

## Dioses y hombres de Huamanga

Jan Szeminski y  
Juan Ansión

**E**l presente texto es fruto del trabajo conjunto de los autores con los estudiantes del curso de Análisis de Textos que se llevó a cabo en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga durante el primer semestre del año académico de 1981. Después de analizar algunos ejemplos de mitos andinos, pedimos a los estudiantes que entrevistaran cada uno a una persona ligada al mundo andino, dando orientaciones sumamente generales para que trajeran información referida al pensamiento mítico. Los estudiantes —todos de antropología— pertenecían en su mayor parte a la serie 200 (Segundo año) sin tener experiencia de entrevista y para muchos el curso era su primer contacto serio con la antropología. Generalmente no disponían de grabadora, y a veces en vez de transcribir el texto de la cinta apuntaron su propia traducción por no dominar la escritura quechua o por manejar mal este idioma.

Pese a todas estas condiciones desfavorables, nos sorprendió la calidad de los textos recogidos y por ello decidimos publicarlos todos. Conseguimos un total de 12 textos, 2 de ellos en quechua, los que fueron analizados en clase con los estudiantes. Los análisis que aparecen en este artículo deben mucho a este trabajo en equipo.

A manera de experimento, intentamos aquí demostrar que los 12 textos absolutamente accidentales recogidos en Huamanga (aunque no necesariamente por huamanguinos) son elementos dispersos de una misma filosofía, que se complementan y tienen coherencia entre sí. Por eso, para no introducir factores adicionales en el análisis de los textos presentados, no utili-

---

\* Los autores de los textos presentados son los campesinos ayacuchanos. Recogieron la información y participaron en su interpretación los estudiantes del curso de Análisis de Textos del Programa de Antropología de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Nuestro eficiente mecanógrafo fue Román Castro.

zamos las decenas o centenas de otros textos de contenido similar publicados ya y procedentes tanto de Huamanga como de otras partes del mundo andino. Aunque nos demos cuenta que varios conceptos e informaciones contenidos implícitamente en los textos analizados quedarán sin análisis, preferimos este modo de proceder para argumentar mejor la existencia de una filosofía andina coherente, que existe aquí y ahora en Huamanga, y no es solamente rescatada de mitos dispersos por todos los Andes centrales.

Tampoco vamos a buscar los orígenes de los textos, ni sus significados en épocas pasadas; nos interesan aquí en tanto son expresiones de una filosofía actual que está ligada a determinadas formas de organización social y económica. Hacer la historia de cada uno de los elementos que aparecen en los textos representa una tarea necesaria pero fuera de nuestro alcance en los límites del presente artículo, porque significaría un trabajo enorme que no es factible en el estado actual de conocimientos, tanto nuestros como de otros especialistas en el tema.

Pasaremos de inmediato a presentar los textos, con sus respectivos comentarios e interpretaciones.

## WAMANI

Recogido por *Efigenia Paniagua Infante*, el 29-07-81.

Informante: Luis Ipurre, campesino de Hualla (Provincia de Víctor Fajardo)

- Tayta Luis, yaqachu tabajo?
- Yaqam, niña, kay rupayya.
- Imanachwancha. Tayta Luis, ¿willariwankimanchu imallatapas siñur Wamanimanta?
- ¿Imatamá? niña.
- Yachasqaykitaya imatapas riqsichiway tumpata.
- Chayna rispituwan rimaptyqa, como no; wakin qankuna hina asikun burlakun, chayqa allinchu, kastigarunmanmi.
- Wakin mana yachaqcha asikin. Mana riqsiptin corazonnimpi kawsanchu. Mana riqsiqpa, mana yachaqpa, chaypam sutin ignorante.
- Imaynaya, niña, ñuqaykuch ignorantiqa kaymanku, qamkunaqa ñawiyuq mastam yachankichik.
- Ñuqaykupas ignurantim kaniku wakin cosapi, qamkunapas wa kinpi, pero qamkunam siempre masta yachankichik, chaymi kunampas yachayta munani.

- Bueno niña. Siñur wamaniqa apa taytam. Pay munaptinmi animalniyku mirampas tukumpas.
- **Tupaymanchu algunas vez paywan?**
- Ichpas, pero maymi kasqampin tiyakun, qawamuwankum. Tukuytam yachan. Nuqaykupam rinayku, watunayku agradisikunaykupaq.
- Ichapas, pero maymi kasqampin tiyakun, qawamuwankum. Tukuytam
- **Maypitaq tiyakun?**
- Wak rikusqayki urqukunam wasin, kikinku pura rimaykanakun, watunakun, o sinotaqmi imatapas apachinakun, wikuñakunam apapun. ¿Manachu uyarirqanki nunka?
- **Warma kaspay.**
- Tutan masta apachin, chaymi qunqayta tuta-tuta tuparuwaq iskay kimsa wikuñawan llaqta ukupi; sigurullañam chayqa, llikllata, punchuta o chumpaykita wischuykuy hawanman, quri kargan kidarunmanmi.
- **Siemprechu qurita apan?**
- Nis, may quri qullqiy auqya paykunapa, llapan urqupi imaymana miniral faltanchu.
- **Entonces, ¿achkachu kanku?**
- Uy, achkam, pero wakin mas apu, mas ancha munayniyuq. Apu Kanrara por ejemplo, Apu Qarwarasu tukuy imaymana miniralniyuq; wakin tak sakuna tumpa apu, pero munayninca faltanchu.
- **¿Manachu siñur Wamaniqa Jesukristu huknin sutin kanman?**
- Imaynaya, niña, grasyatañam rurawanki. Jesukristu nisqanqa huk lawmanta hamuq mistikunapa apamusqan, syertuchu icha manapas tayta cha; kaypi iglisyapi aduranikum, pero manan yanapawankuchu. ¿Manachu parlayta yachanikupas? pero tayta Wamaniqa imay urapas uyariwankum mastam kawsakun Apu tayta mas kallpayuqmi ancha manuy niyuq rikiñataq, niña. Pay kaptinmi uywayku chakrayku ima grasyallantapas churamun. Piñakuspaqa kastigawankuta qui.
- **¡Ah! pero llampu suncum, tukuy pampachqmi ninkutaq.**
- Chaynam chaynaqa, pero piñaspaqa piñarukunmi, nisyuta nanarachip tinqa ovejatam tuta pakarun, ritita qasatam kachaykamun. Qamllapas, nisyuta insultruptiyqa, puñarukuwaqcha.
- **Awyapas, pero “tuta pakan” ninki ¿manachu chayqa suwa kanman?**
- Imaynatapas kastinguntaqa chayachinma.
- **Bueno, tayta Luis, allqachiq kaykichusmi llamkasqaykita Huk punchawña kitimusaq imallpas mas yachachiwanaykipaq.**
- Munasqayki ura, niña o sinotaq tarden-tarden, samariq hina parlasun, nuqapas munaymanmi akunsijariwanaykita wawaykunamanta.
- **Allimni, tayta Luis, grasyas, ratu kama.**

*Traducción*

- Don Luis ¿regular el trabajo?
- Si, regular niña, este sol.
- ¿Que haríamos? Don Luis ¿me puede contar algo sobre el Sr. Wamani?
- ¿Qué cosa pues niña?
- Lo que sepa, cualquiera, hágame conocer un poco.
- Si así hablas con respeto como no, algunos como tú, se ríen, se burlan, eso no está bien, le puede castigar.
- Algunos que no saben se reirán, como no conoce, no vive en su corazón. Al que no conoce, al que no sabe, se lo llama ignorante.
- Cómo pues niña, nosotros seríamos ignorantes, Uds. son instruidos, leídos, saben bastante.
- Nosotros también somos ignorantes en algunas cosas, Uds. también en algunas; pero siempre Uds. saben mucho más, por eso ahora también quiero aprender.
- Bueno niña, el señor Wamani, es rico, poderoso cuando él quiere nuestros animales también, o bien se reproducen o bien se terminan.
- ¿Podría encontrarme con él alguna vez?
- Quizás; pero él se sienta donde debe estar, nos mira, sabe todo, nosotros somos los que debemos ir, debemos visitar para agradecerle.
- ¿Dónde se sienta?
- Esos cerros que ves son sus casas, entre ellos se saludan se visitan o sino se envían alguna cosa, las vicuñas son sus transportistas. ¿Nunca has oído?
- Cuando chica, algo.
- Se envían más de noche, por eso, si de repente por la madrugada te encuentras con 2 ó 3 vicuñas dentro de la población, éso es más que seguro, arrojarías encima una manta, un poncho o simplemente tu chompa, quedaría su carga de oro.
- ¿Siempre lleva oro?
- Claro, cuánto oro, cuánta plata poseerán ellos, en todos los cerros no faltan minerales de todo tipo.
- Entonces, ¿son varios?
- ¡Uy! son varios; pero algunos son más ricos, son más poderosos, por ejemplo el Apu Kanrara, Apu Qarwarasu, grandes con minerales de todo tipo; otros, pequeños, poco ricos, pero no le falta poder.
- ¿No podría ser del Sr. Wamani, su otro nombre Jesucristo?
- ¡Cómo pues niña! chiste ya me haces. El que le llaman Jesucristo es venido de otro sitio, fue traído por los mistis, si será cierto que es Dios.

Aquí en la Iglesia lo adoramos pero nunca nos ayuda, o no sabremos conversarle; pero el Sr. Wamani, a cualquier hora nos escucha, es más viviente, más rico y forzado, ya te dije pues niña, cuán poderoso es, cuando y porque él quiere es que nuestros animalitos, chacritas producen. Si se enoja también nos castiga.

- ¡Ah! pero dicen que es de corazón blando, que perdona todo.
- Sí, de ser así, así es; pero si se enoja, se enoja, cuando lo hacen doler mucho, oculta las ovejas de noche, suelta la granizada, la helada. Tú también si te insultaría mucho, te enojarías seguro.
- Claro pues, pero Ud. dice que oculta de noche ¿ése no podría ser el ladrón?
- Como sea, hace llegar su castigo.
- Bueno, don Luis, creo que le estoy interrumpiendo lo que trabaja, ya otro día volveré para que me enseñe alguna cosa más.
- Cuando quieras niña, o mejor de tarde en tarde conversamos como quien descansa, yo también quisiera que me aconsejes sobre mis hijos.
- Está bien, don Luis, gracias, hasta luego.

### *Andlisis*

En el texto aparecen 4 actores centrales: El Wamani y Jisukristu, y dos actores colectivos: ñuqayku (nosotros, los campesinos, los runakuna o gente (la expresión quechua excluye a la entrevistadora), y qamkuna (ustedes, los mistikuna o mistis).

Empezaremos viendo las características que se atribuyen a cada uno de estos actores para luego analizar las relaciones que existen entre ellos.

#### **WAMANI:**

- |  |   |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"><li>- siñur, apu, tayta</li><li>- tupana kaq</li><li>- urqukuna wasin</li><li>- wikuñaqa uywansi</li><li>- quri, qullquiuyuq, mineral-niyuq</li><li>- munayniyuq</li><li>- tukuy yachaq</li><li>- runakuna qawaq</li></ul> | <ul style="list-style-type: none"><li>- señor, amo - rico - poderoso, padre.</li><li>- se le puede ver, encontrar</li><li>- los cerros son su casa</li><li>- la vicuña es su animal</li><li>- tiene oro, plata, minerales</li><li>- tiene voluntad y poder</li><li>- sabe todo</li><li>- mira, cuida a la gente (a nosotros los campesinos)</li></ul> |
|--|---|

- runapa uywankuna mirachiq, tukuchiq
  - uywayku, chakrayku ima grasyallantapas churamun
  - imay urapas runakuna uyariq-
  - Llampu sunqu, tukuy pampachaq
  - piñaspa kastigaq, mana piñaspa grasya quq
  - piñaspa oveja tuta pakaruq, riti, qasa, suwa kachayuq
  - kikinkupura rimaykanakuq, watunakuq, imapas apachinakuq
  - wakinkuna aswan kallpayuq,
  - aswan apu
  - mistikunapa kurassunninpi mana kawsaqchu, Jisukristumanta aswan kallpuyuq.
- hace multiplicar o extinguir los animales del hombre.
  - sólo porque quiere preservar nuestros animales, nuestros cultivos.
  - a cualquier hora escucha a la gente
  - es de corazón blando, perdona todo.
  - enojado castiga, no enojado da gracia.
  - enojado esconde las ovejas de noche, envía nieve, helada, o al ladrón.
  - conversan entre sí, se saludan, se envían cualquier cosa.
  - algunos son más fuertes, más poderosos (más ricos, más amos) que otros.
  - no vive en el corazón de los mistis, es más fuerte que Cristo.

**JISUKRISTU:**

- huk lawmanta mistikunapa apamusqan
  - taytachachuch
  - iglesia adurasqa, mana runakuna yanapaq
- traído de alguna parte por los mistis
  - no se sabe si es padrecito (Dios o no).
  - es adorado en la iglesia, pero no ayuda a la gente (nosotros)

**NUQAYKU (RUNAKUNA):**

- ignurantim wakin kusapi
  - wamanita rinan, watunan agradesikunankupaq
  - Jisukristu iglesyapi aduraq. paytaq mana yanapaykuq Jisukristuta parlayta mana yachankuchu
- ignorante en algunas cosas
  - tienen que ir al Wamani y saludarlo para agradecerle
  - adoran a Cristo en la iglesia, pero él no les ayuda
  - no le saben hablar a Cristo

QAMKUNA (MISTIKUNA):

- |                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| - Wamanimanta askuq burlakuq      | - se ríen y se burlan de Wamani          |
| - kurasunninpi mana kawsaq        | - el Wamani no vive en su corazón        |
| - Wamani mana riqsiq, mana yachaq | - no conocen el Wamani, no saben         |
| - wakin kusapi ignuranti kaq      | - son ignorantes en otras cosas          |
| - ñawiyuq                         | - tienen ojos, son instruidos, letrados. |

Para el *runa* (gente, hombre, opuesto a *misti*), el Wamani es padre, señor y amo rico y poderoso. Es el protector de los *runakuna*; cuida a la gente, y hace que se multipliquen los animales y que produzcan las chacras (ambas cosas son la base del sistema económico del campesino, le dan la vida). Esta protección es posible porque el Wamani es poderoso, lo sabe todo.

