



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO II

AS

Capítulo 26

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo II

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

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

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

Reconstitución de linajes andinos coloniales

Gerardo Quiroz Chueca

Es desconcertante la mención reiterada de los mismos ayllus coloniales en los documentos de visitas de las reducciones, aún en guarangas distintas. Contradice la misma base política de las encomiendas y parroquias, pareciendo eludirla en su dispersión y segmentación. Sin duda, un comportamiento tal descompondría los presupuestos del dominio colonial (que se fundamentaba sobre el control de las poblaciones mediante el sistema familiar de los linajes, heredado de la administración nativa); igualmente, contradice las tendencias homologantes de la migración en los pobladores minoritarios. Sin embargo, fue un fenómeno constatable en el comportamiento de los ayllus y de sus administradores coloniales que obliga a renovar nuestra concepción de las respectivas relaciones que caracterizaron este dominio, pero también a revisar los efectos de la tradición en las conciencias grupales.

Esa presencia de un ayllu en más de una de las reducciones, a causa de la existencia de mitmas, no es anómala en sí; pero su aparición documental en la periferia, indicadora de una ampliación de su cobertura, más bien nos remite a la dinámica anterior a la invasión castellana, pues indicaría el cumplimiento de una tendencia de la población a favor de mecanismos políticos no evidentes que conjugaría, por una suma de procedimientos conciliatorios, las demás configuraciones de intereses en torno suyo.

Postula esta indagación que a esa acción, dirigida por una

tradición que sigue representada en la oralidad, se debieron los pasos que llevaron al ayllu Llabilla colonial a ocupar las resurgencias extremas del acuífero atribuidas al curso subterráneo que procede del gran nevado del Pariacaca, cuya última expresión se cree ser el pantano (¿willa?) de Villa, al pie mismo del mar.

Historia de Llabilla

Por el relato contenido entre los versículos 53 y 117 del último capítulo, el del *Runap yndio ñiscap machoncuna*, conocemos las condiciones de la vida en Yampilla, el asiento original del ayllu que ha tenido la mayor expansión en la historia del piedemonte limeño. Pero es en el número 91 que se registra el motivo de ésta: un *hucoric* (contextualmente, acueducto que alimenta a un manantial: "el que va por el interior", según la traducción de Taylor, y "humedad que camina", en la interpretación de Arguedas; hay una discrepancia fundamental, debida a que en la transliteración del segundo de ambos traductores la raíz del texto *huco-* ha sido considerada *uku-* = "no visible", "dentro", "debajo de", en tanto el primero había reconocido *huqu* = "cosa húmeda", quizá autorizada por la castellanización "oconal"¹) le es ofrecido por uno de los "dueños del agua" (el huaca Collquiri). Ni este documento, ni tampoco ninguno de los que podemos ofrecer procede de los propios llabillanos a lo largo de su historia. La reconstrucción de las imágenes de su particular visión de su realidad, sin embargo, la efectuaremos contrastando los atributos que sus vecinos señalan acerca de sí mismos en su literatura, transmitida por tradición oral con una excepcional continuidad.

1 Sin embargo, tal hipótesis presupone la forma *ukun*, de la que derivaría legítimamente este adjetivo. No se le ha determinado en ninguno de los muchos dialectos y el correspondiente a la lengua general del siglo XVI es muy poco conocida a este respecto (Gerald Taylor, comunicación personal).

