

El *trickster* en el *Manuscrito de Huarochiri*: los casos de Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca

Tania Torres Oyarce
University of Illinois

RESUMEN

En este artículo, sostenemos que Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca, en su calidad de *sujetos carentes*, actuán como *tricksters* al tomar la figura de *huacchas* para obtener un *objeto* de deseo específico a través del cual se satisfaga su *carencia*: Cuniraya Huiracocha desea quedarse con la doncella Cahuillaca, lo cual conduce a la reorganización de la fauna andina; Huatiacuri, al incorporarse a un núcleo familiar, prepara la llegada de Pariacaca; y este último, al demostrar su poder y ser reconocido como deidad, busca instaurar y consolidar un orden nuevo regido por él mismo. Sobre esta base, exploramos un plan de salvación cristiano-andino por el paralelo existente entre Cuniraya y Dios Creador, Huatiacuri y Juan el Bautista, y Pariacaca y Jesús, en el cual comportarse como *trickster* ocupa un lugar central.

Palabras clave: sujeto carente, objeto, *trickster*, *huaccha*, *Manuscrito de Huarochiri*

ABSTRACT

In this paper, I claim that Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri and Pariacaca, which are *lacking subjects*, act as *tricksters* under the form of *huacchas* to obtain a particular *object* of desire through which their *lack* becomes fulfilled: Cuniraya Huiracocha tries to keep the maiden Cahuillaca, which leads to the reorganization of the Andean fauna; Huatiacuri, through his incorporation to a nuclear family, prepares Pariacaca's arrival; and Pariacaca, through the demonstration of his power, and being recognized

and confirmed as deity, seeks to establish and consolidate a new regime, which he himself will rule. Based on this discussion, I explore a Christian-Andean plan of salvation due to the parallels between Cuniraya and the Creator God, Huatiacuri and John the Baptist, and Pariacaca and Jesus, where acting as *trickster* plays a crucial role.

Keywords: lacking subject, object, trickster, *huaccha*, *Huarochirí Manuscript*

En este artículo, sostenemos que Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca, personajes del *Manuscrito de Huarochirí*, en su calidad de *sujetos carentes*, actúan como *tricksters* al tomar la figura de *huacchas* con el fin de obtener un *objeto* de deseo específico a través del cual se satisfaga su *carencia*. Dicho comportamiento tiene alcances importantes para la organización del universo andino presentado en el texto: bajo la apariencia de pobres y la utilización de la astucia como mecanismo de engaño, Cuniraya Huiracocha desea quedarse con Cahuillaca, lo cual conduce a la reorganización de la fauna andina; el semidiós Huatiacuri, mediante su incorporación a un núcleo familiar, prepara la llegada de Pariacaca; y este último, mediante la demostración de su poder, su reconocimiento y confirmación como deidad, busca instaurar y consolidar un orden nuevo regido por él mismo. Sobre la base de esta discusión, exploramos la existencia de un plan de salvación cristiano-andino en el *Manuscrito* debido a los paralelos existentes entre la tradición andina y la tradición judeo-cristiana, específicamente, entre Cuniraya y Dios Creador, Huatiacuri y Juan el Bautista, y Pariacaca y Jesús. En este plan de salvación, comportarse como *trickster* ocupa un lugar central: el engaño posibilita la salvación y redención.

Dividimos este estudio en cinco secciones. En la primera, introducimos la noción de *carencia*, y las categorías de *trickster* y *huaccha*. En la segunda, abordamos el capítulo 2 del *Manuscrito*, en el cual se trata el caso de Cuniraya Huiracocha. En la tercera, discutimos el capítulo 5 del *Manuscrito*, en el que se aborda el caso de Huatiacuri. En la cuarta, nos aproximamos a los capítulos 6, 25

y 26 del *Manuscrito*, en los que se trata el caso del *huaca* Pariacaca. En la quinta, esbozamos los puntos centrales del plan de salvación cristiano-andino. Para concluir, recapitulamos los puntos clave de la presencia del *trickster* en el *Manuscrito*, así como su vinculación con el plan de salvación presentado.

1. Nociones básicas

1.1. La carencia y el esquema actancial

Esta sección se concentra en la presentación y breve discusión de la noción de *carencia*, la cual está basada en el *esquema de actantes*, propuesta de la semiótica para analizar las funciones dentro de un relato o mito tratada por Algirdas Greimas (1976) y por Greimas y Joseph Courtès (1979). Usamos la noción de *actante* del autor, quien plantea (sobre la base de las funciones tradicionales de la sintaxis) las funciones de *sujeto* y *objeto*. Así, el primero es “alguien que realiza la acción” y el *objeto* es aquel “que sufre la acción” (1976: 265). Sobre esta base, Greimas, junto a Joseph Courtès, desarrolla una definición más precisa y técnica: lo autores lo definen “como el que realiza o el que sufre el acto, independientemente de cualquier otra determinación” (1979: 23). Más adelante, continúan los autores citando a Lucien Tesnière, para quien los *actantes* “son los seres o las cosas que, por cualquier razón y de una manera u otra—incluso a título de simples figurantes y del modo más pasivo—, participan en el proceso” (1979: 23). Así, un *actante* es definido como una función dentro de la sintaxis, pero más importante para este estudio es considerar a los *actantes* como seres o cosas con una función dentro de un proceso.

El *esquema actancial* se organiza en tres ejes o categorías: el eje *sujeto* vs. *objeto*, el eje *destinador* vs. *destinatario* y el eje *ayudante* (o *adyuvante*) vs. *oponente*. De estos ejes, el que nos interesa fundamentalmente es el primero, aunque caracterizamos los otros dos por ser utilizados en nuestra argumentación. Este eje (*sujeto* vs. *objeto*), el central dentro del esquema, llamado también eje de la acción, está articulado “según el deseo”, como menciona Greimas (1976: 271). En efecto, el *sujeto*, presentado anteriormente como el/

lo que hace la acción, puede ser redefinido como alguien/algo que desea y el *objeto*, identificado como el/lo que sufre la acción, puede ser conceptualizado como alguien/algo que el *sujeto* desea. Por este motivo, Greimas concibe esta relación, basándose en Propp y Souriau, como una “relación teleológica” (1976: 270).

La noción de *carencia* que adoptamos se basa en el eje antes referido. La *carencia* consiste en la disyunción entre el *sujeto* y el *objeto* (*de valor*), es decir, es aquello que le falta al *sujeto*. Así, la noción de *carencia* es de carácter relacional: es la categoría dentro de la cual se recoge la falta del *sujeto*, la cual se refleja en el deseo de un *objeto*, y su orientación hacia la liquidación, eliminación o satisfacción de dicha *carencia*. Debido a que el *sujeto* desea satisfacer su *carencia*, tiene lugar un proceso de transformación, en el cual el *sujeto* pasa (o intenta pasar) de la disyunción a la conjunción en relación con el *objeto*. En dicho proceso, el *sujeto* atraviesa distintos momentos o estadios: se trata de un *sujeto operador*, es decir, es aquel que pone en marcha el proceso por el cual él mismo pasa de un estado inicial de disyunción con respecto al *objeto* a un estado final de conjunción con respecto al *objeto*. Sobre esta base, nos referimos al *sujeto* que desea liquidar su *carencia* como el *sujeto carente*, la cual se satisface (o no) mediante la adquisición u obtención del *objeto de valor*. Resulta, entonces, evidente que los personajes que estudiamos son, en algún momento de sus respectivos recorridos narrativos, *sujetos carentes*.

El segundo de los ejes (*destinador* vs. *destinatario*) es llamado eje del poder o del saber, porque en este se regulan los valores del relato. El *destinador* es el que envía, manda o juzga al sujeto y el *destinatario* es el que resulta favorecido o beneficiado por la acción del *sujeto* al conseguir el *objeto*. El tercero de estos ejes (*adyuvante* vs. *oponente*) se define con respecto a las circunstancias o espacios que ayudan o dificultan al *sujeto* en la acción. Para Greimas, el *adyuvante* representa las funciones “que consisten en apoyar operando en el sentido del deseo, o facilitando la comunicación” y el *oponente* representa las funciones “que consisten en crear obstáculos, oponiéndose ya sea a la realización del deseo, ya sea a la

comunicación del objeto” (1976: 273). Por consiguiente, los tres ejes y los *actantes* que los componen cumplen roles definidos en las relaciones de un relato. Los ejes antes presentados se sintetizan en el siguiente cuadro (Greimas 1976: 276):



1.2. *Trickster*

En relación con el *trickster*, este aparece en muchos textos literarios, entre los que resaltan los relatos propios de la mitología griega o de la tradición bíblica. Sobre la base de esta tradición literario-textual, Alison Williams propone una definición de *trickster* que nos parece ilustra de manera apropiada dicho concepto: así, el *trickster* “may be understood to refer to a character whose deliberate aim is to achieve material gain or psychological victory using wit and deception. For him satisfaction comes from securing the desired prize, and any pleasure in the actual execution of the trick is of secondary importance” (2000: 1). Notamos que el *trickster* se refiere a un personaje cuyo objetivo es obtener algún tipo de beneficio material y/o psicológico, el cual no es conseguido a través de la fortaleza física, sino a través de su astucia e inteligencia, mediante el engaño. Sin embargo, el uso de estos recursos para conseguir lo deseado es de segunda importancia, ya que lo más importante es, en sí mismo, el beneficio que se procura. Además de lo mencionado, es pertinente añadir lo siguiente: el uso por parte del *trickster* de la astucia e inteligencia puede involucrar la transgresión de reglas sociales. Al respecto, Dean A. Nicholas menciona que el *trickster* “lives for his wits, breaking social boundaries and using deception and trickery to survive. While usually cunning, he is also made to look the fool, overcome by his voracious appetite—both gastronomical and sexual” (2009: 9). Así, se hace uso de la astucia para alcanzar

el beneficio personal (concebido, en este caso, como el deseo de supervivencia o la satisfacción de un apetito voraz), lo cual puede implicar la transgresión de las reglas sociales. De este modo, el lugar del beneficio personal constituye no solo el eje que articula el uso de engaños por parte del *trickster*, sino que la mayor parte de las veces se sitúa por encima de las normas de convivencia social. Por último, el *trickster* puede adoptar la forma de un animal o la de un humano al engañar a alguien. Así, Cristiano Grottanelli aclara que, incluso como animal, el *trickster* “is a crafty, rather than a powerful beast” (1983: 120), aspecto que destaca la astucia más que la fuerza como eje de su comportamiento; en cambio, como humano, este nunca ocupa un alto lugar de la escala social, y, más bien, busca pasar desapercibido e, incluso, generar rechazo. Por otra parte, debido a su bajo rango social, en algún caso, podría sufrir rechazo. Como afirma María Gabriela Morgante, si bien el *trickster* “es un personaje que actúa burlando y humillando a otros”, también puede ser burlado o rechazado por otros (1983: 121), en particular, por aquel al que el *trickster* trató de engañar. Por ello, a pesar de la astucia y la inteligencia del *trickster*, este no se encuentra libre de ser engañado o de ser rechazado por otros.

En síntesis, caracterizamos al *trickster* como un personaje que busca algún tipo de beneficio material o psicológico mediante el uso de la astucia y el engaño, para lo cual no teme transgredir las normas sociales. Para usar estos mecanismos toma una forma animal o humana que tiene la característica de ser poco prestigiosa en el medio social. Finalmente, el que sea un agente de engaño no lo exime del hecho de poder ser engañado también.

1.3. *Huaccha*

Huaccha es un término quechua que se refiere a alguien pobre o menesteroso.¹ Esta pobreza, antes que entenderse en sentido

¹ En la traducción de Arguedas del *Manuscrito*, el escritor andahuaylino decidió traducir un pasaje utilizando la palabra *huaccha* (que glosa junto al uso del término), debido a que le pareció que era apropiada para capturar el sentido del pasaje

material (lo cual también forma parte de ella normalmente), debe comprenderse como una pobreza en el orden social, es decir, el *huaccha* es un *sujeto* pobre por no tener familia, por lo que, de manera más precisa, es una pobreza ligada a la orfandad. Es más, como señalan Rafael Sevilla Paños y Teresa Valiente-Catter, es importante resaltar que “en la sociedad andina prehispánica no había temor mayor que el de convertirse en *huaccha*, la persona sin parientes, sin hijos” (2005: 140). Así, nos queda claro que el núcleo central del *huaccha* consiste en la ocupación, por parte de una persona, de un lugar social poco prestigioso y no deseado por nadie.