Pero los dones de Wamani —que son lo que hace la vida posible para la *runa*— no son automáticos, dependen de la actitud de la gente misma; tienen que respetar al Wamani, saludarlo, agradecer. Sino, el Wamani se enoja y castiga retirando sus dones a través de su dominio sobre los elementos (envía nieve o helada), sobre los animales (hace que las ovejas se pierdan), y sobre los hombres mismos (envía el ladrón). Pero parece que al Wamani no le gusta castigar (tiene el corazón blando, persona), y sólo lo hace cuando los *runakuna* rompen con él las relaciones de reciprocidad. La base de la relación de los *runakuna* con el Wamani es por tanto la reciprocidad, de la misma manera como ésta es base de la relación entre la gente en la vida diaria; la economía campesina en las comunidades tiene en efecto como fundamento —aparte del territorio común— un juego muy completo de intercambios recíprocos de fuerza de trabajo, de productos, y de animales de tracción. La forma como se expresa esta relación con el Wamani es conversando con él (él escucha a la gente), lo cual se hace a través de una serie de ritos como el *pagapu* (pago al Wamani o al cerro que “es su casa”).

Los *Wamanis* también actúan como personas; conversan, se saludan se envían cosas, tienen sus animales, igual que entre la gente, entre ellos funciona también la reciprocidad; intercambio de información, intercambio de saludos, intercambio de cosas. Son muchos, y entre ellos existe una jerarquía que es jerarquía de poder (o de riqueza, que es lo mismo para el informante: “tiene minerales de todo tipo”) Unos son más poderosos que otros, pero a ninguno le falta poder.

Muy distinta es la relación de la gente con Cristo: lo adoran, pero sin ningún efecto. Cristo es un dios de los *mistis*, traído de afuera por ellos.

Los mistis no adoran al Wamani, sino se burlan, se ríen de él. Se puede suponer que la relación entre los mistis y Cristo es análoga a la relación entre la gente y el Wamani. La pregunta es: ¿Por qué la gente adora a Cristo si éste no acepta la reciprocidad con ellos, no los ayuda; y si los mistis por otro lado no respetan al Wamani?

Pensamos que la respuesta debe buscarse en el contexto económico y social. A nivel del país, los mistis son los que mandan, posiblemente su poder les viene de Cristo que sería, en general y en estos momentos, más poderoso que el Wamani. Pero a nivel local, dentro de la comunidad, y en relación con las cosas importantes para el campesino (su chacra, sus animales), el Wamani es más poderoso. Se adora entonces a Cristo del mismo modo como se hace súplicas a los ministerios, al prefecto o a cualquier representante del gobierno; hay que estar en buenos términos con ellos porque están en el poder, y tratar de sacarle alguna ventaja, aunque se sabe por experiencia que no van a responder, que no les interesa ayudar a los *runa*. En cambio si se recurre a la comunidad, sí la solución de los problemas es efectiva; desde los problemas mismos de la producción hasta la construcción de una carretera o de una escuela. Aparece así el Wamani no sólo como el protector de la comunidad sino también como su símbolo, él que la unifica. Establece relaciones de reciprocidad con la Wamani, es establecer estas relaciones con la comunidad misma y por tanto garantizar su funcionamiento y la solución de los problemas. Para la vida del campesino, la comunidad en la práctica es más poderosa que el gobierno, pero se sabe que a nivel general el gobierno es más poderoso y constituye una amenaza potencial constante; por eso hay que estar bien con él y tratar de obtener algunas ventajas.

Todo esto parece sugerir que el poder de Cristo no pertenece a *kay pacha* (el mundo de aquí), sino a otro mundo que está fuera del alcance de los *runa*, pero que en la época actual los gobierna.

Tendríamos entonces el conjunto de relaciones siguientes:

“kay pacha”

no “kay pacha”

**Poder:**

Wamani Jisukristu

**Reciprocidad:**

Wamani - runa: sí

Wamani - misti: no

**Poder:**

¿Jisukristu Wamani?

**Reciprocidad:**

Jesukristu - misti: sí

Jisukristu - runa: no

¿Mistis no son de kay pacha?



Explicaríamos así también el hecho que tanto los *runa* como los mistis son ignorantes, pero en cosas distintas. Los mistis son *ñawiyuq*, letrados, y ésta es posiblemente una de las fuentes de su poder (que tiene de Cristo). Mientras tanto, los *runa*, por su relación con el Wamani (quien "lo sabe todo"), saben como manejar sus cultivos y sus animales, y no tienen necesidad de saber leer y escribir (aunque sí lo necesitan cuando salen de su comunidad, al mundo de afuera, y por eso se sienten ignorantes en relación con el mundo de los mistis). Esto nos indica que el poder está basado no sólo en la riqueza o en la voluntad (*munayniyuq*) sino también en el saber.

### NIÑO DEFORME

Recogido por *Raquel Villegas F.*, en la ciudad de Ayacucho, el 02-08-81.  
Informante: Teófila Pari Quispe, de 65 años, oriunda de Manzanayoc (Provincia de Huamanga).

"Cuando yo era joven vivía en mi pueblo una señora recién casada con un señor muy malo, en uno de sus viajes la señora se quedó dormida en las faldas del cerro Toctochayoc, y cuando estaba dormida se le presentó un gringo y le dijo que el primer hijo, que tuviera, sería varón y el padre el cerro Toctochayoc y le encargó que lo cuidara bien y de recompensa le daría suerte y riqueza. Cumplido los meses de gestación nació un niño un tanto deforme la cabeza extremadamente larga y los brazos y pies delgados y cortos. El recibía toda clase de ciudadanos, de tal manera que sus ganados aumentaron, su cosecha era abundante, pudo comprarse muchas extensiones de terreno, y se compró hasta en Paccha. Con el tiempo ella era rica. Su hijo vivió hasta los 45 años. Su cara era grande con bigotes y barba, yo lo he visto cuando se murió. La familia después de su muerte fue empobreciéndose, ahora en mi pueblo no tiene casi nada y en Paccha todas sus tierras ya perdió con eso de los terremotos. Ahora al cerro Toctochayoc le tememos y le damos nuestras mejores cosechas, flores y frutas para que no nos pase esa desgracia".

### *Andlisis*

En este texto, encontramos confirmación de los ragos del Wamani, identificado con el cerro. Se describe una relación de reciprocidad entre el cerro y la mujer (o su familia). El cerro da un hijo deforme, y en cambio de que lo

cuiden bien, otorga riqueza. Esta riqueza es explícitamente definida: mucho ganado, abundantes cosechas, grandes extensiones de tierras, lo que confirma el poder del cerro-Wamani, y el tipo de poder que tiene; poder sobre la tierra y los animales, es decir sobre lo que es fuente de vida del campesino. Al morir el hijo, desaparecen los dones del cerro, la familia se vuelve otra vez pobre, porque se ha roto la reciprocidad al no existir el objeto del "contrato". Se podría interpretar en el sentido que el niño muere por descuido y falta de atención de parte de la familia, pero no importa mucho saber si esto debe entenderse así o no, basta con la clara indicación de la muerte del niño para saber que el cerro ya no tiene ninguna obligación respecto a la mujer (aunque si ella ha dejado que el niño se muera, es responsable de su propia desgracia; en caso contrario no, pero el resultado es el mismo). La actitud de la gente del pueblo señalada al final del relato confirma nuestra interpretación: "para que no nos pase esa desgracia" (vólvase ricos y luego pobres), es necesario hacer las ofrendas al cerro, es necesario fortalecer nuestras relaciones de reciprocidad con él, la desgracia resultando de la ruptura de estas relaciones.

Siendo éste el mensaje central y más claro del texto, subsisten una serie de aspectos que no logramos dilucidar del todo.

El relato empieza con la información que hubo una señora recién casada con un señor muy malo. La narración fue recogida en quechua a través de una intérprete, lo que no nos ha permitido averiguar qué palabra se utilizó para designar el concepto "malo". Los diccionarios de quechua no registran la palabra "malo" como opuesta a "bueno". Lo opuesto a "malo" no es "bueno" sino "no bueno", "*mana allin*". Para calificar a las personas, se utiliza las palabras "*allin sunqu*" o "*sumaq sunqu*" (de buen corazón), lo cual permite establecer que su opuesto es en este caso "*maqlla*" o "*saqra*", palabra que ambas designan al mezquino, miserable, egoísta, tacaño, el que se niega a prestar. En este caso, el cerro, al dar un hijo deforme a la infeliz mujer del *maqlla*, prepara a la vez su castigo (el hijo tendrá que morir de todos modos algún día), y enseña cómo se debe entrar en relaciones de reciprocidad (enseñanza perfectamente comprendida por la gente del pueblo como se muestra al final).

El señor *maqlla* tiene rasgos de misti o gringo (con ambas categorías se asocia el egoísmo y la tacañería), y esto podría explicar por qué el hijo del cerro —quién a la vez tendría que ser el hijo del esposo de la señora— tiene bigotes y barba, signo distintivo del gringo. Lo que no logramos explicar es por qué el mensajero del cerro, o el cerro mismo, se presentó bajo la forma de un gringo. Se podría buscar explicaciones a través de referencias al Dios Wiraqucha y al Inka Wiraqucha, o a través de la asociación de la jerarquía

social con la jerarquía divina: como arriba están los dioses y los gringos, entonces los dioses también serían gringos.

Quizá el texto nos indique más bien que el cerro tiene poder sobre los gringos, los puede utilizar para sus fines, para castigar (igual que utiliza al ladrón). Esto podría encerrar el mensaje siguiente: los gringos son ricos y poderosos ahora porque el Wamani lo permite, en castigo por nuestra mala conducta (es decir por nuestro olvido de las reglas de reciprocidad con él). Pero esto no durará siempre, algún día el gringo se volverá pobre (¿y los *runa* ricos?). Esto sería una reafirmación que el Wamani es más poderoso que Jisukristu (el dios de los mistis), por lo menos en lo que se refiere a los elementos de la vida campesina (cultivos, animales).

Por otro lado, es casi seguro que el relato tenga una base real: la informante afirma haber visto al niño deforme cuando murió, y luego señala uno de los lugares donde la familia tenía tierras (Paccha, zona bastante alejadas de Manzanayoc, lo que indicaría que la extensión de tierras fue realmente grande). Es posible que el "señor malo" haya sido un terrateniente o un campesino que traicionó a la comunidad que empezó a enriquecerse comprando tierras, volviéndose misti, quizá también comerciante. Tenemos aquí el relato de su fracaso que corresponde muy bien a la decadencia de los hacendados en la región. Este fracaso —y la victoria del cerro— podría ser visto como un anticipo a nivel personal de un gran cambio social donde los ricos (los gringos) se vuelvan pobres, de un *pachakuti*.

Esto parece ser así por la indicación que por los terremotos la familia perdió sus últimas tierras (normalmente se asocia *pachakuti* con terremoto).

Finalmente, queda la pregunta de por qué el niño nace deforme. Aparte de lo ya mencionado, en el sentido que él representa una carga para la familia, debemos señalar que los niños deformes son normalmente hijos de los machus, llamados también gentiles o *wari runa*. Quizá en el fondo esto quiera decir que el cerro es el antepasado sagrado; y se explicaría la aparición del gringo en el texto por la relación que existe entre gentiles y gringos, relación que apareciera más adelante, en el texto sobre los "gentiles".

## HUATUSCALLA Y CCASER

Recogido por *Victor Santa Cruz Miranda*

Informante: Prudencio Córdova, de 56 años, oriundo de Huanta.

Huatuscalla y Ccaser son dos cerros que se encuentran a veinte kilómetros de la ciudad de Huanta. Huatuscalla es un cerro bastante alto, a cuya cima di-

cen que la gente no puede llegar. Si con gran osadía alguno lo logra, le es imposible volver, porque desaparece el camino por donde llegó, y todo en su rededor se cubre de espinas y vidrios. Por ese cerro debía pasar la carretera que uniera Huanta con el distrito de San José, pero la obra de los ingenieros se vio obstaculizada, porque con mucho trabajo hacían un trecho de carretera y al día siguiente encontraban que el cerro se había derrumbado, y destruida toda la carretera. A este respecto los vecinos dicen que una noche oyeron que Huatuscalla le habló a Ccaser (cerro que queda frente al primero) y le decía:

— “Aconséjame, no sé que hacer, porque con sus excavaciones ya me están por herir el corazón”

Ccaser contestó:

— “Titaylla tiyay”, desplómate nada más, derrúmbate nada más, derrúmbate nada más.

Huatuscalla al día siguiente:

— “Ya no puedo más, ya me han herido mucho y si rompen mi corazón, me robarán todos mis tesoros”.

Ccaser:

— “No seas tonto. No te dejes robar tus riquezas, mándamelas que yo te las guardaré”.

Efectivamente a las doce de la noche, se abrió una puerta en cada cerro, y las puertas quedaron frente a frente; luego se tendió un puente larguísimo uniendo ambas puertas; entonces aparecieron misteriosos soldados vestidos de rojo que trasladaron todas las riquezas de Huatuscalla a Ccaser en burros y llamas, y cuando hubieron concluido el trabajo, desapareció el puente, se cerraron las puertas.

Desde aquel día Huatuscalla ha quedado con cólera, y espera el día de vengarse y por eso se derrumbó en parte, en el mes de noviembre del año 1945, obstruyendo el curso del río Mantaro.

### *Análisis*

Este cuento trae datos adicionales sobre las propiedades y poderes del Wamani. El cerro puede defenderse destruyendo caminos, cubriéndose de espinas y vidrios, puede derrumbarse (¿y producir terremotos?), tiene sus animales, sus soldados, sus riquezas, puede construir un puente y una puerta, puede hablar y tener cólera. Existe solidaridad entre los cerros: así como hemos visto (texto 1) que se intercambian regalos, en caso de necesidad uno puede esconder las riquezas del otro. El peligro en este caso

proviene de los ingenieros (mistis) que al construir la carretera lo pueden herir al corazón por lo que perdería su riquezas.

El cerro, no solamente controla el clima, hace que los animales se reproduzcan y que los cultivos crezcan, sino también es capaz de cambiar el paisaje por sus propias acciones.