Disponemos, para ello, de los fragmentos recogidos en los primeros años de la década del cincuenta por los estudiantes del Instituto de Etnología de San Marcos (Teresa Guillén, Eduardo Soler, Julio Cotler, Luis J. Basto Girón, José Matos, entre otros) en Huarochirí, San Lorenzo de Quinti, Santiago de Anchucaya y San Pedro de Huancaire y sus anexos. Se suman a otros estudios numerosos y también efectuados por antropólogos, como la gran encuesta Investigación del Folklore Peruano emprendida desde el Ministerio de Educación por José María Arguedas y Francisco Izquierdo Ríos, en 1946, convocando a los maestros de todo el país, o como numerosos estudios que precedieron al presente, también orientados a constatar el grado de supervivencia de los mitos y rituales descritos en la fuente del Anónimo Huarochirano, tan rica como única. El más reciente es el mejor ejemplo y, por su difusión a favor de la cuidada edición de estos textos gracias al tesón de Gerald Taylor, es conocido desde 1987. Está contenido precisamente en la nota de éste al versículo 100 ("El manantial que brota allá donde salió de la tierra [Collquiri] aún hoy lleva el nombre de esa mujer, Capyama"), en la cual está contenido su afortunado hallazgo de la supervivencia del mismo mito como la leyenda lugareña de los amores de Pedro Batán, huarochirano, con María Capiana, de Concha. Narrado también, como los antiguos, en Checa y desde Checa, tiene (para justificar lo mágico del rapto, que ahora es a la inversa, del varón por la dama) la leyenda del hada Cotón Verde (originalmente de la cuenca alta del Mala), intersectada con el antiguo motivo de la justicia/injusticia de la distribución del agua de Yanascocha, en una típica reformulación de la tradición oral.

La explicación de la conducta difusiva del ayllu Lambilla, que desde su sede en la capital de la provincia inició con la colonización del país su expansión en las zonas en que el proceso de reducción a poblaciones causó vacíos (cuenca alta del Chilca, inmediata a la meseta de Escamarca o Anchicocha), parte de esta consideración del constante ideal de recuperar el agua, que constituye la raíz de los intereses huarochiranos. En la acción política de los ayllus locales, en cuanto unidades que ejercen derechos en una dinámica secular, se percibe la moti-

vación que los mitos atribuyen a la propia entidad sagrada que domina todo el espacio: la cordillera nevada.

Consiguieron los llambillanos su ubicación en este territorio, inicialmente, como productores agrícolas en tierra más cálida para los miembros de su ayllu (mitma), puesto que el pueblo de Yampilla participó con otros aliados de mayor poder, y vecinos suyos en el valle alto del Mala, en la ocupación por la fuerza de una zona de puquiales en el piedemonte, extenso anfiteatro natural donde nace el corto río Chilca (tierras todas que permiten apenas sobrevivir con sus puquiales a cultivadores aislados y crianderos dispersos) expulsando a los callangos y chillcas de ella y fundando Callahuaya, todo esto en los tiempos de la gentilidad y quizá como parte de la ofensiva representada por Macahuisa, hijo de Pariacaca, en apoyo a los incas. Es de advertir, como base de los estudios acerca de constitución de pueblos nuevos en la perspectiva del sistema de parentesco que regiría su perpetuación, que el número de las familias mitma enviadas por cada uno de los seis ayllus originales (Huaruchir, Lupo y Llambilla) fue tres, cantidad necesaria para garantizar la continuidad del sistema de intercambio matrimonial endogámico de los linajes y, por lo paritaria, correspondiente a un ideal de equilibrio.

Estos segmentos de ayllus, que hacia 1594 habían llegado a constituir alrededor de cuarenta familias, al parecer, y estaban representados por mandoncillos (don Juan Lupo y don Cristóbal Ninaguanca), poblaban además el pueblo nuevo de Chatacancha, dominando así el camino a Viscas y Calango, llamado actualmente "de las ollerías", y el contrafuerte cordillerano de Condorcoto en que se ubican. Se hallaban retenidos en Callahuaya por los jefes de sus respectivos ayllus de origen que, como principales de la guaranga de Colcaruna, tuvieron una estrategia propia, asimismo, y acaparaban parcelas allí. En consonancia con ella, optaron por aislarse, puesto que la asignación de tierras en su pueblo de reducción, Santa María del Nombre de Jesús de Huarochirí, no les favorecía, y se presentaron como ayllu con pueblo propio. El hábil gobernador indio de Huarochirí, don Sebastián Quispe Ninavilca, hijo del jefe

