



Arroyo Aguilar, Sabino (2016)

## ***Culto al apu Wamanrasu***

### ***Identidad cultural de los pastores altoandinos de Huancavelica***

Lima, Perú

Sabino Arroyo es uno de los pocos antropólogos que ha sabido mantener una línea temática coherente, en las coordenadas del simbolismo andino, cosmología y el estudio de las divinidades andinas, a caballo siempre entre la arqueología, la etnohistoria y la antropología. Sus trabajos nos permiten apreciar su destacada persistencia, minuciosidad y pasión por la etnografía. En esta ocasión, Arroyo nos entrega un texto titulado «*CULTO AL APU WAMANRASU. Identidad cultural de los pastores altoandinos de Huancavelica*», publicado a finales del 2016. El texto en general aborda grandes temas de la antropología andinista: la religión andina, las divinidades tutelares y los procesos de construcción de la identidad cultural, siempre atenazados por la migración, la nueva ruralidad y procesos macro como la globalización. Como se aprecia en el título explícito de Arroyo, su investigación explora, a través de las experiencias de vida de los campesinos, las y los pastores, los empleados, entre otros, sus complejas prácticas rituales, sus narrativas mitológicas y los procesos de simbolización que giran alrededor del culto al Apu Wamanrasu, en la provincia de Castrovirreyna en Huancavelica.

Su lectura es fluida y llena de referencias etnográficas e históricas que nutrirán a un lector no entrenado en el simbolismo andino. Los dilemas de la textualidad etnográfica no son ningún problema para Sabino Arroyo, en muchos de los pasajes se apoya en una retórica que nos recuerda -sin cuestionamiento- los dilemas de la autoridad etnográfica del «*estar ahí*». Hasta cierto punto, muchas partes del texto nos permiten atisbar una etnografía clásica. Todo el texto está dominado por *su* voz, incluso en ciertos momentos encontramos pasajes muy similares a un diario de campo, o un diario de viaje que se intercala con la voz de sus interlocutores, *introducidos* en el texto siempre para apoyar o ampliar *su* propio punto de vista.

El trabajo se estructura según tres partes, que de alguna forma dialogan entre sí, aunque no es su propósito en la narrativa; por lo cual, el lector puede

intuir un «ir y venir» de datos e ideas que se reiteran entre las partes y sus capítulos. La primera parte hace referencia al manejo del espacio y las redes económicas en el contexto del pensamiento religioso; la segunda parte, explora lo que el autor denomina «*señorío*» del Apu Wamanrasu y el sistema de poder regional; y la tercera (última parte) trabaja la irrupción étnica y las formas de resistencia cultural de los pueblos en tiempos de la globalización. El eje de todo el texto es la referencia al culto del Apu Wamanrasu. Según Arroyo, ésta divinidad constituye uno de los referentes culturales más importantes de Huancavelica, de la misma manera que el Apu Rasuwilka y Qarwarasu lo hace(n) para la región norte y sur de Ayacucho.

A lo largo del trabajo, Sabino Arroyo entrega al lector las piezas del complejo rompecabezas de la cosmovisión andina. El lector debe andar con él, por los sinuosos caminos de las escarpadas montañas andinas, abras, estepas y nevados. El lector no encontrará aquí ninguna teoría interpretativa general sobre el mundo andino, aquí no hay ningún *a priori* o categorías articuladas por una teoría dominante. Todo el texto se construye y reposa sobre la evidencia empírica contextual, etnohistórica y sociológica. Buena parte del texto se construye sobre la intuición (*intuitio*) y los avances de la antropología andina. Pero sobre todo, el texto se construye sobre la virtud de conectarnos con la *experiencia* directa de los pastores, los trajinantes, los comerciantes y los campesinos que viven a los pies del Apu Wamanrasu. Esta experiencia es religiosa en el sentido fenomenológico de *religare*, el cual hace referencia al hecho de «volver a juntar» lo divino con lo humano, bajo la dialéctica de lo *sagrado* y lo *profano*. Sin embargo, Sabino Arroyo, no se inclina por explorar bajo esta perspectiva dicha experiencia mística, sus tecnologías, sus adminículos y sus rogativas. En ese sentido, nos plantea seguir el camino de pensar las divinidades sagradas (como los *Apus*) en relación al poder y las jerarquías que se *reflejan* sobre el tejido social y se entrelaza(n) con el paisaje o

la geografía sagrada. Para Arroyo «la noción de los apus no solo simboliza poder omnipotente y omnipresente de los dioses andinos para con los ganados (...) sino primordialmente, es la expresión implícita que encierra la demarcación territorial y denota el centro de origen o la gran paqarina para sustentar y fijar las identidades de los pueblos» (Arroyo, 2016, pág. 9).