La caracterización como falta de familia y huérfano implica, en el peor de los casos, no tener pareja conocida ni hogar donde establecerse, pero, además, implica ser alguien que camina de un lado a otro, sin rumbo fijo y que duerme en cualquier lugar o momento. Si su condición no es tan crítica, el *huaccha* tendrá un núcleo familiar reducido, y su residencia será pobre, marginal e, incluso, estará marcada por un ambiente de inseguridad. Además de estar sujeto a la benevolencia de la gente, en las situaciones sociales, se sienta a un costado, sin formar parte de la reunión o de un grupo. Asimismo, aunque no sea el aspecto más saliente de su caracterización, la pobreza social del *huaccha* se asocia a la pobreza material y, en general, a un estado de miseria generalizado: este se distingue por vivir y comer pobremente. Su apariencia física lo delata, porque se viste con harapos, de tal modo que la primera reacción que provoca cuando se lo ve es la de rechazo. En síntesis, un *huaccha* es alguien pobre, menesteroso y carente que se caracteriza por ocupar un lugar marginal en la sociedad por carecer de familia. En este punto, se puede explicitar la relación entre las dos nociones antes tratadas. Dado que el *trickster* asumirá un lugar social bajo al tomar forma humana, en el mundo andino, la astucia y práctica de engaños estará ligada a la presentación de los individuos como huérfanos y menesterosos.

en el que Tutayquiri les señala a sus hijos lo siguiente: “toda la gente los mirará con menosprecio; *huaccha* [wakcha, miserable, hombre que no tiene bienes] los llamarán” (2009: 69).

En las secciones siguientes, hacemos un análisis detallado de Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca. Las nociones de *sujeto*, *objeto* y *carencia* ocupan un lugar central en el modo en el que nos acercamos a los textos míticos del *Manuscrito* en los que aparecen dichos personajes, dado que estas nos dan un marco general para la comprensión de estos como actantes que entran en relación con otros actantes: los tres personajes son *sujetos* que procuran satisfacer la *carencia* que tienen a través del *objeto de valor* que desean. A este marco general le sumamos aquello que constituye el aporte de nuestro estudio: la relación entre *sujeto* y *objeto* se concreta en el hecho de que los tres personajes se comportan como *tricksters* y toman la apariencia de *huacchas* para satisfacer su *carencia*. Si bien analizamos por separado a cada personaje en los pasajes en que aparecen, nuestro estudio no se limita a ello, ya que nos interesa establecer paralelos entre ellos mediante su comparación, como explicitamos en diversos puntos. A través de ello, es posible encontrar similitudes en el comportamiento como *tricksters* de los tres, así como aspectos específicos en cada uno, y, en este sentido, caracterizar de manera detallada la presencia del *trickster* en el *Manuscrito*.

2. Cuniraya Huiracocha

En este apartado, tratamos el capítulo 2 del *Manuscrito*, “Una tradición sobre Cuniraya Huiracocha”, en el que se narra el encuentro entre Cuniraya Huiracocha y Cahuillaca. Sustentamos cómo Cuniraya es un *huaca* que, a través de su apariencia de pájaro y de *huaccha*, se comporta como *trickster* para quedarse con la doncella Cahuillaca. Por el rechazo que sufre el *huaca*, tendrá lugar una reorganización de la fauna andina.

2.1. Generalidades

El capítulo 2 se organiza alrededor de la *carencia* del *huaca-sujeto carente* Cuniraya Huiracocha y el *objeto* de deseo es la *huaca-doncella*²

² Adoptamos la terminología propuesta por Celia Rubina (1989: 84).

Cahuillaca. El *sujeto carente* tiene dos características fundamentales, presentes desde el inicio del relato. En primer lugar, es un *huaca* muy poderoso, como se hace claro por ser una deidad que “transmitía la fuerza vital a todas las comunidades” (2, 25).³ En palabras de Ballón, Cuniraya tiene el rol de animador, de carácter hazañoso, el cual se hace notar en su capacidad para preparar el terreno de las chacras y consolidar los andenes con su palabra, además de que abre acequias con el solo arrojar una flor cañaverál; sin embargo, además de dar vida, “andaba humillando a los demás *huacas* locales con su saber” (2, 25), quienes lo respetaban. A pesar de su poder, se paseaba “con su capa y con su cusma hechas harapos, tomando la figura de un mendigo” (2, 25), por lo que “algunos hombres lo trataban como mendigo piojoso” (2, 25). Así, Cuniraya es un *huaca* ambivalente: se reconoce su poder sobre comunidades y demás *huacas* locales, pero su apariencia muestra lo opuesto, ya que oculta su poder y se presenta como *huaccha*.

Por otro lado, el *objeto* de deseo, Cahuillaca, es una *huaca-doncella* hermosa con la que todos los *huacas* y *huillcas* se querían acostar. Pese a sus deseos, Cahuillaca no accedía a sus requerimientos y los rechazaba. Cuniraya formaba parte del grupo que buscaba establecer un vínculo sexual con ella, por lo que, como señala Diana Maceda, “Cahuillaca podría ser definida, al igual que Cuniraya, como una mujer presuntuosa porque humilla a los otros huacas en términos semejantes a cómo Cuniraya demostraba su poder sobre los demás” (2011: 56). Dicho poder, centrado en la sexualidad, se hace patente, porque la *huaca* hace uso de su belleza para controlar a quienes la desean. Lo mencionado, sin embargo, caracteriza también su egoísmo, ya que “Al no unirse con un varón no crea un vínculo de reciprocidad entre familias por lo que las riquezas no fluyen y su participación en el sistema comunitario queda limitado” (Maceda 2011: 56). Así, esta *huaca-doncella* ejerce poder sobre lo

³ Todas las citas del *Manuscrito* han sido tomadas de la edición de Gerard Taylor (2008). El primer número entre paréntesis indica el capítulo de la obra y el segundo, la página.

masculino, lo cual implica el aislamiento e imposibilidad de seguir sustentando el estilo de vida familiar vigente en la sociedad andina.

2.2. Comportamiento como *trickster*

El comportamiento como *trickster* de Cuniraya Huiracocha sucede en dos momentos. El primero ocurre cuando la doncella Cahuillaca se encontraba tejiendo debajo de un árbol de lúcuma. El *sujeto carente* fue más astuto que los demás *huacas* al aprovechar esta situación: “se convirtió en pájaro y subió al árbol. Como había allí una lúcuma madura, introdujo su semen en ella y la hizo caer cerca de la mujer. Ella, sin vacilar, muy contenta, se la comió. Así quedó preñada sin que ningún hombre hubiera llegado hasta ella” (2, 25). Si bien Cahuillaca había logrado mantener a sus pretendientes lejos de ella, con lo cual ejercía un poder sobre ellos al ser el *objeto* que todos ellos deseaban, pero sin que pueda ser satisfecho su deseo (Maceda 2011: 56), Cuniraya resultó ser más astuto: como señala Ballón al tratar el motivo de la *doncella fecundada*, se hace de un fruto un elemento que adopta la *fecundatividad* a través de la mención de la semilla de la lúcuma, la cual contiene el semen del *huaca* (2006: 67-68). Así, por un engaño, consiguió burlar sus rechazos continuos y acercarse a la satisfacción de su *carencia*.

El comportamiento de Cuniraya como *trickster* se evidencia en los siguientes aspectos: en primer lugar, el *huaca* hace uso de su astucia, una de sus características centrales, lo cual es relevante no solo por ser propio de los personajes que actúan como tales, sino porque mediante esta se demuestra más astuto que sus competidores. Así, se enfatiza la dimensión de que ejerce poder sobre los demás *huacas* y *huillcas*, y se coloca por encima de ellos. En segundo lugar, su astucia se refleja en que toma una figura animal, pero no la de uno que se caracterice por su fuerza bruta o por su presencia atemorizadora, sino que se transforma en un pájaro, animal que puede considerarse absolutamente frágil e ínfimo, para introducir su semen en la lúcuma, lo cual permite asegurar su descendencia sin que la desdenosa Cahuillaca se dé cuenta de lo que pasa. Por medio de esta estrategia, el relato parece indicar que la satisfacción de la *carencia*

y el posterior establecimiento de una alianza con la *huaca* de hecho ocurrirá: Cuniraya Huiracocha cree haber conseguido aquello que todos los pretendientes desean (es más, todo parecería apuntar a la victoria del *huaca*), dado que, por el hecho de que Cahuillaca pase de *huaca-doncella* a *huaca-madre* (Rubina 1989: 87), sería en principio mucho más sencillo para él establecer una alianza con la hermosa *huaca*, lo cual, como veremos, nunca ocurrirá.

El segundo momento en el que Cuniraya actúa como *trickster* tiene lugar un año después aproximadamente. El *huaca* se presenta como *huaccha* en una reunión convocada por Cahuillaca, quien, durante el embarazo y después de aproximadamente un año de criar sola a su hijo, se preguntaba quién sería el padre de su hijo (ya que no percató del engaño). Para comprender la profundidad del comportamiento de Cuniraya, hay que precisar la relevancia de la reunión que se convocará: el primer año de vida es uno de los más importantes en la vida de un niño, porque se realiza la ceremonia del corte de pelo (o *rutichico*), para lo cual es importante la presencia del padre, quien está a cargo del trasquile (Molina 2010: 87). Cumplir un año implicaba, además, la incorporación de la criatura a un *ayllu*, por lo que era importante que Cahuillaca supiera cuál era la filiación de su hijo, es decir, Cahuillaca se acoge a la ética andina pese a que el embarazo haya sido contra su voluntad. Esta filiación implica varios beneficios, entre los que resaltan el acceso a los bienes comunales, la identificación sexual del individuo, la protección de la comunidad, la obtención de un nombre (Orrego 2011) y, fundamentalmente, el ingreso a una serie de relaciones de reciprocidad (así, todo parecería transcurrir según el plan de Cuniraya antes discutido). Por todo ello, Cahuillaca decidió convocar a todos los *huacas* y *huillcas* para descubrir quién era el padre de la criatura. Al enterarse, “todos los huacas se regocijaron mucho y acudieron vestidos con su más fina ropa, cada uno convencido de ser quien Cahuillaca amaría” (2, 25). Cuando todos estaban reunidos donde residía Cahuillaca, la mujer les pidió a los presentes que reconocieran al niño para saber quién de ellos era el padre. Sin embargo, ninguno de los presentes afirmó serlo. De manera contraria a lo

esperado, Cuniraya asiste bajo la apariencia de *huaccha*: “se había sentado a un lado, como suelen hacer los muy pobres. Como lo despreciaba, Cahuillaca no le preguntó a él, pues le parecía imposible que su hijo hubiera podido ser engendrado por aquel hombre pobre, habiendo tantos varones hermosos presentes” (2, 27).

En este punto, se hace notorio el contraste que existe entre todos los asistentes y Cuniraya Huiracocha: mientras que todas las deidades decidieron acudir al evento vestidos elegantemente, Cuniraya fue vestido pobremente, hasta el punto de ser ignorado y despreciado por Cahuillaca. Asimismo, mientras que los *huacas* y *huillcas* se mostraban seguros y confiados de sí mismos con respecto a que ellos serían los mercedores del amor de Cahuillaca, Cuniraya, más bien, opta por quedarse a un costado, mantenerse apartado y pasar desapercibido, en una posición marginal, es decir, este contraste recalca el hecho de que el *huaca* se presenta como *huaccha* no solo en el plano material, al estar vestido pobremente, sino también en su comportamiento, al hacerse a un lado y aislarse. Al desear pasar desapercibido, actúa como *trickster*. Al igual que como se reflejaba al inicio del capítulo 2, Cuniraya aparece como *huaccha*, con lo que, en la línea de lo que afirma Grottanelli, se comprende su actuar como *trickster*: cuando este último toma forma humana, no ocupa un lugar elevado en la escala social, sino que se ubica en un lugar social bajo o desprestigiado. Bajo esta apariencia, la actitud de Cuniraya constituye también una transgresión, por quedarse en el ámbito del parecer (propio del *trickster*), en sentido doble: opta por presentarse de un modo que no solo no es propio de su rango social alto de *huaca*, sino que es todo lo opuesto a su verdadero rango, y su actitud transgresora se evidencia también en que acude al evento convocado por Cahuillaca vestido de una manera irrespetuosa e inapropiada, como si no le diera importancia o despreciara la relevancia de lo que iba a ocurrir. Si bien no es expulsado de la reunión por su aspecto de bajo rango social, Cahuillaca lo ignora; es más, se rehúsa a preguntarle si él es el padre, porque no concibe que ello fuera posible. Así, Cuniraya se comporta como *trickster* por presentarse como *huaccha* y, además, hacerlo implica ser un transgresor por

acudir a un evento vestido de forma inapropiada y, en este sentido, irreverente, lo cual provoca el rechazo de Cahuillaca.