yauyo de la época autónoma y fundador de la única estirpe de curacas locales, retuvo el poder todo el lapso del dominio colonial directo (pese a las alternativas sufrieron, como durante la gran sublevación de Francisco Inga en 1746), lo que aseguró la escasa intervención de los asuntos locales por parte de los españoles. Con ocasión de la visita del arzobispo Mogrovejo a este remoto rincón, Quispe halló modo de que el clérigo autorizara la erección de una capilla con la advocación de su orden, San Francisco, pues sostenían que era justo que se les dijera misa en ella por lo menos en la época de las cosechas, época en la que estaba dispuesto que pudieran residir permanentemente en este asiento y se hallasen exceptuados de acudir a la capital para ser adoctrinados. Y este fue el origen del primero de varios pueblos coloniales en el área, habitados por ayllus también huarochiranos.

Conjeturamos que se les había unido gente de los ayllus de Llacuas (a no ser que el que con este nombre figura haya sido luego supérstite de los llacuaces que convivieron con los chillca y callangos, que los huarochiranos afirmaban haber expulsado por lo menos un siglo antes) y también quizá Cupará, Allauca, Pachamarca, Sangallaia, Quiripa y Suni. Pero solamente Llambilla, abandonando sus posesiones de Callahuaya, pasó a la parte norteña de la seca cuenca al fundarse Santo Domingo de los Olleros, alboreando el siglo siguiente. Recibió allí como heredad las lomas de Atocongo (desde el portachuelo de Manchay) y los arenales de Tablada de Lurín, junto con los anegadizos de Conchán y Villa, al pie de la duna llamada Lomo de Corvina, en las inmediaciones del pueblo de Surco, cautivo ya de los jesuitas. Propiedad sorprendente, por cuanto existía ya como población reducida el pueblo de Pachacámac, cuyos ayllus procedían de Manchay y de Caringas, zonas lomerías. Una reflexión contenida en el deslinde de 1746 entre los ayllus olleranos y sus vecinos pretende explicar (en el caso de Yánac) la amplitud de su dominio: "*diéronle los antiguos gobernadores ... a causa de ... (la sequedad)*".

El primer momento de la migración representó la ocupación del macizo del Cerro Viejo, el ya referido Condorcoto,

sede en la tradición del encantamiento de los cinco cóndores en su elevada y solitaria cumbre; el mismo nombre lleva la elevación mayor, en la línea ascendente hacia el Pariacaca lejano, que en la planicie de Anchicocha contiene las cuevas de los megaterios, sitio arqueológico de Tres Ventanas. Este sitio tiene la importancia para los textos quechuas del siglo XVI de haber alojado al naciente Pariacaca, pues en el mito de Huatiacuri era escenario de las consultas que celebraba con su padre—desde su Loma Reconocimiento el horizonte por el norte lo forma la completa perspectiva de los Cinco Cerros, que son los huevos de que nació como los cinco cóndores, y por el este cierra el gigantesco escenario la perspectiva de las cumbres del gran nevado—; y para los relatos que aquí presentamos son la prueba de la continuidad del curso subterráneo del agua de Buena Vista del Vichuca al Buena Vista de Lurín.

Fue parcialmente causa de esta revolución en el piedemonte andino la mayor capacidad de carga de las acémilas europeas conjugada con la demanda de alfarería barata en los pueblos cercanos, que también adquirirían del piedemonte queso fresco y carne de cabrito, pues paralelamente tenía lugar un acelerado cambio tecnológico por el que los ganados menor y mayor introducidos por los europeos desplazaban al nativo, los camélidos andinos. Esa oportunidad comercial que representaba la demanda de los pueblos costeros potenció actividades comerciales en base a estos nuevos productos. Especialmente, la estandarización de la alfarería, que produjo modelos de fácil transporte a la urbe y también adecuados para el trueque por productos, llegó con el tiempo a integrar una vasta red comercial que involucraba la urbe limeña. Por ello, se consolidaron otros asentamientos de las mismas características al crecer localmente la población. Constituyeron así otros pueblos, pero especialmente refundaron el de Chatama, bajo el promontorio del Vichuca, con lo que la guaranga de Langasica (antes llamada Sisicaya), que comprendía también Chorrillos, llegó a contar con una segunda doctrina, la quinta del repartimiento, con el insólito apelativo, tan pragmático, de Olleros.

