambos casos *tunshu* se relaciona con la sangre. Tunshu es también el nombre de un nevado situado al norte de Pariacaca. Mientras que *tullujuto* está compuesto por los términos *tullu* y *juto* (o *ccuto*); el primero significa «montón» o «amontonamiento», y el segundo, «romo» o «sin huesos». Una posibilidad es que el término aluda a un amontonamiento de huesos romos, y la parte del cuerpo que tiene dicha característica es la columna vertebral; además, médula y columna están estrechamente vinculadas. También la idea de pilar está relacionada al concepto de *axis mundi*, Pariacaca como montaña cósmica es un eje central que une y mantiene en equilibrio a los tres niveles que integran el mundo andino. Los informantes nos refirieron que *tullujutu* significaba «el más alto». En ambos casos, *tullujutu* se relaciona con montaña. Una laguna situada hacia el este de Pariacaca se denomina Tullujutucocha. De este análisis concluimos que el término *paria* se relaciona con *tunshu* y *tullujuto*, con *caca*. Así, Pariacaca es concebido como una deidad única y al mismo tiempo dual. La naturaleza dual del numen es también compartida por otras deidades andinas como Pachacamac, Catequil, la gran imagen del Lanzón de Chavín y Viracocha. Todas ellas son una y dos entidades sagradas a la vez. Esta cualidad es necesaria para que puedan realizar sus principales funciones: crear y criar.

A Pariacaca también se le atribuyen hermanas, cuyos nombres eran Chaupiñamca, Llacsahuato, Mirahuato, Urpayhuachac (pareja de Pachacamac) y Lluncuhuachac (Taylor 1987a: 227-231). Su culto era similar al del numen, ya que cumplían análogas funciones oraculares. Es interesante notar que una de estas hermanas era la esposa de la deidad que controlaba los temblores y así Pachacamac y Pariacaca compartían el mismo espacio sagrado.

Las mujeres de Pariacaca

La deidad, siguiendo un patrón andino y universal, tuvo muchas mujeres, aunque las informaciones acerca de sus romances son oscuras y escasas. Sabemos que con todas ellas estableció estrechas alianzas que involucraban a sus respectivos grupos. Conocemos el caso de Chuquisuso, para quien Pariacaca, a cambio de sus cariños y favores, construyó las acequias que permitieron irrigar las tierras de su comunidad (Taylor 1987a: 129-131). Sin embargo, el culto a Pariacaca era desarrollado principalmente por hombres. Así, cuando el Inca ofreció a la *huaca* Macahuisa, hijo de Pariacaca, mujeres como una muestra de agradecimiento, esta las rechazó, pidiéndole más bien que él fuera su sacerdote (Taylor 1987a: 341-347).

Los hijos de Pariacaca

Muchos hijos son atribuidos a la deidad, y por lo demás estos fueron multiplicándose en el transcurso del proceso de expansión de los yauyos hacia las tierras cálidas. Así, «A cada uno de los que vencieron a estos [yuncas, le dieron] el nombre de hijo de Pariacaca. es verdad que [en] cada [comunidad se] declara hijo de Pariacaca a un [héroe] diferente» (Taylor 1987a: 163). Entre los hijos de Pariacaca de los cuales conocemos los nombres podemos mencionar a Chuçpayco (el mayor), Chancharuna, Huariruma, Utcochuco, Tutayquire (el más valiente), Sasenmale, Chuquihuampo, Macahuisa y Pachachuyro. A su vez, los hijos de Tutayquire también vencieron y expulsaron a los yungas y se dividieron entre ellos sus tierras, incluidas las de la comunidad de Pichamarca (Taylor 1987a: 363-401), situada en Cinco Cerros. En el asentamiento arqueológico de dicha comunidad se ha hallado una gran cantidad de restos óseos contenidos en osarios, tumbas y *chullpas*, los cuales han sido reportados por Julio C. Tello en 1913 (Daggett 1992) y recientemente por Pino (1998).

Los otros Pariacaca en el Chinchaysuyu

Pariacaca era venerado también fuera de la región de Lima. La siguiente cita es especialmente reveladora: «Nuestro padre Pariacaca, en todos los confines del Chinchaysuyu tiene hombres a su disposición. ¿Cómo podría ser él abandonado?» (Taylor 1987a: 279). Además, existen otros indicios acerca del culto a Pariacaca en el Chinchaysuyu, el análisis de los topónimos situados al norte de la sierra de Lima nos revela la presencia recurrente de los nombres Pariacaca, Pariagaga, Pariagayo y Pariakaka, y de tradiciones relacionadas a las hazañas de sus hijos, los cuales se encuentran distribuidos de sur a norte en las siguientes localidades:

1. Lima (Huaral): «Tierras de Pariacaca». El registro *in situ* (2003) permitió conocer que se ubica en la provincia de Huaral, distrito de Sumbilca, en el anexo de Huándaro. Se trata de una saliente del terreno que desciende hacia un río, junto al cual se observa un amplio abrigo rocoso. Estas tierras son utilizadas como chacras de cultivo y tienen una extensión de dos hectáreas. Recientemente se sembraba maíz, papa, blanquillo y durazno. Los comuneros entrevistados nos indicaron que conocían aquellas tierras con la denominación de Pariacaca desde que tenían memoria.