Otro rasgo observado ya en el primer texto: los cerros actúan de noche (texto 1: a través de las vicuñas). Aquí, conversan y traladan las riquezas de un cerro a otro durante la noche. Si de día actúan los hombres, los dioses tienen que actuar de noche. Sin duda es una noche de *kay pacha*. Por eso también los campesinos hacen sus ofrendas (*pagapu*) de noche.

## AYAWARKU

Recogido por *Máximo Gabriel Chávez Aguirre*, en la ciudad de Ayacucho.  
Informante: Julia Marmaquilla, residente en la ciudad de Ayacucho.

En el camino de Ayacucho a Huanta, junto a Huamanguilla hay un lugar que tiene dos cerros inmensos, en medio de esos cerros se ve un abismo, que solamente contemplarlo causa un miedo horrible. Este lugar se llama Ayahuarku, que en castellano significa "lugar donde se cuelgan los muertos". Hay una leyenda acerca de ese sitio, y dice así: Que en tiempos remotos iban dos viajeros que llevaban dinero; uno de ellos, que era ambicioso por quedarse con el dinero en el momento en que pasaban por este sitio, en un descuido empujó a su compañero al abismo, pero apenas había andado unas cuantas leguas murió misteriosamente. Dicen que todas las noches, las gentes que viven en las alturas, ven en Ayahuarco un hombre colgado de una inmensa cadena que sale de ambos cerros. El hombre se lamenta toda la noche y al amanecer desaparecer. Dicen que ese hombre es aquel que empujó al otro, y que está condenado, y que los diablos lo cuelgan todas las noches.

### *Análisis*

En el cuento sobre *Ayawarku* —"peso de cadáver" u "horca del cadáver"— aparecen nuevos aunque predecibles rasgos del Wamani. Dos cerros participan en castigar al condenado que ha roto las reglas de reciprocidad, matando y robando a su compañero de viaje. La intervención de los dos cerros se debe posiblemente a que el abismo al que es empujado el viajero se encuentra en el límite de los territorios de ambos.

El castigo tiene lugar en las noches, que es cuando actúan los Wamanis como hemos visto. En la ejecución del castigo participan también los diablos, lo que demuestra que el mundo sobrenatural es más complejo de lo que hemos visto hasta ahora: fuera de los dioses grandes (Wamani que participa en la reciprocidad, y Cristo que no participa), aparecen otros seres: los soldados del Wamani, los diablos (¿acaso son estos mismos soldados?); y el condenado que pena por lo que ha hecho cuando vivía.

### **PANI PAULA (HERMANA PAULA)**

Recogido por *Nicolás Aliaga Hernando*

Informante: Victoria Taco Quispe, de 76 años, campesina.

Antes, antes vivía en Ayacucho un señor bien ricacho; tenía casas haciendas, de todo. Tenía también un hijo y una hija que les tenía mal: mal vestidos, mal comidos teniendo de todo; más bien les pegaba y les hacía sufrir mucho.

Tanto les hacía sufrir que, se enseñaron para escaparse de su casa. Y así, en la noche alistaron de todo y, casi al amanecer, se escaparon. Caminaron como tres días y en una pampa solitaria donde no pasaba gente y no había nada, en una cueva, se quedaron a vivir. Cuando les faltaba comida el hermano volvía a su casa y se robaba de todo y volvía de una semana con todo. Así hacía siempre, hasta que una vez le agarraron y le empezaron a pegar, pero como era de noche no lo reconocieron y antes se escapó. En la cueva su hermana estaba preocupada porque demoraba mucho. Entonces como de dos semanas apareció todo herido. Su hermana le preguntó que le había pasado y él dijo que cuando estaba volviendo una "uma" le había comenzado a seguir y tenía que escaparse por huaicos y caminar por donde había árboles y espinas para que no se le pegue, y la "uma" le cuidada y estaba alegre porque más adelante ya no había nada, era pampa pero en eso saltó un venado y la "uma" pensando que era él, se pegó al venado que se escapó a toda velocidad hacia el monte. Pero no le contó lo que le habían pegado en su casa porque su padre se había dado cuenta que le robaban, pero no sabía quién.

Y así pasó el tiempo y se les acabó la comida y no sabían que hacer. Entonces para que no llore su hermana le dijo que iba a robarle a su padre y lo iba a hacer con mucho cuidado. Cuando llegó a su casa y se estaba metiendo por la ventana, su padre de un machetazo le cortó la cabeza y, cuando prendieron la lámpara, vio que era su hijo. Entonces rapidito le amarraron con vendas y le pusieron sobre su cama, a sus mulas lo cargaron con

todo, casi al amanecer se despertó y se fue con sus mulas. En la cueva su hermana estaba preocupada, llorando de hambre y cuando llegó le dijo: "al viejo le he sacado bastante".. Comieron, y después se pusieron a descansar, y ahí le dijo a su hermana que le mirara su cabeza que le estaba escosiendo y cuando le vio estaba lleno de hormigas y gusanos. Aprovechando que se había dormido, se escapó. En el camino se encontró con una señora de blanco con un cinturón celeste y le dijo: "tu hermano ha sido negado por Dios, ha muerto hace cuatro días y para que te salves tú, toma esto". Era un carrete de hilo, un peine y un espejo; "y lo vas a soltar uno cada vez que te esté alcanzando. Cuando llegues a Ayacucho, yo te estaré esperando en la iglesia de San Francisco para que vivas conmigo. Ahora anda corre que ya viene tu hermano". Su hermano venía corriendo y gritando: "Pani Paula, Pani Paula" Ella no le hacía caso y seguía corriendo y cuando le estaba alcanzando soltó el hilo y los ichus crecieron y comenzó a enredarse. Hasta eso ella se fue escapando. Su hermano después de salvarse comenzó a correr gritando "Pani Paula, Pani Paula", y cuando otra vez le estaba por alcanzar, ella soltó el peine y apareció espinas y quedó como preso entre las espinas su hermano. Hasta eso ella siguió corriendo, escapándose. Su hermano estaba luchando con las espinas, hasta que se salvó y otra vez corriendo, corriendo y gritando "pani Paula, pani Paula ya le estaba por alcanzar. Entonces ella soltó el espejo y apareció una laguna y su hermano en el medio, hasta eso ella se escapó porque ya estaba cerca a Ayacucho. Su hermano nadando, nadando, se salvó y comenzó a correr gritando "pani Paula , pani Paula"; pero ella ya estaba entrando a Ayacucho y después a la iglesia de San Francisco. Cuando estaba adentro, vio a la señora que le había dado el hilo, el peine y el espejo, era la Virgen del Carmen que está en San Francisco. El Padre salió con agua bendita porque su hermano estaba en la puerta. El Padre le botó diciéndole: "Alejáte de la casa de Dios condenado. Dios te ha castigado y tendrás que sufrir hasta pagar tus pecados y vivirás en las punas por donde no pasa nadie y no hay nada, tu hermana ha sido elegida por Dios para que le sirva". Y diciendo esto le cerró la puerta, él se fue llorando y diciendo: "Pani Paula, Pani Paula".

### *Análisis*

Por la complejidad de la acción, el mensaje de este texto es más difícil de descifrar. Por ello, presentaremos el esquema secuencial de los acontecimientos, con sus repeticiones y diversificaciones.

Padre rico hacendado	tiene mal a sus hijos le pega les hace sufrir
----------------------------	---

Padre ROMPE RECIPROCIDAD con sus hijos

Hijos se escapan de noche, habiéndose enseñado y alistado.  
Después de tres días se quedan en una cueva, en pampa solitaria.

- 1) Hijos ROMPEN RECIPROCIDAD CON EL PADRE, en respuesta a la ruptura de reciprocidad por el padre.
- 2) Hijos ESTABLECEN RECIPROCIDAD ENTRE SI.
- 3) Hijos ABANDONAN LA SOCIEDAD (cueva, pampa, noche).

“Cuando les faltaba comida el hermano volvía a su casa y se robaba de todo y volvía de una semana con todo; así hacía siempre”

- 1) Hermano es OCIOSO  
frente al PADRE - Padre es castigado
- 2) Hermano es LADRON
- 3) hermano es RECIPROCO  
frente a la HERMANA

“Una vez, le agarraron y le empezaron a pegar, pero como era de noche no le reconocieron y antes se escapó”.

- 1) Hermano es CASTIGADO POR OCIOSO Y LADRON
- 2) Hermano sigue FUERA DE LA SOCIEDAD (noche)
- 3) Hermano NO RECONOCIDO por su padre

“En la cueva su hermana estaba preocupada porque demoraba mucho, entonces, como de dos semanas apareció todo herido, su hermana, le preguntó qué le había pasado y él dijo que cuando estaba volviendo, una *uma* le había comenzado a seguir y tenía que escaparse por huaycos y caminar por donde había árboles, espinas, para que no se le pegue, y la *uma* le cuidaba y estaba alegre porque más adelante ya no había nada, era pampa, pero en eso saltó un venado y la *uma* pensando que era él, se le pegó al venado que se



escapó a toda velocidad hacia el monte. Pero no le contó lo que le habían pegado en su casa porque su padre se había dado cuenta que le robaban pero nó sabía quien”.

- 1) Hermana es RECIPROCA con el hermano
- 2) Hermano MIENTE a la hermana - ROMPE LA RECIPROCIDAD con la hermana.

Preguntémos: ¿por qué el hermano miente a su hermana, rompiendo así la reciprocidad con la única persona con la cual todavía puede intercambiar, tomando además la iniciativa de la ruptura (lo que no había sido el caso con el padre)? La única explicación es que sólo escondiendo la verdad y contando otra cosa, garantiza poder mantener su situación de OCIO, porque de otro modo la hermana lo hubiera suplicado de no volver a robar al padre y él hubiera tenido que trabajar para poder comer. Este pecado de la MENTIRA es más grave porque se ejerce contra alguien que no ha infringido las reglas de reciprocidad. Hasta aquí, el castigo final todavía podía ser evitado, pero a partir de esta mentira el desenlace es ya ineluctable.

3) La UMA (cabeza voladora, normalmente cabeza de bruja que persigue a los caminantes para pegárseles a la espalda) es presagio del propio futuro del hermano y de la hermana. Al mentir, el hermano dice la verdad sobre su propio futuro: el huayco, los árboles, las espinas y el venado que lo defienden de la *uma* según su mentira son análogos al ichu, las espinas, la laguna, y el cura, que defenderán a su hermana de él mismo con su cabeza cortada.

“Y así pasó el tiempo y se les acabó la comida y no sabían que hacer. Entonces, para que no lllore su hermana, le dijo que iba a robarle a su padre, y lo iba a hacer con mucho cuidado”.

- 1) Hermano insiste en el OCIO
- 2) Hermano intenta restaurar la reciprocidad con la hermana, por ROBO al padre.
- 3) Hermana no es consciente de la ruptura de reciprocidad. Asistimos a las consecuencias lógicas de todo lo anterior.

“Cuando llegó a su casa y se estaba metiendo por la ventana, su padre de un machetazo le cortó la cabeza, y cuando prendieron la lámpara, vio que era su hijo, entonces rapidito le amarraron con vendas y le pusieron sobre su ca-

ma, a sus mulas las cargaron con todo, casi al amanecer se despertó y se fue con sus mulas”.

- 1) Hermano es CASTIGADO por OCIO y ROBO (ruptura de reciprocidad con el padre).
- 2) Hermano es CASTIGADO por MENTIRA (ruptura de reciprocidad con la hermana) que lo conduce a insistir en el OCIO y ROBO para tratar de restablecer la reciprocidad con la hermana.
- 3) Padre es CASTIGADO; pierde sus bienes, pierde a su hijo, y a su propio hijo lo mata (sin saber quién es) y lo convierte conscientemente en condenado (al haberlo reconocido y ponerle las vendas). ¿El padre es instrumento y víctima de una potencia que castiga (¿Dios?)
- 4) Las rupturas de reciprocidad y los castigos se han producido de noche. De noche también el hermano es convertido en condenado. La noche es mala.

“En la cueva su hermana estaba preocupada, llorando de hambre, y cuando llegó le dijo: “al viejo le he sacado bastante”; comieron y después se pusieron a descansar, y ahí le dijo a su hermana que le mirara su cabeza que le estaba escociendo, y cuando le vio, estaba llena de hormigas y gusanos, aprovechando que se había dormido, se escapó”.

- 1) Hermana es CASTIGADA por estar fuera de la sociedad (hambre)
- 2) Hermano reincide en la MENTIRA con la hermana porque, ya muerto y condenado, no tiene otra salida.
- 3) Hermana sigue siendo RECÍPROCA con el hermano, por desconocer la ruptura de RECÍPROCIDAD, y hasta cuando obtiene la evidencia de ésta (gusanos).
- 4) La hermana escapa de la mini-sociedad creada con el hermano, porque ya no tiene otra alternativa; queda entonces fuera de la sociedad definitivamente.
- 5) Durante la discusión del texto en clase, los estudiantes insistían en que las relaciones entre hermano y hermana eran incestuosas. Parece que esta interpretación se debe a una asociación del condenado con lo que se conoce como *qarqacha*. Sin embargo, otros estudiantes consultados fuera de la clase señalan que el *qarqacha* es una persona viva que paga sus relaciones incestuosas al convertirse de noche en llama. El otro problema es que el texto en ningún momento menciona al incesto en forma explícita pese a que la situación de vida en común de los hermanos puede sugerir

tal explicación. Pero se podría arguir, que la informante, por su edad y sexo, se inhibió de hablar claro.

De todos modos, debemos tomar en cuenta la posibilidad de la interpretación por el INCESTO.

Los estudiantes sugerían que el incesto había sido causado por el maltrato por parte del padre. Si aceptamos esta suposición, hay que aceptar también que el incesto había sido cometido con colaboración y aceptación de ambos, hermano y hermana, pues huyeron juntos y de común acuerdo. Pero si ambos fueron incestuosos, no se explica por qué la hermana no es castigada y más bien es salvada y protegida. Entonces, de haberse cometido el incesto, debería haber sido cometido por el hermano en contra de la hermana, como violación. Pero entonces el incesto no pudo ser cometido en la casa paterna, ni durante la vida en la cueva, porque sino no se explicaría por qué la hermana se quedó con el hermano. El único momento en que el incesto pudo producirse, como violación del hermano contra la hermana, fue cuando el cadáver condenado regresó a la casa, inmediatamente antes de que la hermana se escapara.