Pasar a radicarse oficialmente en uno de ellos, sin embar-

go, además del desarraigamiento formal de cesar de numerarse en el pueblo que se abandonaba, implicaba un registro, basado en el procedimiento de la enumeración por ayllus, que presentaban los propios curacas respectivos. Esta presentación censal se confrontaba con libros de bautismos, de confesiones y de defunciones, cruzando las administraciones civil y eclesiástica. Más común, cuando se residía fuera del pueblo de origen, fue viajar para presentarse en las visitas; adscribirse a otra población, que ha sido un fenómeno muy común para los ayllus huarochiranos, resulta posible solamente por la tácita colaboración de curacas, encomenderos, doctrineros (y la lejana curia omnipresente, en especial el cabildo eclesiástico que dirigía el metropolitano), recaudadores, corregidor y, no por mencionarse al final menos importante, de quienes –colectivamente, como linaje– tomaban la decisión de variar de residencia.

Esta disposición a migrar resultaría, en la población campesina, el menos esperable de los rasgos si no correspondiera a una rectificación de la apresurada y abusiva política reductora de los colonizadores, que principalmente (y sobre todo en esta zona, caracterizada por ser el inicio y llegada del gran camino neurálgico de la región central a la sureña) atendieron egoístamente a sus inhumanos intereses de explotación de las etnias en beneficio de sus necesidades de comunicación. Se había privado de población los pequeños oasis que los puquiales del piedemonte forman, y al ser posible ocuparlos económicamente se conjugaron intereses aun más decisivos que los del servicio gratuito a los pasajeros. Los ayllus estaban dispuestos a desprenderse de algunos miembros para percibir productos escasos, muchos de los cuales interesaban directamente a los curacas por su uso ritual (tinajas, coca, qora, porongos, medicinas, fibras y tintes) o bien por su valor comercial.

Es claro que no fue la insalubridad del medio sino el maltrato constante el que redujo sistemáticamente la población de los pueblos de Chontay y Sisicaya, ubicados en el sector tórrido del camino, a cuyo clima no lograba adaptarse la gente llevada desde “los pueblos de las alturas”. En el cambio de nombre de la división administrativa (guaranga) a que pertenecían,

entre 1578 y 1610, al de Langasica, se disfraza una obligada recarga del trabajo al tambo situado en el principio de la cuesta, Chorrillos, alrededor del cual la población es mucho mayor, sobre todo en relación con la desaparición virtual de los yungas. Ya no tienen servicio los dos más cercanos a la capital: Nantín y Sotechumbes (el primero parece estar señalado en La Molina por un punto en el mapa de Dávila Briceño, el segundo ocupaba la quebrada de Tambo Viejo, en Cieneguilla) ni el de Chondal (Chontay). El que la población huarochirana no fuera ya desplazada a esa zona sino esporádicamente por un funcionario (en 1751) indica que existía más preocupación por las actividades productivas que por las de servicios que se podía extraerle.

No fue la menor de las dificultades para el establecimiento de pueblos nuevos, en lo que se refiere a las relaciones con la administración estatal, la autorización de fundar una nueva doctrina. Los servicios religiosos eran obligatorios y onerosos, en dinero y en tiempo simultáneamente, y el número de las doctrinas (y asimismo la detallada relación de los estipendios que retribuían los servicios de los sacerdotes) estaba fijado por una tasa rígida a la que se ceñía la recaudación y la distribución de las contribuciones, hecha por el virrey Toledo en 1577, pues desde la organización toledana estaba asignado el monto que proveían los propios indios del repartimiento con sus tributos.