2. Ancash (Bolognesi): «Pariacaca Machay». En 1656, durante las campañas de extirpación de idolatrías dirigidas por el licenciado Bernardo de Noboa en esta zona, Domingo Nuna Chaupis atestiguó —en el marco de la «denuncia que hace don Juan Tocas principal y fiscal mayor de la doctrina de San Pedro de Ticllos contra Alonso Ricari, principal y camachico del pueblo de Otuco anexo de la doctrina de San Pedro de Hacas»— que:

[Catalina Guacayllano] desenterró el cuerpo de Leonor Pampa y de Martín Tocto Ricapa su marido camachico que fue del dicho ayllu [...] y los llebo a un machay llamado Pariacaca Machay y antes de llevarlos los tubo un día y una noche en la casa de los difuntos y mataron una llama delante de ellos quemaron un cui sebo coca maiz blanco en una callana y bebieron y comieron de la dicha llama todos los dichos indios del pueblo [...] Llebaron los dichos cuerpos en un aulla al machay llamado Pariacaca y alli le pusieron un mate de sangre y un cantaro de chicha y coca y se bolbieron baylando (Duviols 1986: 12).

3. Ancash (Huari): «Pariacaca». Paz Soldán (1877: 666) registra «Aldea Dpto Anchash, Prov. Huari, Dist. Uco, habt. 276».

4. Ancash (Pomabamba): «Pariagago». Paz Soldán (1877: 667) registra Pariagago como «aldea. Dep. de Ancash. Prov y Dist Pomabamba». Por su parte, Germán Stiglich (1922: 789) registra el topónimo Pariagaga como una «Ald., Prov. y Dist. de Pomabamba».

5. Ancash (Carhuaz): «Pariacaca». «Hda., Prov. de Huarás, Dist. de Carhuás, Habs. 984 con los de Hualcán», según Stiglich (1922: 789). Actualmente es una comunidad, próxima a Hualcán, situada en la ruta al nevado del mismo nombre en el Callejón de Huaylash, cerca de la zona de aguas termales de La Merced (Felipe Varela, comunicación personal, 2003). También, en la base del nevado Hualcán, en Shoque, existen abrigos rocosos con representaciones de arte parietal.

6. Huánuco (Dos de Mayo): «Pariagaga». Stiglich (1922: 789) registra el topónimo Pariagaga como un «Cas., Prov. de Dos de Mayo, Dist. de Jesús. 9 habs».

7. Piura (Huancabamba): Las primeras referencias acerca de otro Pariacaca en el Chinchaysuyu fueron proporcionadas por la Harvard Peruvian Expedition de 1916 al norte del Perú, que fue auspiciada por el Museo de Zoología Comparativa y la Escuela de Medicina Tropical de la Universidad de Harvard, y en la que participó Julio C. Tello como arqueólogo.

La expedición fue dirigida por William Lorenzo Moss, cuyo principal interés era realizar un reconocimiento zoológico y antropológico en el norte peruano (Daggett 1992: 8). Luego de partir de Sullana, la expedición estableció su primera base de operaciones en una casona de la ciudad de Huancabamba, a mediados de agosto de 1916, y realizó exploraciones durante casi un mes en un radio de cuarenta kilómetros a la redonda. Específicamente en el cerro Pariakaka, Tello recolectó material cerámico procedente de antiguas tumbas, según consta en el catálogo del Museo Peabody de la Universidad de Harvard. Uno de los hechos que más debió llamar su atención fue el hallar en Huancabamba otro cerro denominado Pariacaca. Tello utilizó el topónimo «Pariakaka» para referirse a ambos. Cuando era niño, el gran arqueólogo de Huarochirí escuchó los