Tenemos entonces las siguientes posibilidades:

a) Las relaciones potencialmente incestuosas, "excesivamente recíprocas", habrían existido entre los hermanos todavía en la casa paterna, pero sin cometer el incesto.

b) La violación por el condenado es parte del castigo de la hermana por quedar fuera de la sociedad. No puede ser un crimen más cometido por el hermano, pues éste ya está siendo castigado, está muerto, condenado, y por tanto incapaz de pecar y sólo capaz de sufrir.

c) La asociación propuesta por los estudiantes es falsa, la hermana huye del condenado como cualquier huamanguina.

Ahora bien, cualquiera sea la interpretación, subsiste un problema: la discusión misma nos sugiere que debe existir una relación entre el INCESTO y los tres pecados claramente encontrados en el texto: OCIO, ROBO, MENTIRA (los 3 pecados de la tradición andina). Lo que hemos visto hasta ahora nos indica que estos tres pecados están relacionados con una falta de reciprocidad, lo que nos sugiere que algo similar podría existir en el caso del incesto. Veamos:

OCIO	:	falta	de	reciprocidad	en	cuanto	a	TRABAJO
ROBO	:	"	"	"	"	"	"	BIENES
MENTIRA	:	"	"	"	"	"	"	SABER
INCESTO	:	"	"	"	"	"	"	MUJERES

Esta forma de ver el incesto debería comprobarse con la confrontación con los múltiples estudios de parentesco. La importancia de la mentira como

falta está ligada a la importancia del saber como una de las formas de poder (en el texto I el Wamani es poderoso y lo sabe todo).

“En el camino se encontró con una señora de blanco con un cinturón celeste y le dijo: “tu hermano ha sido negado por Dios, ha muerto hace cuatro días y para que te salves tú, toma esto”. Era un carrete de hilo, un peine y un espejo. “Y lo vas a soltar cada vez que te esté alcanzando; cuando llegues a Ayacucho yo te estaré esperando en la iglesia de San Francisco para que vivas conmigo. Ahora anda corre que ya viene tu hermano”.

- 1) La hermana, en el camino —fuera de la sociedad— recibe ayuda e instrucciones de una señora vestida de blanco y celeste, que la esperará en Ayacucho, en la iglesia de San Francisco. De explicaciones posteriores sabemos que se trata de la Virgen. La Virgen estaría asociada con los siguientes elementos que están ligados entre sí:
  - Cielo (por el vestido blanco y celeste)
  - Camino (fuera de la sociedad)
  - Iglesia y ciudad.
  - Noche (la acción transcurre de noche, la hermana se escapa después que se había puesto a descansar).
- 2) La Virgen es mensajera de la voluntad de Dios, de un Dios Juez y castigador (que puede condenar a una persona, “negándola”), pero también puede acoger a la gente.
- 3) La siguiente parte explica también el significado de los tres regalos que, junto con el cura, forman cuatro obstáculos que sirven para detener al hermano condenado en su persecución de la hermana.

“El Padre salió con agua bendita porque su hermana estaba a la puerta. El Padre le botó diciéndole: “Aléjate de la casa de Dios, condenado. Dios te ha castigado y tendrás que sufrir hasta pagar tus pecados y vivirás en las puñas por donde no pasa nadie y no hay nada, tu hermana ha sido elegida por Dios para que le sirva”, y diciendo eso le cerró la puerta. El se fue llorando y diciendo: “Pani Paula, Pani Paula”.

- 1) Cura es representante de Dios, recibe informaciones sobre la voluntad divina.
- 2) Dios aparece como Juez que condena.

- 3) El pecador grande, el hermano, está condenado a sufrir en la puna, lejos de la sociedad.
- 4) Su hermana, que doblemente se puso fuera de la sociedad, queda admitida a la casa de Dios y recluida en el Convento.

Tratemos ahora de resumir el mensaje del texto:

El texto arranca a partir de un "pecado original": el que comete el padre por su tacañería al romper la reciprocidad con sus propios hijos, y al no enseñarles a trabajar y compartir. Es decir que la familia, núcleo básico de la sociedad, no funciona como debe. Por eso, en vez de integrar a los hijos a la cultura, los aparta de ella y los empuja hacia la naturaleza. Los pecados son tales por ser rupturas de reciprocidad, pecados contra la sociedad. Y todo pecado tiene que ser castigado. Hay dos formas de romper la reciprocidad: tomando la iniciativa de la ruptura, lo cual es muy grave y conduce a castigos también graves (ser condenado en el caso del hermano, perder sus bienes y condenar a su propio hijo en el caso del padre —ver también "Ayawarku"—); o romper la reciprocidad como respuesta a una ruptura ya provocada (la fuga de los hermanos al inicio, la fuga de la hermana). En este último caso, el castigo es el apartamiento de la sociedad que es consecuencia lógica de la acción (cueva e iglesia).

Existen por lo menos 3 formas importantes de ruptura de reciprocidad: el ocio (contra intercambio de trabajo), el robo (contra intercambio de bienes), la mentira (contra intercambio de saber) que corresponden a los tradicionales mandamientos andinos (*ama quilla, ama suwa, ama llulla*), y quizá exista una cuarta forma: el incesto (contra intercambio de mujeres).

El que castiga es Dios, siendo así a la vez el que hace respetar las reglas sociales del intercambio. Está asociado con ciudad e iglesia y por tanto tiene que ser el Dios de Jesucristo o Jesucristo mismo (según los textos anteriores). Pero entonces, ¿cómo explicar que este Dios defienda las reglas de reciprocidad, si hemos visto que ésta era más bien prerrogativa del Wamani (como se ve también en el texto Ayawarku)?. Es que aquí los actores del relato son mistis, hacendado e hijos de hacendado.

Desde el punto de vista de la campesina que habla, deben existir las mismas reglas entre los mistis, entre sí y con su dios, que las que se dan entre los runas entre sí y con el Wamani. De acuerdo a este paralelismo, el dios de los mistis actúa también de noche.

Pero si la noche del Wamani permite la transformación de la naturaleza en cultura (los animales trabajan como seres humanos, los cerros hablan, se da protección a animales y cultivos), la noche de este dios está al contrario ligada a la ausencia de sociedad y a la ausencia de cultura, a un retorno a la naturaleza.

La Virgen, representante de Dios, convierte cultura en naturaleza: el hilo en ichu, el peine en espinas, el espejo en lago. Ella aparece en el camino o en un lugar donde está la hermana que se ha puesto doblemente fuera de la sociedad (primero escapando de su padre, luego de su hermano). El convento es un lugar apartado de la sociedad, y podría ser asociado a naturaleza si tomamos en cuenta que se trata de la repetición del episodio de la cueva. Si nuestra interpretación es correcta, y si Dios, la Virgen, la iglesia, el cura mismo, son asociados con la naturaleza, entonces la ciudad misma, como lugar donde viven los mistis, también está asociada a ella. Y las reglas de reciprocidad, garantizadas tanto por el Wamani como por Dios (o Jesucristo) no sólo son reglas de la sociedad, también lo son de la naturaleza.

Finalmente, al señalar como origen de todo la tacañería del padre, el texto parece indicar que todo sucede porque él es rico y *hacendado*. Este sería el verdadero "pecado original", como sucede también en el texto 2 ("Niño deforme"). El hacendado puede ser rico un tiempo, pero esta riqueza será su desgracia.

## VIVUCHA

Recogido por *Maurino Santiago Carhuancho Guillén*

Informante: Mario Barrientos, de 42 años, albañil, oriundo de Ayacucho.

En un pueblo pequeño, por Cangallo, vivía una familia que tenía un niño llamado por toda la gente del pueblo "Vivucha". Era bien inquieto, gracioso, con una figura actual de un lustrabotas, pues al niño le gustaba sustraer objetos era una manía, mas la gente murmuraba que era síntomas de mala formación en su casa. Al niño también le gustaba jugar mucho matando animales pequeños, insectos, sapos.

A medida que transcurría su edad, su hurto de objetos, era cada vez más de más valor, como dicen "un botón hurtó luego una aguja y luego más botones".

Y un día Vivucha salió con todas sus ropas y ollas del pueblo, y se fue a vivir en una cueva en la montaña. Y a todo comerciante que transitaba lo asaltaba y mataba. Ya no se dedicó a hurtar, sino también a matar. Pues en dicha cueva, tenía algo como colección de calaveras humanas y animales. Ponía distintas cabezas de animales en el cuerpo humano. Hasta que las autoridades correspondientes lo apresaron y lo ahorcaron en Ayacucho.

Se habla en el pueblo que antes de morir ahorcado, eduquen bien a sus hijos. El pueblo lo tiene como moraleja.

### *Análisis*

Es la historia de un niño mal educado, que primero roba objetos de poco valor, mata animales pequeños, para después robar cada vez más. Ya grande, abandona el pueblo, asalta y mata a los comerciantes y pone cabezas de animales a sus cuerpos. Después es capturado y ejecutado.

El cuento es una moraleja: la mala educación conduce a romper las reglas de reciprocidad (robo) y a confundir naturaleza con cultura (matar indiferentemente a animales y gente, poner cabezas de animales a los cuerpos humanos). Juzgando por el apodo del muchacho —Vivucha— el texto sugiere que fuera de ladrón el joven era también mentiroso. El hurto sugiere también el ocio, y la vida en la cueva el apartamiento de la sociedad.

Fundamentalmente, el cuento repite parcialmente el mensaje de "Ayawarku" y de "Pani Paula", indicando que la mala educación conduce a romper las reglas de reciprocidad y a quedarse fuera de la sociedad. Un ser humano puesto fuera de la sociedad es asociado con la confusión entre naturaleza y cultura, confusión que conduce a la muerte: así el hermano de Paula se convierte en condenado, al igual que el viajero de "Ayawarku", y Vivucha es ahorcado (no se sabe si él también es condenado). Los tres textos se diferencian por las características del que castiga y del que ejecuta la sentencia. En "Pani Paula", Dios es el que castiga, pero es la sociedad (a través del propio padre) la que ejecuta la sentencia. En "Ayawarku", son los Wamanis los que condenan, no estando claro quién mata al culpable. En "Vivucha", la sociedad es la que castiga y ejecuta la sentencia, a través de las autoridades de la ciudad de Ayacucho (autoridades de los mistis). En dos casos por lo menos, queda perfectamente establecido que la sociedad es la que mata al culpable. Es interesante observar que en "Vivucha", si bien se mantiene el mensaje moral, ya no aparece ningún tipo de divinidad como garante y juez que castiga, lo que explica también por qué Vivucha es matado mas no condenado. La explicación de esta reducción del ámbito del mensaje a lo que sería una simple ética familiar (sin el ingrediente propiamente religioso) podría encontrarse en la diferencia entre los informantes: la informante de "Pani Paula" es una anciana campesina, mientras que quien relata el cuento de "Vivucha" es albañil nacido en Ayacucho, y relativamente joven. Es probable que para este último la religión andina ya no tenga sentido ni eficacia (como albañil está inserto en relaciones salariales y en contacto permanente con el mundo urbano), pero sí parece que le sigue dando importancia a antiguos principios morales y culturales.

## LOS NAKAQ (LOS DEGOLLADORES)

Recogido por *Víctor Solier Ochoa*, el 25.08.1981

Informante: Mariano Quispe, de 48 años, Distrito de Vinchos (provincia de Huamanga).

Los nakaq eran antiguamente hombres vestidos con hábito, que esperaban en las partes altas y silenciosas, en partes apropiadas, donde agarraban a una persona que iba sola y la degollaban para sacar su grasa. Dicha grasa servía para fabricar campanas para que tengan bastante duración. Es por eso que las campanas antiguas tienen bastante duración y no se malogran hasta hoy día. La grasa también servía para dar mayor sonido y para curar algunas enfermedades de la piel.

Antiguamente los nakaq eran personas especialmente designadas para degollar a la gente, para esto a estas personas designadas se les entregaba el hábito bendecido, un machete y un cuchillo. Cuando el nakaq salía de la ciudad, tocaban la plegaria las campanas, y en la puna en sitios solitarios esperaban a la gente. Y al matarlos los llevaban a cuevas en donde los colgaban de los pies boca abajo. Prendían fuego en la parte baja del muerto, para que chorree poco a poco la grasa. Una vez terminado de sacar la grasa, los nakaq regresaban con cargamento de grasa y lo entregaban a personas que habían solicitado la grasa. Esta gente compraba la grasa porque tenía mucha plata. Eran ricos y sacerdotes que pagaban bien por la grasa. También mandaban la grasa a otros países para fabricar campanas y remedios para la piel, que costaban mucho dinero.

Yo sé mucho de esto no sólo por lo que me contaron mis padres, sino porque cuando yo fui a trabajar a casa de un hacendado que era ya conocido como nakaq, llegué a su casa de un momento a otro y encontré en su casa a un hombre colgado, sin cabeza, y la grasa goteaba a un perol. Yo, de miedo me escapé corriendo. El hacendado me llamó al verme para que trabajara, pero no fui nunca más a trabajar a la casa del hacendado. Es lo que me pasó.

### *Andlisis*

En el cuento de los *nakaq*, muy conocido en distintas variantes en toda el área andina, es necesario comenzar por las características de los personajes participantes: los *nakaq*, sus víctimas, y los que solicitan sus servicios.