En la primera parte del texto, Wamanrasu es considerado una montaña sagrada (evocando no explícitamente al *axis mundi* de Jung) y residencia del Apu mayor de la región Huancavelica. En ese sentido, explora las prácticas rituales como el «*señalakuy*» que sirven para marcar el ganado, ritual que supone la invocación del Apu Wamanrasu, protector de hombres y animales. En este contexto ritual, Arroyo no se detiene a analizar cada uno de los componentes de la mesa ritual, ni tampoco se detiene a explorar de qué manera en la ritualidad hallamos procesos simbólicos que reproducen vínculos de sentidos y significados, de modo que, aquí el etnógrafo toma más el camino de describir el escenario o la dramaturgia ritualista a partir de sus expresiones visibles, formas y colores, pero no hay un ejercicio de *accesis* a los sentidos no-visibles que solo los iniciados comprenden. Por esa razón, en muchas de las páginas el etnógrafo nos informa de las invocaciones, pero nos hubiera gustado un mayor análisis de las rogativas o la transcripción de las mismas. Siendo las rogativas narrativas muy complejas y fundamentales, pues nos remiten a un universo de significados y símbolos heterogéneos (producto de la historia precolombina, colonial y republicana) pero que adquieren una coherencia para los actores sociales. Más bien, va por el camino de conectar el ritual con el parentesco andino, y analiza la dramaturgia ritual a partir de la división de trabajo según las lógicas de organizar el parentesco andino, y la convergencia de lo matrilineal con lo patrilineal. Según esta lógica, son los varones -especialmente el jefe de familia- quienes asumen el rol principal en el ritual complementado por las mujeres.

La segunda parte, analiza la relación del Apu Wamanrasu, desde una perspectiva territorial. De ese modo, nos explica que la ruta por Wamanrasu se extiende por la cuenca maicera de Lircay, Anagaraes, o vía el camino de Choclococha pasando por Santa Inés hasta el Wamanrasu, hacia las zonas maiceras de Choclococha. Esta es una ruta prehispánica que se actualiza en tiempos del ritual de Santiago. Así Arroyo asegura que el Wamanrasu fue un punto central de bifurcación y aún sigue siendo para los caminantes que

cruzan de Este a Oeste y de Norte a Sur. Aquí en esta parte, nos muestra que Wamanrasu está en relación simbólica con otro Apu llamado Qarwarasu, según se desprende el Apu Qarwarasu es el hermano menor del Apu Wamanrasu, siendo este último el Apu Mayor. Esta hermandad, que en el fondo es una relación asimétrica, permitió a las poblaciones circundantes construir vínculos de parentesco, relaciones sociales y económicas entre sus territorios. En esta parte, el lector encontrará pasajes salidos de un diario de viaje, de modo que tendremos una idea de las complejas rutas de caminantes y trajinantes que conectan un sin fin de localidades, todas articuladas por el Apu Wamanrasu como marcador y elemento clave en los procesos de construcción social del territorio y la identidad. Bajo la lógica narrativa del diario de campo, el lector también conocerá los imprevistos y las sorpresas que el etnógrafo tuvo que afrontar y que constituyen elementos que se suman a la narrativa etnográfica como el «*Hallazgo del entierro en la Cueva de las Siete Calaveras*». Aquí el etnógrafo se aventura a sugerir una hipótesis que vincularía los restos óseos depositados en esta cueva con el culto a los Mallkis. Tal hipótesis no es difícil de encontrar, considerando el tono arriesgado y audaz de muchas de las afirmaciones del etnógrafo a lo largo del texto. Aquí, para muestra un botón de esa sagacidad temeraria: «el nevado Antarasu (5,209 msnm) montaña sagrada de color negruzco (yana orqo) considerado como el aposento del Apu Antarasu, patrón principal de la comunidad San José de Astobamba y del distrito de Santa Ana. Y por su relación y ubicación, al lado Oeste del Apu Wamanrasu, estaría asociado con el ocaso del día y consecuentemente con la simbología de la vida y la muerte de los habitantes precolombinos; cosmogónicamente, las cuevas asociadas a las montañas sagradas constituyen la entrada (punku:puerta) central al templo, palacio o la antigua ciudad sagrada de los dioses andinos (Arroyo, 2004, 2008) » (Arroyo, 2016, pág. 74). El etnógrafo nos llama constantemente a pensar en la geografía sagrada alrededor del Wamanrasu, por lo cual, las lagunas cercanas son sagradas y accidentes geográficos como los abrigos rocosos y las prácticas rituales como los entierros, constituyen estrategias rituales y simbólicas para preservar el prestigio y el poder. Recordemos que el Apu Wamanrasu es considerado el Apu Mayor asociado también a riquezas como el oro, la plata y las vicuñas; mientras que el Apu Qarwarasu es el hermano menor, asociado al abundante ganado vacuno. Constantemente,