Pero hacia 1611 ya habían conseguido la colaboración entusiasta de los dominicos (interesados en competir con los jesuitas que en San José del Chorrillo, al pie del camino a Jauja, tenían un convento, dueño de la campana más grande del país por entonces). Es probable que esta orden religiosa, confesamente partidaria de fomentar la prosperidad de los pueblos indígenas en igualdad de condiciones frente a los colonizadores, ayudara a los caciques huarochiranos (a los que debemos señalar como los agentes de la reorganización, pues la colocación subrepticia de llambillanos en Olleros debe ser interpretada en los términos locales como nuevos mitma) a salvar la dificultad mediante el establecimiento transitorio de una misión,

que excitaría los celos de los seculares hasta moverlos a legitimar la fundación. Consta que el asentamiento fue arrasado por lo menos en una ocasión para devolver a "*las chácaras de Guamansica* (Espíritu Santo)" y al "*pueblo del chorrillo*" a los ayllus prófugos de "*indios olleros*" (Socuya, Vichucamari, Limai[bilca], Macuico, Lijuna (a partir de 1746: Llanac), Julca, Suni y Uma, que acompañan al de Yambilla local, el que, por su parte, parece haberse trasladado totalmente desde Callahuaya a él, pues cesa de aparecer en las visitas). Una fuerte apetencia por los indispensables enseres caseros y ceremoniales de alta calidad que solamente podían obtenerse con dinero o mediante lazos parentales movería a todos los interesados en procurar la necesaria autorización de migrar para los llambillanos de Callahuaya que se trasladaron allá, como otros ayllus de olleros del valle del Lurín medio, dueños originales, presumiblemente, de los desérticos collados olleranos (cuyo excelente suelo por contradicción solamente puede "labrarse", debido a la escasísima agua, haciendo vasijas de barro) con los que confluyeron en esta migración final y con los que se mimetizaron. Esta nueva población, por lo demás, como el resto de los pueblos nuevos del piedemonte y contrariamente a los originales de los valles altos serranos, no era autosuficiente y dependía de la provincia para obtener, por intercambio, los productos alimenticios, escasos en su entorno.

No son, sin embargo, estas contradicciones de carácter simple, pues así como en la asignación de pastizales a los pueblos nuevos, se percibe en todos ellos una dura pugna por privilegios cacicales, turnos de mita en el tambo, el corte y acarreo de nieve, la plaza de Lima, derechos eclesiásticos y chasquis, ya que una de las ventajas de fundar pueblos nuevos era precisamente su alejamiento relativo, tanto del camino como de la autoridad civil, para que el cobro efectivo en servicios personales se dificultara. Los pleitos por pastos, por su parte, deben de haber sido entre facciones rivales internas del ayllu que proporcionó los mitma originalmente y el gobernador o mandoncillo del mismo que usufructuara en los pueblos nuevos el trabajo de los parientes y, asimismo, las tierras de cultivo y de pastoreo. De allí las veleidades separatistas que

ampararon estas autoridades indígenas. Éstas se cruzaban con los intereses de los curas doctrineros, pero aun la exitosa defensa de jurisdicción de su parroquia que los de Huarochirí lograron mantener tres siglos contra los de Olleros fue solamente en el papel, ya que, por ejemplo, a una advertencia de parte del cacique García Sayri Topa acerca de que se preparaba una revisita, en 1683 contestaba el cura de Olleros desde Chatacancha (muy adentrada en el territorio de la guaranga vecina pero asimismo más lejana aún de su capital, Huarochirí), donde también data su correspondencia otro cura de Olleros, que no había lugar a temor, porque en su poder estaban los libros de bautismo, necesarios para la "numeración" o recuento de tributarios.