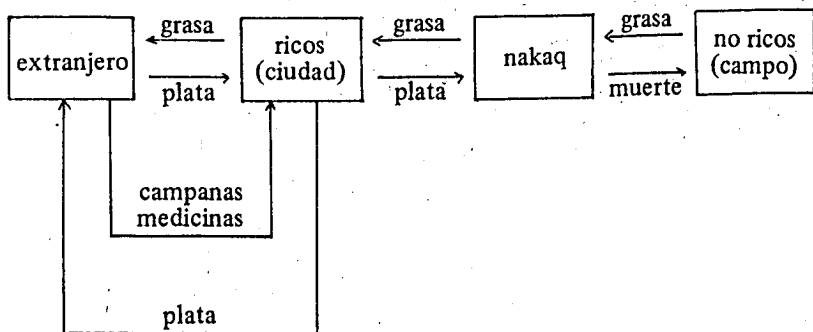


Los *nakaq* eran antiguamente hombres vestidos de hábito, lo que hace suponer que hoy día pueden vestirse de otra manera. En lugares altos y silenciosos degüellan a personas solas. Los *nakaq* eran antiguamente personas especialmente designadas para degollar a la gente, lo cual sugiere que hoy día es posible que ya no sean designados, pero sí existen todavía. Juzgando por el hecho de que el *nakaq* designado recibía un hábito bendecido, un machete y un cuchillo, y por el hecho de que “cuando salía de la ciudad tocaban la plegaria las campanas”, se puede deducir que: el *nakaq* se recluta entre los habitantes de la ciudad, o por lo menos entre gente ligada a la ciudad; el *nakaq* tiene bendición eclesiástica y de las autoridades, sale a degollar con el sonido de las campanas, vestido de hábito bendecido. A pesar de esto, hoy día, el informante señala haber conocido personalmente a un *nakaq*: es un hacendado.

Los *nakaq* degüellan en sitios solitarios, llevan los cadáveres a unas cuevas y allí sacan la grasa, luego regresan con el cargamento a la ciudad. El texto no precisa quiénes son sus víctimas, pero es obvio que son personas encontradas en lugares solitarios. Como no disponemos del original en quechua, sino solamente de la traducción redactada por el estudiante, no podemos decir si las víctimas son *runa* y solamente *runa*, o también pueden ser otras personas.

Los que contrataban, designaban y aprovechaban los servicios de los *nakaq* eran gente rica y sacerdotes, quienes necesitaban la grasa tanto para el uso local como para la exportación. La grasa servía para fabricar las campanas antiguas, para que sonaran mejor, y para fabricar medicinas para las enfermedades de la piel, las que son muy costosas.

Se dan una serie de intercambios que tienen su base en la matanza y extracción de grasa de gente del campo (*¿runa?*), de acuerdo al circuito que podemos graficar de la siguiente manera:



¿Cómo entender este cuento? Una primera respuesta consiste en decir que los *nakaq* existen efectivamente, tal como lo afirma el informante y como lo cree mucha gente en Ayacucho. Se trataría de personajes que utilizaban —o utilizan todavía— la grasa humana en medicina tradicional. Sabemos que, todavía en los años 50, en Ancash hubo intentos de vender grasa humana. Pero este tipo de interpretación no explica por qué el *nakaq* es asociado con los hacendados y los curas, y también con las campanas. Además, de aceptar esta interpretación literal, deberíamos asumir que la farmacología moderna de los Estados Unidos o de Europa utiliza grasa humana. Es muy interesante anotar aquí que en sectores limeños de origen andino, ha surgido una variante del cuento, que lo hace quizá más creíble incluso en ambientes de profesionales. Nos contó un informante que en los hospitales sacaban la médula espinal de los cholos con una aguja, y la mandaban a Estados Unidos para que sirviera de grasa finísima necesaria para armar los sofisticados aparatos de los cohetes espaciales. Por más absurda que nos pueda parecer esta explicación —en cuanto a que así sucede *realmente*— nos es imposible demostrar que no es cierta, y creemos que no es eso lo que importa, sino entender la significación del texto, qué mensaje nos trae.

El segundo tipo de respuesta, entonces, nos lleva a interesarnos por lo que *representa* la grasa. Si observamos nuestro gráfico con los circuitos de intercambio, salta a la vista que la única relación donde no existe reciprocidad es la que existe entre el *nakaq* y sus víctimas; en todas las demás relaciones, existe reciprocidad, aunque no se sabe si se da equivalencia en los intercambios. Todos entonces se benefician, menos el *runa*, el campesino. Si sabemos además, como lo dice el texto, que el *nakaq* es hacendado, entonces podemos ver que la extracción de grasa simboliza la extracción de fuerza de trabajo, y que el concepto de *grasa* puede ser “traducido” a nuestro concepto de *plustrabajo* según la economía política. Este plustrabajo se convierte en *mercancía* (y materia prima) que pasa por las manos de los comerciantes de la ciudad quienes se enriquecen sin transformarla, siendo puros intermediarios. Es recién en el extranjero que se va a dar la transformación de esa materia prima que es la grasa, para producir campanas o medicinas, bienes que vuelven luego aquí para consumo de la gente de plata, y que “cuestan mucho dinero”.

Tenemos aquí una descripción intachable del proceso de explotación del campesino, con una explicación de la relación entre hacendado, burguesía intermediaria e imperialismo. Mucho antes que la teoría de la dependencia —y mucho mejor que ella— el campesino andino había producido una explicación correcta de su realidad. Nuestra afirmación puede parecer curiosa para quienes piensan que el mito es una “falsa conciencia”, sin embargo,

nuestro análisis nos abre nuevas perspectivas para enfocar la relación entre ciencia e ideología, problema que desarrollaremos más adelante.

Pasemos ahora a explicar la presencia de elementos que hemos dejado de lado hasta aquí: los curas y las campanas. Los sacerdotes, junto con los ricos, eran antiguamente los que pagaban por la grasa; pero el *nakaq* también tenía características de cura: vestía un "hábito bendecido". Y lo que se hacía con la grasa —fuera de los remedios— eran las campanas para las iglesias. Tenemos aquí una muestra del poder eclesiástico en Huamanga, poder ligado al de los hacendados y garante de éste. Esto corresponde perfectamente a la historia de la ciudad de Ayacucho, que fue un importante centro de poder terrateniente y eclesial, de lo que sus 33 iglesias son sólo la marca más visible y exterior. El texto parece indicar que los curas han dejado hoy de participar directamente, y que el *nakaq* ha dejado de ser "designado" por ellos, lo cual refleja la decadencia actual del poder de la Iglesia.

Finalmente, es interesante observar que el *nakaq* es asociado a la vez con la ciudad y con lugares fuera de la sociedad: partes altas y silenciosas, y cuevas, que es donde también viven "Pani Paula" y "Vivucha", siendo ambos personas que han quedado fuera de la sociedad. La ciudad, con Dios, Jesucristo (¿es lo mismo que Dios?), con la Virgen, con los curas y con la gente rica, está ligada a la naturaleza, a lo que está fuera de la sociedad de los *runa*, a un mundo con el cual los *runa* no tienen ninguna reciprocidad (el *nakaq* los mata), todo lo cual refleja una situación absolutamente real.

## LOS PISTACOS

Recogido por Zoilo Guido Agrada Valenzuela

Informante: Jorge Quispe Huayta, de 35 años, de Chanchara.

Los pistacos eran vestidos de negro, tipo polacas. Andaban con cuchillos grandes. Estos se paraban en sitios propicios que quedaban en el lugar denominado Lagunilla, era sitio más silencioso.

Estos pistacos eran más o menos un grupo de cuatro o tres personas, en donde sólo se acostumbraban a atacar de noche, cuando se iban a trabajar a sus chacras. Después, cuando se enteraron sobre este asunto de pistacos, se formaron en grupos para sorprenderlos y qué es lo que hacían con la gente que siempre desaparecía. Así una noche lo chaparon y se hicieron llevar al sitio de su mafia. Es donde se hicieron contar para qué es lo que mataban a la gente. Entonces tenían que contar toda la verdad de que ellos tenían contratas con gente de plata, en el cual ellos les ofrecían pagarles buena

cantidad de plata. Sacaban su grasa de los muertos. Lo tajaban con el cuchillo como lo degüellan a los animales, y sacaban su grasa. Según que se hicieron contar con los pistacos su grasa era utilizada para la fabricación de las campanas, para las máquinas.

También actualmente sigue este tipo de pistacos. Hay un ingeniero que está realizando un trabajo, que es la carretera de Ayacucho a Julcamarca, donde este ingeniero es creyente en las Pachamamas, que es el cerro. Una noche en sus sueños se le acercó una Imagen con un vestido blanco, donde le pidió que para que le vaya bien ese trabajo, tiene que conseguir unos diez o veinte carneros para colocarlos dentro de la tierra todos vivos. Ahora, el ingeniero ha contratado a estos pistacos ofreciéndoles buena cantidad de plata para que pronto deberían conseguir sea niños o jóvenes. Por eso al escuchar esta situación puse una denuncia a la comisaría, y en donde no me creyeron, pero de todas maneras, iban a mandar hacer una investigación.

### *Análisis*

El cuento de los pistacos confirma el contenido del cuento de los *nakaq*. En verdad, deberían llamarse también *nakaq*, pero parece que en Ayacucho se cree que el nombre "pistaco" (*pishtaku*) es la traducción al castellano. Por esta razón el estudiante, al redactar el texto, tradujo *nakaq* por pistaco. Nosotros seguiremos por tanto hablando de los *nakaq*.

Los *nakaq* de este cuento, al igual que en el anterior, andan con cuchillos largos y atacan en sitios solitarios, silenciosos, propicios. Se visten de negro (tipo polacas) y atacan de noche (en el cuento anterior no se menciona cuando atacan, por tanto puede tratarse de una información complementaria). También se añade aquí la información del hecho que los *nakaq* trabajan en grupos de tres o cuatro personas, y que tienen su sede en el lugar donde sacar la grasa (probablemente la cueva mencionada antes).

El cuento aclara el carácter de las víctimas: son los que van a trabajar sus chacras, es decir los campesinos, los *runa*. El modo de defenderse es mediante la acción común de las víctimas potenciales, lo que muestra que la gente puede vencer a los *nakaq* si los atacan en grupo. El modo de sacar la grasa es el mismo que en el texto anterior y los *nakaq* también son contratados por gente de plata, pero hay una diferencia en cuanto al destino de la grasa: sigue siendo utilizada para las campanas, pero los remedios son reemplazados por las máquinas. La asociación de los *nakaq* con la noche, con lugares fuera de la sociedad y con la gente de plata se confirman mutuamente.

Como en el cuento anterior, lo descrito hasta aquí se refiere al pasado, y

luego el informante pasa a dar un testimonio personal de lo que sucede hoy. El ingeniero del relato, a pesar de no ser campesino y de estar ligado al mundo de los no-*runa*, cree en las Pachamamas "que es el cerro". El fragmento cuadra bien con el mensaje de la conversación sobre el Wamani (texto 1), de la cual resulta que los mistis no niegan la existencia del Wamani, pero se burlan, se ríen de él. Aquí el ingeniero también se burla del mandato de las Pachamamas: en vez de hacer una ofrenda de carneros, prepara una de niños y jóvenes, contratando a los *nakaq*. El ingeniero por tanto pertenece también al grupo de la gente de plata que contrata a los *nakaq*.

Llama la atención que en el relato aparezcan "Pachamamas" en plural, y no una sola Pacha Mama ("madre tierra"). Estas además son identificadas con el cerro (¿o los cerros?). ¿Qué diferencia, y qué relación, existe entonces entre Pacha Mama y Wamani? En el texto 1, el Wamani aparecía como un dios dueño de cierta región, un dios que posibilita la vida, da alimentación y castiga, un dios justiciero y de fertilidad. En el texto 2 ("Niño deforme"), aparecía con características masculinas (le da un hijo a la mujer). ¿Quizá el Wamani sea el componente masculino local, correspondiente a la Pacha Mama del lugar, siendo ésta una y varios, mujer en general y varón en particular? (aunque sabemos que también existen cerros "femeninos"). Debemos recordar además que el quechua no distingue tan nítidamente como las lenguas indoeuropeas entre singular y plural y utiliza mucho el singular para indicar un objeto en general ("el cerro" puede referirse a los cerros en general").

Quedando este punto pendiente a falta de mayor información veamos otra característica de la Pacha Mama. Tiene algunos rasgos comunes con la Virgen —aparece de noche, vestida de blanco— pero pertenece al mundo de los *runa* y exige reciprocidad (si quieres construir la carretera, tienes que hacerme el *pagapu* —la ofrenda— de carneros). El carácter tónico de la Pacha Mama es confirmado por el tipo de ofrenda: los carneros tienen que ser enterrados. Recordemos también el texto 3 ("Huatuscalla y Ccaser") donde se cría que la carretera puede herir al cerro por lo que es normal aquí la exigencia de una compensación.

En el relato de la denuncia, encontramos la información que la comisaría está ligada al mundo del ingeniero y de la gente de plata que contratan a los *nakaq*. En efecto no le creyeron al informante, y es seguro que no se mandó hacer ninguna investigación. La actitud del informante es opuesta a la que él mismo señaló como necesaria para vencer a los *nakaq*: en vez de atacar directamente a los *nakaq* en grupo, él se dirige *individualmente* a quienes están ligados a la gente de la ciudad, a la gente de plata.

Volvemos a encontrar aquí un mensaje similar a algo que hemos visto en

el texto 1 "Wamani"): los *runa* sólo pueden contar con su propia fuerza, con su trabajo en comunidad, y no pueden esperar nada positivo del mundo de los mistis, del mundo que no sea él de *kay pacha* y del Wamani.

Retomando el gráfico presentado en el análisis del texto anterior, el ingeniero se ubicaría entre los ricos de la ciudad, y posiblemente los policías también, sirviendo todos ellos para perpetuar el sistema de explotación (en este caso, de los niños y jóvenes). La Pacha Mama, en cambio, proponía una solución diferente, donde sea beneficiada ella en vez de los ricos y los extranjeros, y donde sean beneficiados los campesinos (animales mueren en vez de gente).