Junto a los dos momentos en los que Cuniraya se presenta como *trickster*, hay un giro inesperado que tratamos por implicar el constante alejamiento del *sujeto carente* de la satisfacción de la *carencia*. Al no recibir una respuesta clara de ninguno de los asistentes con respecto a quién era el padre de su hijo, adopta otro mecanismo: les dice a los *huacas* que su hijo reconocería a su padre. Cuando lo hiciera, se le subiría encima: “El niño anduvo a gatas empezando su búsqueda por un extremo de la asamblea, pero no se subió encima de ninguno hasta llegar al lugar donde estaba sentado Cuniraya, su padre. Enseguida, muy alegre, se trepó por sus piernas” (2, 27). Al ver lo ocurrido, Cahuillaca se puso furiosa, por lo que exclamó gritando: “¡Ay de mí! ¿Es posible que yo haya dado a luz el hijo de un hombre tan miserable? Con estas palabras, cargó a su hijito y se dirigió hacia el mar” (2, 27). En este punto, los engaños de Cuniraya finalmente tienen como resultado el descubrimiento de Cahuillaca de que él es el padre de su hijo. Esto, para Cahuillaca, es algo terrible: por creer que el padre de su hijo es un *huaccha*, la pertenencia a un *ayllu* por parte de su hijo queda puesta en entredicho, por carecer los pobres en el mundo andino de redes sociales y de un *ayllu*. Por tanto, el hijo de Cahuillaca carecería de un *ayllu* al cual poder afiliarse, lo cual genera frustración en la mujer.

Ante el descubrimiento de aquella verdad inesperada, Cahuillaca cargó a su hijo y se fue del lugar. Inmediatamente, Cuniraya Huiracocha “se vistió con un traje de oro y empezó a seguirla” (2, 27) con la idea de que cuando Cahuillaca lo viera vestido de esa manera lo amaría. Aunque los demás *huacas* y *huillcas* quedaron atónitos ante la apariencia de Cuniraya en todo su esplendor, este cambio fue inútil en relación con Cahuillaca. Si bien Cuniraya la persiguió y le decía que voltee para que lo viera en su verdadero ser, ello no ocurrió a pesar de los ruegos de la deidad. En este caso, se vuelve a presentar un contraste: anteriormente, Cuniraya Huiracocha resaltaba, a los ojos del lector, en medio del grupo que se encontraba en casa de Cahuillaca precisamente por el lugar marginal que ocupaba; en este

momento, en cambio, el *huaca* resalta por sus trajes, que superan a los de todos los presentes, lo cual los deja estupefactos. Ballón sintetiza este cambio de la siguiente forma: de mendigo, se convierte en dios; de harapiento, pasa a estar orificado; ya no se encoge, sino que está erguido; ya no está rezagado, sino que es resplandeciente; y deja de ser horrible para presentarse hermosamente (2006: 70-71). Así, Cuniraya hace notar su rango social y su poder, con lo que deja de actuar como *trickster* al dejar de lado el parecer y mostrarse como realmente es. Sin embargo, su nuevo aspecto, aunque sorprendente para los presentes, es inútil, ya que la única persona que debía prestarle atención, Cahuillaca, no lo hace. Esta interacción tiene como consecuencia aquello que parecía imposible: el *huaca*, que parecía tener todo bajo control al usar su astucia para embarazar a Cahuillaca y, eventualmente, quedarse con ella, logra lo opuesto, pues se aleja de la obtención del beneficio que pretendía procurarse.

En su estado de conmoción, Cahuillaca se dirige al mar: “Con la intención de desaparecer para siempre por haber dado a luz el hijo de un hombre tan horrible y sarnoso, se dirigió hacia el mar. Al momento mismo en que llegó al sitio donde, en efecto, todavía se encuentran dos piedras semejantes a seres humanos, en Pachacámac, mar adentro, se transformó en piedra” (2, 27). En este caso, se evidencia el motivo de la petrificación, el cual tiene alcances en relación con el beneficio que desea obtener Cuniraya Huiracocha. Celia Rubina trata este motivo con respecto a Cahuillaca a partir de la noción de *sanción negativa reflexiva*: “La *sanción negativa* de tipo *reflexivo* aparece también como una posibilidad narrativa de la petrificación, se trata del autocastigo... La unión sexual entre *huacas* está sancionada positivamente mientras que la unión sexual entre un *huaca* y un hombre pobre *wakecha* está sancionada negativamente” (1992: 76).⁴ En este punto, encontramos las consecuencias de la interpretación de los eventos realizada por Cahuillaca, que implica

⁴ Según Rubina, la *sanción* se entiende como una retribución que puede ser *positiva* o *negativa*. En este caso, la *negativa* es un autocastigo. En la medida en que el castigo es ejercido por el mismo sujeto que lo padece, se dice que este es de carácter reflexivo.

un acto moral, como señala Carmen García Escudero (2010: 60). Se comprende mejor ahora el estado de Cahuillaca: la conmoción de la mujer tiene unas hondas raíces dentro la cosmovisión andina, dado que ella, una *huaca*, había tenido un hijo no con otro *huaca*, situación esperable y sin mayores consecuencias, sino con un *huaccha*, lo cual era inaceptable e intolerable. Nótese que es irrelevante considerar la (falta de) agencia de Cahuillaca, ya que, pese a que no fue, en sentido estricto, responsable de lo sucedido, no está libre del castigo ni cree no merecerlo. Lo que le sucedió lleva consigo una *sanción negativa*, es decir, un castigo que la hará desaparecer. Este último, no obstante, no es externo a ella, sino que es *reflexivo*, puesto que ella misma se lo impone. Es más, esta *sanción reflexiva* tiene claros alcances sociales, por que Cahuillaca no se sanciona sola, sino que lleva consigo a su hijo, es decir, la *sanción negativa* afecta a su ámbito social inmediato mediante la petrificación de su familia directa.

Desde la perspectiva que consideramos, Cuniraya resulta directamente afectado por lo ocurrido: el autocastigo que se infringe Cahuillaca hace que el beneficio que pretendía Cuniraya se encuentre, ahora así, absolutamente frustrado. De este modo, el *huaca* se convierte en un burlador burlado, por lo que culminará en fracaso su intento a pesar de que su burladora, Cahuillaca, no haya actuado intencionalmente. Así, toda su planificación inicial, y su comportamiento y actuación como *trickster*, sufrió un revés, por lo que ser un burlador burlado consiste, en el relato que consideramos, en la decepción del *sujeto carente* en la satisfacción de dicha *carencia* debido al escape fuera del alcance del *objeto* del deseo.

Sin embargo, al considerar el relato en su conjunto, el comportamiento como *trickster* del *huaca* tiene resultados de gran alcance. Tras enterarnos de la petrificación de la huaca, tiene lugar la persecución de Cahuillaca por parte de Cuniraya Huiracocha, es decir, los intentos del *sujeto carente* por no perder el *objeto* de deseo. Por la rápida huida de Cahuillaca, el *huaca* la pierde de vista. En el camino, se encuentra con distintos animales propios de la tradición oral andina, a los cuales pide orientación sobre el paradero de la mujer. Los animales con los que se encontró son, en este orden, un cóndor, una

zorrina, un puma, un zorro, un halcón y unos loros. Estos animales pueden ser divididos en dos grupos: por un lado, están el cóndor, el puma y el halcón, los cuales le dieron buenas noticias, ya que le dijeron que alcanzaría a Cahuillaca, motivo por el cual les vaticinó un porvenir positivo; por otro lado, están la zorrina, el zorro y los loros, los cuales le dieron malas noticias al decirle a Cuniraya que no alcanzaría a la mujer, motivo por el cual él los maldijo (2, 29). Estos dos grupos representan la polaridad del comportamiento del *huaca* con respecto a la bendición a unos y la maldición a otros. En estos encuentros, se hace evidente el poder de Cuniraya Huiracocha, ya que, en su caminar, como menciona Gonzalo Espino, hace un reordenamiento del cosmos andinos (en particular, de la fauna) a través de los buenos presagios o maldiciones a los animales en torno a los cuales se articula la tradición oral andina (2010: 91). Para Rubina, “Los juicios-sentencias emitidos por el *huaca Cuniraya* instauran una axiología andina acerca de animales como: [sic] el *cóndor*, el *halcón*, el *puma*, el *zorro*, la *zorrina* y los loros; en función de dones fundamentales como ‘alimentación y veneración’ ” (1989: 133). Así, por un lado, se hace del cóndor el animal carroñero por excelencia y se vaticina la muerte a quien lo mate, el halcón comerá picaflones y su muerte será motivo de llanto y fiesta, y el puma es el cazador por excelencia de llamas y su muerte implica un baile cubierto con la piel del animal; por otro lado, el zorro será tratado con odio, y su piel y cuerpo se desechará como objeto sin valor, la zorrina será odiada por los seres humanas, caminará de noche y emitirá un olor hediondo, y los loros emitirán un grito fuerte que permitirá que los seres humanos los ahuyenten de sus cultivos, además de que los odiarán por querer destruirlos (2, 27, 29).

Consideramos ahora, con más detalle, el caso de los animales bendecidos (el puma, el cóndor y el halcón) en relación con su trascendencia en calidad de animales rituales o sagrados. Al puma se le asocia una fiesta cuando se lo sacrifica. Millones y Mayer tratan, en particular, cómo el puma era muy estimado por los incas: en el rito de iniciación (de la pubertad) o *warachikuy*, se bailaba el *taqui coyo*, “caracterizada por el sonido de tambores y por el hecho de que los

danzantes eran dos representantes de las mitades simbólicas de la ciudad sagrada... quienes bailaban estaban cubiertos por las pieles de pumas desollados” (2012: 91). Con ello, se representaba que los jóvenes iniciaban su “transformación hacia la identidad del animal sagrado” (2012: 91). El cóndor y el halcón son marcas de origen distintivo: en el capítulo 14 del *Manuscrito*, Cuniraya habla con Huayna Cápac y le pide que convoque a sus especialistas religiosos: “Quienes acudieron al llamado del Inca, por reclamo de la divinidad, enunciaron con orgullo su origen: unos dijeron ser criaturas de cóndor, otros del halcón y otros de la golondrina” (Millones y Mayer 2012: 93). Además, esta reorganización incluye el mundo marino. Hacia el final del capítulo que tratamos, Cuniraya se encuentra donde Urpayhuáchac. Cuando la mujer está ausente visitando dentro del mar a Cahuillaca, se relata lo siguiente: “En aquella época no había ni un solo pez en el mar. Solo Urpaychuáchac los criaba en un pequeño estanque dentro de su casa. Cuniraya, encolezado, se preguntó: ‘¿Por qué se ha ido a visitar a la mujer llamada Cahuillaca mar adentro?’ y arrojó todos los peces al mar. Por esto ahora el mar también está lleno de peces (2, 29)”. En este episodio, nos encontramos nuevamente ante una situación vinculada con la condición de burlador burlado del *huaca*: el móvil de su acción está investido del enojo que le causó el no haberse podido quedar con Cahuillaca. En este escenario, tiene lugar otro gesto que marca un nuevo origen, en este caso, la vida marina a gran escala, en el mar. Así, la acción creadora de Cuniraya se reafirma por el fracaso de un engaño, con lo que el comportamiento como *trickster* constituye el punto de partida de una (re)creación de la fauna andina.

En definitiva, el comportamiento como *trickster* de Cuniraya Huiracocha lo conduce al fracaso, porque Cahuillaca no pudo reconocerlo. De este modo, Cuniraya se convierte en un burlador burlado. Su comportamiento fallido como *trickster* tiene alcances que son fundamentales (y fundacionales) dentro del *Manuscrito*: en su persecución de la *huaca*, tiene lugar la manifestación de la condición de deidad creadora de Cuniraya, dado que reorganiza y recrea el cosmos en relación con la fauna.

3. Huatiacuri

En este apartado, tratamos el capítulo 5 del *Manuscrito*, titulado “Aquí empieza el relato del origen de Pariacaca”. Si bien el nombre del capítulo hace alusión al origen de Pariacaca, en esta sección, nos centramos en el caso de su hijo, Huatiacuri, quien es descrito como pobre y pasa a ser un hombre rico por su incorporación a un núcleo familiar. En este tránsito, su comportamiento como *trickster* ocupa un lugar central en la preparación del camino para la instauración del nuevo orden, representado por Pariacaca.