En esta dispersión intervinieron muchos grupos, que se segmentaban para migrar y que así difundieron por todos los pueblos nuevos una muestra bastante representativa de los ayllus de la capital de la provincia o de las guarangas vecinas. Pero la oportunidad de adquirir derechos de pastoreo en las inmediaciones de la costa o en ésta misma solamente la llegó a tener el ayllu Llanvilla, cuya denominación actual es Llana-villa. Tanto se ha alejado de su base que en sus asentamientos lomeríos o del pantano al que dio su nombre (o del que lo recibió), en la vecindad misma de los pueblos de indios aledaños a la capital, practicó actividades económicas complementarias a las de los parientes de la sierra, como el engorde del ganado traído de allá antes de introducirlo a los camales.

Este pantano, hábitat singular, es el objetivo final del mito moderno de Vichuca, que es la transformación del de Cahuillaca (cuyo nombre, siendo la reiteración, a su vez, del que comparten el sitio y el ayllu que lo ocupa tras su migración, indicaría una relación fundamental) y contextualiza los referentes oscuros de este mito tanto como los paralelos de Yaruna y su esposa fusionan ambos mitos con particular eficiencia y crudeza reveladora del mensaje anatematizante. Por ello, este método de sobreponer las tradiciones orales de los vecinos y sus diversas épocas puede ser un auxiliar indispensable para entender, parte por parte, el conjunto de los que se

refieren a este grupo determinado. La lectura fragmentaria del otro mito de los textos quechuas, del árbol Pullao, por ejemplo, recibe luz en la violencia que añade el remate del viaje de Pariacaca en persecución de una mujer ya no para reclamarle amor y un hijo, sino para sumergir en el mar al hijo de otro.

El nombre del asentamiento moderno ollerano (llanavillano), Las Delicias, enuncia la alta estima cultural por sus recursos y la complacencia en poseerlo. Este anhelo se halla sostenido por un mensaje reivindicatorio, que hemos llamado la saga de la recuperación del agua fluyente. Es una actitud general vinculada a las montañas que subyace a la personalidad del hombre pedemontano, el más característicamente andino, cuya intensidad esperamos medir por la tensión narrativa de los testimonios literarios.

Ofrecimiento y rechazo: agua y tierra

En este contexto, cuya consecuencia ha sido, pues, la persecución de metas territoriales con persistencia, los ayllus han estado sostenidos por la firme creencia en la injusticia original del orden que limita las cordilleras al espacio superior y las tierras laborales o pastizales al ámbito inferior de la misma montaña en que ellos viven. En la información que nos transmite el buen corregidor quinientista Diego Dávila, cuyo mapa es con frecuencia más explícito aún que su extenso escrito, un trazo rotundo señala el límite de la chaupiyunga árida y una sucesión de montañas nevadas campea sobre el conjunto cisandino para marcar el dominio de la cordillera que separa del resto del país a la provincia de los yauyos. Estos nevados, ordenadamente distribuidos, son la representación más clara de la naturaleza "*una y quinta*" de Pariacaca, de quien los detalles que consigna, como la escalera maravillosa para pasar su única abra practicable (la Silla Gineta), el ídolo y la laguna formada en la pelea de los dioses rivales son muestras consagratorias de su importancia. Cuarenta y cinco años de la vida de un hombre, sea funcionario colonial y ejecutor de reducciones, no pasan en vano en un ambiente de fábula, sobre todo si

es maestro literario en una universidad provinciana, como era entonces la limeña.

De este origen, los cursos de agua subterráneos son para los hombres del piedemonte andino aun más importantes que los ríos, por cuanto éstos suelen discurrir por cauces alejados de las tierras regables fácilmente. Puquios, en cambio, abundan relativamente y la existencia de napa freática da un recurso básico a una gran población. Aunque verdaderos caudales no suelen correr bajo el suelo y surgen rara vez, en laderas privilegiadas, es persistente la sospecha de que los manantes son manifestaciones de una unidad, que en la estructura mítica llega, por reflejo metafórico, a situarse en el aire, al igual que el propio recurso nival fue identificado en su fuente bajo la figura de un cantarito, de oro por añadidura.