mitos acerca del célebre dios andino y sus hazañas, como se relata en uno de sus trabajos póstumos editados por Toribio Mejía Xesspe: «En efecto, el autor [Tello] y sus progenitores nacieron en la región cisandina en que campearon los protagonistas legendarios llamados Pariakaka y Wallallo Karwincho. Allí conocieron los lugares o escenarios mitológicos que Francisco de Avila menciona en sus manuscritos del siglo XVII; allí escucharon muchos pasajes de los actores reales o fantásticos que recuerdan las tradiciones verbales» (Tello y Mejía 1979: 36). Encontrar otro Pariacaca debió suscitar en Tello un gran interés y muchas interrogantes. En sus libretas de campo, donde aparecen el itinerario de viaje y breves anotaciones acerca de los sitios registrados, Tello escribió: «cerca de Wancapampa al pie del Cerro Pariakaka o peñón rojo, se halla un pequeño cementerio y allí los cadáveres se hallan en nichos especiales aglomerados en celdillas como en los cementerios incaicos del valle de Chíncha en esas celdillas aparecen los cadáveres y además cantaritos muy finos del estilo propio de los Incas del Cuzco como los aríballos [...] Ya sabemos que es propio de los Incas enterrarse en cuevas» (Tello 1916).

Además de las tumbas prehispánicas reportadas por Tello, actualmente existen dos cementerios en las faldas del cerro Pariacaca. Posteriormente, en la década de 1970, el cerro Colorado (Pariacaca) fue explorado por otra expedición, que venía desde Huambos, conformada por Peter Kaulicke, Hermilio Rosas y Ruth Shady, pero los informes respectivos no han sido publicados. He podido revisar el material cerámico recolectado por la expedición en el cerro Pariacaca, conservado en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

En Huancabamba, Miguel Ramírez (1966: 31-34) registró un mito análogo al de la lucha entre Pariacaca y Huallallo, y que tiene por antagonistas a dos cerros, Pariacaca y Guitiligun. En el mito, el primero está relacionado con el fuego y el calor, y además es rojizo y forastero; mientras que el segundo se vincula con el frío y el agua (Camino 1992: 104-110). El Pariacaca mantiene «encantado» al asentamiento inca de Huancabamba, mientras el Guitiligun retiene cautivo al rey blanco y sus soldados españoles, que se enfrentaron y dieron muerte al Inca. En el mito registrado por Ramírez, destaca la estrecha relación entre el Pariacaca de Huancabamba y los incas, además de la preferencia por el color rojo.

El cerro Pariacaca de Huancabamba tiene abrigos rocosos y túneles: su conformación geológica es diferente del resto de la geografía que lo rodea, y parece como si hubiera emergido repentinamente de la tierra. Además, en el escudo de la provincia de Huancabamba, el Pariacaca es representando como un rojizo cerro tutelar, y aparece en relación con el agave, o penca, y las llaves del cielo derivadas del emblema del Vaticano.

8. Ecuador (Pichincha): grupos étnicos Amaya y Xihuaya. Uno de los hijos de Pariacaca fue Macahuisa, quien fue exitosamente utilizado por los incas como

aliado para sus miras expansionistas, ganando muchas tierras para Tupa Yupanqui (Taylor 1987a: 343-347). Las huestes de Macahuisa sofocaron la rebelión de los Amaya y los Xihuaya, grupos que, según los documentos consultados por Frank Salomon (comunicación personal, 1999), se encontraban en el actual territorio ecuatoriano, en Pichincha, al oeste de Quito. Agradecido, el Inca incrementó la dotación de sacerdotes de su santuario de treinta a cincuenta (Taylor 1987a: 285 y 347). Al parecer, la pacificación de esta región agreste nunca se logró completamente y es probable que este hecho haya sido una fuente constante de preocupación para los cuzqueños.

Todas las comunidades, cuevas y cerros anteriormente mencionados estuvieron relacionados a Pariacaca. Los *ayllus* enviaban una vez al año maíz, coca y otras ofrendas para los sacerdotes de la deidad (Taylor 1987a: 285). Así se explica en parte la necesidad que Pariacaca tuviera tierras en otras regiones. Las evidencias muestran que el culto a los muertos se reprodujo también en las comunidades alejadas de la sierra de Lima, también relacionadas con esta deidad.

Los grandes oráculos andinos en el tiempo de los incas

En el *Manuscrito de Huarochiri* existen diversas referencias a las funciones oraculares de Pariacaca. Sus sacerdotes formulaban predicciones mirando los corazones o los hígados de llamas sacrificadas, hacían consultas nocturnas para saber si el año venidero iba a ser bueno y observaban el paso del sol y otros astros desde lugares especiales (Taylor 1987a: 171, 181, 277 y 357). También fue importante la observación sistemática de bioindicadores, tales como aves, insectos, plantas, moluscos, entre otros, los cuales permitían predecir las anomalías climáticas. Pariacaca se comunicaba por medio de estas diferentes señales e indicadores, que eran interpretadas por sus sacerdotes. Pero no todas las predicciones eran favorables. Así, Pariacaca anunció la destrucción del Tahuantinsuyu por boca de un sacerdote que lo había consultado por cuenta de Huayna Capac, luego de que las *huacas* menores fueran destruidas por callar:

ya no abía lugar de hablar ni gouernar por que los hombres que llaman Uira Cocha [los poderosos] abían de gouernar y traer un señor muy grande en su tiempo o después cin falta (Guaman Poma 1987: 254).

