

PERÚ

TRADICION
ORAL

AYMARA

CHILE

BOLIVIA

TRADICIÓN
ORAL
AYMARA

PERÚ



TRADICIÓN ORAL AYMARA: BOLIVIA, CHILE Y PERÚ

Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial
de América Latina - CRESPIAL
Urbanización Larapa Grande C-6-1 Av. 3 Las retamas, San Jerónimo,
Cusco, Perú
www.crespial.org

Primera edición, septiembre 2016

Fernando Villafuerte Medina
Director General del CRESPIAL

PERÚ

Soledad Mujica Bayly
Dirección de Patrimonio Inmaterial - Ministerio de Cultura

Diseño y diagramación: Giuliana Campodónico
Corrección de estilo: José A. Lloréns Amico
Cuidado de edición: Pedro V. Ramos Chávez

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° XXXXXX
ISBN XXXXXXX
Queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente
publicación sin la autorización expresa del CRESPIAL.

Impreso EN GRAFILUZ R&S SAC
P.J. MIGUEL VALCARCEL MZA. F LOTE. 5

TRADICIÓN ORAL AYMARA EN EL PERÚ¹

INTRODUCCIÓN

Tras una historia de alrededor de milenio y medio de migraciones y de desplazamientos e interrelación con otros idiomas como el quechua y el castellano, la lengua aymara, perteneciente a la antigua familia lingüística *aru*, permanece hoy en el Perú como la segunda lengua nativa más hablada del país. Su influencia es patente en muchas de las tradiciones de los pueblos del Altiplano de Puno - uno de los cuales después dio origen al Tawantinsuyu o Estado inca - y la sierra sur del Perú, y su paso por la región andina se puede reconocer en las toponimias de diversos sitios a lo largo de la sierra central y sur, lo que ha permitido a los estudiosos trazar su trayectoria a lo largo del tiempo.

Los cálculos actuales estiman que la población aymara peruana se acerca al medio millón de habitantes, distribuida en su mayor parte entre la región occidental del Altiplano y los valles interandinos de la sierra sur en los departamentos de Puno, Tacna y Moquegua. La mayor concentración demográfica de los aymara-hablantes se ubica en el Altiplano puneño, extensa meseta que se comparte con Bolivia y en cuyo centro se encuentra el lago Titicaca, eje geográfico e histórico de toda la región. No obstante, también es importante tener en cuenta que el 13% de esta población reside en ciudades lejanas de dicha región, como Lima y Arequipa.

¹ Este documento corresponde a la segunda fase del Proyecto Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de las comunidades aymara de Bolivia, Chile y Perú, coordinado por el Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural de América Latina (CRESPIAL), y ha sido realizado por la Dirección de Patrimonio Inmaterial del Ministerio de Cultura del Perú.



POBLACIÓN AYMARA EN EL PERÚ

REGIÓN	POBLACIÓN	%
Puno	322,976	73%
Tacna	45,204	10%
Moquegua	16,483	4%
Población dispersa en otras regiones	58,585	13 %
TOTAL	443,248	100%

Fuente: INEI, 2008.

En el mundo cultural aymara conviven formas de organización, modos de vida y una cosmovisión que enlaza tanto elementos prehispánicos y coloniales como factores que en la historia reciente han afectado, potenciado o erosionado diversos aspectos de su universo. Así, existen hoy manifestaciones que conectan directamente con las raíces del pueblo aymara en circunstancias muy diferentes de las que les dieron origen, y donde el conflicto cultural, producto de su situación subalterna, ha dado lugar a resultados diversos. La música, la danza, la vestimenta, el ciclo festivo y algunos atributos de los antiguos sistemas comunales de “cargos”, por ejemplo, mantienen la impronta de sus orígenes y se articulan con otras tradiciones culturales. Sin embargo, no es este el caso de la lengua aymara y, en particular de la narrativa oral, donde sigue vigente el conflicto cultural nacido en tiempos de la Colonia.

El concepto de lengua como vehículo principal de las concepciones, contenidos y percepciones de un grupo cultural –en resumen, como una forma de conocimiento– ha sufrido en la América indígena la hegemonía de universos culturales exógenos.

A partir del periodo colonial y por medio de la religión, la política, el derecho, la educación y los medios de comunicación, diversos sectores dominantes han intentado imponer a lo largo del tiempo sus formas de percepción de la realidad y, específicamente, sus códigos lingüísticos, condenando a muchas lenguas nativas a su desaparición. En tales condiciones, la cultura aymara ha logrado conservarse fiel a sus principios ordenadores básicos, presentes en diversos niveles de la vida de estos pueblos. Los relatos que han llegado a nosotros, mantenidos a lo largo de generaciones, nos acercan a sus mitos fundacionales, a sus referentes geográficos concretos y nos explican los diferentes aspectos de su organización, su economía, sus actividades rituales y expresiones estéticas desde su propia perspectiva. En la narrativa oral, la cosmovisión y el *ethos* de estos pueblos se expresan con una serie de conceptos que son a la vez, y por su propia voluntad ordenadora, preceptos morales acerca de cómo han de conducirse las personas, tanto con otros grupos humanos como con la naturaleza que las rodea. En estos relatos, son palpables por ejemplo las nociones de complementariedad en el aprovechamiento de recursos naturales (concebidos como entidades masculinas o femeninas), la importancia del parentesco en el uso de estos recursos, la división territorial en *sayas* o mitades, aún vigente en numerosas localidades, así como el ideal de una relación equivalente a modo de transacción entre dos o más partes, lo que se aplica tanto en la relación intrafamiliar como en el trato ritual con entidades espirituales. La etnología ha comprobado que estos conceptos están presentes en las costumbres aymaras de hoy. Así, la división entre una parte masculina y una parte femenina, presente en varios relatos sobre el mundo circundante, se puede apreciar tanto en las fechas más importantes del ciclo festivo de diversas comunidades de Puno, como en la distribución espacial entre los hombres y mujeres, así como también en la costumbre de las “mesas” o rituales de ofrenda a los dioses del mundo natural, distribuida entre la “mesa” ritual de los hombres o *chacha misa* y la “mesa” ritual de las mujeres o *warmi misa*. Por otro lado, las formas básicas de cooperación asentadas en el parentesco ampliado, que han organizado la economía local desde tiempos prehispánicos, se han extendido con el proceso migratorio a las grandes ciudades, donde se han convertido en grandes redes de cooperación que han permitido a muchas familias insertarse con éxito en la economía

mercantil.² En este escenario, los saberes y concepciones asociados a tales formas productivas y de organización social han podido reproducirse, siquiera de modo parcial, aunque el significado original haya podido ser alterado por la nueva realidad.

No obstante, también hay que reconocer que el creciente interés por la lengua y la cultura aymara no ha implicado necesariamente una propuesta orgánica de reivindicación étnico-cultural que se haya planteado como parte de un plan institucional o político. Aunque en los últimos años el tema de la salvaguardia del patrimonio cultural se ha ido convirtiendo en uno de los más importantes en la agenda político-social en diversos puntos del área aymara, en las propuestas del uso de la lengua en una política de educación bilingüe intercultural, en el sistema judicial y en los gobiernos locales no han tenido aún un impacto trascendente, fuera de casos locales. Por el contrario, debe señalarse que la permanencia de diversas formas de discriminación que inhiben el uso de las lenguas originarias y la expresión del universo cultural que ellas transmiten, en prácticas no institucionalizadas, son parte de la vida cotidiana de la población aymara en su relación con la sociedad mayor. Esta circunstancia tiene su correlato en formas de autocensura asumidas por un sector de la población, que de tiempo en tiempo han salido a la luz en el transcurso del presente registro etnográfico. Algunos pobladores entrevistados han manifestado desconocer la lengua aymara, remarcando el hecho de que “no sirve para codearse con los grandes del país”, juicio que interioriza la marginación e incluso persecución que la población originaria –y por ende, sus idiomas– ha sufrido de parte de instituciones y sectores sociales externos a su universo. El siguiente testimonio, ilustrativo sobre la persecución institucionalizada que han sufrido las lenguas nativas, revela una nueva conciencia que en amplios sectores de la población aymara se está despertando sobre el valor de su propio idioma:

2 Quizás el caso más conocido es el de la comunidad de Unicachi (provincia de Yunguyo, departamento de Puno), que a partir de talleres artesanales crearon una red comercial y finalmente centros comerciales en las ciudades de Lima, Tacna, Arequipa y Huancayo. Estos proyectos, a veces megaproyectos, siempre han sido realizados en forma colectiva, a partir de lazos étnicos y formas de organización tradicional del trabajo (Condori, 2011).

Cuando yo era estudiante en la escolita, tenían un profesor que les obligó a los padres de familia a firmar un acta autorizando la prohibición de hablar aymara en la escuela. Como nosotros éramos puro aymaras, el profesor, en los recreos, daba vueltas por el patio con su chicote en la mano. Niño que era sorprendido [hablando en aymara], era brutalmente castigado; le odiábamos [al profesor]. Ahora digo que ese ha sido un profesor ignorante, todos debemos hablar aymara.³

El presente trabajo, realizado por el Ministerio de Cultura, reúne doce relatos orales de la tradición aymara peruana con el fin de acercar al público general a la lengua y a la cultura de este importante pueblo. Se trata, por tanto, de una investigación que forma parte de un ambiente que progresivamente va abriendo espacios para el auto-reconocimiento de la diversidad cultural a través de la participación de instancias oficiales como los gobiernos locales y del fortalecimiento de la relación entre la población y las organizaciones del Estado. Agradecemos a los informantes y a todas las autoridades locales que compartieron su tiempo y sus conocimientos para llevar a cabo esta presentación, pues sin ellos no hubiera sido posible el acceso a estas historias que hasta hoy nos siguen enseñando sobre el pasado y el presente de la cultura y la sociedad andinas.

MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

La presente investigación se basó en un criterio de selección de informantes que privilegió a las personas de áreas rurales de ambos sexos, con énfasis en los adultos mayores. Para esta labor, el primer contacto se realizó con los alcaldes, tenientes gobernadores y presidentes de comunidades campesinas, quienes ayudaron a definir las fechas de las visitas y a proveer

³ El testimonio de la Sra. Emiliana Villalobos Valdés, de Vilacota (Susapaya, provincia de Tarata y departamento de Tacna) es una buena muestra de esta situación, así como de la nueva conciencia que ha despertado esta forma institucionalizada de represión.



los datos de los informantes que tuvieran un testimonio más completo. No obstante, no fue este el único procedimiento, pues durante el recorrido también se recogieron testimonios de otros grupos etarios y de personas con experiencias urbanas significativas, lo que demuestra que frente a circunstancias adversas como la discriminación, la educación castellanizante y la exposición constante a los contenidos transmitidos por los medios de comunicación la respuesta no ha sido necesariamente el olvido de este patrimonio cultural.

La participación de las autoridades locales ayudó en la sensibilización de los entrevistados sobre la necesidad de salvaguardar esta vertiente de su patrimonio cultural. En las comunidades puneñas de Tilali y Chucuito, por ejemplo, el registro se realizó en asambleas comunitarias en las que participaron hombres y mujeres de diversas edades aprovechando esta oportunidad para compartir sus narraciones con los más jóvenes, quienes últimamente se encuentran más alejados de este universo. Por otro lado, en el distrito de Camilaca, departamento de Tacna, la primera entrada del investigador se realizó no en una reunión social sino durante un día de faena, lo que permitió generar un espacio de encuentro espontáneo en el que todos los presentes participaron de modo ordenado y entusiasta en el registro de sus relatos. Otro aspecto que ayudó mucho en la investigación fue el hecho de que el antropólogo a cargo de la tarea de recolección perteneciera a la comunidad aymara-hablante. Su cercanía al objeto del proyecto y sus conocimientos sobre los elementos culturales presentes en los relatos ayudó mucho no solo en la etapa de registro, en la que utilizó una grabadora digital, sino también en la traducción de los relatos al castellano.

El trabajo de campo del presente estudio comenzó en abril del 2013 y finalizó en noviembre del mismo año, lo que permitió entrevistar a un total de 295 informantes en los departamentos de Puno, Tacna y Moquegua. En Puno, se recolectaron los testimonios de las provincias con población aymara como Moho, Huancané, Puno, San Román, El Collao, Chucuito y Yunguyo; en Tacna, de las provincias de Candarave y Tarata; y en Moquegua, la provincia de Mariscal Nieto. En total, se realizó un recorrido de más de 10,600 km que se inició en el lado oriental de la provincia de Moho (frontera con Bolivia), pasó por la provincia de Huancané (zona aymara norte del departamento de Puno), luego por las zonas altas de Moquegua y Tacna, y culminó en la zona aymara sur de la hoya del Titicaca en las provincias de Puno, Chucuito, San Román y Yunguyo.

De la colección de casi trescientos relatos recogidos, se seleccionaron los doce relatos que mejor cumplieron con los criterios de la investigación. También se consideró el lugar de origen de cada uno de los informantes (Puno, Tacna y Moquegua) para poder tener, al menos de manera representativa, un testimonio por cada provincia.

ENTREVISTADOS POR REGIÓN

REGIÓN	NÚMERO DE PERSONAS ENTREVISTADAS	%
Norte de Puno	149	51%
Sur de Puno	66	22%
Tacna	50	17%
Moquegua	30	10%
TOTAL	295	100%

NÚMERO DE ENTREVISTADOS POR GRUPO ETARIO

REGIÓN	MENOR DE 30	31-64	65-89	MAYOR DE 89	TOTAL
Norte de Puno	4	41	91	13	149
Sur de Puno	1	24	35	6	66
Tacna	2	18	20	10	50
Moquegua	4	5	12	9	30
TOTAL	11	88	158	38	295

CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA TRADICIÓN ORAL

Las narraciones orales aymaras corresponden, por temática y estructura, a un género que a veces es definido por algunos informantes de la región altiplánica como *saw siwa* (“se cuenta”) o con el término de origen castellano *kuyntu*, un tipo de relato que tiene como objetivo contar historias protagonizadas por diversos personajes –sean estos divinidades, hombres, animales u otros seres– en las que se explica el origen de diversas cosas y situaciones; temas que transmiten los valores morales de la comunidad, proponiendo de forma más o menos explícita un sentido de la vida, y el trato que se ha de tener con la sociedad y con el universo circundante. El relato mítico tiene un fin explicativo y ordenador, y hace referencia a los primeros antepasados del pueblo aymara, personajes como Dios Padre, el Puka Kalsuna, Manco Cápac y Mama Ocllo, los *achachila* o cerros, y las lagunas. En cambio, el relato moralizador tiene como fin enseñar al grupo social o al individuo una forma de vida adecuada a su entorno y a su sociedad.

El registro de estos relatos ha permitido descubrir, en la vasta región andina sureña en que se extienden, que hay lugares muy alejados entre sí en los que existen diferentes versiones del mismo relato. Este factor también revela, por otra parte, que el cristianismo y el sistema educativo formal no han terminado de cumplir la función hegemonzante que les otorgó la sociedad dominante. La transmisión de los conocimientos ancestrales y las enseñanzas morales ha continuado, al menos en un sólido sector de la población aymara, en manos de las personas que tradicionalmente han estado a cargo de contar los relatos de sus antepasados.

Aparte de la condición general de todo relato oral, que implica la existencia de un narrador y de uno o varios oyentes, este tipo de relatos se distingue por su performatividad, pues el narrador hace uso de un conjunto de actitudes, fórmulas y énfasis que deben ser observadas y escuchadas por los presentes (Ong 1996: 71). Estas fórmulas sirven para abrir o cerrar el relato, hacer referencias al oyente (en este caso, el antropólogo) o proveer algunos datos adicionales a la historia principal –por ejemplo, que la historia que se relata fue aprendido de sus “abuelos y abuelas” durante los primeros años de su infancia–.

Los énfasis, entre tanto, sirven para resaltar la intencionalidad de la acción o el estado emocional del narrador o del personaje del que se habla, mientras que la repetición de algunas palabras sirve como recurso mnemotécnico para facilitar la continuidad del relato. En relación al contenido narrativo, los relatos remiten al oyente a un tiempo lejano, lo que le otorga a la historia una cierta atemporalidad, pero, al mismo tiempo, le provee a la narración un carácter muy actual, pues hace continuas referencias al presente. La frase de inicio que se repite con mayor frecuencia es la de “dicen que...” –con la que se indica que el contenido ha sido aprendido y mantenido oralmente– y suele terminar con “eso es todo lo que sé” o “eso es lo que te cuento”. El tiempo preferido para realizar el relato es el condicional, como si lo relatado fuera una suposición (“habría” o “diría”) y reafirmando el modo en que la historia se ha transmitido (“dicen que esto hizo”). A veces los detalles que se describen se cuentan en tiempo presente, ante todo si se trata de acciones y descripción de paisajes concretos. Lejos de hacer una simple reproducción de un texto, el narrador ordena en su actualización los elementos físicos y verbales que le permiten transmitir un determinado discurso sobre el tema relatado, dependiendo siempre de su habilidad en el uso de estos recursos narrativos. En este sentido, y como sostiene Prat Ferrer (2013: 7), el acto de contar también puede considerarse como una actividad artística.

Por otro lado, y a pesar de que se habla de estos relatos como historias aprendidas de las generaciones anteriores, no se considera que el relato contado sea necesariamente una ficción, incluso si sus narradores se refieren a ellas como “cuentos”. Son más bien discursos que aluden a una realidad palpable, a pueblos y referentes geográficos que son parte del entorno conocido por el informante (Ong 1996: 51). Las referencias al mundo espiritual no son entendidas tampoco como algo “sobrenatural”; por el contrario, se tratan como manifestaciones directas del mundo natural concebido como un universo viviente, noción que contraviene tanto al discurso cristiano como al moderno racionalismo enseñado en el sistema educativo. Desde esta perspectiva, es posible que las fórmulas narrativas arriba referidas sean también una forma de protección del conocimiento originario, pues son tomadas como “cuentos” que pueden ser aceptados, tolerados y asimilados por el sector

más occidentalizado de la sociedad nacional y no como una interpretación nativa del universo y los seres que lo conforman y habitan, y del lugar del hombre en él; es decir, como una forma de *saber*. Es una forma de conocimiento originario que ha pasado por siglos de persecución y aún hoy no tiene cabida en los canales oficiales o públicos de educación e información.

4. TEMAS DE LA TRADICIÓN ORAL AYMARA

Los relatos recogidos en el presente trabajo han sido clasificados en tres temas generales. En el primer grupo se encuentran las historias relacionadas a espacios como lagos, montañas y colinas a los que se presenta como lugares de origen o que tienen una función tutelar. El segundo tema es sobre deidades, gentiles y seres malignos. El tercero, concierne a seres del mundo natural, cuyos relatos no obstante son muchas veces relacionados a reglas de comportamiento en la sociedad.

Hay que considerar que este tipo de clasificación responde a la necesidad de ordenar las historias antes que a la propia percepción de la población aymara sobre sus relatos. Así como se han agrupado aquí, otras clasificaciones podrían partir de otros elementos comunes.

Lugares de origen y cerros tutelares

Uno de los aspectos vertebrales de toda cultura es el amplio y variado escenario que se crea alrededor de los espacios en los que se considera se han originado el mundo y de la humanidad. Estos espacios, alrededor de los cuales se organiza la vida social y económica de una colectividad, se erigen como centros de culto religioso y político y son temas recurrentes en manifestaciones artísticas como la danza, las representaciones escénicas, la iconografía y, en particular, los relatos orales. En el caso de los Andes, las montañas, lagunas y accidentes geográficos dieron lugar a largos ciclos míticos de dioses fundadores cuyas historias fueron compartidas por los grupos étnicos que los consideraban sus antepasados.



Muchos de estos espacios se consideraron como seres vivientes o las moradas de éstos. Se les atribuía el poder de generar y propiciar la vida animal y vegetal, sustento de los grupos humanos, respetados y venerados como los patrones tutelares de los pueblos circundantes. En el caso aymara, destaca la presencia del lago Titicaca, que figura en gran parte de la mitología de los Andes centrales como un lugar de origen del mundo existente y de los pueblos que lo habitan, como lo registraron los diversos relatos recogidos por los cronistas desde el siglo XVI.

La campaña de cristianización, empezada por los conquistadores españoles a mediados del siglo XVI, tuvo como principal objetivo acabar con los cultos nativos, dedicándose a perseguir tanto a los miembros de las instituciones religiosas nativas como a sus fieles, destruir los objetos de culto y los espacios rituales y, especialmente, a suprimir la memoria de sus historias míticas creada tras milenios de presencia humana en la geografía andina. Así, no es casual que la zona altiplánica andina haya sido una de las regiones donde la llamada “extirpación de idolatrías” se practicara con mayor intensidad. Durante la Colonia, en los alrededores del lago Titicaca se fundaron centros de adoctrinamiento –por ejemplo, la Prelatura de Juli– y se difundió rápidamente el culto a la Virgen María, que sustituyó en la memoria indígena a las deidades femeninas del lago. Estas campañas, sin embargo, no pudieron restringir la existencia y la sobrevivencia de las historias sobre los seres míticos de la región, pues en muchos casos las historias andinas sobre seres fundadores y espacios se subsumieron a los postulados impuestos por el cristianismo español medieval.

Uno de los relatos más importantes alrededor del origen del mundo es el que protagoniza el personaje llamado *Puka Kalsuna*, título con el que se inicia nuestra selección. Es descrito como una persona de pequeño tamaño, que convive con los habitantes de los tiempos remotos, se distingue por el color rojo de sus pantalones, de lo que deviene. Su nombre deriva de la unión de la palabra quechua *puka* (“rojo”) y del aymara *kalsuna* (“pantalón”), siendo una imagen que se relaciona con la vistosa iconografía de la imaginería española introducida durante la Colonia (La Serna 2013: 117). El relato que aquí se recoge, elegido de entre una docena de versiones registradas en la provincia de Moho (Puno), comienza

por ubicar al personaje como un sobreviviente al “juicio del agua”, expresión con la que se hace alusión al diluvio bíblico de la tradición cristiana. También indica que en esos tiempos remotos el lago Titicaca era un llano sin agua. El lugar de origen del Puka Kalsuna estaba en un cerro, en el sitio arqueológico de Siani, distrito de Conima, compuesto por recintos muy pequeños, lo que se interpreta en esta historia en que las gentes de esos tiempos eran de similar proporción. De allí pasa a vivir a un cerro que se convertiría en la isla Soto, ubicada frente a Conima y en la que hasta hoy se preserva el recinto ritual que lleva el nombre de Pucara. Según otras versiones recogidas en Conima para este trabajo, el Puka Kalsuna vivió primero en el elevado cerro de Sojori, en el que se encuentran rastros de antigua presencia humana y andenerías, y luego en la isla de Amantaní o en la isla de Chiquipa (esta última, en el lado boliviano del lago Titicaca). El punto en común de todos estos lugares es que se trata de zonas elevadas donde se encuentran restos arqueológicos.

Una vez establecido en la isla Soto, Puka Kalsuna es atendido con rituales o “auspicios” que no consisten en alimentos u objetos sino en parejas de niños nacidos de madres solteras o sin padres conocidos. Esta forma de tributo es entregada de forma rotativa por los pueblos aledaños que circundan el lago y, como respuesta a su cumplimiento, son retribuidos con una cosecha muy productiva, lo que en el relato se traduce en la enigmática figura de las papas con el tamaño, la forma y los ojos pestañas propias de cabezas humanas. Posteriormente, el Puka Kalsuna demanda a las familias del poblado de Puno que le envíen una pareja de jóvenes, pero los pobladores tardan en comprender su pedido. Cuando por fin aciertan con su petición, le envían a una pareja de jóvenes que se convertirán en sus asistentes. Él los cría y les enseña sus conocimientos y poderes, pero no tarda en comenzar un conflicto de grandes proporciones con Dios Padre, quien considera que el plan de Puka Kalsuna consiste en comerse a sus protegidos. Se desata una tormenta con rayos y truenos, pero Puka Kalsuna, previendo el peligro, derrumba una peña de la isla con su látigo, convierte el pedazo de piedra en una barca y se lleva consigo a sus pupilos, quienes resultan ser Manco Cápac y Mama Ocllo. Este látigo, ahora convertido en remo, le permite huir hasta la orilla de la isla de Tuqilla y tener el tiempo suficiente para entregárselo

a Manco Cápac, nombrándolo heredero de sus poderes. Finalmente, un rayo alcanza a Puka Kalsuna, convirtiéndolo en una isla rocosa. Manco Cápac y Mama Ocllo, sobreviviendo al cataclismo, se trasladan a una isla del recién formado lago, que ofrece muy buenas cosechas. Posteriormente, la pareja sale de la isla, para fundar el Cusco, en el lugar en el que la barreta de oro –el remo que le entregara Puka Kalsuna– se hunda en la tierra.