Finalmente, podemos ahora avanzar más en la explicación de un problema insuficientemente aclarado en nuestro análisis del texto 5 ("Pani Paula"): ¿porqué el Wamani y Jesucristo, siendo dioses opuestos, actúan ambos de noche? En efecto, si es correcta nuestra interpretación de que el mundo de los *runa* está asociado a la cultura y el mundo de la ciudad a la anti-cultura o naturaleza, podríamos intentar, a título de hipótesis, una doble clasificación:

	campo		ciudad	
		DIA		: NOCHE
Sagrado	Cultura		anti-cultura	
	Wamani		Jesucristo	
	Pacha mama	NOCHE	Dios	DIA
Profano	Runa	: DIA	Virgen	
			Mistis	
			Hacendados	
			curas	: DIA
			Nakaq	

El mundo dominante en la actualidad sería el de la anti-cultura de la noche, mientras el más poderoso para los *runa* (aunque dominado), sería el de la cultura, del día. Pero cada uno de estos mundos tienen su día y su noche. La noche del Wamani es la noche del día (de la cultura) o sea noche buena, en la que actúa lo sagrado, en la que se rinde el culto también. Y el día de Jesucristo es el día de la noche, día malo de la anti-cultura, en el que se le rinde culto (se reza en la iglesia). Los *runa* trabajan de día (el día del día) y en lo posible no salen de noche sino para rendir el culto, porque temen la noche de la anti-cultura. Los mistis, y en todo caso muy claramente los *nakaq* cometen sus fechorías de noche (en la noche de la noche). La Virgen, por tanto, puede aparecer de noche (porque pertenece al mundo de la

noche, aunque al día de esa noche como parece indicarlo el color blanco de su vestido). Y tenemos más claridad para entender lo que ya dijimos: el Wamani transforma la naturaleza (anti-cultura) en cultura, y Jesucristo transforma la cultura en naturaleza. De todos modos, queremos instirir en que el esquema debe ser probablemente mucho más complejo, y lo que presentamos aquí es solamente para incentivar mayores investigaciones en ese sentido.

### ÑAWPA RUNAKUNAPA AWANAN (EL TELAR DE LOS ANTIGUOS)

Recogido por *Marcelina Berrocal Avilés*

Informante: Doña Candelaria Tucno Landa, natural de Chuschi (provincia de Cangallo).

Karu, karu qipa watapis llaqta llakisqallaña qiparusqa, wasipunkukunapas wichqasqakama.

Llapa qari masukuna, warmi sipaskunas llaqtanta saquispaku ripusqaku. allpapas chakillañas, pisipasqa, machu payapa uyan hina chaki.

Manaraaq ripuyta manaspakus llapa imàta rurasqaku allpankupi qipanan-kupaq. Tarpusqankupaš taksachalla, mana kallpayoq plantachas wiñaramuq, intis punchawpi chakirachiq tutañataqsi qasa yanuruq, runtu para chayarampuspas pampaman mastaruq. Wawakunās estawan paqarimaqku, mikuy-ñataqsi mana kaqchu.

Mama Natividad qipaq kaq payachas wañuchakasqa, ñawinta kicharuspansi willkan Nataliata qayan. Hinaspas llañuchallamanta nin:

— Puñunay ukupi maskaykuy, bayetapi wankispam qipicha kachkan. Nataliaqa maskaspas tarirun. Paskaruspan qawaykuptinsi, llampu kaspikuna kasqa.

— Chaymi ñawpa runakunapa awanan —ninsi payachaqa— Pipas runamasinchik kay awanawan awayta atirunqa, hinaptinmi llaqtanchik llapa kusikuy-ninta tarinqa, ripuq runakunam kutimunqaku.

Muyurispansi willkanta kuyayllawanña qawaykuspas wañurun. Nataliaqa achka punchawmantas, kaspikunata kurquruspan awaykunata maskayta qallaykun, manas pipas yachanchu. Pisipasqas karu wasiman chayarusan tayta Fulgencioman qawanchin, machuchaqa ñawinta qaqukuspas kusillawanña nin:

— Kayqa ñawpakunapa awananmi. Chayraqsi Nataliaqa willan abuelampa kunakusqanta. Ninaptinsi, tayta Fulg encioqa allinta tantearuspa nin:

— Llaqtanchikpa allinninpaq kaptinqa imatapas rurasunyá. Llapa qaytuta aparamputiykiqa machu kaywan qunqaruspaytam yuyarirusaq, hinaspaymi awarusaq.

Nataliaqa chirapa kulur qaytukunata quykuptinsi awayta qallaykun achkiskanmanta tutayanankama. Hinaspas suma-sumaq llikllata awarunku, mayuyuqta, chirapayuqta. Sachapas, killapas, intipas, urpitukunapas rikurinsi. Ripuq runakunas llaqtaman kutirinku llikllanku qawaq. Allpakunapas unay watata sumaruspakus achkata kawsaykunata wiñachinku. Llapa llaqta runas kusikuymanta tusuyta ruranku tayta Fulgenciopa, Nataliapa sutimpi.

### *Traducción*

Desde hace tiempo, el pueblo había quedado triste, todas las puertas se encontraban cerradas, toda la gente joven se había ido dejando atrás la tierra cansada como los rostros secos y arrugados de los ancianos que se quedaban en el pueblo.

Antes de irse, hombres y mujeres habían hecho todo lo posible para quedarse en sus chacras. Había echado semillas a la tierra, pero las plantitas nacían delgadas y enfermizas. El sol las quemaba de día, la helada de noche, y las granizadas las tendían en el suelo. Año tras año la tierra se empobrecía más, los niños seguían naciendo y no había nada para darles de comer.

Mama Natividad, una de las viejitas que había quedado en el pueblo se estaba muriendo. De pronto abrió los ojos y comenzó a llamar a su nieta Natalia. Con voz apagada le dijo: —Natalia, agáchate y busca debajo de la cama, hay un bulto envuelto en bayeta.

Natalia sacó el bulto y cuando desenvolvió el paquete, observó unos palos lisos.

— Esto es un telar, como lo usaban los antiguos— dijo la viejita. El día en que alguien logre tejer con esto, nuestro pueblo volverá a llenarse de vida, la gente joven regresará para quedarse.

La abuelita miró con cariño a su nieta, volteó la cara y murió.

Después de varios días, Natalia sacó los palos y comenzó a preguntar si alguien sabía tejer con esas herramientas. Todos le decían que no. Cansada de tanto caminar llegó a la casa más alejada, donde vivía don Fulgencio y le mostró los palos. El anciano frotándose los ojos, al ver los palos dijo:

— Esto es un viejo telar.

Natalia recién contó a don Fulgencio lo que mama Natividad le había dicho. El anciano miró los palos, reflexionó y dijo muy serio:



— Tratándose de nuestro pueblo, me esforzaré para recordar cómo se teje con este telar, pero tú debes proporcionarme de todos los hilos.

Natalia consiguió los hilos y comenzaron a armar el telar e hicieron la urdimbre siguiendo los colores de arco iris. Tejían desde al amanecer hasta el anochecer. Así acabaron de tejer un hermoso manto donde estaban plasmados el río, el arco iris, el sol, la luna, los árboles, los pájaros. La gente comentó a volver al pueblo atraída por la fama del manto. La tierra que había descansado tanto años había recuperado su fuerza y daba abundante cosechas. Toda la gente del pueblo, llena de alegría, hizo una fiesta en honor de don Fulgencio y Natalia.

### Andlisis

Para analizar este hermoso texto, distinguiremos varios procesos paralelos:

1. La tierra (*allpa* o *allpakuna*) es descrita como una persona cansada y envejecida: *chakillañas* (completamente seca), *pisipasqa* (cansada), *machu payapa uyan hinan chaki* (seca como cara de viejo, de vieja). La tierra está tan envejecida y cansada que ya no produce. Pero después de haber descansado se renueva y produce abundantes cosechas (*kawasykuna*, literalmente: "vidas"). La tierra es entonces una mujer que da vida, y como mujer envejece y deja de darla (se vuelve estéril). Pero luego de descansar, puede renovarse, volverse joven otra vez y dar vida de nuevo. La relación de la gente con la tierra es similar a la relación del hombre con la mujer.

2. En el texto, aparecen dioses que quitan el alimento e imposibilitan que la tierra produzca. *Inti*, el Sol, hace que se sequen las plantas. La luna aparece indirectamente a través de la información que se helaban las plantas (las noche de luna llena son las más frías). *Runtu* para, la "lluvia de huevos", es decir el granizo, es una de las manifestaciones de *Illapa*, el dios trueno. Los dioses que quitan los alimentos (y se supone que también los pueden devolver) están representados en la *lliklla* (manto). El sol y la luna se mencionan explícitamente. Los ríos y los árboles pueden representar la tierra, mientras que las palomas pueden estar asociadas con la diosa del mar y de los pájaros, *Urpay Wachaq*, "la que pare palomas", mujer de *Pacha Kamaq*.

Finalmente, el Arco Iris tiene el mismo rasgo que *Illapa* (trueno): une la tierra con el cielo, y por tanto puede representar al dios *Illapa*. En el manto estarían entonces representados todos los dioses quienes, sea por vejez (caso de la tierra), sea por otras razones, imposibilitaron la vida del pueblo. La imagen de los dioses en la *Lliklla*, la representación de su figura en el

pueblo, causa que la tierra vuelva a producir, lo cual sugiere que los dioses no habían sido representados en el pueblo, que habían sido olvidados. Por tanto, la falta de alimentos y la vejez de la tierra se deben al abandono de los dioses por el pueblo.

Los dioses no adorados castigan al pueblo que ha roto la reciprocidad con ellos, causan tristeza en el pueblo, pero están dispuestos a perdonar cuando la gente vuelve hacia ellos generando alegría; se amplía así al conjunto de los dioses señalados una de las características centrales del Wamani. Todos son por tanto dioses de *kay pacha*, que tienen relaciones de reciprocidad con los *runa*. Lo que no sabemos es cuáles son las relaciones mutuas entre ellos.

3. Mama Natividad (el nombre es significativo aquí), la abuela vieja, es sustituida por su nieta Natalia (variante del nombre Natividad), una joven. Si bien el proceso es análogo al de la renovación de la tierra, ¿por qué no la sustituye su hija, sino su nieta? De este modo, se aumenta el contraste de edades, y se identifican más a la abuela —como mujer vieja— con la tierra que está cansada y estéril. Pero a la vez se podría encontrar una explicación en el significado antiguo de la palabra *willka*.

Hoy en Huamanga, *willka* quiere decir “nieta” o “nieta”, pero en el siglo XVI significaba “tatarabuelo”, fundador de linaje”, como *mallki*, y por razones clasificatorias también designaba al nieto. Natalia, al volver al saber antiguo, logra la restauración del pueblo, es fundadora, o re-fundadora del pueblo, del linaje, es otra abuela, otra Mama Natividad.

4. A falta de producción y de comida, el pueblo es abandonado y es sólo gracias a la unión del saber antiguo de los dos abuelos (Mama Natividad, Tayta Fulgencio) con la fuerza joven de Natalia que el pueblo es repoblado, que la vida vuelve a nacer. El pueblo puede vivir gracias a la unión en un trabajo lento y paciente del saber antiguo con la fuerza nueva. Y vejez es a juventud como saber es a fuerza. Los viejos no pueden vivir sin la ayuda de los jóvenes, y los jóvenes no pueden prescindir del saber antiguo. Encontramos aquí una nueva forma de la reciprocidad necesaria.

5. No está claro por qué el símbolo del saber antiguo es el telar, y quienes son los *ñawpa runakuna*. El telar, el arte de tejer, pudo ser escogido por la importancia del tejido en el Tawantinsuyu. Los hilos proporcionados por Natalia pueden ser símbolo de la gente del pueblo que se vuelve a reunir. En forma aislada, cada hilo, cada persona, no vale nada pero unidos *según el saber antiguo*, en solidaridad entre ellos, y con los dioses que son parte inseparable de ellos mismos, forman un hermoso y famoso manto, una comunidad que atrae a todos. Esto nos indicaría que la ruptura de reciprocidad con los dioses también es ruptura de las antiguas y complejas tradiciones

de intercambio que garantizan desde milenios la vida y el desarrollo de las comunidades andinas.

Los *ñawpa runakuna* son obviamente los antepasados del pueblo, si Mama Natividad conoce y conserva el telar y Tayta Fulgencio sabe usarlo. *Ñawpa* significa también "primero" "anterior". ¿Anterior a qué?

6. Dentro del relato se presentan ciertos paralelismos que sirven para repetir y aclarar el mensaje. Así como el telar se encuentra debajo de la cama pero hay que buscarlo, así también el saber del tejer está presente en el pueblo mismo, en manos de Tayta Fulgencio, pero cuesta trabajo encontrarlo. Mama Natividad llama, hace buscar y explica; Tayta Fulgencio es buscado, explica y hace trabajar. Quizá la división de funciones entre los dos viejos indica también que para reconstruir el pueblo no sólo se debe unir lo viejo con lo joven, la mujer con el varón, sino también lo cercano con lo lejano (aunque dentro del mismo pueblo).

## GENTILES

Recogido por *Amalfi Percy Mischa Laurente*, el 01-08-81

Informante: Teodoro Sairitupa, de 48 años, natural de Vischongo, anexo de Ñuñunwayqu (provincia de Cangallo).

Las casas de estos abuelos (gentiles) eran hechas de piedra y con mezcla de barro. La forma era más o menos semicircular que no tenían buena apariencia. Actualmente ese tipo de Chucllas (chozas) existe en mi pueblo; es todo un pueblo entero que se llama San Lorenzo, donde hay restos de toda clase (huesos, tejidos, etc.). Un día una señora huamanguina hizo sacar restos de estos abuelos. Después de un tiempo le había aparecido el aya tullu (hueso de muerto) en la cara, o sea es como una enfermedad que aparece y se desarrolla en cualquier parte del cuerpo de una persona. La señora tuvo que hacerse operar en Lima todavía.

A nosotros no nos hacen nada, será porque hemos nacido allí y estamos acostumbrados a vivir en ese sitio. Además nosotros casi no lo tocamos, pasamos o caminamos un poco alejados donde están los restos de esos abuelos. Casualmente cada fin de mes, en las noches, igual que personas con vida, hacen bulla (juru rurukun). La persona que no está acostumbrada a vivir en ese ambiente, se asusta y se viene.

Los abuelos gentiles son más antiguos que los inkas y nosotros. ¿Por qué acabaron muriendo ellos? Ellos murieron porque no creían, dice, en nuestro Dios y adoraban piedras casi de nuestro tamaño.

Los abuelos, dice, no morían; por eso habían poblado demasiado la tierra. Los animales y plantas habían escaseado demasiado; hasta las tierras se quitaban. Como consecuencia de todo esto, dice, se comían entre ellos, a sus hijos mismos se emprestaban para comerse. ¡Qué miedo cómo habrá sido esos tiempos!

Por eso, dice, los abuelos ya sabían que iban a morir, y empezaron a hacer su casa debajo de las piedras grandes.