También las hermanas de Pariacaca cumplían funciones de oráculo, formando una red de información: «Cuando los hombres, afligidos por alguna preocupación, [iban a pedir consejo] solía decir: «Primero voy a consultar a mis hermanas»» (Taylor 1987a: 199). Dos de ellas, Llacsahuato y Mirahuato, eran consultadas por los enfermos para conocer la causa de su mal, siendo consideradas más confiables que las otras:

Estas eran las dos huacas a las que los hombres estimaban más. Porque Chaupiñamca en vez de decir la verdad les daba cualquier respuesta. Más bien les mentía (Taylor 1987a: 231).

Pero Pariacaca no era el único oráculo prestigioso del mundo andino; existieron otros, como Catequil, Pachacamac y Huarivilca, que mantuvieron complejas relaciones con los incas, llegando a ser reverenciadas *huacas* aliadas del Estado o a ser destruidas al equivocarse en sus pronósticos o al no querer darlos. Durante su gobierno, Huayna Capac:

Quizo hablar con todo sus ydolos y guacas del rreyno. Dizen que nenguno de ellos no le quizo rreponder a la pregunta. Y acá le mandó matar y quebar a todos los ydolos. Dio por libre a los ydolos mayores Paria Caca y a Caruancho Uallallo; Paucar Colla, Puquina, Quichi Calla, Coro Puna, Saua Ciray, Pito Caray, Carua Raso, Ayza Vilca y el sol y la luna. Estos quedaron y los demas se quebró (Guaman Poma 1987: 108).

Nos interesa, a continuación, abordar la problemática de los oráculos secundarios relacionados a otros principales y los patrones de distribución espacial que tuvieron, con el propósito de hacer una comparación con el caso de Pariacaca. Topic, Lange Topic y Melly (2002) y Cobo (2003) presentan evidencias de otros Catequil en Ecuador. Topic considera que la difusión del culto a Catequil en Ecuador se debió a una deliberada política inca. En efecto, no existe evidencia de que dicho culto haya sido difundido espontáneamente por *mitimaes*, y más bien parece que su difusión respondió a una política oficial. Parece existir una relación directa entre los territorios ecuatorianos pacificados por Huayna Capac y el culto a Catequil. Este culto norteño no enfatiza el aspecto guerrero de la deidad sino sus atributos vinculados al agua y la fertilidad, como se vislumbra de siete particulares lugares del Ecuador septentrional y central toponómicamente relacionados a Catequil. Estos se ubican en San José de Chimbo, Chambo, Tisaleo, Quero, Latacunga, Guachalá y San Antonio de Pichincha. Tres de estos lugares son cerros y cuatro manantiales (Topic, Lange Topic y Melly 2002: 324-328).

Cobo (2003) aborda el caso de la loma Catequilla, ubicada al oriente del poblado de San Antonio de Pichincha y al norte de la ciudad de Quito, en plena zona de la línea equinoccial. Desde la cima se tiene una visibilidad de 360°. Originalmente debió ser un sitio de observación astronómica dedicado al Sol, vital para registrar los equinoccios de marzo y septiembre, y así poder predecir los cambios estacionales para los fines de la producción agrícola y pastoril.

Con respecto a Pachacamac, Rostworowski (1992) dedica un capítulo de su libro a los hermanos, esposas e hijos de esta deidad costeña, además de presentar un mapa de distribución de su parentela sagrada, a partir del cual se puede apreciar la incidencia del oráculo en la costa y la parte central de Perú. Recientemente,

Rubén Stehberg y Gonzalo Sotomayor (2003: 49-50) han proporcionado valiosos datos acerca del culto a Pachacamac y Con Con, en la parte central de Chile, en el valle del río Aconcagua, al hallar en documentos de inicios del siglo XVII el topónimo Pachacama relacionado con tierras, acequias y casas de la época prehispánica. Estos investigadores plantean que se trató en realidad de un templo a Pachacamac; y que sobre dichas casas se instalaron sucesivamente el Convento de Santo Domingo y la Compañía de Jesús. Uno de los atributos de Pachacamac era controlar los movimientos telúricos, fenómeno frecuente en la parte central y meridional de Chile. Stehberg y Sotomayor sostienen que los cultos a Pachacamac, Con Con y Anconcagua fueron introducidos por grupos de personas con vínculos con la costa central peruana y que esto debió ocurrir al tiempo de la máxima expansión del Tahuantinsuyu.