3.1. Generalidades

Para aproximarnos al escenario en el que Huatiacuri actúa como *trickster*, conviene mencionar dos puntos de manera preliminar. En primer lugar, en el capítulo que consideramos, el *sujeto carente* es Huatiacuri, quien es presentado como pobre y huérfano, y carece de una familia (33-34). En palabras de Laura León-Llerena, el deseo de Huatiacuri consiste en dejar su presentación como *huaccha*, característica que comparte con Cuniraya Huiracocha, debido a que “promete curar a Tamtañamca si éste le entrega a su hija como esposa y lo acoge como un hijo dentro de su *ayllu*” (2011: 9). Así, mediante la incorporación a un *ayllu* podrá satisfacer su *carencia*.

En segundo lugar, se menciona al inicio de este capítulo que hay un hombre pobre, Huatiacuri, que fue el primero que vio el nacimiento del *huaca* Pariacaca. Que este hombre se llame de esta manera no es gratuito, sino se lo llama así, porque “siendo muy pobre, se sustentaba sólo con papas huatiadas” (5, 33), es decir, una especie de pachamanca, pero pobre (sin la presencia de carnes, con solo legumbres y tubérculos, especialmente, las papas). En palabras de Juan Javier Rivera Andía, “Huatiacuri es montaraz cuando permanece alejado de los pueblos” (2006: 140), es decir, es un hombre que se sitúa en un lugar marginal. Este lugar social nos sitúa en una perspectiva concreta: como menciona el mismo autor, quienes viven en el margen son “los jóvenes que suelen consumir alimentos cocidos sin la acción directa del fuego” (2006: 138).

Así, Huatiacuri es una suerte de vagabundo capaz de sobrevivir solo gracias a los recursos que encuentra en el entorno en el que él está. A diferencia de lo mencionado sobre Cuniraya, aparentemente al menos, al inicio de capítulo 5, Huatiacuri no es un hombre poderoso, sino que es un *huaccha*.

3.2. Comportamiento como *trickster*

Nos acercamos al modo en que Huatiacuri procura satisfacer su *carencia*, para lo cual actuará como *trickster*. La oportunidad de incorporarse a un núcleo familiar se le presentó cuando, mientras descansaba en el cerro Latauzaco, llegan dos zorros (sus *destinadores*) a conversar sobre qué ocurría en las partes alta y baja, con lo que estos animales introducen una distinción entre el plano arriba y el de abajo.⁵ Más que ahondar en esta distinción, nos interesa hacer una puntualización: poder escuchar a los zorros constituye la primera muestra de las capacidades, en algún sentido, extraordinarias de este personaje, ya que otros no son capaces de escucharlos y aprovechar el valioso conocimiento que traen. Si bien estos zorros no tienen una relación directa con Huatiacuri, son ellos los que le dan los elementos necesarios al joven para que pueda emprender su camino hacia la incorporación a un *ayllu*. Ellos se encuentran hablando de un hombre, Tamtañamca, que vivía ostentosamente: “la gente llegaba de todas las comunidades para honrarlo y venerarlo. Y él, no obstante sus conocimientos limitados, fingió ser un gran sabio y vivió engañando a muchísima gente” (5, 33). Así, este Tamtañamca era un falso dios que engañaba a muchas personas y dejaba que lo sigan adorando, pero sus días como hombre engañador y poderoso parecían llegar a su fin, pues cayó muy enfermo durante muchos años, y los sabios de su entorno no sabían las causas, aunque están enunciadas en el capítulo que tratamos. Como

⁵ Para Millones y Mayer, “el zorro tiene un prestigio variado, más bien de *trickster*, despojado de la solemnidad o de juicios inapelables de otras deidades” (2012: 72). Podría atribuirse a este carácter un indicio del comportamiento que tendrá el propio Huatiacuri como *trickster*. Por el contrario, en la tradición europea, el zorro casi siempre está asociado a la astucia y a comportamientos ingeniosos.

señala Ballón, las causas de la enfermedad de Tamtañamca son “un acto ajeno (la <deslealtad de su mujer> frente a él mismo) y un acto personal (su <propia deslealtad> frente a la comunidad social)” (2006: 105). Ante este escenario, Huatiacuri cree haber encontrado la salida a su estado de *sujeto carente*. Con apariencia de *huaccha*, Huatiacuri decidió buscar al enfermo, a quien, a cambio de la curación, le pidió quedarse con su hija menor, con lo que alcanzaría su propósito. La curación de Tamtañamca implica la destrucción de los seres malignos que Huatiacuri encuentra en casa de Tamtañamca en relación con la deslealtad de su mujer y el reconocimiento de que no es ningún dios, adivino o sabio, sino que Pariacaca presenta estas virtudes (Ballón 2006: 105). A causa del deseo de Tamtañamca por curarse, hace todo lo indicado por Huatiacuri. Es necesario destruir la casa para encontrar los seres malignos, dos serpientes y un sapo de dos cabezas, como anticipa Huatiacuri. Como señala Alejandro Ortiz Rescaniere, estos dos animales provienen del mundo subterráneo y, en este capítulo, son seres diabólicos que forman parte de las fuerzas contrarias al orden dominante. En particular, ambos mudan de piel, con lo cual se rejuvenecen: son animales longevos que, incluso, no mueren de por sí, sino que “Contradicen entonces una ley del mundo presente: la vida breve” (1991: 63). Como continúa el mismo autor, la serpiente, en el caso de Tamtañamca, representa los excesos y los placeres desordenados; el sapo, cuando está dentro de una casa, provoca que los adultos se vuelvan perezosos e infieles (1991: 65). Por tanto, ambos animales evidencian el adulterio de la mujer del falso dios, por lo que deben ser destruidos. Al ser destruidos, Tamtañamca es curado y puede reconocer que solo es un hombre sin poderes especiales, con lo que queda destituido como falso dios y se prepara el camino para la llegada de Pariacaca.

Así, Huatiacuri, de manera contraria a lo que se indica al inicio del capítulo, no es, en sentido pleno, un *huaccha*, ya que tiene el poder de identificar y acabar con los seres malignos que están en casa del falso dios y, a diferencia de las personas que rodean Tamtañamca, no cae ante sus engaños de presentarse como deidad, sino que, con la certeza de que ello es falso, le dice que salir de la mentira

es necesario para sanar. Así, aunque este personaje se presenta como *huaccha*, no lo es en sentido estricto. Tiene muy claro lo que hará: saldrá de su condición mediante la incorporación al *ayllu*, porque, además de pedir en matrimonio a la hija menor de Tamtañamca (5, 35), le exige que reconozca a su padre Pariacaca como verdadero *huaca* y animador de hombres (5, 37). Lo realizado por Huatiacuri constituye un primer paso en el advenimiento del nuevo orden, y del proceso de enjuiciamiento y castigo que Pariacaca realizará con esta comunidad, que había vivido bajo el régimen de Tamtañamca y, engañada por este, lo había reconocido como deidad (5, 41).

Si bien hemos tratado Huatiacuri como *huaccha* (caracterización que lo acompaña a lo largo del relato) y su poder curativo bajo esta apariencia, no hemos tratado directamente cómo manifiesta su poder con el uso de su astucia como *trickster*. Lo mencionado es relevante para comprender esto último, porque Huatiacuri no podría comportarse como *trickster*, más adelante en el capítulo 5, si fuera, simplemente, un *huaccha*, dado que parece poco verosímil que un ser marginal tenga la facultad de curar a Tamtañamca, ni de reflejar astucia y/o poder en las pruebas a las que será sometido.

De manera introductoria, es necesario comprender la relación entre su apariencia como la razón por la cual se hace necesario que haga uso de su astucia. Para ello, conviene retroceder en los hechos brevemente: ante la posibilidad de la curación de Tamtañamca a manos de un hombre con una apariencia tan humilde, las personas que estaban alrededor del falso dios se escandalizaron. Por un lado, los sabios reaccionan negativamente diciendo lo siguiente: “¿Estaríamos acaso nosotros aquí curándolo, si hasta un pobre como ése fuera capaz de hacerlo?” y, por otro lado, el cuñado de la hija menor de Tamtañamca, apenas se enteró de que Huatiacuri se casaría con ella, y con ello, pasaría a formar parte de la familia, enfureció: “¿Cómo podría aceptar que la cuñada de un hombre tan poderoso como yo se una a semejante pobre?” (5, 35). Así, notamos cómo Huatiacuri es rechazado por su apariencia tanto por los sabios como por un miembro de su futura familia, el cuñado rico.

En este punto, tratamos directamente su comportamiento como *trickster*. Como adelantamos, para evitar su incorporación a la familia, el cuñado le propuso a Huatiacuri competir en cinco difíciles *desafíos*. Como indica Ballón, el cuñado de Huatiacuri se convierte en un *destinador*-manipulador del desafío⁶ y, en particular, un desafiador (2006: 120). Huatiacuri aceptó los desafíos tras haberlos comentado a su padre:

Así, un día, ese hombre le dijo a Huatiacuri: “Hermano, vamos a competir en distintas pruebas. ¿Cómo te atreviste tú, un miserable, a casarte con la cuñada de un hombre tan poderoso como yo?”. El pobre aceptó el desafío y fue a contarle a su padre [Pariacaca] lo que el otro le había dicho. “Muy bien”, le dijo su padre, “sea lo que sea que se se proponga, ven enseguida a verme” (5, 37).⁷

Para ilustrar su comportamiento como *trickster*, nos centramos en la primera prueba, que esbozamos a continuación: cada uno iba a mostrar sus fuerzas “bebiendo y bailando” (5, 37). Huatiacuri no perdió tiempo y decidió hablar con su padre Pariacaca para pedirle algún consejo. Este le dijo que se vaya a un cerro y que cuando llegue allá realice lo siguiente:

te convertirás en huanaco y te echarás por el camino como si estuvieras muerto. Entonces, por la mañana temprano, un zorro y su mujer, una zorrina, vendrán a verme. La zorrina traerá chicha en un poronguito y también su tambor. Al verte, creará que eres un huanaco muerto y pondrá estas cosas en el suelo. El zorro hará lo mismo con su antara y empezará a comerte. Allí, te convertirás de nuevo en hombre y, al gritar con todas tus fuerzas, saltarás. Ellos huirán, olvidándose de sus cosas, y así irás a la prueba (5, 37-39).

⁶ El cuñado de Huatiacuri es también el *oponente* de este último; no obstante, dejamos de lado esta consideración por no ser relevante directamente para nuestros propósitos.

⁷ Huatiacuri acepta el sometimiento a las pruebas sin poner mayores reparos, lo cual, al interior del relato, es relevante para comprender que la última prueba la propone Huatiacuri y conlleva el castigo del cuñado (y con ello, la demostración del poder de Huatiacuri, lo cual es, al mismo tiempo, una muestra del gran poder de su padre Pariacaca).

Huatiacuri siguió los pasos que su padre le indicó y empezó la prueba, en la cual venció, porque, junto a su esposa, hizo temblar la tierra al bailar al son de los instrumentos musicales del zorro. Para analizar el pasaje, tratamos dos aspectos. Por un lado, está su comportamiento como *trickster* para obtener los elementos que luego utilizará Huatiacuri para vencer a su cuñado en la prueba. Siguiendo el consejo de su padre, se transforma en el camélido huanaco, animal andino por excelencia. No solo por la transformación, sino también por el comportamiento que adopta al tener la apariencia de huanaco, se evidencia que Huatiacuri actúa como *trickster*. Este comportamiento (y el evidenciado en el resto de las pruebas) lleva consigo un beneficio particular. Para Ballón, a través de los elementos que obtiene en el relato y por estar bajo la protección de Pariacaca, Huatiacuri adquiere una soberanía divina: “Pues bien, si se considera a las significaciones fortuitas de cada uno de los sememas, notamos que los objetos (*Objetos de valor*: ‘porongo’, ‘tambor’...) en relación de conjunción con el protagonista ‘Huatiacuri’ (*Destinatario*) por donación de su padre ‘Pariacaca’ (*Destinador*), contiene el sema categorial fortuito /sobrenatural/” (2006: 122). Es más, continúa el mismo autor, “En cambio, según la lógica del relato, todos los *Adyuvantes* del antagonista carecen de esta calificación”, a través de lo cual se explica “muy exactamente la adquisición de la *soberanía divina* por ‘Huatiacuri’ durante las pruebas a que se somete para cumplir el contrato de desafío” (2006: 123).