Y, dice un día había llovido fuego (nina para). Como se habían metido a las cuevas, no llegaron a morir todos; y ya con la aparición de dos soles en el cielo, todos murieron.

Con el calor que emitían los dos soles, se habían secado los abuelos o sea como un chanchito asado.

### *Andlisis*

Obviamente, el presente cuento no es completo ni autónomo. Forma parte de la imagen de la historia de la humanidad andina, sobre la que se conocen otros cuentos referidos a los gentiles, los que no tomaremos aquí en cuenta, tratando de reconstruir la imagen de la historia solamente en base a esta versión del cuento y a los demás textos utilizados en el presente estudio.

Los gentiles son llamados abuelos, son anteriores a los Inkas y a los actuales *runa* ("nosotros"), de lo cual es lógico deducir que los Inkas son padres de la humanidad actual. Se presentan dos épocas de la existencia de los gentiles: la época antigua en que vivían, la época posterior a su muerte, que dura hasta hoy. Comparemos sus rasgos y sus formas de existencia en ambas épocas:

#### ANTES DE LA MUERTE:

- Las casas de estos abuelos eran hechas de piedra y con forma semicircular, de barro, que no tenían buena apariencia".
- Como existen sus huesos, eran gente de carne y hueso.
- Conocían el tejido.
- No creían en nuestro dios y adoraban piedras casi de nuestro tamaño.
- No morían, habían poblado demasiado la tierra, los animales y plantas habían escaseado demasiado, hasta las tierras se quitaban.

— Como consecuencia de todo esto se comían entre ellos, a sus hijos mismos se emprestaban para comerse (la palabra “emprestar” en castellano andino sirve frecuentemente para traducir la palabra *ayni*: si pues uno prestaba a su hijo a otro para que se lo coma, el otro tenía que devolverle un hijo, también para comer).

— Sabían que iban a morir y empezaron a hacer su casa debajo de las piedras grandes.

— Murieron por no creer en dios. Un día llovió *nina para*, una lluvia de fuego, pero como se habían metido a las cuevas no llegaron a morir todos. Ya con la aparición de dos soles en el cielo, todos murieron, secándose con el calor como chanchos asados.

Durante su vida, los abuelos tienen pues dos clases de rasgos, rasgos humanos y no humanos. Sus rasgos humanos son el tejer, el cultivo de la tierra, el quitarse las chacras, el construir casas, el adorar a algo (aunque no fue dios sino piedra), el practicar el *ayni* y ser gente de carne y hueso. Un rasgo no humano es el no morir, rasgo divino, y el saber que su inmortalidad acabaría un día. Pero estos rasgos divinos o sobre-humanos los llevaron a no tener comida y por tanto tener que comerse mutuamente a los hijos (lo cual es también una forma de intentar controlar el desborde demográfico), cayendo en el canibalismo, en la no distinción de su propia especie, en la confusión de la cultura y la naturaleza. Por sobre-humanos, los abuelos se convierten en infra-humanos. Tenemos entonces una explicación de la necesidad de la muerte que no tiene nada que envidiarle a Malthus. Y retenemos una moraleja: los hombres no deben tratar de igualarse con los dioses so pena de convertirse en animales.

#### DESPUES DE LA MUERTE.

— Existen ruinas de su pueblo, con restos de toda clase, huesos, tejidos.

— Sus restos causan enfermedades como el *aya tullu* (“hueso de muerto”), enfermedad de la piel que sólo se puede curar en Lima y ataca a la gente loránea, no así a la gente del lugar porque evitan el contacto con los restos, o quizá también porque son los nietos.

— En las noches sin luna (*killa wañuy*), al fin de mes, hacen bulla “igual que personas con vida”.

Por todo eso, vemos que su muerte no significó su desaparición total, sino un cambio en su modo de existencia. Todavía existen restos identificables, que pueden hacer daño provocando enfermedad, y en ciertas condicio-

nes aparecen ellos mismos, cuando hay menos luz, en las noches más oscuras que son las de luna nueva.

Por sus restos, por su estilo arquitectónico bien definido los gentiles son asociados con una época del pasado bien determinada. Así como duran los restos del pasado, así también duran ellos. La asociación con las enfermedades de la piel que sólo se pueden curar en Lima, nos hace recordar que una de las utilizaciones de la grasa humana conseguida por los *nakaq* es la fabricación de remedios para la piel. La "gente de plata" que vive en la ciudad (y aquí, claramente, en Lima) puede entonces curar las enfermedades provocadas por los gentiles. Pero ¿cómo los *nakaq* y la gente de plata pueden ser asociados con los propios abuelos de los *runa*? Es que ambas categorías pertenecen en la actualidad a un mundo similar: la "noche de la noche" (recordemos el cuadro presentado) que es un mundo temible y que hace daño (produce enfermedades o mata, como el *nakaq*) porque está compuesto por gente muerta, gente con una especie de sub-vida (recordemos el texto 1: el Wamani tiene más vida" que Jesucristo). Cristo entonces, no sólo sería dios de la naturaleza, sino también de la muerte (que es otra forma de estar fuera de la sociedad de los *runa*).

Y a los muertos hay que respetarlos, no ofenderlos para que no nos hagan daño, pero con ellos ya no se pueden establecer vínculos de intercambios. Así explicamos mejor por qué los *runa* adoran a Jesucristo aunque saben que él no les ayuda. Cristo sería entonces un dios que produce muerte y anti-cultura, mientras el Wamani (o la Pacha Mama) produce vida y cultura.

Especial atención merece la forma cómo mueren los gentiles. Primero los mata una lluvia de fuego, pero sólo en parte. Luego aparece un sol más que los mata definitivamente. Esto quiere decir que en el fondo han existido dos épocas de gentiles, una hasta la lluvia de fuego y otra entre la lluvia de fuego y la aparición de dos soles. Ambos fenómenos son cataclismos (*pachakuti*).

Si la época de los abuelos, semi-hombres y semi-dioses, acabó con un *pachakuti* y tuvo dos fases, entonces se puede suponer que las épocas posteriores también deben ser bifásicas y acabar con un *pachakuti*. En ese caso la época del Inka acabó con un *pachakuti*, y la nuestra debe acabar así también.

Si los *nakaq*, la ciudad, la anti-cultura, la muerte, los lugares solitarios y la noche, están asociados de un lado con la actualidad, y del otro con la época de los abuelos, con el mundo de otros, de antepasados lejanos, entonces la época que se asocia con el día, con el sol, y con el mundo campesino, tiene que ser la época del Inka, por ser la época de los padres. Es decir: después de nuestros abuelos, mundo de la noche, se "volteó" el mundo (*pachakuti*) y aparecieron los Inkas, nuestros padres, en un mundo del día y

del sol, que nuevamente fue destruido por un *pachakuti*, apareciendo nuevamente la preeminencia del mundo de la noche a partir de la Conquista Española, situación que perdura hasta nuestros días donde el mundo campesino (mundo del día y de la vida) está dominado por el mundo de la ciudad y de los mistis (mundo de la noche y de la muerte). En esta interpretación, se entiende la aparición de un sol más: es el sol el que no sólo destruye el mundo de los abuelos, sino también al mismo tiempo instala el nuevo período de los Inkas. La pregunta es si el Inka fue instalado por el sol, ¿quién lo destituyó inaugurando la época de la noche y de los nakaq?

Si el mundo de los abuelos era un mundo de confusión entre lo humano, lo divino y lo natural, el del Inka tendría que ser uno de distinción entre lo divino y lo humano, lo cultural y lo natural, la noche y el día, etc. Esto nos parece sugerir que el mundo actual es otra vez un mundo de confusión, de caos, lo cual parece indicar el papel de los Inkas: son los ordenadores del mundo.

Nuevamente, encontramos aquí una interpretación de la realidad actual y de la historia del Perú que no tiene nada que envidiarle a los estudios históricos y sociológicos sobre el Perú.

## DE COMO APARECIERON LOS GUSANOS

Recogido por Américo Cayetano Lázaro  
Informante: Gregorio Huamán, de 60 años.

Antes no había gusanos. Nada se malograba, pero fue por culpa de una mujer mala que aparecieron estos animales.

En un pueblito apartado, muy lejos de aquí, vivía una señora muy miserable y a pesar que tenía una chacra muy grande, no daba a nadie nada. Esta mujer tenía dos menores hijos, pero también tenía vivo a su padre, que era un anciano muy bueno, pero esta mujer despreciaba a su padre, y es por eso que el viejito se fue a vivir a una cueva con los zorros.

Un día la señora estaba en plena cosecha de papas y vio a la distancia venir a su anciano padre. Y por no darle nada a su padre de su cosecha hizo que la ocultaran dentro de la tierra y encargó a sus niños que no le dieran nada a su abuelito. Cuando llegó el anciano a la chacra, aparecieron sus nietos y le dijeron: "Mi mamá no está. Se ha ido a las alturas y todavía no se ha cosechado nada". El anciano resignado se marchó llorando. Al rato sus hijos de la señora fueron a desenterrar a su mamá, pero en vez de mamá encontraron hirviendo miles de gusanos. Desde esa vez existen los gusanos en las papas así como en las gentes.

### Análisis

El cuento de los gusanos se entiende fácilmente a partir de la temática de la reciprocidad ya estudiada. El origen de los gusanos es efecto de una ruptura de reciprocidad de una mujer con su anciano padre, y con todos en general, pues la mujer era "mala", es decir que a pesar de tener una chacra muy grande, "no daba a nadie nada". Esta situación hace que el padre se vea obligado a retirarse de la sociedad e irse a vivir a una cueva. Existe aquí un paralelismo claro con el cuento de "Pani Paula", donde también los hermanos se van a vivir a una cueva a partir del maltrato que les da su padre rico y tacaño. Pero a diferencia de "Pani Paula", es aquí el padre que es expulsado, padre que no es ni ladrón (viene a *pedir* parte de la cosecha), ni ocioso, pues tuvo que trabajar para criar a su hija, y además él es quien dio la vida a la que ahora le rechaza los alimentos, es decir la vida: colmo de la ruptura de reciprocidad.

El anciano es asociado con el zorro (vive en una cueva como los zorros), animal mensajero del Wamani o de la Pacha Mama y anunciador de *packakuti* (inversión del mundo), y quizá aquí solamente anunciador e instrumento de un castigo individual y colectivo (es *cuando* aparece el viejito, y *porque* aparece que se produce el castigo). La ruptura de reciprocidad con el padre es castigada por la horrible muerte de la mujer (muere por negarle la vida a quién se la ha dado a ella) que también puede interpretarse como una forma de ser condenada siendo obligada a vivir para siempre bajo la forma de una multitud de gusanos. La ruptura de reciprocidad con la gente en general (incluyendo al padre) es castigada por la gusanera en la papa, que significa la pérdida de toda la cosecha. La naturaleza (¿la Pacha Mama?) se encarga así de hacer respetar las reglas sociales, haciendo ver al mismo tiempo que las consecuencias de la maldad (falta de generosidad, egoísmo) no sólo recaen sobre los culpables, sino sobre el conjunto de la humanidad que hereda la plaga de los gusanos.

Finalmente, en la versión presentada, el texto no es claro en cuanto a lo que pasa con la cosecha de papa en el momento que aparece el padre. Por la parte final, que explica que los gusanos están tanto en la papa como en la gente, lo más probable es que la cosecha haya sido enterrada junto con la mujer. Esto explicaría además por qué el anciano creyó la versión de los hijos en el sentido de que todavía no se había cosechado nada (con esta mentira, se refuerza además la ruptura de reciprocidad).



## TAMIAYCHA

Recogido por *Américo Cayetano Lázaro*, en Huamanga

Informante: Angélica García, de 60 años.

Dicen que cerca a estas tierras había un pueblo encima de un cerro muy alto, ahí la luna y el sol se veían más grandes y el día duraba más que en otros lugares, ahí no se conocía nubes, las noches también eran hermosas y, cuando no había mucha luna, las estrellas brillaban más. En ese pueblo vivía un hombre muy valiente que se llamaba Awqi Awqi, y este hombre en un tiempo tuvo amores con una mujer muy hermosa, pero ésta vivía debajo del agua de los ríos y nunca salía a la tierra. De estos amores tuvo una niña a la que llamó Tamiaycha y a la que quería como la niña de sus ojos. Esta niña vivía siempre vigilada por guerreros y mujeres, quienes la atendían como a una reina. Y con el tiempo se volvió hermosa, más hermosa todavía que su madre, y fue entonces ahí donde conoció y se enamoró de uno de los guerreros que la cuidaban, que se llamaba Aymarqo, pero había otro guerrero que la pretendía que se llamaba Waranqa. Estos dos un buen día fueron a pedirle la mano de Tamiaycha a su padre, quien al escuchar las pretensiones de los dos guerreros, les dijo: "Cuando murió la madre de Tamiaycha, que era la diosa de los ríos, se secaron todos los ríos de estas tierras y desde hace tiempo no tomamos agua. Por eso les pido que intenten hacer un río, y hacerlo llegar hasta estas tierras para la felicidad de todos nosotros, y él que logre esta hazaña se casará con mi hija".

Aymarqo habló con el sol para que lo ayudara. Sin embargo, ganó Waranqa. Este logró sacar agua de las rocas e hizo llegar un hermoso río azul a esas tierras. Aymarqo al saber su derrota se fue hasta los nevados más altos a ofender al sol y éste le castigó convirtiéndole en piedra. Después de un tiempo Tamiaycha huyó de su marido a las alturas, en busca de su amado, pero al encontrarlo convertido en piedra se mató lanzándose al abismo. La luna al ver tanta desgracia comenzó a llorar y desde esa vez ese pueblo lindo se ha convertido en un lugar triste, lluvioso y siempre nublado, y dicen que ahí por las noches se oyen sólo lamentos y se ve corriendo a Tamiaycha con dirección a la quebrada en busca del río y de su madre.