Analizando el mapa de distribución de los oráculos andinos (fig. 3), se observa cómo los otros Pariacaca están ubicados desde la sierra de Lima hacia el norte, en forma lineal, mientras que entre La Libertad y Cajamarca no se registra el topónimo posiblemente porque es la zona bajo la influencia directa de Catequil. También hay un vacío entre la sierra de Piura y la línea equinoccial. Algo semejante ocurre en el Ecuador con Catequil: las áreas al sur de la provincia de Chimborazo (Azuay, Cañar, Loja), cuya anexión fue consolidada durante el gobierno de Tupa Yupanqui, carecen del topónimo (Topic, Lange Topic y Melly 2002: 326). El patrón se repite para el caso de Pachacamac, cuyo nombre no aparece desde el sur de Ica hasta el valle del río Aconcagua en Chile. Este patrón de territorialidad discontinua está relacionado a la distribución salpicada o espaciada de poblaciones, y había sido documentado asociado al control vertical de pisos ecológicos en los Andes centrales desde una perspectiva económica.

Mediante estas redes de oráculos se accedió a lo más valioso: información y conocimiento. Templos y edificaciones fueron construidos para ellos y sus representantes por parte del Inca gobernante. A los oráculos prestigiosos se destinaron abundantes recursos humanos y materiales, recibiendo ofrendas y libándose chicha en su honor (Gose 1996: 9, 25). Así, el Inca logró un nivel de autonomía con relación a las *panacas* rivales del Cuzco, y se beneficiaron tanto su *panaca* como los sacerdotes de las deidades y los curacas regionales (Gose 1996: 27; Patterson 1997: 92, 104).

Creemos que a semejanza del culto a Catequil y Pachacamac, también el culto a Pariacaca fue transformado por los incas. Algunas características, como la asociación del área de su santuario con la idea de morada final y la presencia de cuevas, se mantuvieron y fueron reforzadas por los incas, mientras que otras, como la vinculación del dios con el rayo, la guerra y ciertos aspectos relacionados con el agua, fueron minimizadas al introducirse su culto en áreas alejadas de su zona nuclear. Esta disminución de determinados atributos de Pariacaca se explica porque los incas tenían su propia deidad del rayo (Illapa), y que ya otras importantes