Desde nuestra perspectiva, no hace falta asumir una postura tan fuerte, sino que se puede matizar esta propuesta: los elementos que obtiene Huatiacuri tienen, sin duda, poderes mágicos (recuérdese, por ejemplo, el poronguito que emborrachaba a los presentes), pero ello no significa que Huatiacuri adquiera una soberanía divina; al contrario, por su comportamiento como *trickster*, al estar bajo la égida de Pariacaca, se hace posible que Huatiacuri, así como diversos personajes clásicos, tales como Hércules o Dédalo, pruebe su poder, lo cual no ocurre en el caso de los dioses. Así, si bien el desafiador de Huatiacuri tenía como intención humillar a un hombre pobre, esta situación se convierte en la condición de posibilidad de que,

siguiendo el consejo de su padre, se comporte como *trickster*, con lo cual se demuestra su astucia y su condición de héroe o semidiós, como los casos de Hércules o Dédalo antes mencionados, pues, al igual que estos, Huatiacuri necesita demostrar su poder frente a los demás.

La demostración de su poder se transparenta al considerar la consecuencia de haberse comportado como *trickster*, lo cual se refleja en el vencimiento de la prueba a través de la danza. Para tratar esta cuestión, distinguimos entre *baile* y *danza*, ya que, aunque están vinculados por implicar movimiento corporal, ambos no significan exactamente lo mismo. La diferencia fundamental radica en que el *baile* no incluye necesariamente un mensaje intencionado por parte de quienes bailan, dado que este, muchas veces, implica solamente dejarse llevar por el ritmo, solo por diversión, con lo que quien baila muestra simplemente su alegría a través del movimiento corporal. Ello no significa, sin embargo, que no haya un mensaje asociado al baile, sino, más bien, que este último no proviene solo de quien baila, sino que nace de la relación entre este y su entorno. Así, “el significado se logra en la interrelación [de quien baila] con los otros elementos” (Vilcapoma 2008: 434). La *danza*, en cambio, está vinculada con la noción de *rito*. En este sentido, dentro de la *danza*, es importante comunicarse con las deidades, ya sea para agradecer, pedir o alabar (Vilcapoma 2008: 357). Ello implica, por tanto, ir más allá de la mera diversión o expresión corporal espontánea. De este modo, a través de las características esbozadas del *baile* y la *danza*, podemos decir que el primero puede calificarse como *profano*, mientras que el segundo puede ser catalogado como *sagrado* (o como una puerta de acceso a lo sagrado).

Al considerar la primera prueba desde este lente, vemos que *baile* y *danza* son distinguibles. Más aun, notamos cómo la *danza* supera en significación y trascendencia al *baile*: una sola *danza* de Huatiacuri tiene mayores efectos que los doscientos cantos y *bailes* del hombre rico. La supremacía de la primera sobre el segundo incluye también el contacto con las deidades: Huatiacuri logra superar el reto con la *danza*, porque es a través de esta que entra en

comunicación con los poderosos cerros (recuérdese, además, que está bajo la inspiración y protección de su padre, Pariacaca, durante los distintos desafíos que el cuñado rico le propone). Sobre la base de su comportamiento como *trickster*, eslabón inicial en el proceso de derrotar al cuñado, queda claro que este último se sitúa en el ámbito profano del *baile*, mientras que el hijo de Pariacaca realiza una *danza* y se encuentra en el ámbito de acceso a lo sagrado. De esta manera, muestra su condición de héroe o semidiós.

Para finalizar este apartado, tratamos brevemente el desenlace de los constantes desafíos, en cuyo inicio el personaje se comportó como *trickster*, y la plena satisfacción de la *carencia* de Huatiacuri esbozada al inicio de este capítulo. En lo que resta del relato, Huatiacuri se enfrenta varias veces más contra su cuñado, debido a que este último no quedó satisfecho con la derrota que sufrió en la primera prueba, por lo que decidió desafiarlo sucesivamente. Así, el deseo del cuñado de vencerlo se convierte en la forma en que Huatiacuri muestra, al igual que los semidioses antes mencionados, su poder frente a los demás, no en una ni dos, sino en cinco ocasiones. El segundo desafío consistía en vestirse ostentosamente usando “plumas de casa y cancho” (5, 39). Al igual que en el caso anterior, Huatiacuri acudió a su padre para pedirle algún consejo, el cual simplemente le dio un traje de nieve, es decir, se trata nuevamente de un elemento entregado por el *destinador* divino que tiene poderes mágicos. Esta cuestión fue suficiente para vencer a su rival, ya que bastó que llevara puesto este traje para dejar deslumbrados a todos.

El tercer desafío consistía en traer pieles de pumas, prueba especialmente difícil, al menos en principio, ya que el cuñado de Huatiacuri era muy rico. Como señala García Escudero, “Por ser un hombre muy ‘rico’ y propietario de una gran cantidad de llamas, el cuñado de Huatiacuri debía poseer pieles de puma en abundancia, ya que éstas eran el símbolo de su prosperidad” (2010: 161). No obstante, gracias a los consejos de su padre, consiguió una piel de puma rojo. Como se señala en el texto, “Cuando se puso a bailar con la piel del puma rojo, apareció un arco iris alrededor de la cabeza del puma semejante a los que aún en nuestros días se ven en el cielo”

(5, 39). En este desafío, nuevamente, Huatiacuri demuestra su poder en relación con dos aspectos: la piel de puma rojo constituye otra de esas entidades (un animal, en este caso) que, por ser regalo de Pariacaca, presenta ciertos poderes mágicos,⁸ y se hace evidente nuevamente que su *baile* constituye una *danza*, puesto que el arco iris (el arco del cielo), miembro del panteón andino, lo rodeó, es decir, un hijo del sol da cuenta de que Huatiacuri está en contacto con las deidades. Al ver el hombre rico que quedaba derrotado una vez más, lo desafió una última vez. En esta ocasión, debían competir en la construcción de una casa. El hombre rico tenía muchos sirvientes y todos lo ayudaron a terminar de construir la casa en un solo día. En cambio, el pobre hombre Huatiacuri solo colocó los cimientos y pasó el resto del día “paseando con su mujer” (5, 39). Sin embargo, durante la noche recibió ayuda de todos los pájaros y serpientes que hay en la tierra (es decir, se trata de animales que reciben la orden de un *huaca* y deben obedecer) para poder terminar de construir su casa, y, de este modo, lo venció.

Finalmente, Huatiacuri, tras haber aceptado en silencio todos los retos de su cuñado, lo reta a bailar con una *cusma* y una *huara* de algodón. El cuñado empezó a bailar; no obstante, luego de ser asustado por Huatiacuri, quien entró gritando adonde estaba el primero, sufrió el castigo de ser convertido en venado, el cual “subió a las alturas y desapareció (o bien se convirtió en devorador de hombres)” (Millones y Mayer 2012: 77) (5, 41). En el relato, se cuenta cómo un venado, durante un rito, hizo una invocación equivocada, porque, en lugar de preguntar cómo se comería a los hombres, dice lo siguiente: “¿Cómo van a hacer los hombres para comernos?” (5, 41). Por ello, desde ese momento, son los humanos quienes comen venado y no al revés, como antes sucedía. Si bien esta creencia se remonta, como señalan Millones y Mayer, a los mochicas (2012: 78), lo que nos interesa resaltar es que este episodio es una muestra de

⁸ Recuérdese el estatus especial de este animal que mencionamos en el apartado 2.2. de la sección anterior al tratar la reorganización del cosmos llevada a cabo por Cuniraya Huiracochoa.

cómo el *Manuscrito* es una ventana abierta al sistema de creencias de una comunidad periférica respecto del centralismo cuzqueño de los incas o al mundo colonial regido desde Lima. La esposa del hombre también fue víctima del castigo: fue convertida en piedra, con lo cual nos situamos en el ámbito de la *sanción negativa* tratada por Rubina. Dado que la cuñada de Huatiacuri está en contra de este último por apoyar a su esposo, desafiador del semidiós, se sitúa en contra del advenimiento de Pariacaca; por ello, Huatiacuri la petrifica (1992: 76-77). A través de estos hechos, se adelanta el castigo al que el propio Pariacaca someterá a la comunidad de Huayquihusa por adorar al falso dios Tamtañamca. Por lo tanto, de hombre con apariencia de *huaccha*, Huatiacuri pasa a demostrar, en cinco ocasiones, su enorme poder.

En suma, el capítulo 5 se centra en cómo Huatiacuri procura ser incorporado al *ayllu* del dios falso Tamtañamca. En él, Huatiacuri pasa de ser un hombre montaraz, como señala Rivera Andía, a ser otro que, como los semidioses clásicos, demuestra su poder. En medio de este paso, Huatiacuri se comporta como *trickster*: luego de curar de su dolencia a Tamtañamca, provocada por el engaño de su esposa y por fingir ser dios, adivino o sabio, el cuñado del recientemente incorporado al núcleo familiar se rehúsa a formar parte del mismo *ayllu* de este hombre pobre y lo reta a sucesivas pruebas, en las cuales Huatiacuri será oportunamente guiado por Pariacaca. Ahora bien, lo más importante con respecto a las acciones de Huatiacuri, al considerar el *Manuscrito* en su conjunto, es que, por la manifestación de su poder y su astucia, como preámbulo de lo que se narra en los siguientes capítulos, Huatiacuri prepara la llegada del *huaca* Pariacaca, lo cual constituye un advenimiento mesiánico, como señala Rivera Andía: “Huatyacuri es montaraz cuando permanece alejado de los pueblos, pero será él quien se encargue de hacer prevalecer el mundo humano sobre el mundo silvestre. Por consiguiente, se casa y prepara el advenimiento de un nuevo Dios” (2006: 140). A continuación, tratamos el caso del *huaca* tutelar Pariacaca.

4. Pariacaca

En esta sección, nos centramos en el comportamiento como *trickster* de Pariacaca. Este se hace evidente en tres relatos del *Manuscrito*, presentes en los capítulos 6, 25 y 26. Sustentamos cómo Pariacaca es un *huaca* que, a través de su apariencia de *huaccha*, se comporta como *trickster* para recibir el reconocimiento y/o confirmación por parte de las comunidades como *huaca* principal dentro del ciclo iniciado por él mismo, aun cuando se presente bajo la apariencia de un ser pobre y huérfano, y no como un ser poderoso.

4.1. Generalidades

Nos situamos, por un lado, en el eje articulador del relato, es decir, en explicitar la carencia del *huaca*, a partir de la cual se comprende su comportamiento como *trickster*.⁹ En el capítulo 6, Pariacaca se acerca a la comunidad de yuncas Huayquihusa, situada en una quebrada cercana a Huarochirí; en el capítulo 25, el *huaca* se aproxima a la comunidad de los colli, localizada en Yarutine; y, en el capítulo 26,¹⁰ la deidad se dirige a la comunidad de Macacalla, situada en el cerro de Macacalla. La *carencia* que el *sujeto* desea satisfacer radica en procurar que se confirme su condición de *huaca* principal o tutelar a través del reconocimiento por parte de los comuneros de esta condición. Podría decirse que las caminatas de Pariacaca y su búsqueda de reconocimiento mediante las pruebas a las que somete a las comunidades se deben a pugnas de poder entre *huacas* y su relación con los seres humanos. Así, Pariacaca desea que los comuneros lo identifiquen como deidad por encima de los falsos dioses (como Tamtañamca) y por encima de otros *huacas* (como Huallallo Carhuincho). En relación con Huallallo, queda claro que el culto a Pariacaca representa una creencia superior respecto de este dios

⁹ Haremos un análisis paralelo de los relatos en los tres capítulos, ya que la estructura de los tres es la misma.

¹⁰ Nos centramos solamente en la primera versión de la aniquilación de la comunidad, porque, en esta, se evidencia el comportamiento de Pariacaca como *trickster*.

selvático que propiciaba los sacrificios humanos, lo cual se refleja a través de la batalla entre ambos *huacas*, como se señala desde el capítulo 6, y, en verdad, adelantada incluso desde el primer capítulo (1, 23).

Por otro lado, el accionar del *huaca* Pariacaca constituye el hilo conductor del *Manuscrito*, como plantea Carmela Zanelli (1989, 1992, 2006, 2012) al tratar del ciclo mítico protagonizado por Pariacaca. Su venida había sido anticipada por su hijo Huatiacuri, como tratamos, quien recibe la ayuda del propio Pariacaca en el proceso de desenmascaramiento del falso dios Tamtañamca y el reconocimiento de la primacía del *huaca*. Detenerse en la condición de Pariacaca es centrarse en el poder de una deidad que lo ejerce sin necesidad de presentarse físicamente, como señala García Escudero:

Nótese que la trama [del capítulo 5] se presenta confusa, pues el hijo de *Pariacaca* interviene en la trama antes del nacimiento de su padre y, como vemos, es favorecido por éste en muchas ocasiones. En cierta medida, el nacimiento de *Pariacaca* no antepone el poder de la deidad, que puede existir sin un acto físico de creación o transformación. Es decir, vive y engendra sin un cuerpo físico (2010: 59).