el lector esta llamado a reconocer la centralidad simbólica del Apu Wamanrasu, según Arroyo «el nevado Wamanrasu aparece como punto central de encuentro para los cuatro lados del mundo cósmico de la región de Huancavelica, como punto de tránsito obligado para pasar de la yunga costeña de Ica a la sierra centro-sur del país.» (Arroyo, 2016, pág. 110).

En la tercera parte del texto, Arroyo sugiere la idea de irrupción étnica y las formas de resistencia culturales de los pueblos en tiempo de la globalización. Uno de los aspectos que destaca en su lectura es la interpretación de las prácticas rituales de los campesinos y pastores para con el Apu Wamanrasu, como una forma de resistencia cultural y una forma de reproducir identidad. Aunque no queda muy claro para quién es realmente una práctica de *resistencia* cultural, si es para las familias y pobladores o para el etnógrafo y gafas antropológicas, lo que nos recuerda los dilemas entre la perspectiva etic y emic. Según el etnógrafo los pobladores rurales se identifican como hijos de Wamanrasu. Para Arroyo, los Apus y sus cultos marcan fronteras étnicas, al mismo tiempo que contribuyen a la construcción social del territorio. En ese sentido, es explícito al afirmar que «los apus territorializan el manejo de las familias, distribuyen las estancias y demarcan las fronteras comunales o étnicas de la región Huancavelica. Esto indica que en los tiempos precolombinos del mundo andino, los apus y su organización espacial social (sistema de autoridades) y la distribución política en los Andes Centrales, en correspondencia con el sistema religioso y, aun hoy, este pensamiento organizacional se reproduce con un sentido ecologista y fronteras étnicas regionales» (Arroyo, 2016, pág. 224).

El estudio de las montañas sagradas, de los Apus, de los dioses, las experiencias de lo divino, etc., son aspectos fundamentales porque nos permiten reconocer

que las sociedades andinas poseen una forma *diferente* de encarar el mundo, de experimentarlo, de sentirlo, de significarlo. Es muy importante reconocer este hecho, puesto que estamos en medio de una escena actual, donde la hegemonía del capitalismo neoliberal de cuño extractivista proyecta la poderosa *ilusión* de la existencia de una *ruralidad residual*. Trabajos como los de Arroyo, desmoronan esta ilusión, pues allá en los lejanos rincones de los andes, hay una vida comunitaria, compleja, difícil, llena de avatares pero también de alegrías, apoyadas por un «*religare*» y una experiencia singular con la naturaleza. Hoy asistimos a un campo de batalla ideológica y a la confrontación entre «sentidos de la vida». En términos generales, no cabe duda que este texto contribuye al propósito de entender nuestras sociedades andinas en medio de procesos nacionales y globales. Además, estoy seguro que este texto contribuirá a mantener la memoria local viva y a estimular la sinergia necesaria para reivindicar los profundos y complejos saberes locales.

Sabino Arroyo nos ofrece el regalo de andar con él, revivir sus aventuras entre las montañas y abrigos rocosos, entre nevados y las kanchas rituales de las alpacas. Su trabajo contribuye a reivindicar el *trabajo etnográfico*, lejos de las experimentaciones postmodernas, los giros hacia la textualidad, los laberintos de la representación textual y la antropología de autor. De cierta forma, este es un ejercicio clásico pero que ofrece preguntas y reflexiones contemporáneas que son muy importantes en la agenda antropológica. Ahora más que nunca, debemos reivindicar el trabajo etnográfico y reconocer que la materia prima de la antropología es la *experiencia* de la personas, ese intrincado universo de símbolos, prácticas, representaciones y densidad histórica.

LUIS SUÁREZ ROJAS  
lsuarezr@unmsm.edu.pe