Pero también la seguridad de los hombres se basa en la relación original con la puna, de la que proceden las semillas de vegetales que las aguas trasladan (que acompañan al cantarito regalado como tapa de champa e ichu, la cual rueda hasta caer frente al mar, en el gramadal). Con espíritu adaptativo a la modernidad racionalista, adicionalmente, se han postulado como posibles de realizarse pruebas de comunicación entre estas bocas, a través del mundo interior. Se afirma, por ello, que de un extremo a otro transportan estas aguas subterráneas tintes, semillas o sabores. Esto permite reivindicar la propiedad, se contrapone a los enunciados limitadores y reclama simultáneamente una vuelta a la condición de yunga y agua para las bocas que se abren en la tierra reseca. Una necesidad tan primaria, por tanto, se equipara a la compulsión de lo sagrado y organiza su búsqueda de verdad.

Este llamamiento religioso puede expresarse en las danzas femeninas de la primavera, pallas, pastoras, en la navidad cristiana, cuando la neblina (nube) cubre el piedemonte. Se cree que pueden perderse en el conducto seco para que éste mane nuevamente. Pero, especialmente, los cultos al agua son en estos manantiales permanentes, cuya importancia económica, por su parte, permite brindarles una atención muy alta.

La contrapartida de la existencia de puquiales, sin embargo, es la sequedad que se apodera del ambiente cuando se secan (los de fuente pluvial) trascurrido mucho tiempo de la estación los menos potentes, o la absoluta que reina en las laderas que no son bendecidas por la naturaleza con uno, pasada la humedad transitoria de las precipitaciones. El régimen de vida adecuado a este paisaje requiere un ajuste a sus ciclos híbridos, con riesgo permanente de sequías que magnifican y ponen de evidencia absoluta esa carencia. La idea de que el flujo se asigna por el aire, entonces, resume la arbitrariedad de puquios y lluvias, haciendo clara la procedencia de esa injusticia.

Etnoliteratura y comparación de perspectivas

Los rasgos de relatos antiguos que se insertan en los nuevos y actuales lo hacen según una orientación del narrador, consecuencia de una socialización determinante. Después de plantear que la persistencia de una conducta en la historia de un pueblo se debe a un actuar permanentemente guiado por las convicciones de su propia tradición, modulamos esta afirmación en el sentido de que las valoraciones del derecho consuetudinario tienen una expresión literaria, y que interactúan con las de los vecinos, ya que todos formulan apreciaciones en relación a otros pueblos. Esto trasciende a la literatura y sus valiosos análisis, porque permite estructurar un método etnohistórico apropiado al material múltiple y disperso, bajo el supuesto de que su variación se debe a un efecto de la temporalidad.

Agruparemos, por tanto, el material de supervivencias de los textos antiguos suministrado por el Registro de Datos Culturales de la UNMSM, para que se una a los aportes de otros investigadores que hemos dado a luz y a nuestros hallazgos, según el lugar de origen y la perspectiva consecuente. Así, del lejano San Pedro de Huancaire y del inmediato San Lorenzo de Quinti, donde se captaron las declaraciones referentes a mujeres que eran requeridas por Pariacaca para dotarlas de su agua (y que rechazan o admiten el ofrecimiento, en consecuencia a