Si bien discrepamos de la calificación de *confusa* del autor, es claro que, por ser la lógica del relato la propia del universo mítico, hay una tensión en la acción (como señala Ballón) por estar Pariacaca en estado latente bajo la forma figurativa de cinco huevos. Con todo, se hace bastante claro también que Pariacaca es un *huaca* cuyo poder se refleja antes de su nacimiento al ayudar a Huatiacuri. No obstante, su consolidación como *huaca* local solo puede producirse tras derrotar a su antagonista (el temible y salvaje Huallallo Carhuincho, quien se comía uno de los hijos de los comuneros y es asociado con el fuego) y que será, tras ser derrotado, expulsado a la zona indómita de los *antis* (Zanelli 2012).

Para concluir esta subsección, tratamos las manifestaciones del poder del *huaca*, que puede tener consecuencias positivas, pero también negativas. María Rostworowsky explica los atributos de Pariacaca: es “una divinidad de las lluvias torrenciales, las que

producen los temibles huaycos. Las conquistas posteriores de Pariacaca sobre los yungas, por entonces habitantes de las tierras altas, se lograron por medio de los lloclla o torrenteras, tan frecuentes y amenazadoras en las quebradas y valles andinos” (2007: 48). Así, el poder de Pariacaca es, fundamentalmente, el uso del agua, que se evidencia en cómo afecta a las comunidades. A este poder se asocian también, como segundo atributo, los demás elementos de las tormentas, a saber, *illapa* (el rayo, trueno y relámpago).¹¹ Además, como se extrae de lo mencionado y señala Maceda, “se presenta el empleo del poder acuático de una forma violenta” (2011: 25), con lo cual se evidencia el uso de “esta fuerza natural para castigar” a los yungas en este caso (2011: 25). Sin embargo, Pariacaca es también una deidad que trae beneficios, ya que el agua es símbolo de vida para los campos y, en general, simboliza la fertilidad. Por ello, Rostworowski señala, respecto de los yungas, que “si no adoraban a Pariacaca en castigo dejarían de multiplicarse” (2007: 48). Así, es sensato concluir con Maceda “que no estaría fuera de lugar afirmar que Pariacaca aparece ligado a la reproducción y sustento de estos pueblos” (2011: 26). En síntesis, Pariacaca es un *huaca* cuyo poder radica en el uso del agua y de los elementos asociados a esta tanto para causar bien, por traer fertilidad, como para hacer daño, mediante el castigo a las comunidades.

4.2. Comportamiento como *trickster*

Tratamos ahora el comportamiento como *trickster* de Pariacaca. De manera preliminar, referimos el contexto de la llegada de Pariacaca en los tres casos. En el capítulo 6, Pariacaca iba de camino hacia Pariacaca de Arriba en busca de su enemigo Huallallo Carhuincho y se detuvo, “convertido en hombre, ya adulto” (6, 43), en la comu-

¹¹ Maceda señala que la caracterización como *illapa* es de uno de los hermanos de Pariacaca. Esto, sin embargo, continúa Maceda, no significa que este poder no sea adscribible a Pariacaca, debido a que, como este *huaca* nació de cinco huevos, se trataría, más bien, de que Pariacaca está formado por cinco hermanos. Así, Pariacaca es una suerte de deidad colectiva (2011: 25-26). Ballón sigue esta misma línea de razonamiento (2006: 41).

nidad de Huayquihusa, donde los yuncas se encontraban celebrando una fiesta con gran borrachera (6, 43). En el capítulo 25, por su parte, Pariacaca llega un día, al estar de camino, a la borrachera que celebraban los colli de Yarutine (25, 117). En el capítulo 26, al igual que en el 25, Pariacaca se acerca, al ir de camino, a la comunidad de los Pichcamarca (26, 119). Así, en los tres casos, el núcleo de la historia es el mismo.

En los tres casos, el *huaca* principal se presenta bajo la apariencia de *huaccha*. En el capítulo 6, se menciona que, “Mientras bebía, llegó Pariacaca. Se sentó a un lado como suelen hacer los pobres” (6, 43). En el capítulo 25, se refiere que “Un día llegó Pariacaca... sentándose aparte, como hacen los hombres muy pobres” (25, 117). En el capítulo 26, se relata que “Un día... llegó Pariacaca a su pueblo. Se quedó sentado aparte” (26, 119). En los tres casos, Pariacaca se presenta como *huaccha*. Así, existe un paralelo entre Pariacaca y Cuniraya Huiracocha. En primer lugar, en ambos casos, se da un contraste entre la fiesta a la que asisten y el modo en que se presentan. En el caso de Cuniraya, se hacía una mención explícita a sus ropas; en el caso de Pariacaca, aunque no se lo diga, podemos inferirlo, ya que el *huaccha* se viste de manera pobre.¹² En segundo lugar, ambos personajes se sitúan al margen de lo que ocurre, con lo que adoptan el rasgo más característico del *huaccha*: la carencia de redes sociales o de pertenencia a un *ayllu*. En los casos que tratamos, el situarse en un lugar apartado implica marginarse de las relaciones sociales. En tercer lugar, ambos eligen ocultar el poder que poseen. En este punto, tratamos de llenar la condición de *trickster* de Pariacaca. Al igual que Cuniraya Huiracocha, Pariacaca oculta su condición verdadera. La diferencia fundamental entre ambos radica en el objeto de deseo que persiguen: mientras que Cuniraya desea quedarse con una mujer, Cahuillaca, Pariacaca oculta su poder con el fin de ser reconocido y confirmado como *huaca* principal, para, de este modo,

¹² Esta cuestión se hace más evidente cuando tratamos el modo en que los asistentes a las borracheras lo tratan, debido a que lo ignoran, lo cual no sería posible si estuviera vestido de una manera llamativa o apropiada para la situación festiva.

poner a prueba a las comunidades en las que se encuentra, dado que hay que agudizar los sentidos para no caer en el engaño y fijarse en lo normalmente despreciado. Por tanto, Pariacaca actúa como *trickster* al presentarse como ser pobre que espera que quienes están alrededor de él se percaten de que una deidad ha entrado en las fiestas.

En la medida en que Pariacaca ha decidido ocupar un lugar marginal, mediante su apariencia de *huaccha*, en las borracheras referidas, se da inicio a la puesta a prueba de las comunidades. Al respecto, consideramos conveniente subrayar el contraste entre dos actitudes que se evidencian en dos de los tres capítulos. En el capítulo 6, por un lado, además de que la comunidad estaba en falta por haber sido el lugar en el que se reconocía a Tamtañamca como deidad, en la borrachera, el grueso de los asistentes no le brindó nada: “Ninguno de los huayquihusa le sirvió de beber. Pasó el día entero así” (6, 43), mientras que, por otro lado, hubo una mujer que se percató de su presencia: “Finalmente, una mujer que también pertenecía a esa comunidad exclamó: ‘¡Añañi! ¿Cómo es posible que no le hayan convidado nada a este pobrecito?’ Le llevó un gran pote blanco de chicha y se lo ofreció” (6, 43). En el capítulo 25, del mismo modo, “Nadie quiso ofrecerle de beber [a Pariacaca]” (25, 117), excepto un hombre: “Un solo hombre le convidó. A éste, [sic] Pariacaca le pidió que le sirviera otra vez. Le sirvió de nuevo. Entonces, le pidió que le diera coca para mascar. Esta vez también cumplió con su pedido” (25, 117). En el capítulo 26, en cambio, solo se encuentra el primer grupo de asistentes, que ignoró la presencia del *huaccha*: “Mientras [Pariacaca] estuvo así [sentado aparte], no hubo nadie que le invitó a beber” (26, 119). Así, hay dos grupos de personas: el grueso de comuneros que, quizás, ni siquiera se percató de la presencia del pobre, y, en los dos primeros episodios, hay solo una persona en cada uno que se da cuenta del *huaccha* y le invita alguna cosa. De este modo, se enfatiza, además, el hecho de que el *huaccha* no se procura nada, sino que está a merced de la benevolencia los demás para satisfacer sus necesidades (inmediatas).

Desde la perspectiva que tratamos, no solo se trata de dos grupos de comuneros, sino de grupos de personas que están envueltas en el

juego del *huaca* que se comporta como *trickster* bajo la apariencia de *huaccha*. Solo dos personas hacen lo que Pariacaca esperaba. En este punto, se hace relevante mencionar que el reconocimiento o confirmación de la condición de *huaca* de Pariacaca es indirecto: el *huaca* no exige que los comuneros noten que él, *huaca* principal, ha asistido a sus borracheras (reconocimiento directo), sino que, a través de su comportamiento como *trickster*, solo es necesario fijarse en un individuo de apariencia menesterosa (reconocimiento indirecto). Así, el reconocimiento de la deidad radica en fijarse en algo contraintuitivo, en aquello en lo que nadie pone la mirada, es decir, en el que se encuentra marginado socialmente (en este caso, un *huaccha*). En lo mencionado, precisamente, radica el engaño del *huaca* principal.

Las reacciones de Pariacaca variarán según en qué grupo se sitúan los comuneros: luego del engaño del *trickster*, al igual que en los casos examinados previamente, se hacen tangibles las consecuencias. Mientras que los que notaron su presencia y lo atendieron serán salvados, los que no se fijaron en el *huaccha* serán castigados. Nos centramos, primero, en quienes ayudaron a Pariacaca. En el capítulo 6, el *huaca* le dice a la mujer lo siguiente para que se ponga a salvo: “‘Hermana, te alegrarás de haberme brindado esta chicha. Dentro de cinco días verás cómo algo muy grave va a suceder en esta comunidad. Por eso, no debes estar aquí ese día...’ Y enseguida añadió: ‘No hagas saber ni una palabra de lo que te he dicho a esta gente, si no te voy a matar a ti también’” (6, 43). En el capítulo 25, Pariacaca le dice lo siguiente al hombre que le dio alimento: “‘Hermano, cuando yo venga aquí de nuevo, te vas a agarrar a este árbol. Pero no digas nada a esta gente’” (25, 117). Tras la tempestad, el hombre es favorecido por Pariacaca:

Entonces, este hombre que había ofrecido bebida a Pariacaca en Yarutine obedeció las instrucciones que éste le había dado y, agarrándose al árbol, se salvó. Cuando se los hubo llevado a todos, Pariacaca le dijo: “Hermano, ahora estás completamente solo. Aquí te quedarás para siempre. Ahora cuando mis hijos vengan a adorarme, los huacas de los Chusco (quiere decir ‘cuatro’) Corpaya siempre te ofenderán coca para mascar”. Y lo convirtió en piedra diciéndole: “Y tu nombre será Cápac Huanca” (25, 117).

Al respecto, nos interesa mencionar dos puntos. Por un lado, quienes ayudaron a Pariacaca son los únicos en recibir noticia del castigo que acaecerá, ya que los comuneros no se comportaron como el *huaca* esperaba. Así, quien no sabe descifrar el engaño no quedará impune, por lo que no hay medias tintas ante las acciones de Pariacaca: es una cuestión de vida o muerte. Nótese que, por la exigencia de silencio de Pariacaca a quienes lo alimentaron, la salvación adquiere matices cristianos o, en otras palabras, se trata de una salvación sincrética: la salvación no es estrictamente individual, como se concebía en la lectura medieval y renacentista del tema, porque puede incluir al *ayllu* del salvado, como ocurre con la mujer (por lo que tiene un componente social); no obstante, no es social en sentido amplio, dado que si un salvado revela cómo permanecer con vida a uno que no descifró el engaño y que está fuera de su círculo familiar inmediato será castigado también. Por ello, se comprende la exigencia de silencio de Pariacaca a quienes le dieron alimento: solo ellos (y su *ayllu*, en el caso de la mujer) pueden ser salvados. Así, descifrar el engaño del que se comportó como *trickster* lleva consigo el derecho a seguir con vida, es decir, el acceso a la salvación. Por otro lado, en el caso del hombre que dio bebida al *huaccha*, estamos nuevamente ante el motivo de la petrificación, tratado en relación con Cahuillaca, aunque ahora como sanción positiva de tipo transitivo,¹³ como señala Rubina:

Este caso aparece en uno de nuestros relatos cuando Pariacaca (destinador de la petrificación) recompensa el buen comportamiento de un hombre de la comunidad de Colli (destinatario)... En el caso que estudiamos el programa de buen comportamiento es sancionado positivamente; Pariacaca muestra al hombre cómo salvarse de la muerte, le da el nombre de Capac Huanca y lo convierte en *pedra* (1992: 75).