Este relato es uno de los más complejos y ricos que se hayan encontrado en nuestro registro, por la cantidad y profundidad de temas asociados al personaje. Uno de los aspectos más notorios del Puka Kalsuna es su asociación con el *equeco*, importante personaje de la moderna mitología altiplánica, a quien se invoca en busca de buena suerte y prosperidad durante las llamadas “ferias de las alasitas”. Se representa como un pequeño hombre que carga reproducciones miniaturizadas de una serie de bienes deseados. El pequeño tamaño y el color brillante de su figura enlazan con la breve descripción que se hace del personaje. También comparte el carácter de dador, pero con connotaciones muy distintas.

Los pagos que se ofrecen al Puka Kalsuna hacen referencia a probables sacrificios humanos de niños, tal como lo cuentan las crónicas coloniales y como lo han comprobado los descubrimientos de momias de menores de edad ofrendados a los cerros en los Andes del sur. Su carácter antropófago se demuestra en el deseo de comerse a sus asistentes, intención que puede reflejar, primero, su resistencia a compartir sus conocimientos, pero también los celos hacia ellos, pues muy pronto se convierten en protegidos del Tatitu Awki o Dios Padre, quien combate al Puka Kalsuna con un diluvio. Este castigo, que ya evidencia la presencia de la tradición cristiana adaptada a la lógica del mito andino (Cáceres, 2002), es la causa de la aparición del lago Titicaca y convierte a Puka Kalsuna en una isla, lo que no implica su muerte pero sí su cambio de condición y sometimiento a la deidad cristiana. En consecuencia, ya no es necesaria la entrega de niños sino un pago ritual a los cerros que se practica hasta la actualidad. Por otro lado, también es importante advertir la capacidad del Puka Kalsuna para controlar la naturaleza. Su poder, ejercido mediante el látigo o la vara, símbolos de autoridad en el mundo andino, puede acrecentar la productividad de las tierras de los pobladores que le rinden tributo con niños sacrificados, pero no es suficiente

para derrotar a una fuerza superior como la de Dios Padre. Es posible que, en un sentido profundo, su debilidad se deba al carácter del tributo que pedía a los pobladores, un tipo de ofrenda no aceptado por sociedades andinas más avanzadas ni por el dogma cristiano.

La condición de servidores con la que se representa a Manco Cápac y Mama Ocllo tiene paralelo con algunos relatos recogidos en época colonial sobre las divinidades andinas de Wiraqocha y T'unupa, quienes provenían del Titicaca y contaban con dos asistentes. La misma condición se puede apreciar en la figura de Juan Chocne, el líder del culto revivalista *taki onqoy*, quien también era asistido por dos mujeres jóvenes. La asociación de Manco Cápac con los dioses fundadores en el lago Titicaca aparece en la crónica de Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua de inicios del siglo XVII, en la cual se reproduce una oración atribuida a Manco Cápac en la que se le describe como siervo (*yana*) de Wiracocha/T'unupa⁴. La misma oración indica que fue en el Titicaca que este Inca fue investido como señor (*qapak*) y que allí se le entregó el *t'upa yawri* o cetro (Szeminski 1985: 260), instrumento de poder que en el relato del Puka Kalsuna le permitió escapar del destino de su patrón y posteriormente fundar el Tawantinsuyu.

El recorrido que sigue la pareja fundadora hacia el Cusco difiere en cada una de las versiones del relato. En la que aquí se recoge, Manco Cápac y Mama Ocllo se establecen en las islas de Chuqiwilla y del Sol, donde residen largo tiempo antes de dirigirse a Puno y luego a su destino final. En otros relatos, parten de la isla del Sol a la península de Chucasuyu, y, tras un largo recorrido pasan por el cerro Inca Pucara, ubicado en la actual Juli, como también por Chucuito. Otros testimonios refieren que luego de partir desde la isla del Sol, la pareja pasó por Conima, Moho y Kuyukuyu, y camino al norte por Paucartambo y Ollantaytambo, antes de llegar a la futura ciudad capital. Su paso por estos lugares tiene efecto en la geografía, como se describe en el quinto relato, “*La apuesta de la culebra y el sapo*”, en el que la pareja impide que el lago Titicaca sea bebido por una culebra y un sapo que competían por determinar cuál de ellos lo podía secar más rápido.

⁴ T'unupa, en el texto citado.

La pareja mítica del Tawantinsuyu que proviene del lago Titicaca es una historia referida en varios relatos recogidos en diversos sitios alrededor del lago. La versión más conocida de esta figura es, por supuesto, la que relata Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios reales*, y ha sido transmitida en muchos textos escolares, razón que podría suponerse ha repotenciado su presencia en la tradición oral. Sin embargo, lo que se cuenta en dichos textos difiere mucho de las versiones aquí recogidas, por lo que puede suponerse que se trata de relatos originales.

Los espacios míticos también pueden ser, en cuanto a espacios de origen, centros de autoridad para sancionar los comportamientos humanos. Esto es lo que ocurre con los *achachilas* o cerros, cuya función es benéfica si se les guarda respeto –como con los rituales del pago y las apachetas– y si se tiene además una conducta social apropiada. En el relato que comentamos, por ejemplo, se puede observar que los pobladores de la ciudad de Puno, al no entender lo que les pide el Puka Kalsuna, son comparados con *mistis*, es decir, con los mestizos castellano-hablantes de ciudad que durante el período colonial y republicano conformaron los sectores socialmente dominantes en la región. Al ser personas que no entienden el idioma en el que se les habla, pueden a la larga ocasionar un conflicto con las deidades, rompiendo el convenio que el grupo aymara tiene con su entorno. No es casual, por tanto, que más adelante el propio Puka Kalsuna le diga a Manco Cápac que el látigo que le entrega también puede ser usado “para perseguir a los *mistis*”, y que Marco Antonio Quispe, el narrador de este relato, afirme que “esos cerros hablan, [...]por eso hasta estos días se les ofrenda a los cerros”. El papel moralizador de los cerros es también el tema de “*El cuento del venado*”, recogido en Moquegua, en el que los cerros premian con riquezas a un hombre pobre y justo y en cambio castigan a su hermano rico y envidioso convirtiéndolo en venado. Cuentos como este último presentan semejanza con relatos del Viejo Mundo en los que se premia la virtud y se castiga el egoísmo, actitudes personificadas en dos hermanos. Lo propio del mundo andino es que aquí se trate de cerros, tema que aparece también en relatos de varias localidades del área quechua.

La presencia de cerros tutelares que reparten favores y castigos se encuentra en varias narraciones, como sucede en los relatos “*El tutupaca y el yucamani*” y “*El agua yerno del dios tutelar de Kallinsani*”. El primero, recogido en el departamento de Tacna, cuenta la historia de dos cerros hermanos que se disputan el amor de una muchacha –presumiblemente, otro cerro o una laguna—. Celoso por no resultar favorecido en la contienda amorosa, Tutupaca ataca a Yucamani con su honda; la cabeza de este rueda por la pampa y se convierte en una roca aún reconocible de gran tamaño. Obligado a intervenir por los problemas entre estas dos deidades, el lago Titicaca decide castigar a Tutupaca, condenándolo a entregar sus aguas a las compañías extranjeras que trabajan en las actividades mineras. Las aguas del Yucamani, en cambio, continuarán irrigando y dando de beber a los pueblos de la región, lo que es considerado por el informante como una bendición. En el segundo relato, recogido en el distrito de Moho, Puno, tiene otro desenlace pero las consecuencias son parecidas. Luego de una larga sequía que pone en riesgo la existencia de los pueblos de la región, un hombre y su hija parten de Umuchi hacia los valles de Bolivia para buscar alimentos. Debido a la pobreza del padre, la joven se queda con una pareja de ancianos, quienes la acogen para que trabaje como pastora, y la envían a la laguna de Kallinsani a alimentar al ganado y busque leña para la casa. La leña que trae la niña, no obstante, es de muy buena calidad, y el anciano de la casa empieza a sospechar sobre su procedencia. Un día decide seguirla hasta la laguna, procurando no ser descubierto, y sorprende a la joven con un muchacho. Éste, sin embargo, se percata la presencia del hombre, y tomando a su amiga de la mano se sumerge con ella en la laguna. A partir de entonces el pueblo de Umuchi recibirá la ayuda exclusiva de esta laguna –esto es, el agua y todos sus beneficios—, pues al desaparecer el joven con la muchacha, se ha unido en matrimonio con ella y se ha convertido por tanto en el “yerno” del pueblo, el *tullqa uma*. El pueblo llega a comprender este hecho con la intervención de un *ch'amakani*, un chamán, que recibió este mensaje de la laguna.

Un relato sobre los cerros que difiere de los anteriores es *"Bartolo de Kallinsani"*, en el que se cuenta la historia de un joven que es experto en el manejo del *liwi*, la boleadora. Debido a su destreza y para poder cazar mejor, el cerro de Kallinsani –ya no la laguna– le entrega al joven Bartolo una bola especial que con mucha rapidez y destreza logra derribar y matar a los animales. Muy contento, empieza a usar su boleadora una y otra vez, pero luego se vale de ella para asaltar a los viajeros que pasan por los roquedales, alejándose del contacto con las personas y llevando una existencia montaraz. Atemorizados por sus ataques, los pobladores organizan su defensa, y luego de varios intentos consiguen que una mujer le haga perder el *liwi* en el mismo lugar donde lo había obtenido, haciéndolo quedar indefenso ante el ataque del ejército. Una vez muerto, su fortuna, que estaba escondida en un baúl, se pierde en las aguas de la laguna, con lo que los dones del cerro terminan por regresar a su lugar de origen.

Gentiles, seres malignos y deidades

Además de estar compuesto por seres con voluntad propia, el entorno mítico suele estar habitado por una serie de seres espirituales que encarnan fuerzas de la naturaleza o, con mayor frecuencia, diversos tipos de espíritus malignos y de personas y pueblos que no han podido ser redimidos por su desconocimiento o su rechazo al cristianismo. Estos seres habitan en diferentes lugares y su existencia es una amenaza hacia el mundo de los vivos.

Un grupo de seres que aparece con mayor frecuencia en los relatos aymaras son los gentiles, término con el que se describe a los hombres que vivieron en los tiempos anteriores a la evangelización del altiplano. El nombre, que en los orígenes del cristianismo describía a los paganos, forma parte de la demonización de todo aquello que proviniera del tiempo y las culturas prehispánicas, asociado a la campaña de evangelización ejecutada desde la Colonia. Como resultado, la imagen de los antiguos habitantes resulta ambigua y muchas veces equívoca. En los relatos, estos pueblos son considerados ancestros y son llamados "abuelos" o "viejos", pero, por otro lado, son descritos como una humanidad anterior a la

actual que vivió en los lugares que ahora conocemos como sitios arqueológicos, ubicados en lugares altos y poco accesibles.

La primera mención sobre estos personajes ya se encuentra en el relato sobre el "Puka Kalsuna", pero es en la narración *"Sobre los gentiles"*, recogida en el departamento de Tacna, donde estos son el tema principal. En ella se habla de una población que vive en la oscuridad, acostumbrada al frío y que considera a la luna como una divinidad. En cierto momento, cuando aparece el sol, descrito como un toro rojo de fuego –siendo el toro un símbolo de origen europeo integrado a la mitología andina–, todos mueren quemados. De ellos, se dice, quedan unos cuantos restos en algunos asentamientos antiguos que conservan ciertos huesos de gran tamaño y algunas de sus casas. Otros relatos, aquí no recogidos, dicen que los gentiles aún existen, pero que el contacto con ellos es maléfico, pues puede infectar el cuerpo y el alma de las personas y causarles diversas enfermedades.

Otros seres comunes en este tipo de relatos son los condenados o almas en pena, personas fallecidas que debido a sus acciones en vida –según la concepción cristiana del pecado– han de arrastrar su presencia como espíritus que deambulan por sitios lejanos y cuya condición ha sido rebajada al nivel del animal o a un híbrido de persona y animal que amenaza con matar a las personas que le encuentren. Suelen deambular cerca de las abras o los recodos de los caminos y aparecen a altas horas de la noche, huyendo de la luz diurna. El relato "La cabeza de gente que gritó de noche", por ejemplo, sirve para prevenir a las personas de la aparición de las *qaqa*, cabezas voladoras que gritan agresivamente por la noche y asustan a los pobladores, al punto que si una persona le contesta o la mira, corre el riesgo de que la cabeza se coloque en su hombro y le ocasione la muerte. Según los relatos recabados –sobre todo en los departamentos de Moguegua y Tacna– las *qaqa* pertenecen a las personas que roncaban ruidosamente y que al ser despertadas se desprendían definitivamente de sus cuerpos. El origen de este relato no tiene relación con el pecado sino con la creencia de que si se despierta bruscamente a una persona que se encuentra en un sueño profundo, esta puede perder el ánima poniéndolo en peligro de muerte.

No obstante, una cabeza también puede actuar bajo propia voluntad o incluso ayudar a personas cercanas. En un relato recogido en Tacna, no consignado en esta relación, se cuenta la historia de dos amigos que se encontraban de viaje y se habían detenido en un lugar protegido del camino para descansar. Por la noche, mientras dormían, unos ladrones se habían propuesto matarlos y tomar sus pertenencias, pero fueron sorprendidos por una cabeza que los ahuyentó. En realidad, esta cabeza pertenecía a uno de los dos amigos, a quien poco antes de la llegada de los malhechores se le había separado durante el sueño y había sido despertado repentinamente en tal estado, por lo que se podía considerar muerto. Una vez esta cabeza libró a su amigo del peligro, le pidió como única condición que le avisase a su familia lo que le había ocurrido.

En este tipo de historias, las fronteras entre el mundo de los vivos y los muertos se encuentran, en principio, claramente delimitadas, pero son transgredidas, con resultados generalmente fatales. Este rasgo, que se repite en la mayoría de relatos, delata tanto la fragilidad de la existencia humana como la facilidad con la que el alma se puede corromper.

Otra figura recurrente en los relatos se encuentra en los dioses andinos y santos patrones que aparecen como ancianos pobres y desaharrapados, seres que tienen como fin probar la calidad humana de los pobladores que los acogen. Este tipo de relato ha sido analizado por Efraín Morote Best (1988), quien describe este motivo como el de las “aldeas sumergidas” o pueblos que fueron castigados y desaparecidos por acción divina. Este tema ya existía en la mitología prehispánica, como se observa en los relatos reunidos en el libro *Dioses y hombres de Huarochirí*⁵, así como en los mitos de Wiracocha recogidos por cronistas como Santa Cruz Pachacuti y Cieza de León, y son muy frecuentes en la narrativa aymara. La característica de estas historias suele ser que un dios o un santo se presenta en un próspero pueblo a la espera de ser bien atendido. En cambio, la mayoría de pobladores lo rechaza agresivamente, y quien lo atiende suele ser una persona pobre que comparte lo poco que

5 Arguedas, José María (1975). *Dioses y hombres de Huarochirí*, Lima, Siglo XXI.



tiene con el recién llegado. En el cuento “El juicio del pueblo de San Cristóbal”, el anciano que llega al pueblo se revela pronto como el dios cristiano, quien le avisa a una mujer embarazada que lo acoge que el lugar será destruido y deberá dejarlo. La mujer le obedece, pero como en el relato de Sodoma y Gomorra, no resiste a mirar atrás, y tanto su esposo como ella quedan convertidos en estatuas de piedra –hoy reconocida como un peñasco en la realidad del informante–. No obstante, el alma del hijo logra salvarse, pues sube al cielo en forma de paloma, como también puede observarse en el peñasco. En este relato la interpretación cristiana es patente, pues en ella se revela que la apuesta entre Dios y el diablo tiene como propósito probar la calidad humana de las personas.

Las historias aquí señaladas también tienen como función explicar las huellas que los hechos relatados han trazado en la geografía. En este último caso, el narrador asocia su historia con una erupción real, la del volcán Huaynaputina (ubicado en Quinistaquillas, provincia de Mariscal Sánchez Cerro, Moquegua) en el año 1600. La erupción, cuyo estremecimiento también fue relatado por el cronista Guamán Poma de Ayala, ha sido calificada como una de las más devastadoras que se han registrado en Sudamérica.

Una versión particular de este relato es “El lago Titicaca apareció de un cántaro”, en que el personaje milagroso es una vendedora de chicha, que lleva su producto en un cántaro. Este le es sustraído por personas egoístas que, estando en una fiesta, consumen todo su contenido. En respuesta, la mujer hace que del cántaro mane una cantidad inacabable de agua, que forma así el lago Titicaca, llevándose de paso a la gente malvada. De modo similar, la mujer ha avisado antes a un hombre pobre que la había atendido a que abandone el lugar, con él se va un puñado de gente buena, que en cambio, son el origen de los pueblos que viven hoy en los alrededores del Titicaca.

Historias de animales

En el universo aymara se pueden encontrar dos grupos básicos de relatos protagonizados por animales. En el primero, los animales interactúan entre sí o con humanos u otros

seres, en su calidad de animales; estos relatos son los más semejantes a las clásicas fábulas europeas y en ellos se expresan valores morales. En el segundo grupo, los animales se presentan bajo forma humana con el fin de participar en la vida y las actividades de los hombres. Ambas vertientes tienen características que los distinguen de los otros grupos de narraciones.

En los relatos pertenecientes al primer grupo, el tema más común suele ser el encuentro, con frecuencia bajo la forma de una competencia de habilidad e ingenio, entre dos animales de características opuestas. Tal es el caso del quinto relato de nuestra compilación, en el que la culebra y la rana compiten por secar el lago Titicaca y luego terminan convertidas en partes de la geografía local. En estos relatos suele tener especial protagonismo el zorro (qamaqi), animal depredador caracterizado como un elemento antisocial por su insolencia, su astucia y su dudosa moral, pues siempre se encuentra interesado en sacar provecho de las situaciones, alcanzar una posición dominante y ganarse el respeto de los demás animales y de los seres humanos. Sus argucias y trampas no suelen estar coronadas por el éxito, pues suele caer ante los engaños de animales pequeños y menos poderosos, o, por el contrario, por los mismos dioses del cielo a los que llega a desafiar. El ratón, la wallata (ánade de las lagunas de altura), la perdiz o la rana⁶ (Van Kessel 1993) pueden provocar situaciones que llevan al zorro al maltrato físico (que marcará el aspecto de su especie) o a la muerte. En este sentido, el zorro del relato andino contrasta con la imagen que hay de este animal en la narrativa tradicional del Viejo Mundo –en particular la europea—. En ella, el zorro es visto como el símbolo de la astucia, el gran tramposo (trickster) de los relatos, desde Esopo hasta el Roman de Renard, colección de cuentos medievales franceses de los siglos XII y XIII. En esta colección, en particular, que parodia la sociedad y el sistema de valores de su época, las trapacerías que comete transmiten en cambio cierta simpatía por el personaje, quien siempre está fuera de toda norma social.

⁶ En este aspecto, el cóndor, animal siempre dominante, cae en la misma categoría. Un relato muy común en el mundo aymara puneño es del cóndor que rapta a una *imilla* (muchacha), la cual es rescatada por un loro, ave astuta que salva a la doncella raptada, y termina burlando al cóndor, salvándose de sus intentos de devorarlo saliendo por su ano cada vez que es tragado, razón por la cual adquiere el tamaño pequeño con que es conocido hoy.

Por el contrario, la actitud individualista del zorro en el relato andino lo aleja de los valores que sostienen a las comunidades rurales del altiplano, y, en general, del área andina. La soberbia y la prepotencia con la que se impone a los demás personajes y su ciega fe en que siempre saldrá bien librado lo acercan así a la actitud de sectores dominantes, y de los arribistas que se acogen al sistema de valores de aquellos.

A estas características también se suma un carácter transgresor. La actitud insolente del zorro lo lleva a desafiar los poderes del cielo, como en los relatos pan-andinos del zorro en los que sube al cielo para disfrutar de un banquete y luego, al caer, da origen a los cultivos vegetales, o relatos donde desafía a un anciano que resulta ser el dios cristiano. Según Itier (1997), este animal se erige en las poblaciones andinas como un mediador entre los valores en los que el mundo está distribuido, hecho que explica que también tenga un lugar como constelación propia en el mapa estelar andino. No obstante, siempre es su actitud individualista –que quiere romper los valores cósmicos de la reciprocidad y complementariedad– la que lo lleva al desastre. La correspondencia y solidaridad entre el orden del universo y el orden social, entre las regiones de altura y el valle, siempre debe mantenerse en equilibrio (Itier: 328).

El segundo grupo de relatos, en cambio, no trata directamente de los valores en la sociedad andina sino las diferencias entre animales y humanos, en historias donde las fronteras entre ambos son transgredidas. Por lo general, este tipo de relatos comienza con un animal transformado en una persona muy atractiva que empieza a formar parte de la vida social de un pueblo o una comunidad. Si se trata de un predador de gran tamaño como el cóndor (*kunturi*), el gallinazo (*suwiq'ara*), el ave (*allqamari*), la serpiente (*asiru*) u otros más pequeños pero igualmente predadores como el loro, el ratón (*achaku*), el lagarto (*jararankha*), el búho (*tuku*), insectos como el moscardón (*wayrunqu*) y el escarabajo (*pankataya*), se convertirá en un varón humano en búsqueda de una cónyuge. En cambio, animales menores como la perdiz (*p'isaqa* o *p'isala*), la paloma (*paluma* o *urpila*), la *wallata* o ánsar de las lagunas, el sapo (*jamp'atu*), el zorrino (*añathuya*), además de insectos como el *laqato*, un gusano blanco de manchas negras, suelen transformarse en mujeres. El zorro tiene igualmente en

este rubro un papel importante, siendo el animal del que se hace una descripción más precisa de su atractivo físico y su atuendo; incluso en los relatos en los que se define como animal, mantiene un notorio carácter antropomórfico, dedicándose a diversas actividades productivas o lúdicas en forma humana, y pudiendo aparecer como varón o como mujer. Si es varón, su nombre será Antonio, Don Juan o Francisco y buscará engañar y sacar provecho de los hombres. Si es mujer, su nombre será María y siempre estará preocupada por la protección de su familia.

Otro rasgo característico de este segundo tipo de relatos se descubre en el parecido físico y psicológico que hay entre los animales convertidos en personas y la especie de la que provienen. Así, los vestidos y otras prendas que utilizan estos personajes se parecerán al pelaje de un zorro, al plumaje de un ave o a la cubierta quitinosa del insecto. Lo mismo sucede con la personalidad, que puede ser más alegre, más zalamera o más industriosa, según las características del animal original. Así, por ejemplo, la *wallata* es de aspecto elegante y verbo burlón, mientras que el cóndor es majestuoso y atractivo pero violento si es descubierto. En el relato “La perdiz y el sapo que se convirtieron en mujer”, aquí recogido, la perdiz es de buen porte y muy trabajadora, mientras que el sapo es obeso, descuidado y poco hacendoso.

Un relato en particular que ejemplifica muy bien este segundo grupo es el que recibe como título “Los zorros que formaron una comparsa”. En él se narra la historia de un grupo de zorros que, transformado en un conjunto de músicos, aparece a los pobladores como un conjunto de músicos humanos y participa en una fiesta tradicional. La música que tocan es muy atractiva para los presentes, que se acercan a escucharlos con mucho interés, y todo marcha bien hasta la hora de la misa, a la que deciden no asistir, y el momento de los cohetes, cuyo estruendo los hace huir despavoridos al cerro y revelar su verdadera identidad. Al abandonar sus instrumentos, los asistentes a la fiesta descubren, con asombro, que estos estaban hechos de los restos de sus víctimas.

En este relato se revela el deseo de los animales de formar parte de la comunidad, pero también las dificultades que tienen para integrarse en ella. La ausencia de la comparsa en la iglesia refleja su estrecha relación con los diablos de fiestas andinas, quienes no pueden ingresar a ella por su condición de ser una versión demonizada de las deidades prehispánicas, mientras que el estruendo de los fuegos artificiales marca el punto límite de su relación con el hombre. Llama la atención que los zorros no solo sean capaces de transformarse a ellos mismos sino también los instrumentos que llevan consigo, lo que destaca su habilidad en manipular objetos al punto de alterar su significado⁷.

No solamente los animales tienen la capacidad de transformación sino también los objetos inanimados, los cuales también entran en esta misma categoría. Algunos relatos refieren la historia de un zorro que, transformado en hombre, se comprometió con una mujer que en realidad era una piedra de moler. Según los testimonios recabados, la piedra se descubre a su pareja girando con gran rapidez, trasquilando al infeliz zorro, con la excepción de su rostro y su cola, razón por la que este último luce el pelaje con el que se le conoce hoy.

La presente es una pequeña muestra del universo narrativo aymara, parte de la inacabable tradición oral andina cuyas características se nos han ido revelando poco a poco mediante diversos estudios que han dilucidado su historia, su estructura discursiva, sus motivos y su sentido moral. Como fragmentos de un discurso más amplio y complejo sobre su propia cultura y su gente, la comprensión de estos relatos es clave para su revalorización y para poner las bases que permitan revertir la situación de marginación y de pérdida de espacios que han sufrido durante la colonización y la hegemonía del discurso occidental. En estos relatos se expresa, además, una visión del mundo y un sentido de la existencia que no pueden entenderse si solo conocemos los detalles de sus modos de vida, con la ventaja de que en ellos vemos su propio entendimiento de la vida. A este fin concurren los esfuerzos de detentadores de este invalorable patrimonio cultural, así como la de los investigadores e instituciones interesadas en su salvaguarda.