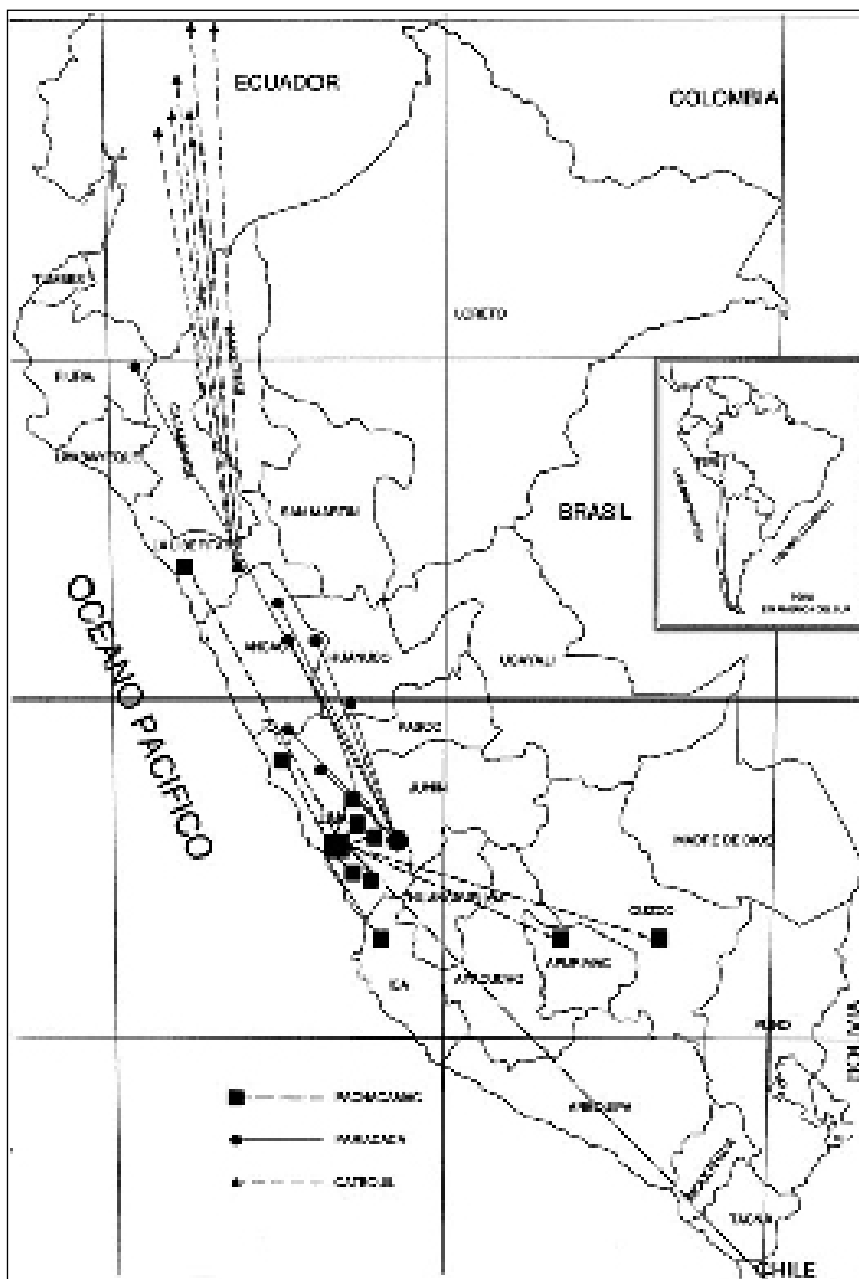


Figura 3 – Mapa de distribución de los oráculos de Pachacamac, Pariacaca y Catequil.

divinidades integradas al *pantheon* imperial tenían específicos vínculos con el agua (Catequil) y el control de los fenómenos telúricos (Pachacamac). Así, las deidades regionales se convirtieron en *huacas* aliadas de los cuzqueños durante el periodo de máxima expansión del Estado inca, llevado a cabo por los emperadores Tupa Yupanqui y Huayna Capac.

Pariacaca: *pacarina*, oráculo, montaña sagrada y morada final

El *Apu* Pariacaca era una *huaca* poderosa y, como tal, tenía relaciones de parentesco con numerosas deidades a nivel micro y macro-regional; asimismo, era el principio y fin de las cosas, pronosticaba el devenir y su prestigio giraba en torno a su credibilidad. En cuanto *pacarina*, proporcionaba la energía vital para sus seguidores y toda la tierra por ellos habitada. Por ello, existía una estrecha relación de reciprocidad entre los yauyos y su *huaca*. Pariacaca constituía un recio identificador étnico y como tal tenía una representación política que le daba la facultad de negociar hasta con el mismo Inca. Físicamente, es una zona geográfica considerada como el lugar de origen de los yauyos, presentando un conjunto de sitios y una combinación de rasgos —como abrigos rocosos utilizados como tumbas y complejos de adoratorios al aire libre— que permiten identificarla como tal. Además, el santuario de Pariacaca se encuentra asociado a la divisoria continental, y es de hecho el lugar de origen de fuentes de agua que irrigan vastas áreas.

Como oráculo, el nevado «bicéfalo», por ser morada de la temible y al mismo tiempo fecundadora deidad, fue elegido para realizar peregrinaciones y rituales apotropaicos, propicatorios y oraculares. En efecto, en cuanto *huaca*, una de las principales funciones de Pariacaca era la de oráculo. Sus sacerdotes pronosticaban el futuro; esto implica que poseían una gran capacidad analítica y predictiva de distintas situaciones sociales, políticas, económicas y climáticas que ocurrían en el Chinchaysuyu. Y esto era posible gracias a la información recolectada, procesada y sistematizada por los especialistas localizados en los otros Pariacaca. Asimismo, como oráculo, Pariacaca tenía la función de comunicarse, de hablar y absolver consultas, de ser creíble y de administrar la certidumbre. En tiempo de los incas, las *huacas* aliadas del Estado llegaron a constituir una importante institución. Por su capacidad predictiva podían generar la movilización de un gran número de colectividades organizadas y sus pronósticos desencadenaban importantes hechos sociales. Pariacaca, en su condición de aliado del Cuzco, legitimó el poder de los incas en el Chinchaysuyu, de allí se entiende la gran estima que los cuzqueños le tenían.