¹³ Se trata de una *sanción positiva*, porque el hombre transformado en piedra se convierte en un vehículo de culto a Pariacaca y es transitiva, porque es este último quien transfiere la condición que se adquiere.

Con lo mencionado, por tanto, descubrir el engaño de Pariacaca no conlleva solamente la salvación, sino que puede llevar consigo un premio, como le ocurre al hombre. Así, haber descifrado lo que ocultaba Pariacaca con su comportamiento como *trickster* constituye una forma de salvación y también de premiación (como en el caso del hombre).

En segundo lugar, tratamos lo relativo al castigo de la muerte. En el capítulo 6, tras la salida del lugar de la mujer y su *ayllu*, cinco días después de ocurrido el suceso, “En ese [el] cerro de Mataocoto, Pariacaca se transformó en tempestad de lluvia y, bajo la forma de granizo amarillo y rojo, arrastró a toda aquella gente hacia el mar sin perdonar a nadie” (6, 43). En el capítulo 25, hubo también una tormenta: cinco días después de lo sucedido, “se levantó un viento muy fuerte. A todos los colli, sin excepción, el viento los arremolinó dos o tres veces y los llevó muy lejos. Unos perdieron los sentidos y murieron. A otros, los únicos que sobrevivieron, el viento los transportó a un cerro... Se dice que esta gente que llegó al cerro se extinguió” (25, 117). En el capítulo 26, cinco días después de lo ocurrido, Pariacaca “aniquiló a aquella comunidad, alzándose bajo la forma de un temporal de lluvia roja y amarilla” (26, 119). Así, hay dos tipos de castigos, vinculados con la dimensión terrible del poder acuático de Pariacaca. Por un lado, en los capítulos 6 y 26, se alude a una lluvia roja y amarilla, en la que el *huaca* se transforma, esta vez, para demostrar su poder y llevar la muerte. Con respecto a los colores, como señalan Herman Camacho Romano y Claudia Guzmán Revollo (2010), el amarillo hace referencia a un principio activo masculino, mientras que el rojo hace alusión a un sacrificio sangriento. De este modo, la lluvia, que viene del mundo de arriba, es masculina y trae la muerte. Por otro lado, en el capítulo 25, se hace referencia al viento, el cual está asociado a la tempestad. En todos los casos, los que no descifran el engaño de Pariacaca, bajo su apariencia de *huaccha*, mueren. Por ende, el comportamiento como *trickster* deja su huella en los relatos examinados: los que reconocen el engaño de Pariacaca reciben salvación, mientras que los que no lo hacen mueren. Así, la satisfacción o no de la *carencia* del *huaca*

tiene consecuencias de gran alcance. Con ello, se enfatiza el lugar de Pariacaca como *huaca* principal en el nuevo orden iniciado por él mismo en su condición ambivalente, ya que puede asegurar la vida o la salvación, pero también lo contrario, pues un comportamiento contrario acarrea la muerte.

En suma, los relatos examinados en esta sección se caracterizan por el hecho de que el *huaca* principal Pariacaca procura obtener un beneficio específico a través de su actuar como *trickster*: debe ser reconocido como deidad. La condición de *trickster* de Pariacaca se hace notoria, fundamentalmente, en el hecho de que se dirige a las comunidades cuando estas se encuentran celebrando fiestas. Pariacaca llega y, como los *huacchas*, se coloca en un lugar marginal, a un costado. Por su apariencia pobre, solo en dos de los tres relatos una persona se le acerca y le brinda algún alimento, lo cual implica la salvación de quienes lo reconocen y la muerte de aquellos que no lo hacen.

El comportamiento como *trickster* se convierte, así, en un mecanismo recurrente por medio del cual el *huaca* procura satisfacer su *carencia*. Las consecuencias de este comportamiento son interesantes: se exige el reconocimiento de la condición divina de Pariacaca en lo marginal; este comportamiento es el inicio de la demostración de la condición real del *huaca*, es decir, solo cuando se ha consumado el engaño se hace manifiesto el verdadero alcance del poder de la deidad. Así, hay un claro paralelo en los tres personajes examinados: actuar como *trickster* bajo la apariencia de *huaccha* constituye el paso inicial que desencadena la revelación de su verdadera condición e identidad.

5. Salvación cristiano-andina

En este apartado, nos interesa sugerir una reflexión que se posibilita a partir de nuestro estudio mediante un acercamiento que vaya más allá de la consideración en paralelo de los personajes examinados: se podría establecer una suerte de continuidad entre los tres considerando su comportamiento como *tricksters*, examinado en

las secciones anteriores, y explicitando la relación entre ellos y la tradición judeo-cristiana. Para ello, en primer lugar, tratamos los paralelos que existen entre Cuniraya Huiraocha y Dios Creador, Huatiacuri y Juan el Bautista, y Pariacaca y Jesús; en segundo lugar, construimos un paralelo entre una suerte de plan de salvación cristiano-andina presente en el *Manuscrito* y el plan de salvación judeo-cristiano.

En relación con Cuniraya Huiracochoa, como mencionamos en la subsección 2.2., al final del capítulo 2 del *Manuscrito*, este *huaca* se comporta como reorganizador de la fauna y, en última instancia, como creador. Al respecto, conviene retomar la caracterización del *huaca* como aquel que transmite la fuerza vital, porque César Itier considera que se establece, en el *Manuscrito*, un paralelo entre este *huaca* y Dios: “El Manuscrito de Huarochirí, redactado por un indígena a principios del siglo XVII, atestigua una temprana asimilación andina entre Viracocha y Dios. En el capítulo 15, el más aculturado de la obra, se cuenta que antes de ‘Cuniraya viracocha’, ‘no había nada en este mundo’ y que él creó los cerros, los árboles, los ríos, etc. (Taylor 1999: 206-209)” (2012: 20). Así, se alude a Cuniraya como deidad creadora, en la línea del libro del *Génesis*. Como continúa Itier, el paralelo entre Cuniraya y Dios se hace más notorio, porque el primero es evocado, en el capítulo 15, “en términos muy cercanos a los que encontramos en la Plática reproducida por Domingo de Santo Tomás al final de su *Grammatica* de 1560 (1994: 89-90)” (2012: 20). El paralelo, para Itier, se evidencia también en la filiación que se establece entre Pariacaca y Cuniraya: “el autor [del *Manuscrito*] señala que los habitantes de la región, o algunos de ellos, piensan que Pariacaca era el hijo de Cuniraya Viracocha”. Concluye el investigador francés que “el paralelismo que construye entre Cuniraya y Dios —también padre de un gran héroe— es, pues, muy fuerte” (2012: 20-21). Cabe enfatizar, sin embargo, que el capítulo 15 es uno de los que evidencian mayor aculturación, por lo que creemos que habría que examinar, en la filiación señalada, en qué medida responde a una creencia huarochirana o si es solo producto de la acción evangelizadora. En todo caso, es clara la acción creadora

de Cuniraya, la cual, como examinamos anteriormente, se hace tangible por el fracaso de su engaño al no conquistar a Cahuillaca, con lo que comportarse como *trickster* constituye el punto de partida de una (re)creación de la fauna andina. Así, se explicita el paralelo con Dios Creador.

En el caso del semidiós Huatiacuri, señalamos que este prepara el camino para la venida de su padre, porque anticipa su llegada al destronar a Tamtañamca y ponerle como condición el reconocimiento de Pariacaca como deidad principal. En este punto, resulta interesante hacer referencia al pasaje del bautismo de Jesús, en el que Juan el Bautista lo reconoce en su calidad de Hijo de Dios, lo cual constituye un modo de preparación de la venida del Mesías. Recuérdese, asimismo, que la preparación de la venida de Jesucristo por parte de Juan ocurre también mediante la denuncia del mal cometido por otros, y de la oportunidad de conversión y perdón mediante un bautismo con agua, que será sustituido por el bautismo con el Espíritu Santo que llevará a cabo Jesús. Así, dado que Huatiacuri prepara la venida de Pariacaca mediante una serie de acciones, tal como Rivera Andía reconocía en relación con Huatiacuri y Pariacaca (2006: 140), en alguna medida, semejantes a las de Juan, el semidiós desempeñaría el rol que Juan el Bautista tuvo con Jesús. Al explorar una idea como la sugerida, sin embargo, hay que tener en cuenta también que el paralelo antes referido no es absolutamente estricto, porque, por ejemplo, Juan el Bautista no es hijo de Jesús. Con todo, no debe olvidarse que, en el evangelio de Juan, se ponen en boca de Juan el Bautista las siguientes palabras: “Detrás de mí viene un hombre, que se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo” (Jn 1, 30). Así, incluso podría pensarse en un paralelo en relación con la preexistencia de Jesús y el hecho de que Huatiacuri, hijo de Pariacaca, vea el nacimiento de este último. A partir de lo mencionado, nos parece que, en un sentido que necesita examinarse con mayor detalle, el semidiós Huatiacuri ocuparía el papel del más grande de los profetas: Juan el Bautista.

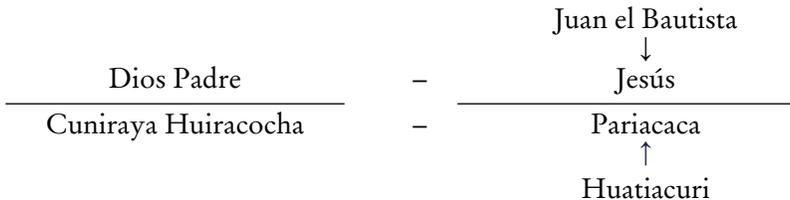
En el caso de Pariacaca, además de su filiación con Cuniraya, como mencionamos anteriormente, se hace notorio el salto

intertextual con Jesucristo en el Nuevo Testamento, más aun si se considera el contexto de extirpación de idolatrías en el que se sitúa el *Manuscrito*. En el caso de Jesús, es relevante la consideración del Evangelio de Juan con respecto a que se reconozca a Jesús como (Hijo de) Dios. Al inicio de la vida pública de Jesús, hay un primer reconocimiento de parte de Juan el Bautista. Al ver llegar a Jesús, lo reconoce: “He ahí el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (Jn 1, 29). Nos centramos ahora al final del ministerio de Jesús en dos momentos clave. En la última cena, Jesús les anticipa a sus discípulos que uno de ellos lo traicionará y los invita a que estén atentos para no dudar de quién es él: “Os lo digo ahora, antes de que suceda, para que, cuando suceda, creáis que Yo Soy” (Jn 13, 19). Sin embargo, las autoridades judías no lo reconocen como (Hijo de) Dios, sino que lo consideran blasfemo, por lo que lo llevan donde Pilatos. Así, se establece un contraste entre Pilatos y los judíos que lo llevaron. El primero no encuentra en él culpa, mientras que los segundos, ante la pregunta por el crimen de Jesús, mencionan lo siguiente: “Nosotros tenemos una Ley y según esa Ley debe morir, porque se tiene por Hijo de Dios” (Jn 19, 7). Como tratamos con detalle en la sección anterior, en la medida en que Pariacaca pone a prueba a las comunidades con el fin de que lo reconozcan como *huaca* principal, se evidencia un paralelo entre ambas deidades en relación con la dimensión del reconocimiento de su condición divina.

El paralelo entre ambas figuras continúa: como tratamos, en las tres comunidades, solo dos personas hicieron lo que Pariacaca esperaba, a saber, fijarse en el *huaccha*, es decir, el *huaca* buscaba el reconocimiento o confirmación de su condición de manera indirecta. Por medio de este comportamiento, se hace notorio el paralelo entre Pariacaca y el dios judeocristiano: ambos se sitúan en un plano en el que lo importante no radica en el culto explícito de la deidad, sino en cómo se comportan los individuos con los demás. Así, se plantea el principio fundamental del cristianismo de “amar al prójimo como a sí mismo”. En el Antiguo Testamento, este principio se evidencia en la atención que se debe prestar al pobre, la viuda y el huérfano, como se evidencia en el Pentateuco (Deuteronomio

10,18-19; Éxodo 20, 12-17; etc.) y en los textos proféticos (Zacarías 7, 10; Malaquías 3, 5; etc.). Sin embargo, el reconocimiento de lo sagrado en el menesteroso se enfatiza más aun en el Nuevo Testamento, en particular, en el comportamiento cercano de Jesús con los pobres (Lucas 15, 11-32; 19, 1-10) y enfermos (Marcos 3, 3-5), así como en el clásico relato del juicio final (Mateo 25, 31-46), en el que la salvación depende únicamente de la cercanía del creyente hacia los pobres como acercamiento al rostro de dios en el prójimo menesteroso. Así, el reconocimiento de la deidad radica en fijarse en algo contraintuitivo: en el que se encuentra marginado socialmente. De este modo, el paralelo entre Pariacaca y Jesús radica en que se los debe reconocer como deidades en el servicio del pobre.