7 Véase la semejanza de este relato con el recopilado en Caquena, Parinacota, Tarapacá, en que una historia muy similar ocurre con un zorro que se transforma en guitarrista, con el fin de acceder a las muchachas de lugar, analizado por Luque y Pérez (2013). En este caso es clara la asociación del músico con la agitada vida amorosa que suele atribuírseles.

BIBLIOGRAFÍA

Arguedas, J. M. (1975). *Dioses y hombres de Huarochirí*, Lima: Siglo XXI.

Cáceres, E. (2002). *El juicio del agua, El “unu huishi”. Simbolismo y significado ecológico del agua en mitos andinos: “el milagro de la Laguna Salada” de Musuq Llaqta*. Quito: Ediciones Abya-Yala: CICTA.

Callo, S. (2007). *Kamisarakí. Diccionario aymara castellano - castellano aymara*. Tacna.

Cerrón-Palomino, R. (2011) El legado onomástico puquina: a propósito de ‘Capac’ y ‘Yupanqui’. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, 41, 119-130.

Condori, M. (2011). *Migración, inserción y trayectoria de puneños en la ciudad de Huancayo*. Tesis de Maestría de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
Instituto Nacional de Estadística e Informática del Perú (INEI) (2008). *Censos Nacionales 2007. XI de Población y VI de Vivienda*. Lima.

Itier, C. (1997). “El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los intercambios con el mundo sobrenatural”. *Bulletin de l’Institut Francais D’Études Andines*, 26 (3), 307-346.

La Serna, J. C. (2013). *Dioses y mercados de la fortuna. Recorridos históricos del ekeko y las alasitas en el altiplano peruano*, Lima: Ministerio de Cultura.

Luque, M., y Pérez, V. (2013). "Prácticas orales andinas: el zorro guitarrista". *Estudios Filológicos*, 52, 75-86.

Millones, L. y Millones, M. (2013). "La humanidad bajo las aguas". *Perspectivas Latinoamericanas*, 10.

Morote, E. (1988) *Aldeas sumergidas. Cultura popular y sociedad en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

Ong, W. (1996) *Oralidad y escritura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Prat, J. (2013) *Historia del cuento tradicional*. Fundación Joaquín Díaz. Uruña, Guadalajara: Aventura Gráfica SL.

Sánchez, R. (2008) "Ayar Iloqsimasikunamanta: una reinterpretación del mito fundacional de los incas". *Revista de Antropología*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 6, 73-94.

Szemiński, J. "De la imagen de Wiraqcan según las oraciones recogidas por Joan de Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua". *Histórica*, 2 (XI), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Torero, A. (1972). "Lingüística e historia de los Andes del Perú y Bolivia". En: Escobar, G. *El reto del multilingüismo en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 47-106.

Van Kessel, J. (1993). "El tramposo engañado: El zorro en la cosmovisión andina". *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Arturo Prat, 3, 25-34.





RELATOS ORALES AYMARA

1. PUKA KALSUNA

Narrador: Marco Antonio Quispe Aquisé

Edad: 38 años

Localidad: Aynacha Huatasani. **Distrito:** Tilali. **Provincia:** Moho. **Departamento:** Puno

Fecha de entrevista: 08/05/2013

Anchhicha kuyntt'amama jumar, nayra Puka Kalsunatha. Puka kalsuna saña munataynaxä, uka *puka* qhichwa palabrataynawa; aymaraxa saraktanwa *pantaluna*. Jallukhama ukaxa: jalluka mä jaqixa utjchäna, jallaka jani qutakchintixa, aka qutaxa kidasxataynaxa istitha, tiluwyu timputha. Uma juwisyuwa sänasä, jalluka timputha kirasxataxa aka qutaxa, janixaya qutäkchintixa akanakaxa, usiyanu, ukanakayrixa qutäskapunchixaya kriyasyunanichixaya.

Ukatha janiya akayrixa kriyasyunatakchiti, ukakixaya mä qutjama kiraschixa. Jallukatha uka timpuxa sarnaqiritaynaxa jisk'a jaqinaka. Khä patxana utjaskiwa, suna turistika, Siyaninxä, utallanakapaxa ukch'allanakankisä, uka utallanaka. Intunsis, jalluka timpuwa jaqiwa kirasitapaxa ukana: Puka Kalsuna, sicha (actualmente sutiypaxi lqiqu). Ukhamä jalluka jaqiwa pudiranitaxa, khä Sutunkataynaxa. Jalluka wali pudiranipunichixaya uka timpuxa, Ukaxa dispuys dil istu, kunasa ukaxa, uma juwisiyu timputha, jalluka timputha ukaxa jupaxa wali pudirani; jisk'apacha jaqikichixaya, qawqha dikadaxaya pasaskchixa. Jallukaru pagañayritaynaxa mä parisa wawampi, imill wawampi, yuqall wawampi, jisk'apachanaka, jani awkiniki jalluka, kamisas sultiranakaxa wawachasixa jalluka, jallukanakampi pagapxirichixa. Akatha apayapxchi taqi chiqaruxaya, aka anchhicha parlansa.

Rijiyuna Punpacha, jallukaruxaya kawkiriruxaya mä marana tukchixa ukaruxaya sapxirichixa, usiyaki pagapchixa; ukaxaya pagañapachixa, llawijankaspa, aksajankaspa. Jallukhamayritaynaya uka timpuxa pagañaxa, pagaskchi, pagaskchi.

Jallukaxa walirakiwa ch'uqixa achurixa siya, chhipchhininakapuniwa, jaqi p'iqinakjama. Jaqimpi pagchi ¿janiti?, jaqi p'iqjampuni achurakirixa ch'uqinakaxa siwa, chhipchhini. Jalluka timpu pagasipkchi. Ukaxa mara, uka Punxa phuntasxapunitawa siwa, mä jach'a auturidadanakaxa utjapunchi.

Mä qawqha jaqikiwa utjapachäna, ukaxa Pununxa, jallukaruxa apayjarakchixa mä iskritjama, kunjamxaya apaychixa thayachiqapuni saraskchi, uka "Mä warmi apayanipxita" sasa, "Mä waynampi" sasa, janiya intintipkchitixa. Maysatxaya parlxixa (anchhita janiwa amtaskthti) apayataxa siya. Jani uka mistinakaxa intintinkchitixa "Kun sarakpacha" schixaya, sikhisiri jutasipkchi. Mayana jutasipkchi, janipuniwa intintkchiti. Ultimuna intintxapxataxa; ukhama ya ukjayriwa apayanipxataxa. Ukatha mayipchi "Manq'aña apayanitha", schixaya. Ukhama, arusanaka, ch'uqinaka, ukanakakiya kintala kintala apayanitaxa, siwa. "Janiw ukski" kutt'ayataw siya. Ukatha, jallukjaru yasta, ultimun yatxatjapchixa, jallukjayriw mä imillampi mä waynampi, janixay "wawaqallu" schitixa, "wayna" schixaya; tawaqumpi waynampi apayanjapxchi, purinxchi.

Jaya timpu, khä Sutuna uywaskchixa, uywaskchi. Uka janitixa mä jupa. Anchhitaxa kamisakisa mä yatirimpi parlxa mayni, "T'aqxatjañapaxa", sasa, jallukhamjama sarixa. Ukatha, jallukaxaya ukanxa jaya timpu –qawqha, uka mä winti añunakachi, jilachi uywatapjamaxaspaya nü, uywataxäna sarnaqasipkchixa–.

Pinsamintu ukaxa Tatitu awki yatxarakpachaya, manq'antaña munxchi; jallukhamaruxaya, wali mä girjamaxaya pasxchixa, q'ixuq'ixunaka wali sarjtanjchixa, thayampi, ularanakasa wali jutixixa siya. Jupa jak'aru rayuxa purxchixa, jallukatha uka mä qarqa ukawjana utjataxa siya, chikutimpi asut'xchixa –"¡Qutalakaru jalantam!", [sasa]– quta lakaru uka qarqaxa, ¿janiti? Pudiranichixay Puka Kalsuna, stana, "liqiqu" sasa, jalantxchi. Jullukana, qutalakanrakixaya janitixa qalaxa pudiranipunichixaya. Uka Puka Kalsunaxa qalaxa qurumrantxataxa siya. Quta lakana asut'xarakchixa "Walsar tukum" sasa, lasumpi asut'jchixa, walsaru tukuyataxa. Ukatha ch'us, q'ixuq'ixu wal sartanitaxa thayanakasa, chhiññanakasa sartanchixa.

Jallukhama qutarama walsatha sarxapchixa; uka pampa sarasipkchi walsatha; uka chikutipa, jallukarakijaya jallukhama sayt'aschi. Ukaru, mayniru churchi, uka imillampiru waynampiru churchi "Akaniwa jumanakan pudiranakamaxa, akampiwa misti chakunipxantaxa", ukhama sarasipchixa, hasta, jaya pampa.

Ukatha Tuqilla, Tuqilla saskapuniwa, uka mä islaxa; khayäskisä, jallukaruxaya. Nä mistuñapxchinxaya ukaruxaya, Iqiquruxa, Puka Kalsuna stancha, ukaruxa sarapkchi. Waynanakayri jat'susxapchi uka parkiru, jat'susxchixaya, ukhamaru churt'xchixa rayuxa. Ukana qalawa jaqusiskixa sisä uü, jallukawa kuyntupa. Jallukatha uka paniniyirixa ukana jaya mararaki sarnaqapchixa. Anchhichkamasa ch'uqixa achuskaraki, willisiskaraki, ukhamawa sisa. Janiwa mä jaqixa apaniña pwirkiti, wali pudiraniskiwa sisa jichhakamaxa.

Jallukatxaya, uka mä yuqallampi uka mä tawaqumpi ukana sarnaqasipkchixa jaya marawa sarnaqasipkarakpachaxa. Jallukatxaya –slas del Sol sixa–, ukaruraki sarxarakchixa. Ukana purxchi jallukatrakixaya jichhaxa qhawqha maraxaya uka isla del Sol ukana sarnaqasipkarakchi. Jallukatha Punuru mistxarakitaxa; uka sutipaxa Mama Uqllu, Manku Qhapaqa, jallukhama. Intunsis, uka Iqiquxaya pudira churchispaxa, ¿janiti? Mä añchhichakisa, näkisa yatirana muntä, mayni t'aqxyatituxa, t'aqxyatjpachaya, jupaxaya pudiranixchi, intunsis, Ukaxa kamisatixa uka ñuqiña churkäna lasutxa, jalluka ayt'ata; jallukaxa, Mallku Qhapaqa y Mama Uqllu mistxäpchi Punu tuqiru sarxapchixa. Uka ñuqiñaxa quri waritaruwa tukxataxa, sisä, historiyanxä ukath "Ukaxa kawkharuti chhaqantxchinixa, ukxaruwa markachxañanixa", sasa.

Jalluka purxapchi intunsis, ukaru, Qusquru, kawkharu purxchixa, ukansa markachxapxataxä. Intunsis jallukaxa más o menos qhichwjpuniya, janitixa sutipaxa qallitixä, "Puka Kalsuna" sasa, uka qhichwaxchi jani aymarakiti, nanakan janiya, aksatha aymaraxa Wuliwiyatha mantanixa janiti. Jallukaxa uka Iqiqux Wuliwiyampi piruwanumpi, jallukhamjama apnaqiritapaya, uü, purxchixa istiru, Qusquxaspa.

Mama Uqllu, Mallku Qhapaqa, jalluka inkana, wawanakapaxaspaya ¿janiti? Rayu purirakchi, uka Iqiquxa, tuwli pudiranjamajchixay. Mä yatirixa rayuna puritaxa, ukaxa

wali yatirixiwa sisä, nä jallukhamarjamaya sarxixa. Iqiquxa pudira churarakchi, rayuxa purjarakchi, žjaniti? Jallukatha jupanaka wali yatiñani. Inkanaka wawanakapaxäspa. Ukatha jupanaka wali pudiraninakänu sisä, juk'ampi pudiranijänu sisa. Jallukhamawa uka Puka Kalsunatha.

Pasxi, intunsis, jallukatha ispañulanakarakiya jutxarakxa, uka inkanaka q'ala chhaqayxarakstuxa, žjaniti?, chhaqayxstu. Jallukhamajisä, jallukatha uka Puka Kalsunaru pagañaxa; ukjatha jichhürkamaxa uka Mallku Qhapaqa, Mama Uqllumpiru churxataynaxa pudirxä, sañani. Ukaxa jiwxchixaya uka Puka Kalsunayri, jallukatha jichhürkamaxa qullunaka pudiranixarakixa.

Uka qullunakaxa parliwa sisa; ukatha qullunakaru jichhürunakaxa luqtasiñäxi. Janiwa juparu luqtañäxiti; qullunakaru luqtasiñaxixa. Ukaxa Kantilariya phistansa –nayrawru parl'tasipkisä–, Kantilariya phistana nanakaxa phistachasiptxa, isti, pagaptxa, ukaxa qarwampiki, jalluka mä paris kuyimpi, jallukhamakiwa pagxapxta jichhürunxa.

Qullunakaru jallukhama pagañaxiwa, nayrayrixa mä yuqalla wawampi mä imilla wawampi, pagañataynaya. Ukatha jichhaxa ukaxa, Kantilariya jalluxaya ukaxa lurasixa ukjarakipachanaya uka timpuxa, ukhamawayä. Ukakiwa Puka Kalsunatxa.



1. PUKA KALSUNA

Contaré ahora de Puka Kalsuna, un antepasado que sobrevivió al juicio del agua, el Diluvio. “Puka” quiere decir rojo en quechua y “kalsuna” es pantalón en aymara¹, así decimos. Todos estos lugares no eran todavía el lago, el Titicaca, pues no había agua. No eran como en los océanos, que siempre han sido lagos desde la creación.

En la época de Puka Kalsuna la gente era de tamaño muy pequeñito, como la gente que vivía en lo que hoy es la zona turística de Siani², donde se pueden encontrar casas de tamaño pequeño. Él era de tamaño pequeño también, pero tenía mucho poder, y cuando pidió que siempre se le pagara con una niña y con un niño. Decía que aquel niño que no tuviera padre o el niño que haya sido parido por solteras serían su pago, y que se lo tendrían que enviar desde todas partes a la isla de Soto, donde vivía.

Toda esta región, que es ahora la de Puno, le tenía ahora que pagar al Puka Kalsuna. Un año le tocaría a los de llave y otro año le tocaría a los de este lado. En ese tiempo así era la forma de pagar, estarían pagando, pagando. Y como se pagaba con mucha devoción, la tierra daba abundante papa, una papa que se parecía a la cabeza de gente, con pestañas de gran tamaño.

En esos años Puno ya se habría fundado y ya tendría algunas autoridades, y Puka Kalsuna, al enterarse, envió un mensaje, quizás algo parecido a un escrito que iría a través del viento, y dijo: “Envíenme a una mujer y a un joven”. Pero los mistis de la ciudad no le habrían entendido, y decían: “¿Qué es lo que dirá?” Lo que entendieron fue que solo había pedido comida y por eso enviaron quintales de arroz, de papas, solo eso. “No he dicho eso”, dijo Puka Kalsuna (a quien ahora también llamamos Ekeko), “he dicho niña y joven”, e hizo

regresar lo que le habían enviado. Y ahí recién enviaron a una joven y un joven porque ya no había dicho “niños”.

Por mucho tiempo, por unos veinte años, quizás más, allí en la isla Soto, Puka Kalsuna crió a los jóvenes, hablándoles tal como si en este momento yo estuviera hablando con un *yatiri*³. Él les transfirió su poder, tanto sus conocimientos como sus sentimientos. Pero Tatitu Awki⁴ sabía que Puka Kalsuna en su pensamiento quería comérselos y surgió una tormenta parecida a una gran guerra. El viento, las oleadas del lago y el rayo, que llegó muy cerca de Puka Kalsuna, retumbaban en todo el contorno de la isla.

En ese lugar dicen que había una roca y el Puka Kalsuna la azotó con su chicote y dijo “¡convértete en balsa!”, y la roca se desbarrancó y se convirtió en balsa, y luego dijo “¡adéntrate a las orillas del lago!”, y la roca cayó hasta la orilla del lago. Ese Puka Kalsuna tendría mucho poder porque era el Ekeko, decimos, y habría corrido en su balsa de piedra y se llevaba a los dos jóvenes. Y entonces ¡ch’us!, el rayo surgió con mucha intensidad, los vientos, las granizadas habían surgido con mucha fuerza.

De esa manera a través del lago se habían ido todos de la isla, en balsa estarían yendo por la pampa y allí le dijo Puka Kalsuna a los jóvenes: “Este chicote que tengo va a ser el poder de ustedes, con esto van a cazar a los mistis. Les permitirá remar y andar en la vida, y obtendrán sabiduría y conocimiento”.

Ya estarían yéndose por la pampa del lago, casi a punto de desembarcar, cuando un rayo alcanzó a Puka Kalsuna con una gran luminosidad. Los jóvenes habrían salido arañando hasta esa ladera, arañando las piedras y el suelo, pero el rayo descompuso al Puka Kalsuna

1 Aunque el informante explica esta etimología desde el aymara, la palabra proviene del español “calza”, que equivale a pantalón.

2 Referencia a la zona arqueológica ubicada en el distrito de Conima, provincia de Moho, Puno.

3 *Yatiri*: Sabio y oficiante de los ritos en el mundo aymara. Conocedor de los procedimientos, cantos y oraciones de los actos de ofrenda a dioses y espíritus. Sanador de las enfermedades causadas por estos seres.

4 “Dios Padre” o “Antepasado Fundador”.

y lo convirtió en una roca. Todo esto ocurría ante la mirada de los jóvenes, que ya habían salido gateando hacia tierra firme. Dicen que todavía se puede ver la piedra en la que fue convertido Puka Kalsuna.

En esa isla habrían vivido el joven y la joven y se habrían establecido durante muchos años, razón por la que en esta isla hay papa desparramada por todas partes, como sucede hasta ahora. Así, entonces, al recibir Manco Cápac el lazo que les habían dado como remo, el Ekeko les habría entregado su poder, ¿no es verdad? Pero no se quedaron mucho tiempo en la isla porque salieron a la isla del Sol y, pasado un poco más de tiempo, a Puno.

Ese palo de remo dice que se había convertido en barreta de oro. De acuerdo con la historia, “en el lugar donde desaparezca, allí haremos nuestro pueblo”, decía Mallku Qhapaqa⁵ mientras caminaba, y así habrían llegado hasta el Cusco, donde hicieron su pueblo.

Es verdad que “Puka Kalsuna” tiene su nombre en quechua, en cambio nosotros no, los aymaras entran desde el lado boliviano, eso es entre Bolivia y Perú, ¿no? De esa manera ha debido conducir Mallku Qhapaqa y así habrían llegado al Cusco.

⁵ El término “Mallku Qhapaqa” proviene de uno de los términos utilizados en la cultura aymara para señalar jerarquía. El informante lo alterna, indistintamente, con el nombre Manco Cápac, de uso más extendido.

Mama Ocllo y Manco Cápac, esos incas, eran los hijos de Puka Kalsuna, ¿no? Y cuando el rayo le impactaría tendría doble poder, ¿no? Un sabio que fue impactado por el rayo se dice que tiene mucho poder y más o menos va por ese camino. Al Ekeko también le impactó y le dio poder, pues, y también le dio poder a los incas, mucha sabiduría, pues los incas ya vendrían a ser sus hijos. Por eso ellos dicen que tenían mucho poder, dicen, y él ya tenía mucho más poder. Así es sobre ese Puka Kalsuna.

Entonces, posteriormente han venido los españoles, a los incas nos los han hecho desaparecer completamente, ¿no?, nos los desaparecieron, ¿no? Después ya quedó así, es la razón por lo que se paga a ese Puka Kalsuna, por eso hasta estos días a ese Manco Cápac y Mama Ocllo les había dado poder, digamos. Ya murió el Puka Kalsuna, por eso hasta nuestros días los cerros tienen poder.

Esos cerros hablan, se dice, por eso hasta estos días se les ofrenda a los cerros. En cambio a Puka Kalsuna ya no se le da ofrendas, solo a los cerros se les entrega la ofrenda. Actualmente en la fiesta de Candelaria –el día anterior han estado hablando–, en la fiesta de la Candelaria nosotros hacemos fiesta, pagamos con llamas, con un par de cuyes, así nomás pagamos en estos días.

A los cerros ya se les paga, antiguamente se pagaba con un niño y una niña, así se pagaba. Actualmente en Candelaria se realizan esos pagos. En esa misma fecha se realizaría en aquellos tiempos, así es. Eso es todo sobre Puka Kalsuna.



2. KALLINSANI ACHACHILANA TULLQA UMAPA

Narrador: Antonio Pari Supo

Edad: 70 años

Localidad: Umuchi. **Distrito:** Moho. **Provincia:** Moho. **Departamento:** Puno

Fecha de entrevista: 02/05/2013

Jicchaxa, kuyntt'amama Tullqa Achachilana kuyntupa. Ukaxa, jallakhamawa uka kuyntunakaxa.

Nayra timpuxa mä phamilyawa jutataynaxa Wanchu Limatha. Uka phamilyaxa sutiniitawa, apillidupa Luki, sutiniitawa, chacha warmi jutatayna, imilla wawanaka irpjata. Wankani pasanitayna, Willk'ichiku pasanitayna, ukatxa Jach'ajä pasanitayna, Jakantaya. Kawalliriya satawa mä chakaxa utjixa. Jalluka chaka phuntaxa Qinawri satawa, jalluka chaka phuntaruwa mistsunitaxa. Uka maranakaxa wali pisi maranakayritaynawa, jalluka uka phamilyaxa jutjatayna Wankanithxa; Umuchi Qinawri, uka chaka phuntaruwa puritaynaxa, jallukatha uraqi uñtasitaynaxa: "Kawkhasa walispera utt'añatakixa, sarnaqañatakixa", uka chakatha uñtaniwsina. Uka k'uchu pampa wali jichhu pampayritaynawa, uka uñtasitaynaxa ukaruwa saraqanitaynaxa.

Ukaxa, uka pampaxa, nayra timpuxa yanqhaniwa siwa. Jupatakixa janiwa yanqhanixataynati kunasa, uka pamparuwa utt'ataynaxa. Ukatha jichhaxa, uka phamilyana imilla wawapaxa kimsa imillaa wawanitaynawa. Uka kimsa imilla wawa taypithxa jupaxa sariritaynawa wallisa tuqi, yunka Wuliwya tuqi. Jallukata jupaxa, pisi maranakana sariritayna, jallukata jupaxa imilla wawa irpjatawa sarataxa yunka tuqixa, wallisa tuqixa, walli Wuliwya tuqixa. Jallukatha mayampi purisinkatayna, qhipana sararakikitawa, jallukxayriwa imilla wawa Kallinsani k'uchu mä q'utu awki chacha warmi thiyaru jaytanitaynaxa. Entonces ukanxa, pisi mara timpunakächixaya, imilla wawa jaytanitayna.

Imilla wawaruxa uka jaqinakaxa uywa anakiyiritaynaxa Kallinsani pataru. Uka Kallinsani pataxa qutaniwa siwa, jalluka qutaxa walsa luraña, mä istiqa'lljamawa mantixa thakiqa'lljamawa mantixa siwa, qamañawi. Jallukhama uka pampana awatiskirixa iwisa, sapawru awatiskirixa.

Uka imilla wawaruxa, q'utuxa schixa: "Phayaña pallanintaxa", sasa. Ukatha sapayp'usa ch'ixtaki puriykiri iwisa anakjata, q'utu thiyaruxa. Ukhamawa jichhaxa ukanxa chacha warmixa parlaschixaya: "Aka imillasti kawkitraki ch'ixta puriyanisti, kawkitraki aptanpacha, janirakisa uka chakana utjkitixä". Khunu qullu apachitäjchixaya uka chakaxa. Entonces, jallukana ukaxa mä yuqallampiwa awatkiri siwa sapüru, qamañaru, nü. Ukhamawa jichhaxa: "¿Kamachapunpachasa, kawkitapunsa uka ch'ijta puriyanixa? Katiyanum", warmixaya schixa, "katiyanum", sasa. Katiyiri sarchixa mä uruxa, imillampi yuqallampixa qamañana awatkataxa siwa, jallukata qamañana anatkawsina.

Jichhaxa yuqallaxa uñjchixaya uka q'utu awkiruxa, jallukatha imillaruxa qutaru qatatraxatayna siwa. Jallukata uka umaxä wali munañaniwa. Ukawja lugaraxä Kallinsani sutinitaynawa: "Kallinsani apachita" sutinitaynawa.