Como montaña sagrada, el nevado Pariacaca representa a una deidad dual vinculada al rayo, y al mismo tiempo es morada divina, su templo, un espacio sacro de encuentro entre dioses y hombres. Esta connotación sagrada se extendía a las

porciones de geografía, rocas, aguas y a los mismos seres vivientes creados por Pariacaca en su condición de montaña primordial. Pariacaca era el centro del mundo para los grupos étnicos que lo veneraban. Los nombres de sus dos picos, Tunshu (médula espinal) y Tullujutu (columna vertebral) expresan claramente que era considerado un *axis mundi*, el cual unía y mantenía en equilibrio a los tres niveles que integraban su mundo. Era una montaña cósmica.

Finalmente, Pariacaca era también una morada final, aspecto destacado por el *Manuscrito de Huarochirí* y las mismas evidencias arqueológicas, que muestran cómo los abrigos rocosos situados al pie del nevado y en los otros Pariacaca fueron utilizados como tumbas. Esto expresa el ideal andino de regresar a la *pacarina*, para renovarse vitalmente y vencer a la muerte, porque es necesario morir para volver a vivir, terminar un ciclo para iniciar otro.

Bibliografía

- ALBORNOZ, Cristóbal de, 1984 [c. 1584] – *Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru y sus camayos y haziendas* (Pierre Duviols, ed.). *Revista Andina*, 2 (1): 194-222; Cuzco.
- ASTUHUAMÁN GONZÁLES, César, 1998 – La ruta de los dioses y el adoratorio de Pariacaca. *Sequillao: revista de historia, arte y sociedad*, 12: 1-20; Lima.
- ASTUHUAMÁN GONZÁLES, César, 1999a – El santuario de Pariacaca. *Alma Mater. Revista de investigación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, 17: 127-148; Lima.
- ASTUHUAMÁN GONZÁLES, César, 1999b – El camino inca en la cordillera de Pariacaca. *Medio de construcción. Revista mensual de diseño y construcción*, 148: 45-49; Lima.
- BAUER, Brian S. y STANISH, Charles, 2003 – *Las islas del Sol y de la Luna. Ritual y peregrinación en el lago Titicaca*, 313 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales «Bartolomé de Las Casas».
- BELLEZA CASTRO, Nelly, 1995 – *Vocabulario Jacaru-Castellano Castellano-Jacaru (aimara tupino)*, 306 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- BONAVIA B., Duccio, *et al.*, 1984 – Tras las huellas de Acosta 300 años después. Consideraciones sobre su descripción del «mal de altura». *Histórica*, 8 (1): 3-31; Lima.
- CAMINO, Lupe, 1992 – *Cerros, plantas y lagunas poderosas: la medicina al norte del Perú*, 296 p.; Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro, 1977 [1553] – *El Señorío de los Incas*, 259 p.; Lima: Editorial Universo.
- COBO A., Cristóbal, 2003 – La mitad del mundo, evidencias arqueoastronómicas en los Andes Equinociales. En: *51° Congreso Internacional de Americanistas*; Santiago de Chile: Universidad de Chile. CD ROM.
- DAGGETT, Richard E., 1992 – *The Incidental Archaeologist: Tello and the Peruvian Expeditions of 1913 and 1916*, 21 p.; New York. Ponencia presentada en 11th Annual Meeting of the Northeast Conference on Andean and Amazonian Archaeology and Ethnohistory, Colgate University, 22 de noviembre de 1992.