### Análisis

El cuento de Tamiaycha, "la que convierte en lluvia", es una versión más de los cuentos sobre el amor y el agua. Así como en el cuento de "Ñawpa runa-

kunapa awanan" Natalia sustituyó a Mama Natividad, así también aquí Tamiaycha sustituye a su madre, la diosa de los ríos. Las peripecias matrimoniales describen las consecuencias de romper las reglas de matrimonio y de ofender a los dioses. Si Tamiaycha sustituye a su madre, lógicamente su marido debería ser miembro de un subgrupo del grupo del padre (la madre es asociada con el agua, el padre con el sol). Su marido debería entonces ser Aymarqo, su amante (que ella —natural o culturalmente— tiende a preferir). Sin embargo, el marido escogido por el padre, Waranqa, es de la parte de abajo, lo cual conduce al fracaso del matrimonio y a excesivas lluvias. ¿Por qué el padre provoca esta ruptura de las reglas de matrimonio? Porque, a estas reglas, que sirven para el bien común de la vida social, antepone otro bien más importante y más apremiante para el pueblo: la solución al problema de falta de agua que es vital para la subsistencia de todos. Sacrifica a su hija en el interés general. Vale la pena recalcar que se trata de un pensamiento no dogmático, pues el espíritu de la ley (favorecer el bien común) prevalece sobre la letra (respetar las reglas de matrimonio).

Es interesante también observar la división sexual de los dioses: el Sol es dios masculino, dueño de la sequía; la Luna, dios femenino, es dueña de la lluvia; los nevados (Wamanis) son asociados con el sol; y el río es mujer, asociado con la Luna. La ruptura de las relaciones de reciprocidad con los dioses es castigada: la ofensa al Sol por parte de Aymarqo, lo convierte en piedra.

## CONCLUSIONES

Los textos analizados presentan una coherencia en relación con tres aspectos centrales que se pueden distinguir aunque estén mutuamente ligados: nos hablan de una serie de dioses, de una moral que rige las relaciones de los hombres entre sí y de los hombres con los dioses, y de una explicación del mundo.

Existen dos grupo de dioses, que ambos pertenecen a una misma religión. Primero, los dioses que participan en las relaciones de reciprocidad con los *runa*: el Wamani, la Pacha Mama, el Sol, la Luna, el Arco Iris-illapa, probablemente también el Río. Y los dioses que no participan en la reciprocidad: Jesucristo y la Virgen. No está claro el estatus de Dios mismo: de un lado es asociado con la no participación, con Jesucristo, pero de otro lado los gentiles son destruidos por no haberle rendido culto. Es probable que esta ambigüedad se debe al carácter genérico del nombre, detrás del cual pueden esconderse conceptos diferentes según los textos. Los dioses que

participan en la reciprocidad intervienen directamente en *kay pacha* (este mundo, o el mundo del medio) aunque puedan pertenecer también al *hanaq pacha* (mundo de arriba) o al *uku pacha* (mundo de abajo). Los dioses no participantes intervienen más bien después de la muerte, aunque también pueden intervenir en la vida.

Fuera de los dioses, existen otros seres no humanos: los condenados, que son hombres que siguen sufriendo después de la muerte por haber infringido las reglas de reciprocidad; los gentiles o abuelos, que son restos de una sociedad pasada, pero todavía se manifiestan en las noches más oscuras; los diablos, de los que sólo sabemos que están al servicio del Wamani; y los animales como la vicuña, la llama, el burro, que también sirven al Wamani durante las noches.

Los dioses participan en la historia de la humanidad, una historia compuesta de por lo menos tres épocas consecutivas. En la primera, la gente tenía características humanas (trabajaban, ejercían la reciprocidad entre sí), y también divinas (eran inmortales); quizá por este último rasgo es que no adoraban a Dios sino a las piedras, y por eso desaparecen. De la segunda época —la del Inka— no podemos opinar en base a nuestros textos, aunque es obvio que, frente al caos del período anterior (mezcla de lo divino y lo humano, de lo natural y lo cultural), fue una época de orden.

La época actual se caracteriza por la división de la gente en dos grupos, con sus respectivos dioses: el grupo de los *runa*, que practican la reciprocidad entre sí y con sus dioses, en términos de los antiguos mandamientos andinos (*ama qilla*, *ama llulla*, *ama suwa*, y quizá también prohibición del incesto); y el grupo de los mistis, gringos, gente de ciudad, que se burlan de los dioses garantes de la reciprocidad. Al mundo de los mistis pertenece la noche, la ciudad, la soledad, el aislamiento de la sociedad, la naturaleza y la muerte. Sus dioses al parecer gobiernan hoy el mundo entero, mientras que los dioses de los *runa* siguen siendo los más poderosos para las actividades de los campesinos. La descripción del mundo actual incluye también una explicación de cómo es explotado el *runa* (a través de la extracción de grasa) y de qué es lo que debe hacer para vivir y defenderse contra la explotación. Debe transmitir a los jóvenes el saber antiguo y el culto de los dioses recíprocos, enseñando así a trabajar en común (o en *ayni*), a intercambiar honradamente los bienes, a no engañar a los demás comuneros. El Wamani, y los demás dioses recíprocos, son los únicos que ayudan al campesino. El Wamani lo hace porque es en el fondo el alma o el símbolo de la comunidad. Quiere decir que los *runa* sólo pueden contar para su defensa con la propia fuerza de su unión en la comunidad, basada en el saber antiguo. La historia de los movimientos campesinos en toda el área andina les da la razón.

Queremos ahora retomar un problema señalado en nuestro análisis de los *nakaq*, sobre la precisión del concepto de "ideología". Dentro de cierta tradición marxista, se concibe la ideología como "conciencia falsa", o como distorsión de la realidad. En todos los textos analizados, observamos un pensamiento que da cuenta de manera bastante correcta de la realidad, no sólo en el caso del circuito de la grasa-plusproducto (cuentos de *nakaq*), sino también por ejemplo en la concepción de la historia (los Incas ordenaron el mundo de acuerdo a reglas de reciprocidad, los Españoles destruyeron ese orden), o en las ideas sobre la comunidad (que es la que da fuerza a los *runa*). Nos parece por tanto que los mitos —y la ideología contenida en ellos— no se deben analizar de acuerdo a una supuesta distorsión de la realidad. ¿Desaparece entonces la diferencia entre ideología y ciencia? ¿Nos hace esto caer en el relativismo cultural? Creemos que no, pero pensamos que el problema ha sido mal planteado y debe empezar a ser visto a partir de la comprensión de la forma cómo se elaboran los conceptos míticos y los conceptos científicos respectivamente.

Veamos esto con el ejemplo de los *nakaq*. Desde nuestro punto de vista de científicos sociales, la grasa es símbolo del plustrabajo que se extrae de los campesinos. Y pensamos que para los informantes esto es así también, aunque no lo expresen a nuestra manera. Pero para ellos, la grasa *no sólo es símbolo*, sino también *es efectiva y realmente extraída*. Para quienes viven en ese mundo mítico, el Wamani existe y vive realmente, y no es solamente símbolo del espíritu de la comunidad, el *nakaq* existe, los condenados, los diablos, todos los seres sobrenaturales, existen realmente, así como para ellos también es real que en un momento de la historia aparecieron dos soles, y que los muertos pueden hacer daño y se manifiestan en noches sin luna. Todo esto que, como lo hemos visto, explica coherentemente la realidad a nivel simbólico, para los que creen no es sólo símbolo sino también realidad. Y precisamente, la eficacia que tienen estos conceptos como símbolos se debe a que se cree en ellos como reales. Todos los informantes insisten en que *han visto* las cosas de que hablan: han visto al *nakaq*, han visto la enfermedad provocada por los gentiles, etc.

Y ahora sí, vemos una diferencia fundamental con la ciencia cuyos conceptos son representaciones de lo real y nunca lo real mismo, son "concreto pensado", elaboraciones mentales que *hablan sobre* lo objetivo sin identificarse con él. Si queremos seguir hablando de distorsión ideológica, ésta en todo caso no se refiere a una inadecuada representación de lo real, sino a una confusión e identificación entre lo real y el pensamiento. En muchos discursos de apariencia "científica", encontramos también este pensamiento mítico que identifica el concepto con lo real. Como un simple ejemplo,

tomemos el concepto de "modo de producción" tal como se maneja en nuestras universidades: en las interminables discusiones sobre el "carácter" de nuestra sociedad, trasluce la concepción que nuestra *realidad* social es un determinado modo de producción, es "semi-feudal" o es "capitalista". La ciencia en cambio utiliza el concepto como construcción teórica que permite ordenar *en nuestra mente* toda la información que nos viene de la realidad objetiva.

Con esto, no pensamos haber dilucidado completamente el problema: existen muchos aspectos más que diferencian la ciencia de la ideología. Sólo queríamos señalar una pista de investigación a nivel más teórico, que se desprende del análisis de los mitos.

Estamos convencidos que de nuestro experimento —analizar doce textos accidentales— salen también algunas conclusiones metodológicas.

1. Para rescatar la literatura oral, que es la que contiene la filosofía, la historia y la ciencia andinas, no son necesarios fondos especiales ni grandes expediciones. Lo puede hacer cualquier profesor de ciencias sociales ubicado en el área andina, a través de sus estudiantes y de simples conversaciones. Y esto, es necesario hacerlo sin más demora, porque la ideología de los dioses no recíprocos está avanzando (junto con la penetración mercantil) y puede vencer dentro de poco.

2. La ideología o filosofía andina sigue viva y activa hoy día, tratando de seguir interpretando la realidad en forma coherente, dando cuenta a los cambios que van siendo observados por aquellos que creen en tal concepción del mundo.

3. Esta filosofía debería ser descrita, analizada y enseñada en las universidades peruanas (en la Universidad de Huamanga entre otras), porque es la visión del mundo que permite cimentar las relaciones sociales básicas de reciprocidad que son necesarias para el funcionamiento de la agricultura andina. A la racionalidad de la agricultura andina, que empieza a estudiarse con seriedad, corresponde pues una racionalidad y coherencia en la concepción del mundo, en cuyo conocimiento muy poco se ha avanzado.

4. El conocimiento de la filosofía andina puede aportar mucho a la filosofía, la epistemología y la ciencia occidentales. Y vislumbramos un reto: "traducir" los conceptos de nuestra ciencia a los de la ciencia y filosofía andinas.

Finalmente, somos conscientes que el análisis que hemos hecho plantea más problemas de los que resuelve. Por eso, queremos dejar constancia explícita de una serie de preguntas que quedan pendientes, y que abren cada una nuevas pistas de investigación.

¿Cuál es la estructura y organización del panteón andino?

- ¿Cuál es la diferencia entre Wamani bueno y Wamani malo?
- ¿Cuál es el sexo del Wamani?
- ¿Por qué el Wamani tiene ciertos rasgos que lo asocian con el mundo de la anti-cultura?
- ¿Por qué un gringo puede representar al Wamani?
- ¿Quién más puede representar al Wamani?
- ¿Cuál es la relación entre el Wamani y la Pacha Mama?
- ¿Cuáles son las relaciones entre los dioses de la reciprocidad?
- ¿Quién es Dios? Es decir: ¿la palabra Dios se refiere al Dios creador andino o al Dios Padre cristiano?
- ¿Dios pertenece al grupo de los dioses de la reciprocidad?
- ¿Cuáles son los grupos de seres sobrenaturales no divinos, y cuáles son sus funciones y génesis?
- ¿Cuáles son las relaciones de los dioses de la reciprocidad con los demás, sabiendo que éstos no pertenecen a *kay pacha* y probablemente están en simetría de espejo con el panteón de *kay pacha*?
- ¿Cuál es la relación de cada dios con los runas, con los mistis, con los animales y con la naturaleza?
- ¿Cómo los dioses generan la ética?
- ¿Cuáles son los mandamientos fundamentales de la ética andina?
- ¿Cuáles son las oposiciones relacionadas con la oposición bueno - malo?
- ¿Es el incesto siempre malo?
- ¿En qué grado la filosofía andina evoluciona ahora?
- ¿Qué contradicciones entre la filosofía andina y la realidad surgen con la penetración de las relaciones mercantiles?
- ¿Cómo las actuales transformaciones de la comunidad influyen en la filosofía andina?
- ¿Cómo funciona la filosofía andina en el medio urbano y en zonas de colonización reciente (barrios y Selva)?
- ¿En qué grado la filosofía andina y el evangelismo se influyen mutuamente?
- ¿Cuál es la visión completa de la historia andina?
- ¿Cuál es la organización interna de las épocas de orden y de caos?
- ¿Cómo se pasa de una época a otra?
- Si los gentiles son abuelos, y fueron achicharrados, ¿cómo dejaron a hijos y nietos?
- ¿Qué acontecimientos reales de la historia refleja cada una de las épocas míticas?
- ¿Cuáles son las relaciones de los dioses y grupos humanos de hoy, con las épocas míticas?

Si existen hoy los gentiles, ¿en qué forma existen los Inkas?

¿Por qué son los soles y la lluvia de fuego los que acaban una época?

¿Hay épocas que se acaban con más soles?

¿Cómo acabará la época actual?

¿Quién es ser humano, y en qué grado lo son los mistis?

¿Cuáles son las formas de vida?

¿Qué pasa después de la muerte?

¿Cuál es la relación entre vida y muerte?

¿Quién crea a los condenados?

¿Cuáles son las otras formas de castigo después de la muerte y durante la vida?

¿Cuáles son las culpas, y cómo se las castiga?

¿Cuál es la relación entre culpa y castigo? ¿Quién castiga qué cosa?

¿Qué significados contienen las oposiciones o relaciones entre:

noche – día?

negro – blanco?

kay pacha – no kay pacha?

Wamani - lluvia, rayo?

Wamani - cerro?

macho - hembra?

¿Hay oposiciones tripartitas?

¿Cuáles son los significados de los animales?

¿Qué significa, y con qué se relaciona el niño deforme?

¿Por qué los soldados del Wamani se visten de rojo?

¿Cuál es el significado del telar y del tejido?

¿Cómo son organizados los mundos que no pertenecen a *kay pacha*?

Si los Wamanis son muchos y uno, ¿qué pasa en otros casos?

¿Acaso los dioses también son muchos y uno?

¿Cómo funciona la dialéctica del pensamiento andino?

¿Cuál es la jerarquía de las oposiciones?

¿Cómo se cruzan las oposiciones que aparecen en varios niveles?

¿Acaso la misma oposición se repite en distintos niveles (ejemplo: día – noche, en el texto)?

¿Cuál es el lado dominante de cada oposición, y cuándo?