Jallukatha ukaxa jichhaxa, pisi maranakäskakiwa qhipa maranakaxa. Jallukatha ukaxa, uka Umuchi, Muju marka Umuchinxä, janiwa utjkiriti juyraxa, chhijñakiwa apsuskiri, juypikiwa juyphintaskiri, lupikiw lupintaskiri siwa. Jallukatha ukaxa jaqinakaxa arusthapitayna: "Wuynu, kamachañanisa, kunjamanisa, janirakisa umaxa utjitixä, mä yatiri thiya sarañani". Yatiri thiya sarapxatayna, ch'amakani thiya. Jallukatha ch'amakanixa irjanitaynaxa sataynawa: "Jumanakaxä, ¿kunsä kamachaptaxa? Ukhamarakitaynasä". Ukatha ch'amakaniwa parlayataynaxa quta Kallinsaniru; jallukawa parlataynaxa: "Janiwa khitinsa tullqapakthti, Umuchinaka tullqapathwa, Umuchiruwa nayaxa apayäxa". Jallukatha ukaxä "Tullqa Kallinsani" sutinixa.

Jallukatha ch'amakanixa sataynaxa, ukhama: "Akhama sasawa parlixä uka qutaxa; jumanakaxa tunka payani chinuqaña, tunka payani, tunka payankamaki apthapixantaxa, qarwa sullulla jallukanaka, tunkapayankamaki jumanakaxa apthapixänata pagu

luranipxantaxa; jallukhatha juyraxa utjanixa", sasawa sataynaxa. Ukhamawa jichhaxa: "Uka parkiruwa uka k'uchuruwa intriguja lurapxantaxa", ukhama ch'amakanixa irt'anitaynaxa. Jalluka jichhaxa, Umuchi jaqixa juntasitayna, uka kusanak apthapitayna Kallinsani tuqixa phichqa kumisyunacha, pusi kumisyunacha, ukhawa sarapxataynaxa, winu wutillanakani sarapxatayna, kuntixa ch'amakanixa irjkixä ukanaka apapxataynaxa; ukatha, phuqatpacha apapxataynaxa. Jichhaxa ¿kunasa kamachixa? Kallinsani apachita tullqa umaru puripxatayna; jallukatha, kuntixa ch'amakanixa irjankixa, ukhampachxaya lurapchixa.

Entonces, ukhama paganipxatayna; jallukana parlataynaxa arumaxa, arumawa parlataxa: "Jichhaxa, a, jallaka umaxa uxiwa jutaniwa kimsa puntawa uxixa jutaniwa", sasaw sataynaxa. Uxixä aymarana 'uxi' stansä, kastillanuna 'ulada', 'oleada', stansä, jallukay. Entonces, kimsa kastawa, kimsa puntawa jutaniwa, mayaxa chhijñawa jutani, janiwa aptapkantati; mayaja jutarakikiniwa, ukaxa mä uladaxa jutarakikiniwa, ukaxa juypirakiwa jutarakinixa, ukxä janiwa aptapkantati; mayaxa k'achapachallatha jutaniwa, jallukaxa lupirakiyriwa, jallukaxa janirakiwa aptapkantati; mayayrixa aliqa suwawillakiwa jutaniwa, k'achallakiwa jutaniwa, dispasyullakiwa, jallukayri aptapxantaxa, sasawa sataxa. Ukhamawa ukxa: q'uchuru —q'uchu apasipxantaxa—, uka q'uchuruwa apapxantaxa", sasawa sataynaxa ch'amakanixa. Ukhampuni lurapxataynaxa.

Uka kumisyuna, Umuchitha sariri jaqinakaxa, tullqanxa, Kallinsanina, umarasitaynawa; umarasiwsina, jichha umatawa jupanakaxa, qarwanakatha, asnunakatha apanipchixa uka qutathxa umatawa Wayrapata pampana q'uchuqalluxa p'akjasxataxa, umaxa warawachasjchi.

"Jichhasti kamacharakiñanisti, Umuchi jaqinakasti kamsarakstuni", jalsu jak'aruxaya jupanakaxa samarapchixa. Wayrapata pampanxa: "Aka jalsutakxaya, mäski aptjchiñani, ukhamakxaya puriyjchiñani". Ukhama uma apanipxataynaxa.

Jallukatha ukaxa, mayaxa, mä inkuñaruxa Wayrapata pampana uñjatayna. Wanquyru q'ala tutukwachjata. Ukaxa ¿wanquyru kunasa?, ukaxa uywataynawa; jichhaxa umaxa, ukaxa awasiruraki. Janiwa awasiruxa purkiritaynati, ukatpi tullqaxa Kallinsaniru sarapxiritaynaxa:

“Umuchinaki tullqapathwa, janiwa khitinsa tullqapakti, Umuchirukiwa nayaxa apayajaxa”, sasawa parlataynaxa. Jallukhamawa ukaxa.

Jallukatxa Wayrapata pampatha aptanipxatayna, uma aptanipxatayna. Umuchiruxa uka umxa puriyaniya, puriyaniyayna; Umuchinraki katuqapxatayna. Ukaxa “Tullqa k’uchu” satawa, Pharaqatani. Alaya k’uchuna utjixa jallukaruwa qamayapxatayna. Jallukana ukxa, uka uma qamayapxataxa, ch’allapxatayna, qamayapxataxa. Ukhamawa jichhajä jalluka umxä warantanipxataxa Ch’uwallachi k’uchuru qutaru.

“Ukjaruwa uskuntaxa”, sasawa irjanirakitaxa ch’amakanixa. Ukatha jichhaxa “Ch’uwallachi k’uchu” satawa, wali warankhuna umaxa thijraskixa, jallukankiwa uka umaxa, suwrinu. Ukhamawa uka kuyntuxa suwrinu. Ukawja nayaxa yatta, suwrinu Tariyu; ukanaka jumaxa qilqaña munstaxä, qilqaskakintawa, ukhamawa suwrinu kuyntt’snaxa.

2. EL AGUA YERNO DEL DIOS TUTELAR DE KALLINSANI

En tiempos antiguos había venido a Umuchi una familia muy pobre de apellido Luque que provenía de Wanchu Lima. Esposo y esposa, acompañados por sus tres hijas pequeñas, pasaron por la ciudad de Huancané, continuaron su paso por el pueblo de Vilquechico, por la comunidad de Jacha Jaá, por la comunidad de Jacantaya⁶ y llegaron a un cerro que se llama Caballería. La punta de ese cerro se llama Qinawiri y desde allí divisaron las tierras del entorno para ubicar un lugar. “¿Cuál es el lugar más apropiado para vivir?”, se preguntaban. Al observar desde esa parte más alta del cerro, lograron divisar una pampa con mucho ichu y así bajaron para establecer su residencia.

En aquellos tiempos, la pampa que escogió la familia Luque era considerada como un lugar maligno, pero para ellos se trataba de un lugar de buen augurio y por eso allí establecieron

⁶ Jacha Jaá y Villa Jacantaya, comunidades campesinas del distrito de Moho, en la provincia del mismo nombre, Puno.



su residencia. Los tiempos, sin embargo, eran de escasez, y el padre tenía que viajar hacia los valles y yungas de Bolivia con frecuencia. Viajaba con su hija y en varias oportunidades había retornado una y otra vez hasta que, cuando realizó un último viaje, su niña se quedó al lado de unos *qutu*, una pareja de esposos ancianos de Bolivia que vivían en un rincón de Kallinsani. Por ser tiempos de escasez y con el consentimiento de su padre, la niña se quedó con ellos para que trabaje.

Por encargo de los esposos *qutu*, la niña tenía que arrear el ganado por las lomas del cerro Kallinsani. Allí arriba, en la lomada, también había una laguna donde se hacían balsas y una península con una cabaña desde donde se podía vigilar el ganado. Así, de esta manera, la niña hacía pastar todos los días las ovejas en la pampa de Kallinsani.

Otro día el esposo le dijo a la niña: “vas a recoger leña”, y la niña comenzó a traer trozos de leña muy grandes cortados a lo largo. Pero como los esposos *qutu* sabían que en esa montaña apacheta de pura nieve no había troncos de ningún arbusto, se preguntaron, “¿de dónde hace llegar leña trozada, de dónde ha podido recoger, si no existe en ese cerro?” La preocupación de los ancianos era casi desesperante, razón por la que la esposa le increpó al marido “Anda a catear”, le habría dicho, “anda, catea”, diciendo, y el esposo fue a mirar. Cuando llegó al lugar donde iba la niña, el esposo *qutu* descubrió que ella pastaba y jugaba con un niño que la acompañaba. Pero como también fue sorprendido por el niño, este tomó a la niña y la arrastró a las profundidades del lago, y desde ese entonces el agua de esa laguna es muy poderosa. Ese lugar llevaba por nombre “Apacheta de Kallinsani”, este había sido su nombre.

En los años posteriores aún continuó la escasez de alimentos en la comunidad de Umuchi, pueblo de Moho. La granizada destruía los cultivos, las heladas los congelaban y el sol del cielo despejado requemaba las sementeras. Por eso la gente empezó a hablar: “Bueno, y ahora qué vamos a hacer, cómo va a ser, ya no se cuenta con el agua. Buscaremos a un *yatiri*”, y viajaron en busca de un *ch'amakani*⁷. Muy seguro de sí mismo, les preguntó, “¿Y qué

es lo que han hecho ustedes?” La gente le contó lo que pasaba, y, por esta razón, el hombre les explicó lo que no sabían, lo que había pasado con la niña. Una vez terminado el relato, el sabio habló con la laguna de Kallinsani y esta dijo: “Yo no soy yerno de nadie, solo soy yerno de Umuchi, y solo voy a enviar agua a Umuchi”. De aquí que el nombre de la laguna es “Agua yerno de Kallinsani”.

Así, el *ch'amakani* dijo: “Así habló ese lago. Cada uno de ustedes consiga doce atados, fetos de llama y también flores de clavel para realizar el pago. Deben recoger doce cada uno y a partir de ese momento ya habrá víveres. A esa ladera, a ese rincón van a hacer la entrega”, recomendó el sabio, pues la gente de Umuchi iban a ser los directos favorecidos.

Al saber el buen augurio anunciado por el *ch'amakani*, la gente de Umichi recogió las cosas necesarias para el ritual, organizaron una junta y formaron cuatro o cinco comisiones. Juntos viajaron hacia Kallinsani llevando botellas de vino y todo lo que les indicaron, todo completo, ¿y qué es lo que hicieron? Al llegar a la apacheta de Kallinsani, donde se encuentra la laguna “Agua yerno de Kallinsani”, empezaron a realizar la ceremonia ritual con todas las indicaciones.

Ya en la noche, el *ch'amakani* volvió a hablar: “¡Ah!, ahora esta agua va a venir en forma de tres clases de olas que no deben tocar”, dijo. “En una de ellas vendrá la granizada, pero esta no la deben levantar; también vendrá una siguiente que representa a la helada, pero tampoco la deben levantar; una siguiente vendrá muy quietamente, pero esta tampoco van a levantar. Una última, después, vendrá, muy suavcito, muy lentito y despacito, y eso es lo que deben levantar”. Esta fue la expresión del cerro Kallinsani y los comisionados cumplieron con todas las indicaciones. Dijo también el sabio *ch'amakani*: “Deberán de portar una tinaja y en ella se llevarán el agua de esta última agua”, y así también cumplieron con todas sus indicaciones⁸.

⁷ *Ch'amakani*: persona especializada en el diálogo espiritual con cerros, lagunas y lugares con poder. Su nombre significa, literalmente, “el que tiene noche”, y deriva del hecho de que esta solo puede realizarse en altas horas.

⁸ Las cuatro olas corresponden con la cosmovisión cuartipartita del universo andino.

Una vez acabado el ritual, la gente de las comisiones se emborrachó y bajó en llamas y burros. Pero en Wayrapata, un lugar con muchos manantiales en el que se quedaron a descansar, de pronto se les rompió la tinaja. “Y ahora, ¿qué vamos a hacer?”, se preguntaron, “¿qué nos van a decir la gente de Umuchi?”. Lo que hicieron, entonces, fue recoger el agua de un manantial que había allí cerca y continuaron camino abajo.

Después de eso, lo otro es que en la misma pampa de Wayrapata habían decidido ver el contenido de la inkuña que llevaban consigo⁹ y todas las abejas que estaban dentro de ella se habían dispersado. ¿Qué es lo que eran esas abejas? Ellas representaban al ganado vacuno. ¿Y qué representaba el agua que trajeron de Kallinsani? Esa era la representación de la lluvia.

El agua que recogió la gente de la comisión en el manantial alegró mucho a los que estaban en Umuchi e hicieron una celebración en Pharaqatani, también conocido como “El rincón del yerno”. Después, el agua que recibieron la vertieron en el rincón Ch’uwallachi, que es el lugar que el *ch’amakani* había pronosticado. Por eso ahora se llama “El rincón de Ch’uwallachi”, un barranco profundo donde el agua se revuelve. Así es este cuento, sobrino.

9 La inkuña es un telar rectangular de dimensiones medianas que sirve para llevar hojas de coca u otras ofrendas rituales. Aunque el informante no lo explica –y como se ha podido saber por otros relatos recogidos en este trabajo— esta prenda la entrega el *ch’amakani* durante la ceremonia a la que ha asistido la comisión.





3. KALLINSANI WARTULU

Narrador: Julián Callisaya Rosa

Edad: 53 años

Localidad: Caylloma. **Distrito:** Cojata. **Provincia:** Huancané. **Departamento:** Puno

Fecha de entrevista: 04/06/2013

Nayaxa kuynt'amama, mä lugarawa utji al lado Wuliwya, ukana "Kallinsani" sata. Mä akhama k'ullk'u, o sea, thaki ukaki pasixa siya; purapa lumalla akhama jikthapischixa. Ukatha, janiwa jaqixa kawkhachiqasa paskaspati, sino que, ukawjaki paschixa. Ukhama lugarawa ukana utji, siya.

Entonces, mä timpuna, mä wayna aliqa jani awkini jani taykani wajcha wayna sarnaqaskchixa. Ukhama warilla katuskirixa siwa, warilla, jallakhama mä lihui sata, muruq'ullampi. Ukhama sarnaqaskchi sarnaqaskchi wayna, wari katuskchi, awisa katchi, jani katkchiti. Ukhamsaya, ukhamawa maya tardi arumächi siya, phaxsikiriwa siwa ukanxaya. Mä qutawa utjixa siwa Kallinsani, uka jak'äxana, mä wali qutawa, siya. Ukhama, uka lakana jipiraskataynaxa wakanakaxa; ukhama uka jupaxa pinst'chi: "Kamachsa aka waksa, lunthatisa", Ukhama, ukhama waka jiwayäsa, lihupampi jaqtatayna siya. Ukhama wakarü wakt'aychi, wakarü jaqtchixa. Ukhama waka maya mä muruq'u lanssutayna siya, mä muruq'u ñasa jupana lihupa muruq'ukixä jallukhama. Ukhama lanschi, waq'aqschixaya. Ukhama uka wayna ukhama aptasitayna ukatha uka wakanakayrixä tutukrantxataynaxa jaqksuwsina tutukrantxataynaxa qutaruwa siya, qutaru.

Ukhama jichhaxa uka muruq'u, jupayri ukampi kirasjchixa "¿Kunarakipacha akasti?" Ukhama uka muruq'u apasjchi. Ukhama pinschi jupaxa: "¿Kunsa kamachsa aka muruq'uxa? Yä, aka muruq'u lihui lurasia", sasa. Ukhama jupa pinschixaya, apasjchixa. Ukhama uka wayna lursusjapunitawa siya uka lihui, warinaka katuñataki. Ukhama jupasti yantjchi wariruxa. Ukhama uka muruq'uxa jupañakiwa sarxiritaxa, siya, jupañäki. Ya, maya

akhama jaqt'chijaya wari, q'ala tamallpacha jiwarayiritaynaxa siya. Uka muruq'uxa jupañaki sarjchixa p'iqitkamaki: "ch'aj ch'aj ch'aj". Ukhama, ya, puchha yasta tenía para comer dice, q'ala, manq'añapa wali utjchixaya. Yaqha, últimamente yasta ampisyaschi jupaja, siyã, ya wiyajiru uka timpu uka k'uchulla ukallaki paschi Kallinsani.

Ukhama uka yantjchi wiyajirunakaru, yã, wiyajiru mã ratukiwa jiwarayjiritayna siya, p'iqitkama uka muruq'umpi, jaya. Chhankajchixaya waynasti, ukhama uka mã uraqi manqhi sallawa siwa uka Kallinsani uka lugaraxa.

Uka manqhi allisjchi utjama, wali, Ukhama ukanxa istjiri siya, utjamajchi ukhama. Ukana wali ch'arkinaka, chicharuna, kunti wiyajiru apkixa, uka tantjatayriwa ukaru siya, wali. Jaqi tutala axsarjiri siya uka Kallinsanitaki, uka wayna: "Kallinsani Wartulu", satãna siya. Uka ukataki axsarjchi ukhamawa. Wiyajirunaka wali uka pasañataki arch'ukisina siwa: "¡Kallinsani Wartulu, akawa qañiwa jak'u, akawa chicharuna, akawa k'ili...!", sasawa. Ukhama ukja awisa awjaychi, awisa qhispiskchi; ukhama janiwa jupa awjaykiriti, siya, arch'ukisisa paschixa. Ukhama janipuniwa kasu utjãnti siya, tatal wiyajirunakaru, así Wuliwya aka pirwanu, saraskchi, wiyajiru janiwa rispikãnti siya.

Ukhamawa mayüruna uka jilatanaka: "Jichha kamachañi", ni kamachayaskchisa. Ukhamawa ijirsitunaka mistsunchi wali: "Jiwayjañani", sasa. Jani ijirsitunakaxã, ijirsitunakaru kamachkãnsa siya, ijirsitunakaxã aliqakiwa. Uka muruq'umpixã jiwarayjana siya: "t'sj t'sj t'sj", in sigundus, yã, Wartulu uka muruq'upampi jiwarayana siwa ijirsitunaka.

Ijirsitu aliqa illap'isiskchixaya, muruq'uyristi jupañaki sarxhisti. Ukhama tukuntjäna. Ukhama may mayüruna pinsapjchi: "Uka kamachsnasa akja", sasa. "Ya, warmi khitkatañani". Warmi khitkatjchixa mã tawaqu, uka tawaqu ya warmipajchixaya; piru khitkatata, jani chiqapa warmipäkchitixa sinu ki jaqi amanu khitkatjchi, "Warmipäma", sasa. Ukhama uka warmipa lihui apaqjata. Jupatakiraki, chatu p'iyarata uma waytiri saraskchi, ukjakama jani uma phuqkchiti. Ukhamawa Wartulu jani uma phuqayjchiti ukjakama, ukaru atakjiri siya ijirsitu, ukana jiwayi, siya.

Uka wawulapa uka utapa Wartulu, Kallinsani Wartuluna utapankaskchixaya, uraqi manqhinkaskchixaya. T'isksuniriwa siwa wawulpacha: "ch'añ ch'añ, ch'añ ch'añ", hasta, juparu jiwayjchi ukja. Kamisa t'iskt'jaspa, jani t'iskt'jchispatixã. Intunsis uka wawuluxa ukhama mantjiri siwa, hasta, Kallinsani Wartuluru jiwajchi.[Uka wawulaxa, Wartuluna utapankiri, Wartuluna utapankaskchixaya, uraqi manqhinkaskchixaya]

Uka katuntjchi ukjasa uka wawula, uka muruq'u. Wawula mantjiri, siya, uka kawkhatti apsunkãna uka qutarpacharaki. Ukhamawa, jilata. Warmixã uka rikujisjchi. Uka anchhicha, uka ijirsitunaka uka istaduxaya, uka khitkatatachi; ukayri sarxchi ukanakampiwa, siya.

3. BARTOLO DE KALLINSANI

Dicen que en el lado de Bolivia existe un lugar llamado Kallinsani en el que hay dos lomadas que se unen en una pendiente casi inaccesible. La gente que pasa por allí no puede pasar por ningún lado, solo por ese único lugar.

Hubo un tiempo en el que allí vivía un joven huérfano que no tenía padre ni madre. Dicen que cazaba vicuñas, vicuñitas, y que unas veces cazaba y otras veces no lograba cazar. Una noche de luna, muy tarde, en las proximidades de Kallinsani, el joven descubrió que había un lago y allí en su orilla estaban echadas unas vacas. Al verlas, habría pensado: "¿Qué puedo hacer con estas vacas, o me las robo?" Lo que hizo fue arrojar su *liwi* y la vaca a la que le cayó vomitó una bola muy parecida a la que él había arrojado. El joven levantó la bola y en seguida las otras vacas corrieron y se sumergieron en el lago.

Él, mientras tanto, se quedó con la bola y se preguntó: "¿Qué será esto?". Así, se llevó esa bola. Él pensó así: "¿Qué puedo hacer con esta bola? Ya, con esta bola me haré otro *liwi*". Así empezó a cazar sobre todo vicuñas, pues lograba matarlas con gran facilidad, incluso matar a toda una manada. Dicen que la bola se iba de por sí, impactando en todas las cabezas: "ch'aj, ch'aj, ch'aj". Así, pues, dicen que tenía suficiente para comer, para todo, pero poco a poco se volvió más ambicioso y empezó a probar con viajeros. A cualquier viajero que pasaba lo mataba en un ratito con ese *liwi*, así estuviera a gran distancia.

El joven, que era brusco, cavó su casa hacia dentro de Kallinsani, un lugar formado por roquedales y peñas filudas. Allí empezó a vivir y allí había buena cantidad de charqui, chicharrones, aquello que llevaban los viajeros y que había logrado juntar bastante. La gente, pues, tenía un miedo total al “Bartolo de Kallinsani”, como le empezaron a decir. Todos los viajeros dicen que para pasar por ahí tenían que levantar la voz: “¡Bartolo de Kallinsani, aquí está la harina de cañihua, aquí está el chicharrón, aquí está el k’ili!¹⁰” El Bartolo a veces se molestaba pero otras no se molestaba, y el viajero boliviano o peruano se salvaba.

Así, un día esos hermanos viajeros dijeron, “¿Ahora qué hacemos?” Ahí salieron los integrantes del ejército boliviano y dijeron: “Lo mataremos”. Fueron hasta Kallinsani, pero no pudieron porque disparaban sin sentido. El *liwi*, arrojado por Bartolo, de por sí se iba nomás y a todos los mató con alevosía. “T’sij t’sij t’sij”, en segundos, los mató a los del ejército. Al paso de unos días, la gente pensó: “Ese, ¿qué podemos hacer con ese hombre!”, y decidieron enviarle una mujer. “Sé su mujer”, le dijeron a una joven, pero ella era una enviada y no era su verdadera mujer. Una vez con él, la mujer lo despojó de su *liwi* y le hizo huecos a la tinaja con la que Bartolo recogía agua del manantial. Y así, cuando Bartolo fue a traer un poco más de agua, la tinaja no se le llenaba, y el ejército aprovechó para atacarlo y matarlo.

El *liwi* con el que se hacía la caza se encontraba, como siempre, celosamente guardado en su baúl¹¹, que se encontraba en las profundidades de tierra. Dicen también que en el momento en que fue asesinado, el baúl empezó a saltar hasta las orillas del lago, “ch’añ ch’añ, ch’añ ch’añ”. ¿Cómo pudo haber saltado un baúl? No tendría la forma de saltar, pero como Bartolo fue asesinado, dicen que este baúl sabía cómo entrar directo a las profundidades de laguna de Kallinsani, al mismo lugar de donde consiguiera las esferas.

Así es hermano, así. Esa mujer ya se habría recogido, ya habría sido recogida; como era enviada por la gente del ejército, dicen que con ellos se había ido.



10 Cecina de la columna vertebral de la llama.

11 El *liwi* vuelve a aparecer en la narración, a pesar de que este había sido hurtado por la mujer. El baúl es el lugar donde Bartolo guardaba sus riquezas.



4. QUTA TITIQAQAXA WAKULLATHA UÑSUTAYNA

Narrador: Dennis Magno Rodríguez Sairitupa

Edad: 36 años

Localidad: Chinchera. **Distrito:** Chucuito. **Provincia:** Puno. **Departamento:** Puno

Fecha de entrevista: 29/10/2013

Akanxa naru kuyntt'itänaxa mamitajawa nü, aka lagu Titikaqa qutatha. Janiwa nayraxa aka Titikaqa qutaxa utjkänati sarakisä; jalluka kuyntu kuyntt'irikstxa.

Nayra timpu utjänawa mä phistawa sipi. Mä phistaru purchina mä warmi q'ipt'asita, ukaxa, wakulla q'ipt'asita. Ukaxa aljt'asiri saririchixa, kuna, phaltasikirakisa qullqixä. "Alaqt'asini", sasa. Ukaru purchi ukatha, uka alujt'asiritaynawa sipi uka mä utaru utjchi mä umilti puwri jaqikiwa utjasirakchixa; jallukaru puritayna, umilti thiyaru purchi, alujt'aschi.

Qhipanturu "Alxasiniwjä" sajaya warmixa, alwatha sartawjchi. Ukatha uka chhuxutsa purisipuniyä, ukhama warmixa chhuxurt'asiri mist'awjchina. Ukatha uka phiru jaqinakaxa phistachasikiwa siwa; uka mä marka markanxa mä phistjama utjchixa.