su "soberbia" o a su buena disposición de colaborar en la unión de la tierra y el agua, que producen la vida) recogemos las perspectivas que objetivamente plasmaron al racionalizar las condiciones de su medio ambiente, atribuyéndolas a los personalizados elementos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- .AA Papeles Importantes, leg. 3, exp. 13. 1594-1617. Los yndios de San Francisco de Callaguaya, para que se les diga misa.
- .AGN. 1746 (1923) Notaría Francisco Chinarro Flores, protocolo 28, ff. 461v a 462. Títulos pertenecientes a las tres parcialidades del distrito de Santo Domingo de los Olleros: Llánac, Collana y Llambilla de los años 1746 a 1866 (alude anteriores: 1640 y 1650)
- .AGN. 1751. Derecho Indígena, cuad. 284. Revisita general, leg. 16: ff 74/75 y f. 200
- .AGN. 1777. Tierra de Comunidades, leg.2, cuad. 16. Común de Callaguaya contra Huaruchirí y Yambilla (pastos de Lichicanha, Guichincho y Chilcacocha)
- .Anónimo Huarochirano. (1608). Runap indio ñiscap machoncuna ñaupá pacha quillcata yachanman... [Manuscrito publicado con nombres diversos por sus editores, que consagraban así su mérito por la traducción, a quienes el interés de destacar su intervención alejó del criterio explicativo, es decir, dejar hablar al documento por sí mismo: los títulos con que lo denominan Hermann Trimborn (Leipzig 1939-41) y luego Hipólito Galante, José M. Arguedas/Pierre Duviols, Salomón/Urioste, Taylor, Adelaar y Szeminski atienden a su importancia ritual. Es importante, por el contrario, como lo intentó Toribio Mejía Xesspe al traducirlo para colaborar con Julio C. Tello, difundirlo por el mensaje original que pretendió dar su redactor (a quien, tentativamente, llamaremos El Converso), cosa factible, denominándolo por las primeras palabras de su texto, con lo cual se cumple adecuadamente las normas documentales].

.BN. 1586. Juicio de residencia a Diego Dávila Briceño, tomado por Cristóbal Suárez de Angulo. Parece "no haberse reducido por su blandura la población de Colca Uari en Xicamarca Collata y Xipo"

.NMH. 1578. Huarochirí. Retasa del rrepartimiento de Guarocheri

.NMH. 1777. Huarochirí

Publicaciones

Quiroz Chueca, Gerardo.

1982. La tradición alfarera en Santo Domingo de los Olleros. Lima, Seminario de Historia Rural Andina: 150 p

Ossio Acuña, Juan; Guillermo Astete Flores y Ana Teresa Lecaros.

1996. Niveles de integración y fronteras étnicas en Huarochirí: nuevos datos en relación al anónimo del siglo xvii. Lima, Ponencia presentada al IV Congreso Internacional de Etnohistoria.

Taylor, Gerald. 1987. Ritos y tradiciones de Huarochirí. Lima, IEP/IFEA: 616 p

Repositorios

Encuesta Nacional de Folklore (Museo de la Cultura Peruana, Lima)

Registro de Datos Culturales (Gabinete de Fuentes Históricas Peruanas, Escuela Académico Profesional de Antropología, UNMSM)

Autores mencionados

Adelaar, Wilhelm.

Arguedas, José M. y Pierre Duviols

Dávila Briceño, Diego
Galante, Hipólito
Mejía Xesspe, Toribio
Salomón, Frank y Jorge L. Urioste
Szeminski, Jan.
Taylor, Gerald. 1987. Ritos y tradiciones de Huarochirí. Lima,
IEP/IFEA: 616 p
Tello, Julio C.
Trimborn, Hermann 1939-41. Leipzig

Material guardado

Astete Flores, Guillermo. 1996. "Los pasos perdidos de
Tuayquiri". Lima, Exposición al IV Congreso Interna-
cional de Ethnohistoria (contenida en la colectiva)

MATERIALES ADICIONALES

.¿AA? G.A.V: 99 . Sisicaya, 1773. (Desde Chorrillos)
Tres pueblos son libres de pagar ninguna primicia (¿por
los chasquis?)

G.A.V: 28 Olleros, 1773
Relación de da el cura manuel Barrera de lo que
produsse

Notas sobre Francisco de Avila y la fundación de iglesias o pa-
rroquias

Lissón Chávez, Emilio. 1946. Sevilla:
Relación de los curas titulares de las doctrinas (1602) y
clérigos, frailes e iglesias (1604)

Documentos del AGI. Patronato 248, ramos 33 y 37.
Los trae en las páginas 503-447 de su volumen iv, 20 y
en las 503-513 de las del volumen

iv-21.