A continuación, representamos en un esquema el paralelo entre los personajes Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca, y el grupo bíblico formado por Dios Creador, Juan el Bautista y Jesús:



Asumiendo el paralelo entre ambos grupos, se podría explorar, en el *Manuscrito de Huarochirí*, la presencia de una historia de la salvación cristiana entendida en términos andinos (o centro-andinos, de modo más específico). En este sentido, no solo se establecería un paralelo entre los tres personajes del *Manuscrito* que hemos examinado, sino que existiría una suerte de continuidad entre ellos articulada en una especie de historia de salvación cristiano-andina. Esta se articularía en torno a dos momentos salvíficos: la creación y la redención. En relación con la creación, la deidad del *Manuscrito* sería Cuniraya Huiracocha, quien ocuparía el lugar de Dios Creador como agente de creación; en relación con la redención, la deidad del *Manuscrito* sería Pariacaca, quien ocuparía el lugar de Jesucristo

como agente de redención. Huatiacuri, por su parte, constituiría el agente, al igual que Juan el Bautista, que se encarga de anunciar la llegada de la redención. Habría que tener en cuenta, en una reflexión del tipo que estamos sugiriendo, la necesidad de distinguir con detalle el grado de sincretismo que se encuentra en el texto, lo cual implicaría reconocer cuánto de creencia tradicional huarochirana y cuánto de promoción de la evangelización subyace a esta historia de la salvación cristiano-andina.¹⁴

Cabría preguntarse, en este punto, cuál es el lugar del comportamiento como *trickster* en el escenario sugerido. Nos parece que este constituiría el medio a través del cual los tres personajes examinados pondrían en marcha esta suerte de historia de salvación cristiano-andina. Nótese que los momentos salvíficos de dicha historia se articulan en torno a un comportamiento que presenta patrones repetidos: el poder de un personaje se oculta bajo la apariencia de un animal insignificante en el caso de Cuniraya y, fundamentalmente, se oculta, en los tres casos, bajo la apariencia de *huaccha*, lo cual implica consecuencias de importancia: Cuniraya reordena el cosmos, Huatiacuri prepara la llegada de su padre y Pariacaca instaura un nuevo orden. Así, en el universo mítico del *Manuscrito*, a diferencia de lo que ocurre en el universo bíblico, donde la revelación de la divinidad se manifiesta abiertamente y, en especial, se encuentra en lo pequeño, la astucia y el engaño (es

¹⁴ En este punto, conviene mencionar un caso a manera de ejemplo de la evidencia textual que consideramos útil para sostener este tipo de salvación cristiano-andina. En el capítulo 6 del *Manuscrito*, que tratamos en relación con el caso de Pariacaca, se evidencia el elemento judeocristiano en el castigo de Pariacaca, porque se utiliza, en el texto quechua, el préstamo castellano *perdona* (en *mana hukllatapas perdonaspa* 'sin perdonar a nadie') (6, 42) para expresar el hecho de que el *huaca* no haya dejado a nadie con vida en la comunidad. Nos parece que este uso es sintomático del grado de relación (¿asimilación, sincretismo?) entre la salvación judeo-cristiana y la cristiano-andina por lo que significa introducir este elemento en el texto: no hay que olvidar que, cuando el pueblo judío, en el Antiguo testamento, interpretaba que le iba mal, ello se debía a que había miembros de la comunidad que habían pecado (por ejemplo, la caída de los reinos de Israel y Judá por los pecados de sus reyes y de los pobladores). Así, en el *Manuscrito*, se expresaría el circuito pecado (o mal cometido)-perdón asumido por el pueblo huarochirano.

decir, comportarse como *trickster*) ocuparían un lugar central como antecedentes de la manifestación del poder de un *huaca* o de un semidiós. En definitiva, en el *Manuscrito de Huarochirí*, se podría examinar una suerte de historia de salvación cristiano-andina que se articularía alrededor del paralelo que existiría, respectivamente, entre el Dios Creador, Juan el Bautista y Jesús, por un lado, y Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca, por el otro. Esta se entendería en relación con dos momentos, la creación y la redención, y se manifestaría solo cuando se ha llevado a cabo un engaño, en particular, un comportamiento como *trickster* mediante la apariencia de *huaccha*, lo que redundaría en destacar la máscara o el disfraz de lo insignificante como estrategia andina para ser tomado en cuenta.

6. Conclusión

Los tres personajes examinados se comportan como *tricksters*. Al revisarlos en paralelo, se pueden sintetizar su comportamiento en dos aspectos recurrentes. Por un lado, está la *carencia* inmediata que busca satisfacer cada uno al engañar a otros mediante su comportamiento como *trickster* y su apariencia de *huaccha*. Así, Cuniraya Huiracocha intenta quedarse con la doncella Cahuillaca, Huatiacuri pretende ser incorporado a un *ayllu* y Pariacaca quiere ser reconocido como deidad principal. Por otro lado, comportarse como *trickster* tiene alcances muy importantes en el universo textual del *Manuscrito*, porque constituye el paso inicial para que se lleven a cabo cambios cruciales. Así, Cuniraya, al ser un burlador burlado, reorganiza el cosmos, lo cual evidencia su condición de ser un poderoso *huaca* que asegura la transmisión de la fuerza vital; Huatiacuri consigue incorporarse a un *ayllu*, pero ello implica también destronar al falso dios Tamtañamca y preparar el ciclo de Pariacaca; y este último, al pretender ser reconocido como la deidad principal, procura fortalecer su condición ante las comunidades, lo cual implica una reorganización de la jerarquía entre deidades y el inicio de un nuevo orden de cosas. Sintetizamos a continuación lo tratado:

Sujeto carente	Cuniraya Huiracocha	Huatiacuri	Pariacaca
Medio	comportamiento como <i>trickster</i> y apariencia de <i>huaccha</i>		
	↓	↓	↓
Objeto	Cahuillaca	pertenencia a un <i>ayllu</i>	reconocimiento de su condición
Consecuencia	reorganización de la fauna	preparación de la venida de Pariacaca	consolidación de un nuevo orden

Sobre esta base, exploramos en el *Manuscrito de Huarochirí* una suerte de historia de salvación cristiano-andina que trascendería la consideración en paralelo de Cuniraya, Huatiacuri y Pariacaca para pasarlos a considerar como sucediéndose en el tiempo. Esta historia de salvación estaría basado, fundamentalmente, en dos aspectos. Por un lado, se articularía alrededor del paralelo que existiría entre el grupo judeo-cristiano formado por Dios Creador, Juan el Bautista y Jesús, y el grupo cristiano-andino formado por Cuniraya Huiracocha, Huatiacuri y Pariacaca. Por otro lado, la historia de salvación se entendería en relación con dos momentos, a saber, la creación (asociada con Cuniraya) y la redención (asociada con Pariacaca y quien lo anuncia, Huatiacuri), y se manifestaría solo cuando se ha llevado a cabo un engaño, en particular, un comportamiento como *trickster* mediante la apariencia de *huaccha*, lo que implica destacar la máscara de lo insignificante como estrategia andina fundamental, hasta el punto de articular la salvación humana.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Ritos y tradiciones de Huarochirí

2008 Ed., y trad., Gerald Taylor. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Dioses y hombres de Huarochirí

2009 Trad., José María Arguedas. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

Fuentes secundarias

BALLÓN AGUIRRE, Enrique

2006 *Tradición oral peruana: literaturas ancestrales y populares*. Vol. 2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Biblia de Jerusalén latinoamericana en letra grande

2007 Nueva ed. Revisada y aumentada. Bilbao: Desclée de Brouwer.

CAMACHO ROMANO, Herman y Claudia GUZMÁN REVOLLO

2010 *Los colores: símbolos rituales*. Loja: Universidad de Loja.

DOMINGO DE SANTO TOMÁS, Fray

1994 [1560] *Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru*. Ed., Rodolfo Cerrón-Palomino. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, Ministerio de Relaciones Exteriores de España y UNESCO ediciones.

ESPINO, Gonzalo

2010 *La literatura oral o la literatura de tradición oral*. Lima: Pakarina Ediciones.

GARCÍA ESCUDERO, Carmen

2010 *Cosmovisión Inca: nuevos enfoques y viejos problemas*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca.

GREIMAS, Algirdas

1976 *Semántica estructural. Investigación metodológica*. Trad., Alfredo de la Fuente. Madrid: Gredos.

GREIMAS, Algirdas y Joseph COURTÈS

1979 *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Trad., Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico. Madrid: Gredos.

GROTANELLI, Cristiano

1983 "Tricksters, Scape-Goats, Champions, Saviors". *History of Religions* 23, 2, 117-139.

ITIER, César

2012 *Viracocha o el Océano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

LEÓN-LLERENA, Laura

2011 *Historia, lenguaje y narración en el manuscrito de Huarochirí*. Tesis para optar por el grado de Doctor en Filosofía. Universidad de Princeton.

MACEDA SOTOMAYOR, Diana Teresa

2011 *Las mujeres en el Manuscrito de Huarochirí: la sexualidad como ordenadora del cosmos*. Tesis para optar el título de Licenciado en Lingüística y Literatura con mención en literatura hispánica. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

MILLONES, Luis y Renata MAYER

2012 *La fauna sagrada*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

MOLINA, Cristóbal de

2010 [1573] *Relación de las fábulas y ritos de los incas*. Ed. Paloma Jiménez del Campo. Madrid: Iberoamericana.

MORGANTE, María Gabriela

2001 “La narrativa animalística y la mitología del *trickster* en la Puna jujeña: la figura del zorro”. *Anthropologica*. 19, 121-146.

NICHOLAS, Dean A.

2009 *The Trickster Revisited. Deception as a Motif in the Pentateuch*. Nueva York: Peter Lang Publishing Inc.

ORREGO, Rita

2011 “Rito del corte de los primeros cabellos en los Andes”. *Ilustrados*. Consultado: 20 de mayo de 2012. <<http://www.ilustrados.com/tema/6556/Rito-corte-primeros-cabellos-andes.html>>

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro

1991 “Matrimonio y cambio cósmico: Huatyacuri”. *Anthropologica*. 4, 53-72.

PROPP, Vladimir

2000 *Morfología del cuento*. Trad., Lourdes Ortiz. 10ª ed. Madrid: Fundamentos.

- RIVERA ANDÍA, Juan Javier
2006 “Mitología en los Andes”. En *Mitologías amerindias*. Ed. Alejandro Ortiz Rescaniere. Madrid: Trotta, 129-176.
- ROSTWOROWSKI, María
2007 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Obras completas VII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- RUBINA, Celia
1992 “La petrificación en el *Manuscrito de Huarochiri*”. *Mester*. 21, 2, 71-82.
- SEVILLA PAÑOS, Rafael y Teresa VALIENTE-CATTER
2005 “Pueblos indígenas y desarrollo en América Latina. Hacia la construcción de un futuro propio. Resultados de un debate intercultural”. *Pueblos indígenas y educación*. 56, 135-147.
- VILCAPOMA, José Carlos
2008 *La danza a través del tiempo en el mundo y en los Andes*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores y Universidad Nacional Agraria La Molina.
- WILLIAMS, Alison
2000 *Tricksters and Pranksters. Roguery in French and German Literature of the Middle Ages and the Reinassance*. Amsterdam: Editions Rodopi.
- ZANELLI, Carmela
1989 *El ciclo mítico de Pariacaca: análisis en lingüística del discurso*. Tesis de Bachillerato. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
1992 “Tiempo y utopía en las primeras representaciones del mundo andino”. *Mester*. 21, 2, 97-108.
2006 “De Cajamarca a Huarina: imágenes conflictivas de la escritura en tres textos coloniales”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 33, 89-107.
2012 “Los *antis*: la Amazonía como frontera y mundo desconocido en dos fuentes coloniales”. *Summa humanitatis: revista electrónica interdisciplinaria del Departamento de Humanidades*. 5, 2, 26-39.

Fecha de recepción: 30 de junio, 2014
Fecha de aceptación: 6 de mayo, 2015