Uka phiru jaqinakaxa wakulla uñjawsinxaya aptaraqawjatayna sipi, wakulla. Ukatha warmi purchi, puwri jaqixa: "Q'ipisxiwa phiru jaqinakawa phistaru umañatakiw", saxaya schixa. Jallukatxaya ukaxa jichhaxa uka warmixa schixa: "Jilata, qhisppakita qullu puntaru", satayna siwa. Jallukatha uka mä puwri jaqixa kaschixaya nü, ukatha qullu punta qhisppatayna. Jalluka phiru jaqi thiyxaya sarchi warmixa, "Churxita" sichixaya; janiwa uka wakulla churaña munjatati, ya, q'ala umsjapchixa. Jilt'apa, uka jilt'axä, uka jilt'atpi akaxa lawu Titikaqaxa phurmasjchixa. Ukaxa wali umaxa, uka wakullatha umaxa sarjixa sipi, phalljchixa justupa umaxa. Ukatxaya ukaxa phiru jaqinakaxa; suma jaqinaka mä qawqhani arkkatiritaynawa sipi.

Ukataya jichhürkama uka uñisiñampi suma jaqimpi utjaskixa, sigiskixa. Ukatha uka wakulla phallxi, jallukatpi Titikaqa qutaxa phurmasiwa, sipi. Ukhampi năruxa mamitaja



kuyntt'arakitu. Ukatha utjixa aka Titiquaqa qutaxa, wakullatha phallasna, ä. Ukatha Titiquaqa qutaxa nasxixa, siwa; jani uka wakulla phallaykaspänaxa, janixaya aka qutaxa utjkaspanti jichhakamasti sipi. Ukatha jichhaxa Titiquaqa uñstäna jach'a qutapiyä nawigawli q'ala warkunaka sarnaqixa. Ukhamaw sipi aka Titiquaqa qutaxa.

Näru mamitajawa kuyntt'ituxa; juparuxa kuyntt'awataynaxa tatapapi. Ukatha uka näru kuyntt'awituxa, "Ukhamawa kuyntuxa sigixa", salla. Jallukatpi kuyntt'asipkitxa. Akhama aka Titiquaqa qutaxa nasixa, jichhüruna sipi ajä. Ukakispawa, jilata, Titiquaqa qutatha.

4. EL LAGO TITICACA APARECIÓ DE UN CÁNTARO

Mi mamita me contó sobre este lago Titicaca, este es el cuento que puedo contarles.

Antiguamente, cuando todavía no existía el Titicaca, había un pueblo en el que hombres y mujeres se encontraban en tiempos de fiesta. Una mujer, entonces, llegó al pueblo cargadita con su cántaro de chicha con la intención de venderlo y hacer un dinerito para comprarse cosas. "Iré a comprar lo que falta en casa", dijo, y se alojó en la casa de un hombre humilde y pobre.

Después de eso, ya en la madrugada, la mujer dijo otra vez, "Me iré a vender". Pero antes de partir salió de la casa a orinar, como siempre nos levantamos cuando a uno le dan ganas de

orinar, y la gente mala de la fiesta, al ver el cántaro de chicha sin su dueña, se lo levantó y se lo llevó para tomárselo. Cuando regresó la mujer, el hombre pobre, muy acongojado, le dijo: "La gente mala para continuar bebiendo se lo ha cargado a la fiesta".

Por esa razón, y muy enfática, la mujer dijo: "Hermano, sálvate en la punta del cerro", dicen que había dicho, y el hombre pobre la obedeció. La mujer entonces se dirigió al lado de la gente mala para decirle: "Devuélvanmelo". Pero no querían entregarle el cántaro, ya se lo habían bebido absolutamente todo. La mujer, enojada, lo cogió y lo volteó, y de las pocas gotitas de chicha que quedaban en él empezaron a brotar inmensas cantidades de agua. Así se formó el Titicaca y a sus profundidades fueron arrastradas la gente fea y malvada. La gente buena, en cambio, que no era mucha, siguió a la mujer y al hombre pobre hacia arriba.

Por esa razón hasta nuestros días existen gente que odia y gente buena, y eso sigue ocurriendo. Después que ese cántaro reventó dicen que por esa razón se formó el lago Titicaca. De esa manera me contó mi mamita. En caso de que no hubieran hecho reventar el cántaro, dicen que no habría existido hasta ahora el lago. Hoy es un lago grande y navegable.

A mí me ha contado mi mamita y a ella le había contado su padre. Después de eso, a mí ella me lo contó diciendo "Así continúa el cuento". Por esa razón nos contaron. Eso sería todo, hermano, sobre el lago Titicaca.



5. ASIRUMPI JAMP'ATUMPI APUSTAPXIRITAYNA

Narrador: Ricardo Ramos Mamani

Edad: 79 años

Localidad: estancia Iskalirani Parki, sector Miraflores, centro poblado de Qiñuani. **Distrito:** Yunguyo. **Provincia:** Yunguyo. **Departamento:** Puno

Fecha de entrevista: 12/11/2013

¡Al, jichhaxa ukhama. Awkinaka taykanakaxa parlasipxirinapi. Ukhama sarnaqapxiritayna. Uka jamp'atumpi asirumpixa apustapxiritaynawa, siwa. Khuri qullutha "Warawarani" satawa. Qhapiya khuysa manqhawa mä qutaxa "Warawarani". Intunsis laguna Warawaranitha jupanakaxa apustaniritayna siwa, jamp'atumpi asirumpi.

Khä Yunküyu tuqi laru, uka asiruwa siwa, q'iwiq'iwí jutaskixa uksa tuqiru, asiruxa jutiritayna. Intunsis, jamp'atupi aksa aka Cuturi pataru laruru ukaruraki, jallukhama saraqanipxiritayna. Jallukhama [awkinaka taykanakaxa] parlasipxixa kuyntt'asiwapxixa. Ukatxa ukhamawa, apustawsina jutapxäna, siwa. Ukatha, uka Manku Qhapaqa Mama Uqllumpixä Qusqutha purinitayna, jutatayna siwa.

Ukatha ukaxä jupanakaxa asirumpi jamp'atumpixa apustawsinxä: "Laguna, phart'ayaniñanixa lagu Titiaqa", sasa. Ukhama iriyaniwa jupanakaxa apustanipxäna siwa, uka asirumpi jamp'atumpixa. Ukatha qutaru, ukaxa ukhamaskarakisa jichhaxa, qutaru mantasna; ukaxa mayni asirusa jamp'atusa ukanxa uma umkapxäna, jallukham umkiriruwa Manku Qhapaqampiwa Mama Uqllumpixa acha di uruniwa ukja jutatayna siwa. Ukatha ukawa, jamp'atuna p'iqipxa ukhamaskiwa khayaxa ukaxa "Inka qamaña" satawa. Uka khuri jallukaxa phat'aqata, ukhamaki karitiraxa pasixa, intunsis ukjatha phat'aqatayna siwa.

Ukatxajutarakchixalla, ukaxa asirurakip'iqitxa ukhama[uma] laqhkirpachaphat'aqarakitayna silla. Jallukhama, ukatha ukjaruwa uka acht'apxi ukaruwa. Khä qullunakaxa maya k'achakiwa



jutixa, ukhamawa khuritha Warawaranitha mistsunixa. Ukhamawa asiruxa jutixa. Ukatha jichhaxa, akanxa jiwasanakaxa uñjattanxa mä ch'ujñawrasaxa asiruxa sartapunirakisa; ukatha jiwasaxa jiwaytana, p'iqipatha ch'axjt'jtana. Ukatxa ¿kamachisa asiruxa?

Arku arkuwa sart'ixa, ¿janichä? Ingwalitu piñanakaxa khä qullunakaxa luratawa, ukhama sarixa, Khä tinintixa uñjaspachawa jichha, ukhama ukja makhatixa khaya makhatawayixa, piñaxa hasta, khuri Warawarani, ukhama arkpacharakisa mantixa Warawaraniruxa; intunsis, jump'atuxa ingwalarakikiwa laqamstatatpacha aksa akhama. Intunsis yä, ukjaruwa ukaxa phat'aqasiwayi, siwa. Ukaxa, janiwa umja laqhaxpataynasa kunasa, wañt'ayaña puyrjapxataynati, sipi. Ukhama kuyntasiwayixa nayra awkijanakaxa, ukawa phat'aqixa, siw, Manku Qhapaqampi Mama Uqllumpi.

Ukaxa mä sukawunawa utjäna siwa, khuritha, Qusqutha mantaniina siwa, uraqi manqhi inka thakixa. Ukatha khä isti, Pumat'a kapillaxa, jallukaruwa mistsurina, siwa, uraqi manqhitha inkana sukawunapaxa.

Ukatha mistsuniwsinxä, ukatha jutarakchixa playanama, Manku Qhapaqampi Mama Uqllumpixa. Ukaxa phat'aqchixa ukja. Jallukarupi ukanakaxa jump'atumpi asirumpixa kurtasixa silla. Ukatha qutaxa janixa phart'atajarakitixa sipi (jani ukaxa, phart'apchispanxaya), phart'aychispäna, kamachaskchispana, phallayaskchispäna asirumpi jump'atumpixa. ¿Kunjatraki jupanakaxa phart'ayarakinixa? Janixaya, inamayaxa laqhuskirikchinxaya, riwintasapanalla. Jump'atuxa wali inchasjarakinaxa silla uma laqhkawixa. Aja, p'usutatchixaya, p'usutatiwa, silla. Ukatha kawkiruraki k'atampi umxa phart'ayanixa lagu Titiaqatxa.

Jallukhamaruwa, ukaruwa inkaxa kurtanuqi siwa. Ukaxa Manku Qhapaqampi Mama Uqllumpi, ukhamawa ukaxa jutirina siwa, nayraxa. Ukatha sararakchixalla khä Isla di uru Kupakawana. Ukana yaqha sukawunanakaxa utjarakixa sarakisä, ukana salidanakapaxä. Jallukhama siwa.

Ukatha ukjanxalla nanakanxa jump'atu phat'añxa piña utjixa “inka qamaña” satawa, “inka qamaña”. Jichhaxa akana phistachapxiwa ukanakana ukaruxa phistachapxiwa; phistachiri sarapxiwa uka palayaruxa, muylliniwa. Aka jichüruxa ukaru wali lurt'ata suma aruratäxiwa uka inka qamaña piñaxa, gradanakani, taqi kunanakani ukaxa; uka patana qalanakawa utjixa, p'allalla qalanaka. Intunsis, ukjana inkaxa qamarasirinxä siwa puriwsinxä, uka Mama Uqllumpi Manku Qhapaqampixa. Ukjिता “Inka qamaña” sasa “tiyi k'uchu” satawa ukaxa, aqhi piñapilla, jallukjixaya. Ukatha khayaxa, asiru p'iqixa “jisk'apa phat'jata”, satarakiwa ukaxa. Asiru p'iqixa “p'atjata” uka, akhallanakapilla asiru phat'jata, “akharu phat'jata”, satawa ukaxa.

5. LA APUESTA DE LA CULEBRA Y EL SAPO

Nuestros ancianos y ancianas siempre han contado, así estuvieron siempre viviendo. Una de las historias que contaban era la apuesta que una vez hicieron la culebra y el sapo en la parte más baja del otro lado del cerro Qhapía, en la laguna de Warawarani.

Dicen que zigzagueando por aquel lado de Yunguyo venía la culebra y por el otro lado, por encima del cerro Cutur, venía el sapo¹². Dicen que llegaron después de apostar, así como también llegaron Manco Capac y Mama Ocllo desde el Cusco en ese mismo momento. Así hablaban y se contaban los abuelos.

La apuesta que ellos habían acordado consistía en beberse el agua de la laguna. “Secaremos todo el lago Titicaca”, se decían el uno y el otro. Pero en ese instante, Manco Cápac y Mama Ocllo, que habían llegado con un hacha de oro, les cortaron la cabeza al sapo y a la culebra.

12 Según el informante, el sapo recorrió los cerros de Sirka Qullu Patja Warawarani, Chinkani, Jaqutanka y Watuyu Q'awa Amasta.

Es por eso que ese lugar lleva el nombre de Inka Qamaña, la morada del Inca, que es la cabeza del sapo¹³. Ese cerro que está más allá y se ve partido, por donde pasa la carretera, es el lugar en el que lo partieron¹⁴. Lo mismo pasó con la culebra, a la que le partieron la cabeza mientras hozaba en el agua y luego se quedó petrificada.

La culebra se retorció como cuando matamos las culebras en tiempos de lluvia, tiempos en los que los cerros son muy bonitos y verdes. Cuando las matamos, las culebras se retuercen, les rajamos la cabeza. Se levantan haciendo arcos y arcos, ¿no es verdad? Igualitas están hechas las peñas de aquel cerro, así van. Estoy seguro de que desde aquí se pueden ver. Por aquella cuesta la culebra subía la peña, así como están aquellos cerros, todos arqueados desde la laguna de Warawarani hacia el Titicaca¹⁵. En cuanto al sapo, igualito, hay dos cerros que se encuentran por este otro lado parecidos a un sapo tirado sobre su panza¹⁶. Así contaban los antiguos abuelos, que Manco Capac y Mama Ocllo les cortaron la cabeza al sapo y la culebra.

Allí en aquel pueblo dicen que existía un socavón que venía desde más allá, era el camino inca que ingresaba desde el Cusco por debajo del subsuelo y salía por la capilla del pueblo de Pomata. De allí salieron Manco Capac y Mama Ocllo, se encaminaron por la playa a orillas del lago y es en ese lugar donde la cabeza del sapo y la culebra fueron cortadas. Por esa razón las aguas del Titicaca ya no fueron secadas, quién sabe lo que hubiera pasado con el Titicaca, pero, ¿de qué manera hubieran podido secarlo? No, pues, sería inútil, pues hubieran reventado. Dicen que el sapo se hinchaba cada vez que tomaba el agua.

13 El lugar señalado se encuentra en el área de Qullu Uta, también conocido con el nombre de Jamp'atu P'iqi.

14 Este lugar, próximo a Yunguyo, es conocido actualmente con el nombre de Phat'aqata, que en aymara significa "partido".

15 Los cerros que recorrió la culebra reciben el nombre de Sirka Qullu Patja Warawarani, Chinkani Jaqhi, Yawrinqha Jaqhi, Jach'a Kuntur Rapiña, Jisk'q Kuntur Rapiña, Qawayá Jaqhi, Taypi Jaqhi, Chura Jaqhi, Qallu Winchuqalla, Winchaqalla y Qirata. En la actualidad, los pobladores consideran que estos cerros conforman el cuerpo petrificado de la culebra.

16 Estos cerros son el Qalaqutu Sirka y Waylla Sirka.

Después de que les cortaron la cabeza, Manco Cápac y Mama Ocllo se habrían ido a la isla de Oro de Copacabana, donde existe otro socavón y por allí está su salida.

En nuestro territorio comunal se encuentra la peña del sapo cortado, el nombre con el que se le conoce es Inka Qamaña. En ese lugar se celebra actualmente la fiesta del Año Nuevo aymara, en una playa que tiene su propio muelle. En estos días, ese lugar ya está bien hechito, esa peña de Inka Qamaña ya está hermosamente adornada; sí, con gradas y espacios de ceremonias rituales, es un recinto que ya tiene de todo. Encima de ese lugar existen unas piedras de forma plana donde el inca descansa después de llegar del Cusco, el mismo lugar donde llegaron Mama Ocllo y Manco Cápac. Es conocido con el nombre de Tiyi k'uchu¹⁷; ese lugarcito es una gruta de pura peña. En cambio, aquella cabeza de culebra, ese lleva el nombre de Jisk'apa Phat'jata¹⁸; por eso se llama la cabeza de "culebra cortada", este es conocido como Akjar Phat'jata¹⁹.

17 "Rincón de la cueva", en aymara.

18 "Pequeña peña partida", en aymara.

19 "Cortado de este lugar", en aymara.





6. TARUKANA KUYNTUPA

Narrador: Pío Mamani Huisa

Edad: 92 años

Localidad: Muylaque. **Distrito:** San Cristóbal de Calacoa. **Provincia:** Mariscal Nieto.

Departamento: Moquegua

Fecha de entrevista: 02/08/2013

Uka mä kuyntu utjarakixa, pani yuqalla wawa utjchinxa mä awki taykana, pani yuqalla wawa. Ukathawa ukaxa mayni wali utjaniru mantchi, mayni wajchampirjamaki mantarakchi. Jallukatawa uka wali uywaniru mantawsina walixaya utjawjchixa wali. Ukatha puwrixa janijaya kunapasa utjkchiti. Ukathawa, jani kunanixä sarawxchi “Kunampiraki, aka qullqicha utjaskiwa, manq’a thaqt’iri sarä”. Jichhaxa quli apthapiña.

Ukatha ch’iwa satawa utji, una yerbita, ch’iwa, uka manq’añalla. Ukatha ukalla aptasinchixa alluxa; ukatha ukjaya phutst’ayasiwchixa, uka quliniki sarawjchinxä, kawkinakjalla, kawkinkawjchi.

Ukhama mä qullu pasjchi, qullutha qullu sarchi. Ukhamaru jayp’untawjataynawa siwa, uka mä kuywaru alujt’aschi. Ukatawa uka kuywaru, chika arumawa parlaniwjixa silla; qulluxa parlaniwjixa, khukatatha akatataru parlaniwjixa, silla. “Aka quyarü ¿kunsä khuyañanixa, kunsä khuyañanixa?” Mayni kuntistanirakchi: “Jakañakxaya uka puwriru khuyt’atäna”, sasa. Ukatha ukhamawa q’ala pinsasiwchixa. Ukatha, “¿Kunraki, kunawjarakinisti?”, sawa, pinskama jani ikisa purxchiti. Ist’asiwsinxä pinsasiskchixa: “Jichhasti ¿kunraki khuyawjitani?, ¿qulqcha khuyawjitani?” estaría pensando.

Ukatha qhantatjchi, mä trupa llama, allphachu, uwija, waka, ukhama. Ukatha, uka uñjatasina liju pinsasiwchixa: “¿Kunjamawjarakisti? Aka anakijwiraksti, ‘lawrunätawa’ sasa ist’iwjarakiritu”, pinsaschixaya.

Ukatha anakisiwchapunchixaya, “Akpuni khuytchituxa” sasa. Ukatha ukhama purt’ayanchi utaru, “Ukhamawa pasawjituxa” sasa. Warmi kuna, wali insinsunakampisa saymasirakchi,

“Suyrti khuyaniwjstama”, sasa. Ukatha jilatapaxa, wali qamiri jilatapaxa, “¿Kawkitsa ukja tantu antantaxa? Lawrunasintawa”, sakjaya sakchixa, “lawrunasintawa. ¿Kawkitsa jumaxa ukja tantu aptanirismaxa?”

Ukathaki kuyntasjchi, “Ukhamawsa pasituxa, ukhama ch’iwacha phutsuyastha. Ukhamawa ukatha sartha, mä kuywaru purtha. Ukaruwa ni kunampi phawt’asiña. Quri kuywa, chuqi kuywa. ‘¿Kunampiraki phawt’asimama? Janiwa kunasa utjkituti’. Ch’iwachampikiwa phawt’asiwjtha”, sasawa kuyntchixa jilaparuxa.

Ukatha jilatapaxa “Awir, nasa sararakixa. Qhanawa naruxa khuyanirakitani”. Pero, vicioso pues, Ukhampuni sarawjchi, ch’iwa phutsuyasiwchi, ukhampuni purtchixa. Ukatawa ukhama qullunakaxa khukatatha akakatatha arusiwjchixa, diciendo: “¿Kunsa aka vicioso wawaru khuyt’awañani?” “Uru t’anqa, qulqi t’anqaki khuychiñanixa. Uru t’anqa, qulqi t’anqa”, sasa. Ukaxa qaqa wajrawa khuyawjiritaynaxa, silla, wajracha akhama alsuta, khuysansa aksansa alsuta tarukjama. Ukatha jutawjchixa ina lukuratjamakjalla, janixaya jaqjamäwjchixa,

Ukathawa liju, akhama jutawjchixa. Ukatha, anunakappachakiwa disparayawjiritaynaxa, siwa. Tarukjamapunixaya jutawjchixa, ukaxaya anunakaxa chakjchixa wiñayataki qulluru disparayata, vicioso..., Ja, ja, ja, ja, wisypuni lurawjaraki. Tiene harto ganado todavía. Uka jani yanasiñapakchitixa. Ukaawa pasjarakisa, silla.

Ukatha ukaxa, [venia dice pues] arumanakaxä tarukajalla. Invidiyusupunjchixalla, uka satatanaka maypacha tharmsuta, aynacharu satatanakaxa tharmsuta. Ukhamaiki luraskchixa arumanakaxa. Ukatha kayt’apchixa, uka taruka kayupuni, Ukatha mayüruxa, sinti taripjchi uka yapunaka. Ukatha arkawjchixa. “¡Janiwa! ¡Kawkiruxa jikjatajawa!”, sasa, sarawjchixa. Ukatawa mä qullu mantirichi. Ukaruwa istiwjchij... ukaru wakt’jchixa kayupaxa, ukaru sarata.

Mä diripintakjalla ukaruxa wakt’awjchixa; ukatawa “Akakipi, akarama mantatawa”. Jaqiki ukana, jilatappachakiwa ukana jaqusiskchixa. Uka tarukajalla uka jaqusiskchixa. Ukatha maynitakixa ñäsa jaqjamaxalla. Ukatha akaru rastruxa chhaqataxa. “Ukatha arktantaja, dimasiawa arumanakaxa yapu taripanituxa—”, sasa. “¡A! ¡Kunajalla taripanchixa”, sasa, arustatanchixa uka tarukaxa: “Janiwa naxa yatkti ukanaka, janiwa naxa sarnaqkti”, sajalla. Ukatha “¿Quliniñati?, saschixa; ukatha, wulsikutjamaki jump’i. “Aka t’urunt’ama”, sasa jich’jart’aychixa, mayni katjiriruxa. Ukatha, wulsikururaki jich’int’äschí, ukatawa “thirr, thirr” sasa pasawjiri siwa, qulluru. “Phuchha karaju, jilatajakipunispawa”, sajalla istiwjchixa. Ukatha “Kunraki wajt’awitu”, sajaya, jump’i jich’susiwjchi; ukaxa thajaki, thajaki katuqasitaynaxa. Ukaxa tarukaxalla thajapaki jich’susirawchixa jilataparú. Ukhama pasixa, silla.

No hay que tener envidia, nada dice pues. Mä awkini, mä taykani janiwa kunsa uñisiñasa, silla. Ukhama pasixa, silla.

Qamiri jilapaxa se ha vuelto taruka dice pues. Anuppachakiwa disparayawjixa, silla; tarukapunixaya anutakixa jutawjchixa anuppachakiwa disparayawjixa, silla. Ukhama ukaxa pasixa.

Tatanakaxa, tiyunakaxa wali kuyntuniriwaya, kuyntasiskirixa. Sutipa Mariano Huisa, tuyñu tiyujayriwa, mamalajana jilatapa. Ukhama kuyntasiskapjirixaya

6. EL CUENTO DEL VENADO

Así, existe un cuento. Cuentan que había dos hijos varones de un solo padre y madre. Uno de ellos había entrado a formar parte de una familia que tenía mucho ganado, muchos bienes. En cambio, el otro hijo varón ingresó a una familia muy pobre. Al no tener nada para comer, un buen día se había ido en busca de víveres: “¿Con qué, pues, lograremos sobrevivir? Aún tenemos esa platita, pero igual iré en busca de comida”. Tomando esa decisión, al no tener nada en la despensa, tenía que ir a juntar su fiambre.



Lo que hizo fue ir al campo a buscar una plantita conocida como *ch'iwa*²⁰, muy buena para comer. Se trajo una buena cantidad, y después de sancocharlas se puso a caminar sin saber a dónde dirigirse ni a qué lugares se dirigía. Había pasado un cerro, otro cerro, sin rumbo fijo, hasta que anocheció y entró a una cueva para pasar la noche.

A esta hora de la medianoche dicen que de pronto se escucharon unas voces que retumbaron en todo el lugar. Un cerro que se encontraba en frente le había hablado al cerro donde estaba esa cueva: "A ese pobre hombre, ¿qué milagro le voy a hacer, qué milagro le hacemos?" El otro cerro donde estaba la cueva le contestó: "A ese pobre le haremos un milagro para la vida", dijeron las voces de los cerros sagrados. Mientras tanto, al hombre pobre se le venía todo a la mente: "¿En qué cosa consistirá este milagro, qué es lo que siempre será?", pensaba e imaginaba muchas cosas, sin poder dormir toda la noche. Lo cierto es que al escuchar la conversación de los cerros, quedó pensativo: "Ahora, ¿qué será lo que me van a dar de milagro? ¿Quizás de milagro me darán dinero, o será otra cosa?"