- DÁVILA BRICEÑO, Diego, 1965 [1586] – *Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos*. En: Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias* (José Urbano Martínez Carreras, ed.), I: 155-165. Biblioteca de Autores Españoles CLXXXIII; Madrid: Atlas.
- DUVIOLS, Pierre, 1977 – *La destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia)*, 479 p.; México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- DUVIOLS, Pierre, 1986 – *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*, 568 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- DUVIOLS, Pierre, 1997 – ¿Dónde estaba el santuario de Pariacaca? En: *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski* (Rafael Varón y Javier Flores, eds.): 643-649; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Banco Central de Reserva del Perú.
- ELIADE, Mircea, 1972 – *Tratado de historia de las religiones*, 462 p.; México: Ediciones ERA.
- FARFÁN LOVATON, Carlos, 2001 – Investigaciones arqueológicas en la Cordillera del Pariacaca. En: *XII Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina «Luis G. Lumbreras»* (Ismael Pérez, Walter Aguilar y Medado Purizaga, eds.): 102-107; Lima: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- GOSE, Peter, 1996 – Oracles, Divine Kinship, and Political Representation in the Inka State. *Ethnohistory*, 43 (1): 1-31; Durham.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, 1987 [1615] – *Nueva crónica y buen gobierno* (John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste, eds.), 3 vols., 1384 p.; Madrid: Historia 16.
- LIRA, Jorge, 1944 – *Diccionario kkechuwa-español*, 1199 p.; Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- MOLINIÉ FIORAVANTI, Antoinette, 1986-1987 – El simbolismo de frontera en los Andes. *Revista del Museo Nacional*, 48: 251-286; Lima.
- OCAÑA, Diego de, 1987 [1605] – *A través de la América del Sur* (Arturo Álvarez, ed.), 256 p.; Madrid: Historia, 16.
- PATTERSON, Thomas C., 1997 – *The Inca Empire: The Formation and Disintegration of a Pre-Capitalist State*, 211 p.; New York: Berg Publishers.
- PAZ SOLDÁN, Mariano Felipe, 1877 – *Diccionario geográfico estadístico del Perú*, 2 vols., 1077 p.; Lima: Imprenta del Estado.
- PINO MATOS, José Luis, 1998 – Espacio religioso y espacio doméstico en cinco cerros Huarochirí. En: *III Coloquio de Estudiantes de Arqueología PUCP*: 34-36; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- POLIA MECONI, Mario, 1996 – Siete cartas inéditas del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1611-1613): huacas, mitos y ritos andinos. *Anthropológica*, 14: 209-259; Lima.
- RAMÍREZ ADRIANZEN, Miguel Justino, 1966 – *Monografía de Huancabamba: historia, geografía y folklore*, 349 p.; Lima: Imp. Ministerio de Hacienda y Comercio.
- RAVINES, Roger y BONAVIA B., Duccio, 1972 – Arte rupestre. En: *Pueblos y culturas de la sierra central del Perú* (Duccio Bonavia y Roger Ravines, eds.): 129-139; Lima: Cerro de Pasco Corporation.

- REINHARD, Johan, 1983 – Las líneas de Nazca, montañas y fertilidad. *Boletín de Lima*, 26: 29-50; Lima.
- REINHARD, Johan, 1987 – Chavín y Tiahuanaco; una nueva perspectiva de dos centros ceremoniales andinos (conclusión). *Boletín de Lima*, 51: 35-52; Lima.
- ROSTWOROWSKI, María, 1972 – Las etnias del valle del Chillón. *Revista del Museo Nacional*, 38: 250-314; Lima.
- ROSTWOROWSKI, María, 1978 – *Señoríos indígenas de Lima y Canta*, 280 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ROSTWOROWSKI, María, 1992 – *Pachacamac y el Señor de los Milagros: una trayectoria milenaria*, 214 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- SAMIVEL, 1967 – Las montañas de los mitos y las leyendas. En: *La montaña* (Herzog, ed.): 25-81; Barcelona: Editorial Labor.
- SCANU, Marcelo, 1986-1987 – Santuarios de altura en los Andes. *Revista del Museo Nacional*, 48: 213-249; Lima.
- STEHBERG, Rubén y SOTOMAYOR, Gonzalo, 2003 – Supervivencias toponímicas de antiguas cultos a deidades andinas en el valle de Aconcagua: el caso de Con Con, Pachacamac y Anconcagua. En: *Simposio ARQ-8 «Tawantinsuyu 2003: Avances recientes en Arqueología y Etnohistoria»* (Barcena, ed.): 49-50; Mendoza: Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Unidad de Antropología. Resúmenes.
- STIGLICH, Germán, 1922 – *Diccionario geográfico del Perú*, 1193 p.; Lima: Torres Aguirre.
- TAYLOR, Gerald, (ed.) 1987a [c. 1608] – *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, 616 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Francés de Estudios Andinos.
- TAYLOR, Gerald, 1987b – Cultos y fiestas de la comunidad de San Damián (Huarochirí) según la Carta Anua de 1609. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 16 (3-4): 85-96; Lima.
- TAYLOR, Gerald, 2000 – *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos*, 187 p.; Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos - Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- TELLO ROJAS, Julio C., 1916 – *Libreta 23; 1. Expedición 1916, 2. Laguna Warinxá, 3. Baño del Ynca, 4. Cementerios del cerro Wanka, etc...*, 38 p.; manuscrito.
- TELLO ROJAS, Julio C. y MEJÍA XESSPE, M. Toribio, (eds.) 1979 – *Paracas II Parte; Cavernas y Necrópolis*, 189 p.; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos - The Institute of Andean Research of New York.
- TOPIC, John R., LANGE TOPIC, Theresa y MELLY CAVA, Alfredo, 2002 – Catequil. The Archaeology, Ethnohistory, and Ethnography of a Major Provincial Huaca. En: *Andean Archaeology. Variations in Sociopolitical Organization* (William H. Isbell y Helaine Silverman, eds.), I: 303-336; New York: Kluwer Academic - Plenum Publishers.