Ya al amanecer, temprano, el hombre pobre encontró que fuera de la cueva había tropas de llamas, alpacas, ovejas y vacas, así de todo completo. Pero después de ver toda esa cantidad de ganado se puso a pensar: "Como ya están estas cosas, ¿será que dirán que soy un ladrón?" Hasta que luego comprendió que ese era el milagro y por eso resolvió arreárselo. Cuando llegó a su casa le dijo a su esposa: "Así me ha pasado". Ella sahumó los ganados con bastante incienso y dijo con mucha alegría: "La suerte te ha hecho milagro". Mientras tanto, el hermano que tenía mucha riqueza le preguntó: "¿De dónde has arreado tanto ganado? Seguro que te lo robaste".

Al escuchar esa acusación, el hermano pobre le respondió para salvar su reputación: "Lo que me ha pasado es que yo hice sancochar las hojitas de quinua. Después he ido a la cueva y, como no tenía nada que ofrendar, le entregué solo las hojitas de quinua. «Cueva de oro, cueva de plata» dije, «no tengo absolutamente nada». Entonces, el hermano rico, que era muy vicioso, dijo: "A ver, yo también iré, a ver si a mí también me hace un milagro".

20 Hierba parecida a las hojas de la quinua.



Este hermano rico se encaminó hacia la cueva y los cerros empezaron a dialogar otra vez. “¿Qué milagro le hacemos a ese hijo vicioso?”, decía uno de ellos. “Le haremos el milagro de una corona de oro y otra de plata”, decía otro. Y al día siguiente, lo que le hicieron fue un cuerno requemado con el sol y otro cuerno largo como una planta erguida, tanto en el lado izquierdo como en el lado derecho. Su corona tenía la forma de los cuernos de una taruca²¹ y cuando regresó a su casa ya no era un humano sino un demente.

Al llegar a su propia casa el hermano rico, sus mismos perros lo perseguían. Venía, pues, parecido a una taruca, y por eso los perros lo corrían eternamente hacia los cerros, todo por vicioso... ¡Ja, ja, ja, ja! No debería haber hecho eso, teniendo hartos ganados todavía. No tenía por qué imitar al hermano pobre, por eso dice que así le ha pasado al hermano rico. Dicen que después la taruca venía por las noches, pero que se había convertido en un envidioso porque los sembríos agrícolas aparecían destrozados o destinados al fracaso. Para saber quién era quien los destrozaba, porque sus chacras estaban demasiado escurbadas, los hombres siguieron sus huellas y descubrieron que eran huellas de taruca. “¡No puede ser, la voy a encontrar en cualquier lugar!”, decían. Pero al seguir los rastros de la huella se dieron cuenta que había entrado a la cueva de un cerro.

De un momento a otro, encontraron el lugar. “Aquí está pues, por aquí ha ingresado”, dijo el otro hermano, que acompañaba el grupo y que, muy sorprendido, encontró a su hermano en un rincón. Allí mismo se perdía el rastro de las huellas de la taruca. “Te he seguido porque todas las noches mis chacras aparecen muy escurbadas”, le dijo, y el hermano que estaba en la cueva dijo repentinamente, ¡Ay!, ¿qué cosa escurbaría yo, pues? Yo no sé nada sobre esas cosas, yo no ando por ahí”. Y luego el hermano que había llegado le dijo: “¿Tienes fiambre?” El otro hermano dijo, sacando tostado de su bolsillo y entregándoselo en las manos: “Ve masticando esto”. El hermano que pidió el fiambre lo recibió y se lo echó a su bolsillo, y es justo en ese momento que el otro dijo “¡Thirr, thirr!” y se fue corriendo al cerro como una taruca. “¡Pucha carajo, era pues mi hermano!”, se diría el otro, pensando, y después: “Bueno, ¿qué es lo que me ha convidado?” Cuando sacó el tostado, solo tenía estiércol. Esa taruca

solo se habría sacado su estiércol invitándole a su hermano. Así dice que ha pasado.

No hay que tener envidia, nada. Los que tienen un solo padre o una sola madre dicen que jamás debemos tener envidia entre nosotros, así pasa, dicen.

El hermano que tenía riqueza se ha convertido en taruca, pues. Dicen que su mismo perro le espantó haciéndolo salir disparado, pues para el perro estaba viniendo una taruca; dice que su mismo perro le ha espantado, así ha pasado eso.

Mis padres y mis tíos tenían muchos cuentos, saben contar. Mariano Huisa es el nombre de mi tío legítimo, de mi madrecita su hermano, así nomás nos sabe contar.



21 Venado andino



7. JAQI P'IQIXA ARUMAWA WARART'ANI

Narrador: Lucio Mamani Mamani

Edad: 54 años

Localidad: Cuchumbaya. **Distrito:** Cuchumbaya. **Provincia:** Mariscal Nieto. **Departamento:** Moquegua

Fecha de entrevista: 12/08/2013

Jichha, mä kuyntuki kuyntt'apxamama. Uka jaqi p'iqiñawa nayraxa. Mä tiyuniñhwa, aka jichha janiwa akankawjkiti; Muqiwankiwa, achachichäxiwa. Ukawa kuyntt'ituxa, jaya maräxiwa.

Waynanakäskana siwa, khäkata Q'araq'ara uraqi sutiniwa; ukaruwa "Arumawa k'ayriri sarapxtha", siwa. Arumarupuniwa uma wakt'iri siwa, aljk'ayañataki. Ukatha tumatha apsunjaptha siwa, inti jalanta; ukatha uraqiru purt'aniskaptha umampi, Ukhamaru uka Lat'a qullutha jaqi p'iqiñaxa wararinixa.

"Kimsaniwa saraptha" siwa, jilatapampi, yaqha amigupampi, kimsani. Ukatxa ukhamawa "Umampi puriskaptha ñä uka yapu alxaru purt'aniskaptha", uka alayathawa warartatanixa jaqi p'iqiñaxa "¡waqj!" sawa wararixa, jallukhamawa wararixa.

Ukatha ukhama mayni ukhampunipi, yaqhipa lisu mayaxa. Ukhama kuntistawjtu silla, igual, jaqi p'iqiñaru. Ukatxa maya jila jak'atha waytani. Jupa warart'arakchi, wasitampi jila jak'atha maya jupaxa ya. Ukatha [jaqi p'iqiña] jak'ankawxiwa
Mä utanipxaru siwa alja jak'ana ikiñataki, uka wakanaka apaqañataki, jithiqañataki aka markatha. "Uka yapuna ukatha maya ist'aptha liju jak'ana liju". Maya, "¡waqj!" sirixa, päsa jalakama. Uka utaru jist'antasipxi.

Umasa amtamaya uka uraqiru purt'anipta. Ukatha uta puyrtaru phiskatani uka puyrtatha waliwa liju, kuna qalampi liq't'anispa puyrtaru ukhamawa liju. Puyrtaru purisawa warart'asisa "¡waqj!" sasa. Jupanakaxa manqhitha, liju kimpacha, liju puyrta katt'ata siwa, manqhitha.

Arumintiru siwa warari; jupanakaxa inaki kharkhatisisa liju. Ukaru kuntinipxi siwa, kuna lawanakampi. Arumintiru willjtanxiwa, warariskakiwa liju. Qhana qhanawxi, ukhamaru amusa amusa yä. Ukatawa maya mistuniptha urujatayna.

Umasa mä chiqaru liju, aruminti saratayna siwa. Ukhamawa pasixa siwa. [Uka janiwa uraqiru atjatawsina chiqarukiwa arumintiru umaxa sarataynaxa silla.] Ukatha janiwa uka animalitunakaru kuntistañati, siwa. Kuntistawjatasti juma jak'aruwa purixa siwa, janiwa kuntistañati, amusakiwa luku sarawjaña.

Pero, ukhampuniwa parlapxi, wali wrawu, wali kurajiniwa siwa. Sí, p'iqi, awisaxa paya kimsayriwa siwa, juntukiwa sarnaqiri siwa, wali wararisa. Kutiniñapuniwa siwa, thakitha awisa jirk'aniriwa siwa. Ukhamawa siwa, amigu.

Ukataxaya, kuntistawxsnaxa, juma jak'aru purjchispa. Ukatha janiwa [jaqi p'iqiñaru] kuntistañati, sasawa kullakitajaxa; akaxa naru kuyntt'iritu: "Janipuniwa kuntistañati; kuntistiriksnaxa, k'umpusiriwa", sasawa sixa.

Ukaxa "Uka chara taypi misturi, uka maya mistuwjiriktamxa. Jumaxa thaypachakiwa jiwawxasma; [ukatha] janiwa kuntistañati" sasawa. Ukhamana nanakaru ixwt'apjiritu jisk'a yuqallaskipana. Ukhamawa, jilata.



7. LA CABEZA DE GENTE QUE GRITÓ DE NOCHE

Ahora les contaré un cuento. Un tío que no se encuentra aquí sino en la ciudad de Moquegua me dijo que antiguamente se hablaba de la cabeza de gente. Aunque ya han pasado muchos años de esta historia y él ya es abuelito, él es el que me contó que él y sus amigos se atrevieron a remedar al *qaqa*²².

Él me contó que cuando aún eran jóvenes había un terreno allí en frente que llevaba por nombre Q'araq'ara. Era un terreno de sembrío y allí regaban por las noches, pero tenían que salir antes, cuando el sol estaba en el poniente, para poder hacerlo con tiempo. Y ya de noche, cuando comenzaron a regar, desde el cerro que tiene como nombre Lat'a escucharon que la cabeza de gente gritó.

"Tres habíamos ido", me contó mi abuelo, él, su hermano y otro de sus amigos. "Cuando estábamos ya por llegar con el agua al terreno de siembra, desde aquella parte alta, la cabeza empezó a gritar, «¡waqj!»".

El que era travieso, como siempre suele ocurrir, le contestó a la cabeza, remedándola. Pero a medida que remedaba, el grito de la cabeza de gente se encontraba más y más cerca a ellos y los alcanzaba.

El abuelo me contó que allí en las proximidades de la chacra de alfalfa tenían una casa destinada solo para dormir y bajar a las vacas al pueblo. Allí estaban ellos en la chacra, pero súbitamente escucharon que la cabeza se encontraba muy cerca, pues dijo otra vez "¡waqj!" y corrieron a mucha velocidad para encerrarse en la casa.

22 El nombre que tradicionalmente se le da a las cabezas voladoras en aymara es "qaqa". Sin embargo, este término casi no fue utilizado por el narrador durante su relato.

Así las cosas, el agua para regar el terreno quedó abandonada. Afuera, la cabeza de gente gritaba "¡waqj!" y empezó a frotarse contra la puerta de la casa, como si la estuvieran golpeando con una piedra mientras ellos, agarrados de la puerta, se protegían.

Dijo mi abuelo que la cabeza de gente gritó toda la noche, mientras ellos temblaban totalmente de miedo y contenían la puerta con cualquiera de los palos que encontraban. Después de la noche tormentosa, cuando ya amanecía, la cabeza seguía gritando, pero cuando empezó la claridad, empezó a callar, callar. Cuando salieron, ya era bastante tarde. Toda el agua que habían dejado por la noche había ido por una sola dirección y se desperdició. Por eso dicen que a esos animalitos no se les contesta remedándolos. Si se les contesta, la cabeza llega a tu lado. Si no, calladito nomás hay que quedarse y rápido hay que irse.

Así siempre hablan las cabezas, dicen que son muy bravas, de mucho coraje, sí, así dicen que son. Hay veces dicen que se juntan entre dos a tres, gritando con mucha intensidad. En esos casos dicen que hay que regresarse, pues hay veces que dicen que te ataja por el camino y ya no pasas.

Por eso, si contestas, la cabeza llega a tu lado. Por eso también me decía mi abuelita: "Nunca se contesta a la cabeza. Nunca, jamás se contesta, pues si contestáramos nos haría agachar", decía.

"Por entre las piernas sabe salir, ese puede salir de un momento a otro. Tú puedes morirte al instante de frío, por eso no se le contesta". Así a nosotros nos advertía cuando aún era un niño pequeño. Así es, hermano.



8. SAN KRISTAL MARKANA JUWISYUSITA

Narrador: Lourdes Flores Torres

Edad: 37 años

Localidad: San Cristóbal. **Distrito:** San Cristóbal de Calacoa. **Provincia:** Mariscal Nieto.

Departamento: Moquegua

Fecha de entrevista: 09/08/2013

Mä kuyntuwa markajana utji. Aka San Kristalaxa juysiyüthawa siwa. Jaya timpuna aka markaxa juysyusitayna siwa. Ukatha, akhamawa uka kuyntuchaxa kuyntt'amama, jilata.

Mä matrimuniwa utjatayna, siwa, pä phamilyäna. Mä phamilyaxa Beltrán sutini, umrina phamilyapa. Ukaxa Yarawa markatäna siwa. Ukatha warminxa phamilya Maldonado. Ukaxa San Kristala markäna imillaxa.

Ukatha, wali phistachasipxatayna siwa. Ukatha, Yus tatituxa satayna "Aka San Kristala markaxa wali windisita... phujunakasa, uywanakasa wali utjatayna. Ukatha aka markaxa nayraxa waliwa uñisitayna aka markaru; ukatha "¡Kunjama aka markaru wali yanqhachiriksa!" sasa.

Ukataya [Supaya] Yusa tatituru satayna "Jumaxä aka markaru wali wintistaxa, aka jaqinakaxa jumaruxa uñistamwa" sasa. Ukatha Yusa tatituxa satayna "Janiwa, akaxa markajawa, ukaxa suma windisita; ukatha aka markatakixa waliwa churäxa", ukhama satayna.

"Ukatha, aka phistana awir mant'atana. Jumaxa mantajata aka matrimunyuruxa, jumaxa mantajata; naraki mantaxa", ukhama [Supaya] satayna. Awir, khitirupuni wali katuqapxani aka jaqimanakaxa", satayna. Ukhama Yusa tatituxa apuysta lurapxatayna, Yusa tatitumpi uka Supayampixa.

Ukatha ukhamaxa Supayaxa puriwxatayna uka mastrimuniyuruxa mantawxatayna, suma tirnunt'ata, janq'u tirnuni paja sumpriruni mantawxatayna, kurwatani, lintimpisa



ch'akkatata mantawxatayna matrimunyuruxa. Ukatha jaqinakaxa wali katuqapxatayna, "Mistiwa puriwxí, mistiwa puriwxí" sasa, suma misaru, mijura misaru sillaru utt'ayapxatayna. Ukhama manq'anakasa k'usanakasa churapxatayna; ukatha Yus tatituxa saratayna thantha mä achachichata tuksuta, thantha khuchi; uka thujruchani mantaskatayna ramadaru uka phistaruxa. Ukatha jaqinakaxa, "Aka achachichasti kuna, akhama khuchi thujasaspawa" sasa, jaqsupxatayna uka achachicharuxa. Ukatxa ukaxa janiwa, ukhama mä achachichakatayna, ukaxa Yusa tatitutaynawa. Ukatha mayaxa jani achachichaxa mistsuñá munawjkipanxa, mä taki, mä umriwa, "Taki, taki, taki", sasa, apsuixatayna. Ukhama jaya pamparu apnuqapxatayna ukhama achachicharu.

Ukatha mä warmiwa khä utatha uñch'ukisinitayna, uka warmixä ukhama uñtatayna uka tatalacharuxa ukhama ukhama jaqnuqata pamparu, ukhama ch'uyma ust'ayasiwsina luku aptatayna uka achachicharuxa, "¡Ay, ukhamakiti aka jaqinakaxa! ¿Kunjama apsuptama? ¡Ukhamakiwa, phiru jaqinakawa...! Tatala ¿kawkitsa purt'asti, tatala?", satayna. Ukatha jupaxa janiwa kunsá parlkatayti. Ukhama aptawsina utaparu apatayna uka achachicharuxa. Ukatha ukhama manq'a wajt'asinawa, suma jiskt'atayna: "¿Kawkitsa purtasti, achachila?, ¿kuna khitirakisti phamilyamasti?" sasa. Ukatha achachilaxa janiwa kunsá parlkiti.

Ukatha warmixa jani k'umara, uka thuquri sarkataynati, jach'a jani k'umara. Ukatha ukhamawa lulucha wajt'atayna "Manqt'asima, achachila. ¡Kunjama...! Aka jaqinakaxa akhama phiru jaqiwa", sasa. Ukhama uka achachilaxa janiwa kunsá arskataynati. "Mayakiwa, kunsá achachila, manqt'asima" sasa.

Kamisa wankasapampi jurmanakasa liju thaltunaks liju phiskuratayna, may ukhama uñkatchixa uka kamisa wankasaxa liju inakiwa llijuwjatayna. Ukatha warmixa warak'jasitayna "¡Kunjama!" ¿Kawkittha purtasti, achachila?" sasa. Mayaki inaki llijtawxi, ukhama, jani uñjañpacha.

Ukatha, ukhamakiwa mä mistixa juparu parlxayawxi, akhama kastillanutha parlxayatayna: "Hijita, sarawjatawa akatha, janiwa jak'awjkatäti; aka jaqinakaxa phirutaynawa. Ukaxa naxa

Yusa tataläthwa. Jichhaxa aka markaruxa q'alaru, qhillaru tukuyäxa. Ukatha jumaxa janiwa phiruktäti. Humbrima aptasinima", schi.

"Umrijaxa phistana thuqt'aski", sasa. Ukatha "Jichhpacha saram, aptanijäta, aptasinam. Ukatha phutumatha qhilla apsunum, ukatha uka qhillampi utama q'ala yaysum, uywanakama yaysum; ukatha; ukaruxa janiwa kunasa kamachkaniti", sasa satayna. Ukhama sasina mayakiwa chhaqtawjatayna. Ukatxa warmixa ukhama sasina warak'jata luku saratayna humbripa aptasiri.

"Ukhamawa Yusa tatituwa wisitt'itu, jichhaxa sarawjata. Ukhama yaticht'itu". Qhillampi liju willsusina pasa pasawjapxatayna uka qullu, Misani amsta. Ukaxa tunka riwultawa utji uka qullunxa. Ukatha sarawjapjatayna.

Ukatha mayakiwa ninaxa puriwxí ukhama inakiw puriwxí ninaxa, altutha, jallu ninaki. Ukatha jupanakaxa luku sarawxapxatayna, jani qhiparu uñtasisa sarawjapxatayna.

Ukatha jupaxa, uka supayaxa jupatha qhipapa mä asiruru tukusina —uka tatalana arumpi, jilatanakapana arupampi—, "¡Kutt'anim, kutt'anim, akhama naxa jiwasktha, naxa mamalamäthwa naxa tatalamäthwa! ¡Akhama naxa jiwasktha!, ¡akhama nakhantasktha! ¡Uñtanipxita, uñtanipxita!" sasa, uka asiruxa jupa qhipapa saratayna.

Ukatha jupanakaxa luku [sarasipkäna] Ñä paqallqu riwultaxa tukstaski ukaruwa humbrixa jacht'asisina "¡Mamalajawa jiwaski, mamalajawa jiwaski! ¡Ist'amaya, mamlajawa jiwaski!", sasa. Maya uñtawjchixa ukatha janiwa kunsá uñjawkataynati, ina chupika parasaki, ina jiwq'iki. Janiwa kunasa, mä asirukiwa jupana qhipapatha. Ukatha Yusa tatituxa mä q'ijuxa juparuwa wakt'ayani, ukatha jupa umbiruxa qalaru kutaypachaxa. Warmixa ukhama sapapaki sart'askakchi sart'askakchi. Ñä llätunka wuyltaruxa, uka asiruxa, humbrina arupani juparuxa arjayatayna: "¡warmi, akhama nakhantasktha!, ¡uñtanita, uñtanita!" Warmixa jacht'asirakchixa sapachapa ukaru uñtawjatayna, janiwa kunsá uñjawkataynati, ina parasaki. Ukatha jupana qhipapatxa janiwa ni humbri[pa]sa ni kunasa, mä asirukiwa.

Ukatha Yusa tatituxa mä q'ijuraki wakt'ayani, ukatha jupaxa qalaru tukxixa. Ukatha uka anjilituxa jani k'umaräsina warmixa, uka anjilituxa maya purakapatha wulsuwjchixa palumachjama. Ukatha, altu cieluru uka palumachaxa sarxchixa, jupaxa ukhama warmpacha q'alaru tukuta purakapasa p'iyapacha. Jichhakama ukankaskixa.

Ukhamawa uka markaxa tukuyatayna. Ukatha uka manqhina uka kasarasinakaxa. Humbri kasamintuxa ukaru jiwatayna, warmi kasamintuxa luku Qalaquwa tuqiru, Phutina tuqiru luku sarawxatayna. Ukatha jawira pasaskchixa, Phutina jawira pasaskchixa. Mä q'ijurakiwa, uka warmi kasaminturuxa [wakt'ani], ukhama juparu jawayawjixa uka manqhiru. Ukatha jichhakamaxa uka jawiranxa warmi kasamintuxa ukana arch'ukisiski wañusa tukuta, jichhaxa "baños termales de Putina" satawa. Ukankaskiwa, arumaxa, chikärumaxa, jaqinakawa kuyntt'asi. Chikäruma sarajataxa warmi kasamintuxa wali wirst'asiskixa uka manqhina, kunkapaxa suqjama. Ukana wirst'aski ukhamawa jichhakamaxa. Ukatha ukhamawa aka San Kristala markaxa tukusi. Ukatha uka juysiyu pä tunka uru phiwiru phaxsina, waranqa suxta pataka maranwa ukaxa pasatayna. Ukhamawa nana kuyntujaxa aka markanxa.

Uka phichanxä, jichha historiaturaxa jichha timpu yatichirinakaxa yatjatayjapxataynawa, ukaxä wulkanawa phalli, siwa, Wayna Putina wulkana. Uka phichanxa, uka matrimuniwa juysyusitayna siwa, uka juysiyuwa siwa, San Kristala markaxa. Ukaruwa aka kuyntuxa tuk't'ayi, jilata.

8. EL JUICIO DEL PUEBLO DE SAN CRISTÓBAL

Existe un cuento que dice que este pueblo de San Cristóbal, mi pueblo, es resultado de un juicio. Hace mucho tiempo se dio un juicio y el cuento es así, hermano, te contaré.

Dicen que antes hubo un matrimonio entre la familia Beltrán, del pueblo de Yarawa, y la familia Maldonado, del pueblo de San Cristóbal. A la primera familia pertenecía el marido y a la segunda la mujer.

Dicen después que habían festejado a lo grande, por eso Dios Padre había dicho: "Este pueblo de San Cristóbal se encuentra bien bendecido y por eso existen abundantes manantiales de agua y mucho ganado". Esta era la razón por la que en aquellos tiempos este pueblo fuera bien visto pero muy envidiado. "¿Cuál sería la forma para generar maldad a este pueblo?", decía la gente de otros lugares.

Por esta razón, el demonio le había dicho a Dios Padre, queriéndolo provocar: "Tú le has echado muchas bendiciones a este pueblo, pero a ti te tienen mucha envidia estos hombres". Por eso había dicho Dios Padre: "No, este es mi pueblo, está muy bien bendecido y por esa razón le daré mucho más de lo que necesitan". Así había dicho, y por eso el demonio le dijo: "Entremos aquí a esta fiesta. Tú ingresarás a este matrimonio y yo también ingresaré", se mofó el demonio, "a ver a quién de nosotros esta gente dará una buena recepción". De esa manera, entre Dios Padre y ese demonio habían hecho una apuesta.

El demonio ingresó bien trajeado a la fiesta de matrimonio, con un terno de color blanco y sombrero de paja, y así había ingresado al matrimonio con su corbata y sus lentes bien colocados. Por eso los hombres le recibieron con gran pompa y decía "Ha llegado el misti, ha llegado el misti"²³, y le hicieron sentar en la mesa más bonita, en la mejor mesa y silla, pues tenía bastante comida y bastante bebida.

23 Mestizos castellano-hablantes de ciudad que durante el período colonial y republicano conformaron el sector socialmente dominante en la región.

En cambio, Dios Padre ingresó con una ropa muy vieja, como un viejito harapiento, acabado y sucio, y cuando llegó a la ramada de la fiesta con su bastoncito la gente lo criticó muy mal: “¿Por qué le permiten entrar a este viejo? Puede apear”, y lo arrojaron. Pero este no era un simple viejito, este había sido Dios Padre Todopoderoso. Entonces, al ver que el viejito no quería salir, le dieron de golpes y un hombre decía: “¡Golpe, golpe, golpe!”, y luego lo sacaron a empellones. Al viejito lo llevaron a una pampa muy distante.

En ese momento, una mujer observó desde su casa que ese viejito era arrojado en plena pampa. Así, doliéndole su corazón, levantó al viejito con mucha rapidez y dijo: “¡Ay, así es esta gente, cómo te han sacado? Así son, gente mala. Padre, ¿de dónde has venido, padrecito?”, pero él no había hablado nada. Y entonces la mujer lo llevó a su casa y, después de llevarle comida, le preguntó con mucho afecto, “abuelito, ¿de dónde has llegado, quiénes son tus familiares?” Pero el abuelo tampoco habló nada.

La mujer no estaba saludable porque se encontraba gestando y por eso no había ido a bailar. Llevaba muy grande su embarazo, pero así igual le convidó *lulucha*²⁴ al viejito: “Abuelito, sírvete esta comida. ¡Cómo! Estas gentes así son malas personas”. Así ese abuelo no había expresado ninguna palabra. “Inmediatamente, abuelo, sírvete esta comida”.

Después, de un momento a otro, delante de la mujer se encontraba un *misti* que le empezó a hablar en castellano: “Hijita, de aquí debes irte, nunca te acercaras a esta gente, ellos son malvados. Yo soy Dios Padre Todopoderoso y ahora este pueblo lo convertiré totalmente en cenizas. Por eso, como tú no eres malvada, anda y trae a tu marido”, le dijo.

“Mi hombre está bailando en la fiesta”, le dijo la mujer, y el Dios Padre le dijo: “Anda en este mismo momento... Lo traerás, tráetelo, y después sacarás ceniza de tu fogón. Esta ceniza la rociarás por todo el contorno de tu casa, sobre tus ganados y después sobre tus cosas. No les pasará nada”. Así diciendo, se desapareció.

La mujer, muy asustada, fue a traer rápidamente a su marido: “Así, me ha visitado el Dios Todopoderoso, ahora vámonos, me ha enseñado estas cosas”. Y esparciendo toda la ceniza al paso, se encaminaron hacia la ladera del cerro Misani.

En ese cerro existen diez recodos²⁵. Después de cumplir con las indicaciones de Dios Padre, se dirigieron hacia el cerro y sintieron que el fuego llegaba de un momento a otro. Así, desde lo alto llegó una lluvia de fuego y ellos se habían ido con mucha prisa, sin mirar atrás se habían ido.

El demonio, convertido en una culebra, perseguía a la pareja de esposos fingiendo su voz con la del Señor o con la voz de sus hermanos: “Regresa, regresen, yo me estoy muriendo, yo soy tu madre, yo soy tu padre, estoy muriéndome, así me estoy quemando en el fuego, vuelvan su mirada, mírennos”, decía esa culebra, mientras ellos, presurosos, caminaban con mucha prisa.

Cuando ya se encontraban terminando de recorrer el séptimo recodo, el hombre, llorando, empezó a decir: “¡Mi madre se está muriendo, mi madre se está muriendo! Escucha, pues, mi madre se está muriendo!” De un momento a otro volteó su mirada y no vio absolutamente nada, solo una brasa rojiza de la nada, solo bastante humo de la nada. Después, Dios Padre le hizo impactar con un rayo al marido y lo convirtió en piedra. Así, la mujer iba solita, y cuando ya estaba por llegar al noveno recodo, la voz de su marido le hablaba: “¡Mujer, así me estoy quemando! ¡Vuelve tu mirada, vuelve tu mirada a mí!” La mujer, tan solitaria, volteó su mirada pero tampoco vio nada, solo una brasa candente, solo una culebra que la seguía. Después, Dios Padre la hizo impactar con un rayo y la convirtió en piedra. Entonces, ese angelito que estaba dentro de la mujer cuando estaba embarazada súbitamente salió volando en forma de una palomita y llegó hasta el cielo. Así ella se encuentra convertida en piedra idéntica a una mujer con su barriga ahuecada. Hasta ahora se encuentra allí.

24 Sopa de chochoca.

25 El recorrido del cerro es de diez vueltas.

Así se había terminado ese pueblo. Los de Yarawa y San Cristóbal que tomaron matrimonio se quedaron allí en la profundidad. El novio murió en ese mismo lugar, mientras que la novia y toda su comitiva fueron impactadas por el rayo cuando estaban pasando por el río Putina, camino a Calacoa. Allí ella anda gritando, convertida en aguas termales, en lo que ahora llaman las aguas termales de Putina. "Si por la media noche fueras a ese lugar", dice la gente, "los encuentras cantando muchas canciones, su voz se escucha como el viento hasta ahora". De esa manera se terminó ese pueblo de San Cristóbal. Este juicio había pasado un día 20 del mes febrero del año mil seiscientos, así es mi cuento de este pueblo.

Los historiadores y profesores actuales han averiguado que aquella vez había erupcionado el volcán Wayna Putina. Se dice que en esa fecha pasó ese juicio en el pueblo de San Cristóbal. Allí termina este cuento, hermano.





9 . TUTUPAKAMPI YUKAMANIMPI

Narrador: José Chura Coaquira

Edad: 56 años

Localidad: Aricota. **Distrito:** Quillahuani. **Provincia:** Candarave. **Departamento:** Tacna

Fecha de entrevista: 13/09/2013

Mä kuyntu kuyntt'iriksmawa, Tutupakampi Yukamanimpi, kunjamasa khä pacha maranakanxa nuwasipxiritaynaxa mä suma imillxata. Panipaxa ch'axwankapxiritaynaxa. Uka arjatt'iriktxa.

Ukaxaya, Yukamanimpi Tutupakampixa mä irmanjamänawa siwa. Mä uruwa juchakipxataynaxa, wali ch'axwañaruwa puripxatayna. Ukatha ukaxa jupanaka nuwasipxataynaxa. Jallukatha Tutupakaxa mä q'urawampi q'ajchjawsina p'iqipxa jaquqataynaxa Yukamaniruxa. Jichhaxa jani p'iqinixiwa Yukamanixa, p'iqipaxa Samuwa pamparuwa jaqtjataynaxa. Ukankaskiwa siwa Yukamanina p'iqipaxa.

Ukathwa jupanakaxa kijasipxatayna mä juwisa, mä pudirani Lago Titiaqaru. Uka Lagu Titiaqast'i jutawsina jupanakaruxa jat'aqjataynaxa juchantataynawa, Tutupakaru kuna kundisiyunampisa. Tutupakatxa: "Jichhürunxä maldisitaxiwa, jichhüruxa janiwa jaqinakaxä uma katuqjapxiti sinu que umaxa alimintixa yaqha nasyunanakaru". Europa, Estados Unidos, kawki jaqinakakiwa alimintasxixa Tutupakana umapanakaxa, umjapxixa Tukipala, Cerro Verde, quwajuni uksana akarurakiwa apjapxixa. Jalluka [Tutupakaru]: "Irmanumaru lurataxä, ukhamawa jumatxa alimintasixa ukaxa, thayana apata. Jani sirwiriniwa jumana windisiyunamaxa!" Yukamanirusti: "¡Jumawa taqi wallipacharuja alimintätaxa; jumana umama umapxarakinixa taqi wallipacha jaqinakaxa markachirinakasa!", sasarakiwa siritaynaxa, Jallukawa Lago Titiaqaxa jupanakaruxa arjataynaxa, jallukhama. Uka sirikisma. Jichhürkamaxa Yukamanixa alimintixa taqi kuynka Lukumwpacharupi y Tacna. Tutupakasti sulaminti sirwixa jach'anxa yaqha nasyunanakaru, janiwa aka kikpa jaqinakaru. Yukamaniya



alimintixa walli Lukumbaruxa. Jallukhamawa jichhakamaxa; ukhamaskapiniwa. Uka Tutupakasti alimintixa yaqha nasyunanakaru Estados Unidos o Ingleses sañani o mijikanus; uka imprisanaka jichhūruxa apnaqixa ukxa wallinaka minanaka uka Tukipala, Kuwajuni, Cerro Verde ukanakaruwa. Ukanakampiwa usasipxixa Tutupakana umapxa. Umapxa Yukamanikiya alimintixa jichhūrunxa taqi wallipacharuxa. Nanakaruxa ukakiwa umaptxa; ukampi achuqayaptxa chakrsa, animalsa, kunsu uywaptxa. Ukawa windisiyuna churawāna sipi uka Lagu Titiaqaxa jutawsinx.

9. EL TUTUPACA Y EL YUCAMANI

Te puedo contar el cuento sobre cómo hubo una vez una pelea entre el volcán Tutupaca y el volcán Yucamani. Eran los tiempos antiguos y, aún siendo hermanos, se hicieron la guerra por una muchacha. Esto es lo que puedo relatarles.

Dicen, pues, que Yucamani y Tutupaca eran como hermanos, pero un día cometieron el delito de enamorarse de una misma muchacha y entraron en conflicto, peleando intensamente. Entonces, Tutupaca, chasqueando una honda de oro, hizo volar la cabeza de Yucamani, que se quedó sin cabeza. Su cabeza la arrojaron a las pampas de Somoa²⁶ y hasta ahora se encuentra allí.

Después ellos se quejaron a un juez, a un poderoso lago Titicaca. Ese lago Titicaca, acercándose, inculpó a Tutupaca bajo cualquier condición: “En estos días se encuentra maldecido, hoy la gente no recibirá sus aguas sino que estas alimentarán a los pueblos de otras naciones”. La gente de Europa y de Estados Unidos de Norte América se alimentará del agua de Tutupaca. Sus aguas beberán Toquepala, Cerro Verde, Cuajone, ellos se las habrán llevado. “Como eso hizo a su hermano, por eso de usted se alimentará gente extraña, será llevado por el viento y su bendición no servirá”. Y a Yucamani dijo: “Tú, en cambio, a todos los valles alimentarás, tu agua beberán todas las gentes de los valles y habitantes de los

²⁶ Anexo del distrito de Carumas, provincia de Mariscal Nieto, Moquegua.



pueblos". El Titicaca les vaticinó así. Eso puedo decirles.

En estos tiempos, en efecto, el cerro Yucamani alimenta a toda la cuenca de Locumba y Tacna. Tutupaca sirve en grande solamente a otras naciones, no a la gente misma de estos lugares. Yucamani alimenta al valle de Locumba. Así es hasta ahora, ciertamente así es.

Ese Tutupaca alimenta a otras naciones, los Estados Unidos, los ingleses o a los mexicanos. Esas son las empresas que hoy en día manejan a esos valles, las minas de Toquepala, Cuajone, Cerro Verde, a esas minas manejan. Esos usan las aguas de Tutupaca.

Solo el agua de Yucamani alimenta en el día de hoy a toda la gente de los valles. Nosotros bebemos solamente esa agua y con ella hacemos producir la chacra, criamos animales y toda cosa. Eso es la bendición que dio el lago Titicaca cuando vino.





10. JINTILINAKATHA

Narrador: Nicanor Chambilla

Edad: 86 años

Localidad: Cambaya. **Distrito:** Ilabaya. **Provincia:** Jorge Basadre. **Departamento:** Tacna

Fecha de entrevista: 09/09/2013

Uka jintilixa utjatañaxa nayra timpuxa utjatañaxa. Uka jintilinaxaxa phaxsitha lunaritañawa, lunapaxä istrilla. Ukhama kuyntt'apxitu; Phaxsixa Sol, como estamos ahorita, Jallukhama, ukampixaya trawajirichixa, lunampixaya trawajirichixa. Thaya jaqinakachinxaya; jallukaxaya janixa junt'u uñt'kchitixa.

Ukatha jichhaxa juysiyu pasjchi, ukaruxa awisjchixaya jupanakaruxa awkisaxa "Wila turuwa mistsuninixa, aksatha wila turuxa mistsunini; aksatha aynacha tuqitha wila turuxa mistsunini" sasa. "Ukaxa aynacha tuqitha ukaxa; uksatha mistsuninixa wila turuxa" sasa. "Aynacha" satawa ukaxa uka; "Ukatha mistsuninixa", sasa. "Aka tuqitxa" kunasa ukaxa "Aka tuqitha wila turuxa mistsunini." Ukatha inkañchixa. Janiwa aksatha mistsuninixa; sarakixaya mayninakaxa schixa. Ukatha jupanakaxa, inka ukaxa khä tuqi uñtatkamaki juruwsina lurarasipxatañaxa jurusipxataña uraqxa jurusipjataña. Ukatha uka manqharkam utanipxixa, ukarkama jiwaratapi, jallakhama utt'asistkama; yaqhipa jaqixa jaqjtäta wawanakapasa apjt'ata ukhamaya ukaruxa.

Khä tuqitha thuqsuniwxixa siwa wila turuxa, janiwa aynacha tuqitxa wila turuxa, khaysat thuqsuniwjixa, siya. Ya le ha quemado, pues, dicen. Kamisa mä trucha uywtana jawiraruxa ukaxa maya apsuwjтана, truchaxa janiwa sartawxiti, t'ijtawxixa; pachparuki jiwawxixa. Ukaxa kimawxiya, umana, ch'uchuna utjirichixaya.

Uka jaqinakaxa jach'a jaq'irikitañawa. Jichhaxa apinas [...]. Pikurunakapaxa jach'awa. Apsuniskiwa akana injiñirunakawa purixa de otro país, ukanaka apsuniski jintilina phukunakapas; kucharapaxä wisllanakapaxä lawatha luratawa, platus chuwanakapaxä lawatha luratawa, lawatha khitsutawa chuwasä.



Ukhamawa utjatañaxa, ukaxa ñiqi phukituni, wali lurstatarakiwa phukunakapaxa. Ukhamapstusinkixa akana jichhaxa uñasipktu uñasipktu. Ukhamapsupxixa, wali apapxixa ukxa, aka Muq'itha apapxixa wali. Rikunusitaxiwa guwirnuna (muq'í). Akaxa khä k'uchuxa istirakiwa ukaxa. Uka Muq'ixa, ukankataynaya jintilixa markatãñaya.

Aka muquxa uñasiskixa Muqiwa satatañawa, ukatha khurkataruwa maysk'a muqucharakkiwa ukaxä T'uräta. Ukhamätañawa, ukana nayraxa jintilixa utijirichixa. Ukawapasatañaxa jintiliruxa, uka jiwarjatañaxa.

¿Wila turusti, kunarakipachasti?

Akalla wila turuxa. ... a, Inti.

Ukalla Wila turuxa, intiya. Ukatxaya jiwasaru phurmt'asxchituxa awkisaxa, mä chachampi mä warmimpi.

Mä chachaki phurmt'ataxa, siwa, Ukatha uka chachaxa tristi, ukatha "Jumaxa manq'asita jumaxa". Phurutanaka uchchi: "Jumaxa akatha manq'asitaxa", schixaya. Ukhamatristiki sarnaqchixa, tristi sarnaqaskchi, sarnaqaskchi; jani khitimpi parl'tasiña, tristi. Ukatha qallujaraphi apst'awiritayna awkisasa, ukatha warmi phurmt'awjchixa: "Ya, akampiwa jichhaxa parlasitaxa, ukhamamanq'asipxäta", sasa.

Ukhama ukampi maq'asipxiritayna siwa, ukhama. Ukataxaya aka tantu jaqixa abuntjstanxa. "Jallukhamawa, sawa, kuyntt'apxiritu. Ukathaki nasa yatisktha. "Ukhamawa pasiri", siwa sasa.

Jallukatha jichhaxa, awkisaxa yawluxa wali munata wawapänwa, siwa. Uka aparpayatayna siya, ukaxa janixaya wali purtaschitixa, Ukatha uka aparpaychixa, jallukataya "Yawluwa" sasa, aparpayataxixa.

Tawiyasa Yawluxa sarnaqaskänwa, siwa. Jaqiru wali inkañäna siwa. Ukatha jani mayampitakiwa llawt'xixa siwa ukxa. Jallukatha jichhaxa ukhamallawt'xixa siwa. Jallukatha jichhaxa Yawluxa jani utjchiti, jiwasaxa jani uñkatxtantixa. Yusawa ukhamauchatañaxa siwa.

Jallukatha sataynaxa siwa phuruta uskchixa "Aka phuruta manq'äta; aka phurutayri jani manq'ätati, ukaxa maluwa", sasa. Ukatha jichhaxa Yawluwa uka satayna siwa "Janiwa ukaxa, uka achachixa imbrullunawa ukaxa; iñkañtamwa jumaruxa. Akawa chiqasa manq'añataxa aka phurutawa puriranixa" sasa. Awkisana uñachayata inkañatayna siya; jallukatha jichhaxa ixwasaxa "Jichhaxa trawajisim, sururamampi jumaxa manq'asima, sinti sururamampi manq'asita", satawa siwa awkisaxa. Jallukatha jiwasaxa akhama trawajtana sururasampi manq'astana, silla.

Jani ukaxa, jani silla, "Phuuuuy, phuruta", uka manq'asitasnaxa, silla. ¡Kunjamachisanxaya! Mä qhuyatha papa satt'asipana ukhamapuqusapana siwa; ukaru jiwra puqusapana siwa, ukaru tiriwu puqusapana, jawasa puqusapana siwa. Kuna matanakasa puqusapana siwa. Ukhamawa, ukhamakuyntt'apxitu. Ukanaka kuyntt'asiri, awilunakajawa parliri; ukatha yatisktha. "Ukhamawa pasiri", siwa sasa. Ukatha jichhaxa, mayninakaxä yatiskarakikiwa k'atampi amtapxixa mijuranakjama amtaskixa.

Aka Wila turuxa nasixa sixa, apanuqchixa. Ukxa, riwulxiwa siwa jiwasatakixa. Apanuqawsina riwulxiwa siwa, ukxa. "Awir, jumatakixa waliti janicha" sasawa riwult'xixa siwa. "Awrasí, waliwa", sasa riwult'xchixa. Awkisa riwuljchixa ukxa. Kamisti aka luz riwulastana jiwasaxa jjanicha?, jallukhama riwulchixa "Mä qhatirxa". Nakhasirakirikchixalla, nakhaspa. Ukxa awkisaxa riwult'xiwa silla, phiju uchantixa siya, kamisti nayranakasa ucht'ixa.

Jallukhama riwult'xixa silla. Jalluktaxaya phaxsixa qhanxchituxa jiwsatakixa, ukatha aruma qhanxchi. Ukatha aka uruxa muntu apanuqjchixa, ukhamawa siya. Janiwa nanakaxa lusani pkayati, mä ripintiwa lus apanuqjt'ixa. Jallukhama utjawjchixa, jallukhamawa siwa. YusAwkisa ukhama ucht'ixa siwa.

10. SOBRE LOS GENTILES

Los gentiles habían existido desde tiempos muy antiguos y estos gentiles tenían por Sol a la Luna, así me han contado. Trabajaban bajo la luna, tal como estamos ahorita, y es por eso que eran gente de temperatura fría, pues no conocían el calor.

Ahora, después que pasó el juicio del agua²⁷, nuestro Dios Padre dijo: “¡Va a salir un toro rojo, ese toro de color rojo candente va a salir de este lado, desde la parte de abajo!”, decía, y con eso quería decir que iba a salir por el sur. Pero había otros que decían lo contrario, “¡No, el toro de color rojo va a salir de este otro lado!”, y señalaban al oriente, queriendo engañarlos.

Sin embargo, después de una reflexión, todos hicieron sus viviendas como les dijo Dios Padre, con la puerta orientada al lado por donde no iba a salir el toro rojo. Así habían hecho sus casas, escarbando hacia el subsuelo de la tierra, y es por eso que ahora podemos ver la casa de los gentiles en hoyos más o menos profundos. Allí está la gente de toda edad enterrada, algunos sentados, otros agarraditos de sus guaguas y otros acostados en el suelo.

Así estos gentiles habían sido engañados, pues el toro de color rojo no salió de aquel lado, de la parte de abajo, sino de aquel lado²⁸. Los gentiles fueron quemados por los rayos del sol, como cuando criamos trucha en el río. Cuando las sacamos del agua, la trucha no se mueve ni salta, en el mismo lugar se muere. Se quema porque vive en el agua, en lo congelado.

Los gentiles habían sido de tamaño grande. Sus fémures son grandes, tal como los han desenterrado los ingenieros que llegaron desde otro país. Desenterraron sus ollas de cerámica, sus cucharas y sus platos tallados en madera. La gente de ahora, en cambio, apenas somos pequeños. También hay ollitas de barro bien hechas, así han sacado y nos han mostrado. En Moqui²⁹, que ya tiene reconocimiento del gobierno, han hecho todas estas excavaciones.

27 El diluvio bíblico.

28 Referencia al Este.

29 Referencia al sitio arqueológico de Moqui, de ocupación inca, ubicado en un anexo del centro poblado de Cambaya. Aquí es llamado con el nombre original aymara de Muq'i.

Moqui fue el pueblo de los gentiles. Esta pequeña colina que estamos observando allí se llama Moquegua, como el valle de Moquegua, y un poco más allá es T'urata³⁰. Así había sido antiguamente, allí estaban los pueblos de los gentiles. Eso les pasó a los gentiles, los que se extinguieron.

El toro de color rojo es el sol. A partir de ese momento nuestro Dios Padre formó un hombre y una mujer, pero ese hombre estaba triste. Por eso le dijo, “Tú vas a comer de estas frutas”, y creó las frutas para que comiera. “De aquí vas a consumir”, le dijo, pero igual el hombre caminaba tristísimo porque no tenía con quién hablar. Por eso Dios Padre le había sacado una de las costillas falsas y formó a la mujer: “Muy bien, con ella vas a comunicarte y vas a compartir estas frutas”, y así fue. Después de eso nos reprodujimos en mucha gente. Así ocurrió, así me contaron. A partir de ello yo sé estas cosas. “Así se transmite la tradición”, dicen.

Después nuestro Dios Padre tuvo un hijo que fue apartado porque no se había portado bien. Él fue un hijo muy querido, pero luego lo apartó: “Es el diablo”, dijo. El diablo andaba y engañaba totalmente a la gente y por eso Dios Padre lo encerró con llave. Por esa razón el diablo ya no existe así, ya no lo podemos ver.

Después dicen que cuando creó la fruta, Dios Padre dijo: “Comerán fruta, pero de estas otras frutas, por ser malas, no comerán”. Pero después el diablo dijo: “Eso no es así, ese viejo es un embrollón y quiere engañar. Esta es la fruta que en verdad deben comer, pues tiene poder”. Dicen que con engaños riñó por las frutas prohibidas de nuestro Dios hasta que convenció a los demás. Por eso ahora a nosotros nos sentenció: “Ahora trabaja, tú comerás con el sudor de tu frente, con mucho esfuerzo comerás del sudor de tu frente”. Por eso nosotros trabajamos así, comemos con el sudor de nuestra frente.

30 Torata, distrito de Mariscal Nieto, Moquegua.

De lo contrario: “¡Uy, la fruta...!” Eso es lo que hubiéramos comido, dicen. ¿Cómo hubiera sido? Una mata de papa sembrada hubiera producido en cantidad, así mismo el maíz maduraba, el trigo maduraba, las habas maduraban. Cualquier mata dice que maduraba. Así es, así me han contado mis abuelitos que saben hablar de eso y eso es lo que yo sé. “Dicen que así solía pasar”, decían. Ahora en la actualidad hay otras personas que están bien informadas, quizás recuerdan mucho mejor.

Dicen que este toro nació o que quizá lo crearon. A ese toro lo reguló Dios para provecho de nosotros y por eso lo reguló. “A ver, ¿para ti está bien o no está bien?”, dijo. “Ahora sí, está muy bien”, dijeron, así como se regula la instalación de nuestra energía de luz. Si no, una cocción. Si fuera muy caliente, nos incendiaríamos. Por eso nuestro Dios Padre lo ha regulado, lo creó con funcionamiento, así como ha puesto nuestros ojos. Por esa razón la luna nos alumbra, por eso en la noche alumbra.





11. P'ISALAXA, JAMP'ATUXA TAWAQURU TUKURİNA

Narrador: Emiliana Villalobos Valdés

Edad: 53 años

Localidad: Chincanani, comunidad de Huilacota. **Distrito:** Susapaya. **Provincia:** Tarata.

Departamento: Tacna

Fecha de entrevista: 18/09/2013

Aka lugaraxa kawañaja Chinkanani satarakiwa. Naxa jakaña vidanxa uywa awatistha, allphachu, qawritu uka uywastxa. Ukatha jaktha, wawanakaru istudiyaytha ukampi.

Mayaxa Pisalarakiwa utjiri. P'isalita akana nanakana nayra janiwa utjirikānati. K'acha animalitukiwa kiwyatsa sipansa; suma animalitukiwa, k'acha sumitakipiniwa, Ukatha ukaxa tawaqururaki tukchixa.

Ukatha ukaxa mä utana utjchi yuqanichixaya mä siñuraxa. Yuqanichi ukatha tawaqutha wayna inamuraschixa. Tawaqu pasiyaskchi, Ukatha ukhama k'achakiwjakiwa siya, phlakita, wali k'uchi, wali t'ijnaqt'iri, wali q'apaki tawaqituwa, silla. Ukatha irpnaqchixa uka tawaquruxa. Wiyajiruwa sarjirıtayna siwa uka jaqisti, juntu utjapjchixalla. Ukatha utaru irpantasxchixalla uka imillasti warmipäxchixalla, ukatha utaru irpantasxchi ukatha jichhaxa "ıwiyajiru sarä!", sasa; kawki tunqunaka aliri sarchixa, kawki kuystanaxaya sarchixa. Ukatha nayraxa kustumpriwa utjirıtaynaxa silla, chacha wiyajiru saripanxa, k'usanakampi suyaña mä punchu sawsutampi warminakaxa.

Mä simanatha kinsi diyatha ukjatxaya purchixa chachaxa wiyaji sarawsina. Ukatha wali jayanaka sarañayrichixaya. Ukatxaya suygraxaya schixa, mä ukjita jich'jaruyiritayna silla tunqu "Jichhaxa yuqaxa puriñapatakixä, aka tunqu satantma, kusichsuta, yasta, k'usa k'usantataxa jichhaxa", schixalla. Jichhaxa mä akch'a t'awrita churchixa "ıAka uywa mirayma! ıKamasa kamachitu jumaxaya, yasta! Mä punchu sawsutampi suyayätaxa jichhaxa uka wiyajitha puripanxa", sasa. Wiyaji sarawchixa yuqapaxa, ukhama schixa suygraxa.



Ukatha schixa tawaquxa “¡Jichhaxa kamacht’arakil!” Uñjatchi, wali ch’ikichijalla jupaxa, uka arumpachawa satantataynaxa silla; satantchi, kusichschi, muljchi; k’usa lurantataynaxa siwa, uka arumpacha. Ukaxa sarakisä intilijiinsanitanwa jaqixa (“querer es poder”, dicen), kunti muntanxa Uka waynarusa munchixa inamurasitachixa, “¡Yasta, aka lurä!”, schixallä. Lurataynawa siwa mä arumaki. K’usa k’usantchi, mä qawqhawrukiraki phaltjchixa, ¡yasta! Ukhamaraki, uka t’awrxaxa kamachatawsi, aljatayna; yaqha uywa aljatayna sasjamaki, T’awra jiqjatchixa, Mä punchuxa pusi liwratxalla mistchixa, mä juk’itakjay churchisti suygrasti. Jupaxa jiqjatchi, qapjchi, k’antjchi; sawschixa punchxa iqanuqchixaya.

Ukatha jichhaxa suygraxa uñch’ukiskchixalla yuxch’aruxa “Janiwa kunsaxa lurkiti”, silla. Urunxa aliqa, witinaqt’asiskixa, silla, utanxa. Sarnaqt’asiskchi, uywaru saraskchi, ukhamaki. “¡Aka jayra warmixa janipiniwa kunsaxa lurkanitixa wawätakixa! ¡Wawajaru makhataraqituxa!” sasa. Wali uñch’ukiskchixa, wali wapuchasixa, silla, suygraxa. ¡Kuna akaxa jayrapunipilla, janipilla akaxa q’apakitixa!” ¡Jani ni k’usa k’usantkiti, ni punchesa sawuntkiti, ni qapursa uñjkti...! ¡Janipinilla!” sasa, uñch’ukiskchi uñch’ukiskchi.

Ukatha jichhaxa puriwxixa silla uküruxa. Khawkhürutxalla jikinuqtanchixa; chachaxa, ¡yasta!, yuqaxa purintanchi; warmixa, taykaxa, t’ijchixa yuqaru jaqjatiri: “¡Uka jayra warmimaxa janiwa kunsaxa lurkiti!” sasa, “janipiniwa kunsaxa lurkiti”. Chachaxa thuqunuqanchi, k’anatha akhama wayunuqataynaxa, silla. K’anatha, k’anxa jik’iqataynawa, wikhaqataynawa, silla, k’ana warmiruxa, k’anatha.

Suygraxa jichhakamasa ukhamapunirakisa, mala jani wali uñjata, mitisita. Kuna yaqhipana tullqanakarusa yuqch’anakarusa mitistana. Ukaxa nayra timputha ukhamapiniyirwa, silla. Suygranakaxa “Kuna tullqsa uñisiyisa, kuna yuqch’sa uñisiki; jani suma yatkawisina, jani suma chuymapa uñantkasina uñischixa yuqch’arxa.”

Ukatha jichhaxa maya chachaxa purchi k’anatxalla waynaqchixa: “¡Jumaxa janiwa kunsaxa lurktati! ¡Mamitajaru kutsitayta!, ¡janiwa jumaxa uwiriskataytati!” K’anatha qatatnaqchi uks aksa, k’anaxa wikhaqtawchi, jisk’a k’ananiqataynawa siwa. Ukatha warmixa t’ijtuwjchixalla, tawaquxa t’ijtajwchi.

Utaru mantchi, punchuxa iqanuqata, k’usasa k’usantataynawa silla. Uka urasakixalla chachaxa uñtatataskchixa: “¡Mamita, ukhama sarakistasa!”, sasa. “¡Janiwa naxa uka luriri uñjkti!” Wali sawut’ataynawa silla. Ukaxa p’isalataynawa, silla.

Uka p’isalti yuxch’atakixa asiptaspänaxa, janiti iskapkaspänaxa. Jichhürunxa wali warminakaxa ukhama intilijinti, ukhama trawajadurakapkirithwa, silla. Ukxa suygra kawsalla, suygra maldita sapunipilla kantunsa utjixa. “Cuando se muera mi suegra, me voy a poner mi camisa rojo, rosado”, kantunsa utjixa. “¡Kamisa kulurada ucht’asi uka allinta uka urasaxa!” sipi. Jallukham nayratpacha uñisitapiniwa suygranakaxa silla. Suygra kawsaw iskapixa jichhüruna.

Ukatha warminakaxa yaqhaxa jayraxa utjaptha, silla. Jani kunsaxa luriri. Nayraxä de la noche a la mañana, qhantatirinawa siwi taqi kunsaxa. Ukatha jichhüruna warmixa jichhakama jayraxa, Ukatha jamp’atumpiwa kidasiritaynaxa, silla.

Sarawjataynawa p’isalaxa silla, t’ijtuwchi. Ukatha waynaxa arkatayanawa silla. “¡Warmijaxa, akhampilla luratayna!” arktchixa jacht’asisa arkataynaxa, silla, warmipxa. K’acha, phlakitakitawa ukaxa uñjatchi, phuliki, Ukatha arktchi “¿Kawkiraki?”, phuli apt’asita, ukankaskataynawa siwa p’isalaxa. Ukatha p’isalaxa jaltt’awxiwa, siya, ¡yasta! Ukatha ukaxa ukampinijchixaya.

Yaqha irpantaschixa warmi; ukatha ukaxa ukana utt’ata mistkiti silla, Utana ukhama kusunatha mistuni, mantt’anjarakixi, kusunatha mistunchi. Manq’a mayaki phayaski, siwa, ukana. Ukhama ukaxa wiyajiri saripana, ukaru wiyajiru sarapinipi chachanakaxa. Jichhapi karrüxixa, nayraxa qawrampi saraña ukhamiyiripi; asnumpi kawallunakampi saraña. Ukhamakiru nayra wiyajixa kuna rikadunaka chachanakaxa thaqiri saririxa. Ukhaxaya sarchixa ukatha warmixa *ukhamaaaa* utana *utjaskchiiii*.

Jayraki, jani kunatakisa aka warmixa gurdantata jayra. Ukhama, ch’ama laqa ukhama sarnaqaski, silla. Utatha patyuru mistuni, kutintani, ukhamakiwjchi. Uywarusa sarkiti. Ukatha jichhaxa suygraxa sintpini kuliraychixa. “¡Karaju wawajaxa wiyaji saraski, jumaxa

akana, utana jipiskäta! ¡Karaju kunarakita jumasti!" lampampi sak'atatatayna p'iqitha, lampampi sak'xchixa. Ukatha p'iqi ch'uqantasita suyxatayna, silla, p'iqi ch'uqantasita. "¡Mamitama akhama sak'xituxa!", sasa.

Waynaxa taykaruxa nuwjchixalla: "¡Jumaxa warmijaru sak'itäta!", sasa. "¡Kuna, ukaxa jump'aturuwa sak'xtxa!", uka schixa, "¿Ukaskanchi warmimaja?, sasa.

T'ijuntchi: jump'atukipini; jump'atuxalla kidasiwa, silla, ¡yasta!, kidasiwa silla. Ukatha jichhüruna warminakaxa jayranakaxa, yaqhipa wali jayranakapuniwa utjaskarakixa, jani kuns luraña muniri. Ukhamanakawa kuyntunakaxa.

11. LA PERDIZ Y EL SAPO QUE SE CONVIRTIERON EN MUJER JOVEN

Existe otro cuento sobre la perdiz. Dicen que anteriormente la perdiz no existía en nuestro medio, pero era mucho más bonita que el kiwi. Entonces esa perdiz se convirtió una vez en una muchacha.

En ese entonces también había una señora que tenía un hijo joven que se había enamorado de la muchacha. Esta muchacha era muy bonita, muy alegre, muy vivaz, muy activa. Por eso el joven se llevó a la muchacha y formaron pareja. Pero como era costumbre en los hombres, el muchacho tenía que viajar para trabajar y comer. Después de llevarla a la casa, le dijo a su mujer que salía de viaje a comprar maíz. Dicen que esa era la costumbre, mientras la mujer lo esperaba siempre con una chomba de chicha de maíz y un poncho completamente tejido.

Los esposos regresaban a sus casas una semana o quince días después porque salían a lugares muy lejanos. En ese tiempo, entonces, cuando el esposo de la muchacha salía de la casa, la suegra le dio un puñadito de maíz a la joven y le dijo: "Ahora, para que llegue mi hijo, sembrarás este maíz. Luego lo cosechas y preparas chicha", le dijo. Después, la misma

suegra le dio una pequeña porcioncita de fibra de alpaca: "¡Ahora, de esto haz reproducir el ganado! ¡Tú sabrás cómo me lo haces, ya está! Con un poncho tejido esperarás mientras mi hijo está de viaje", le dijo la suegra.

Al recibir esa orden, la nuera se preocupó mucho. "Ahora, ¿qué hago?". Miró a todos lados y, como era muy vivaz, esa misma noche sembró el maíz, lo cosechó, lo molió y preparó la chicha. Dicen que las personas somos inteligentes y por eso existe el dicho "querer es poder". Ella quería al joven y estaba enamorada, y por eso habría dicho: "¡Ya está, esto haré!". Aunque faltara poco para que llegara su esposo, pudo hacer todo en una sola noche.

Pero también quedaba pendiente hacer el poncho. Y como la suegra solo le había dado un poquitito de lana, ella compró un poco más. "Un poncho sale de cuatro libras de lana", dijo. Y así la nuera hiló, trenzó, tejió y extendió el poncho.

Mientras tanto, la suegra miraba fijamente a la nuera: "No hace nada", decía. "Todo el día se queda quieta o solo está caminando, deambulando", pensaba, "o quizá solo irá a ver el ganado". Luego, con rabia, decía: "¡Esta mujer ociosa no va hacer nada para mi hijo! ¡Se acerca para quitarme a mi hijo!". La suegra la miraba con odio, la acosaba, dicen. "¡Esta es una completa ociosa, esta no es activa! ¡No hace chicha, ni teje el poncho, ni la he visto hilar! ¡Nada de nada!", decía la suegra, mirándola fijamente.

Luego el esposo llegó y ese día la madre se apresuró a darle el alcance primero para decirle: "¡Esa tu mujer ociosa no ha hecho absolutamente nada, no hace nada!". Y así, el esposo sacudió las trenzas a su mujer, se las arrancó.

Las suegras hasta la actualidad son así, malas, no son bien vistas, son entrometidas. Algunas suegras nos metemos en la vida de los yernos o de las nueras. Eso era así desde tiempos antiguos, dicen. "Ya están haciendo odiar a los yernos o ya están odiando a las nueras", dicen. "Sin saber bien, sin mirar de buen corazón, odian a las nueras".

Por eso ahora el esposo jaloneó las trenzas de su esposa: “¡Tú no has hecho nada! ¡A mi madre has contestado mal, tú no la has obedecido!” La arrastró de allá para acá con las trenzas pequeñas, dicen. Por eso la mujer salió corriendo, la muchacha huyó a toda velocidad. Pero cuando el esposo entró a la casa y vio el poncho tendido y la chicha fermentada, recién ahí despertó a la realidad. “¡Madre, así has dicho y no era así!”, dijo. “¡Yo no he visto que hayan hecho eso!”, respondió la madre, pero la muchacha había tejido muy bien. Esa había sido la perdiz.

Si la perdiz hubiera sido aceptada como nuera, no hubiera escapado. Dicen que las mujeres en estos días podríamos ser inteligentes y trabajadoras, dicen. “Por causa de la suegra, suegra maldita”, dicen también las canciones. También dicen: “¡Camisa colorada me voy a poner cuando entierren a mi suegra!”. Así, desde tiempos antiguos se odia a las suegras. Por causa de la suegra, escapó la perdiz hoy.

Por eso es que en estos días algunas mujeres somos flojas. No hacen nada. Antiguamente, de la noche a la mañana, las mujeres despertaban muy temprano, pero hoy en día las mujeres somos flojas hasta ahora. Después de lo que hizo la suegra, pues, su hijo se quedó con el sapo.

Entonces la perdiz se fue desesperada. El joven la seguía, gritando, “¡Mi mujer, así, pues, sí había trabajado!” Su mujer era flaquita y bonita, pero cuando la vio encontró solo una pluma. “¿Dónde se encuentra?”, dijo, agarrando la pluma, y allí solo estaba la perdiz, que voló muy alto. Así habría sido eso.

Al cabo de un tiempo, el joven se llevó a su casa a otra mujer. Ella solo se quedaba sentada allí. Entraba y salía de la cocina. Su único trabajo era cocinar cuando el esposo salía de viaje. Ahora los viajes se hacen en carro, pero antes se salía con llamas, asnos y caballos. Antes los viajes de los esposos eran para buscar alimentos mientras las mujeres estaban en casa sin hacer nada.

Haragana, para nada servía esta mujer gorda y floja. Así vivía, dicen, solo salía al patio y entraba a la casa. Tampoco iba a ver el ganado y por eso la suegra se encolerizaba mucho. “¡Carajo, mientras mi hijo anda de viaje, tú estás solamente echada en la casa! ¡Carajo, de qué estás hecha tú!”, dijo, y con la pala le golpeó la cabeza, y esta esperó a su esposo con la cabeza vendada: “¡Tú madre me ha golpeado así!”, le dijo.

El joven golpeó a su madre, “¡Tú has golpeado a mi mujer!”, y ella dijo, “¿Qué? ¡Cómo! Yo he golpeado a un sapo, ¿acaso era tu mujer?”. El esposo corrió a su casa y encontró un sapo. Por eso hoy en día se dice que las mujeres son haraganas; hay algunas flojísimas, no quieren hacer nada. Así son los cuentos.





12. QAMAQINAKAXA KUMPARSAYRITAYNAWA

Narrador: Santiago Flores Mamani

Edad: 32 años

Localidad: Nueva Camilaca. **Distrito:** Camilaca. **Provincia:** Candarave. **Departamento:** Tacna

Fecha de entrevista: 07/09/2013

Awir nayaxa uka kuyntunaka nayra awilita ukhama kuyntt'arakiri ukanaka. Natividad Quispe satawa awilitaxa; awilituxa Silverio Mamani satarakinawa. Jallukatha ukanakaxa jiwjarakapi, Ukatha nanakaxa jalaqtjapjaraktha; ukatha jichhaxa nanakaxa ukhamakiwa akana utjasiptha. Ukatha jichhaxa uka sullka yatiqirinakatakixa, ukhamakirakiwa uka kuyntunaka jayt'awitu, ukanakarakixalla naxa kuyntt'arakirikstxa.

Jalluka maya utjäna. Nayrawa mä markana utjirixa sipi, phista phistachasipxiri sipi (jani anchhichhaxa wali amtkaraktixa); ukatha jichha uka phista phistachiri sipi, wali kumparsanakampi kuna wandanakampi.

Ukaxa jichhakama phistacht'asixa. Jallukhamaw mä markana phistacht'asixa sipi kumparsawa purt'anirixa, sipi. Uka kuyntuxa qamaqithawa. Uka puntuwa wapu jaqunt'añanixa. Uka arst'awiriksta qamaqi kumparsatha.

Nayraxa qamaqixa kumparsiritaynawa sipi, aka jichhaxa sampuñanaka wali tukant'asipkixa, a nivel nacionalaruwa jichhaxa ist'ayasipkixa, jallukham nayraxa qamaqixa mä grupuwa purint'aniritayna sipi. Kawkitxaya ukaxa purint'anchixa, qamaqixa qullunakanpunirakiya utjixa. Ukatha ukanakatha aywthapt'asinaxalla purint'anchixa.

Ukatha jichhaxa wali kuntratistanakampi phistaru purint'anchi. Alphirawusa ukhama yä purt'anchixa diya sintralaruwa purt'anitaxa sipi. Ukatha jichhaxa kuna purt'aniwjchixa dia sintralaru purt'anchixa qamaqinakaxa.

Janixalla ukaxa qamaqikchitixa uka urasaxa, Uka urasaxa wali wari tirnuni sipi, uka paqu tirnuni, wapu tirnuniwa sipi. Ukatha añchhichhaxa qamaqixa medio churi paqurakisa. Jallukhama tirnuni purt'anchixa, wali waynanakapunirakchixalla.

Wali ukhama kumplitu sampuñanakapasa, phusanakapasa kumplitu, ukhama tarula, wumpu. Jallukhama purintanchixa phistaruxa. Ukatha ukhama purintanchi jichhaxa, diya sintraliruxaya. Uka alpiraduxa wapxaya phistachaskchixa, jallukaruwa purint'anitayna sipi ukanakaxa.

Ukatha jichhaxa kuntratista sasaxa stanxa, jichhaxa jalluka uka kunjuntu apnaqirinaka uka kuntratirinakachixalla, jallukampixalla uka "diriktura" stana, sampuñatxa utjapunirakchixalla. Jalluka parl't'chixa kuntratistaruxalla aruskipt'arakchixa "Janipi uka q'untirimampixa, ukachapi janipi q'untirimampixa" sasa, ukat uka q'untirixa jiwaxaxa isti. Jichha timpuxa uka kuwiti uka antutakiptana wali "sijirilu" stanxa; jallukpacha janikixalla – sajaya schixa uka timpunxa "Janiwa, janipi ukxa suyltatatixa, janiwa antutkipatatixa aka sijiriluxa", schixalla, "ukxa, janipi suynayatatixa" satayna siya kuntratistaparuxa.

Ukatha jichhaxa, uka jupanakaxa "Ya, ya" schixalla, Ukatha jichhaxa, ukatha yaqha mayurarakixalla utjchixa inkargawuxa uka "21 camaretazos" stanxa. Jalluka ukaxa diya sintralina uka misa mistunchi. Jalluka ukaxa misa pasarukiwa purt'anitayna s'illa, janixalla inlisiyaruxa ingrisaña munkchitixa jupanakasti.

Jupanakaxa animalächixaya qamaqixa, ukatha janiwa jupanakaxa ukaruxa, prusisiyunawa stansa, jallukaruw purt'anchisti. Ukatha diya sintralixaya, uka phistachaskchixa, [diriktura] jallukaruxaya "Janipi q'untirimampixa", schixalla, Jallukatxalla mayuraxa wumwardatha, 21 camaretazos uka sijirilu —uka kustumbripiniwa uka phistanxa— antutkipawjchixa "q'un, q'un, q'un, q'un" suynaraychixa. Jallukatha kumparsaxa jiwqtawatayna sipi qulluru, markatha jiwqsuwatayna sipi, qulluruxa, wich'inkani wich'inkanikiwa jiwqstuwchixa. Jaqixa uñtawjchixa, "¡Kunarakisti", sasa. "Sampuñaxa, kuna, qamaqirakikitaynasa", sasa.

Ukatha willtasiwchixalla instrumintunakapxa, ukatha jaqixa riwisirixalla aywjatchixa. Ukatha ukanakaxa wumpuxa chiwatu lip'ichitha ch'uksutataynawa sipi, ukatha ukaxa tarulasa ukhamaraki (uka ukhama, chiwatu lip'ichitha t'ixsutawa, sipi) ukatha t'ixsuniwapchixa qamaqixa chiwatonaka apaqchi ukanaktxaya t'ixthapipchixa.

Jallukatha ukatha jichhaxa phusapaxa —sampuña stana jichha timpuxa— uka phusaxa qawra jaraphinaka, pikurunaka. Uwija jupanakaxa manq'chi, uka ch'akanakatha —pikurunaka stanu— jallukatha armt'aptataynawa, sipi. Uka phusapaxa, ukakiwa ch'akakiwa, willisatayna sipi; Janiwa phusa urijinaläkatati sipi. Jalluka chiqa yattha, qamaqi kumparsatha, jalluka chiqata.

12. LOS ZORROS QUE FORMARON UNA COMPARSA

A ver, yo contaré aquello que me contó una abuelita antigua. El nombre de mi abuelita es Natividad Quispe, así era su nombre, y mi abuelito se llamaba Silverio Mamani. Todos ellos ya se han muerto hace mucho tiempo. Pero ahora nosotros somos sus herederos y después continuaremos viviendo así como siempre; para esos menores que van aprendiendo solo podré contarles aquellos cuentos que me dejaron mis abuelos.

Así pues, había uno. Dicen que antiguamente había un pueblo donde se había organizado una gran fiesta pomposa. En este momento no recuerdo el pueblo muy bien, pero allí había buenas comparsas y buenas bandas, como todavía sucede hasta ahora.

Este cuento trata de un zorro, desde ese punto vamos a narrar con mucha emoción, eso es lo que puedo hablarles sobre la comparsa del zorro.

Dicen que antiguamente los zorros se presentaron como un grupo de comparsa, tan igual como se interpreta en la actualidad la música de zampoñas que se escucha a nivel nacional. De manera idéntica, llegó a la fiesta un grupo integrado por zorros. No se sabe de dónde



llegaría la comparsa, pero los zorros bajaron de los cerros, de los pajonales y roquedales. En el momento en que ya llegaban los contratistas y los alferados llegaban a la fiesta, ese mismo día llegaron los zorros al día central.

Los integrantes de la comparsa llegaron bien trajeados, con buenos ternos de color vicuña. Otros dicen que estaban con ternos de color plateado, bien entallados. En efecto, actualmente el zorro tiene un pelaje de color blanco medio amarillento y algunos otros de pelaje de color plomizo.

Los integrantes de la comparsa eran jóvenes de buenísima presencia, se trataba de un buen grupo que tenía instrumental completo con sus zampoñas, tarola y bombo, causando gran expectativa en la fiesta. En el momento de la llegada del alferado se estaría realizando la ceremonia del día central, y en ese preciso momento los integrantes de la comparsa interpretaron melodías encantadoras que impresionaron al público.

De la misma manera que ahora existen directores de grupos musicales que hablan con los contratistas, el director de la comparsa de *phusas*³¹ le dijo preocupado al contratista: “No utilicen sus bombardas, no hagan reventar sus bombardas”, le diría suplicante.

En estos tiempos, nuestras fiestas tienen la costumbre de reventar los cohetes, *sijirili* les decimos, que al ser arrojados hacía lo alto del cielo retumban con un sonido estruendoso que hace remecer todo el contorno del pueblo. Por eso, el director de la comparsa trataba de evitar esa conmoción que hace el *sijirili*. Le habría dicho al contratista: “Eso es lo que no queremos que revienten”, así se habría expresado. “No queremos que suelten el *sijirili*, no hagas retumbar el cielo”. Y cada vez que los integrantes de la comparsa veían las bombardas el director, decía: “¡Eso más bien no, no lo hagas reventar!”, decía suplicante al contratista. Después de haber escuchado las insistentes súplicas, el contratista aceptó como una condición: “¡Ya, ya... evitaremos reventar los cohetes!”, había dicho. Pero el encargado de

31 Zampoñas.



los veintiún camaretazos era otro mayorazgo que no estaba vinculado con el contratista de la comparsa y ya estaban listos para reventar los cohetes.

La llegada de la comparsa de zampoñas a la fiesta fue después de la ceremonia de la misa porque ellos no querían ingresar a la iglesia. Como eran animales ellos solo querían participar de la procesión y no de la misa.

Como se trataba de la fiesta del día central, el director de la comparsa al contratista le recordó que no haga retumbar los cohetes, pero el encargado del mayorazgo de esos veintiún camaretazos, como es costumbre de la fiesta, ya había soltado los cohetes: “¡Q’un q’un! ¡Q’un q’un!”, había hecho retumbar estruendosamente por todo lo alto del cielo.

A causa de ello los integrantes de la comparsa se habían espantado corriendo hacia el cerro mostrando sus colas y colas. En ese mismo instante, la gente había volteado su mirada y observó impresionada: “¿Qué es lo que estamos viendo?”, dijeron todos muy asombrados: “¡La comparsa de zampoñas solamente estaba conformada por una tropa de zorros!”, decían.

Después, al correr espantados por el sonido de las bombardas, los zorros escaparon arrojando sus instrumentos por todas partes de la plaza y la gente, de curiosa, se había amontonado para revisar los instrumentos que tocaban. Al concentrar la gente su mirada, se percató de que el bombo estaba cosido a base del cuero de chivato y que la tarola estaba revestida con cuero de chivato. Así, pues, los zorros habrían cazado chivatos utilizando sus cueros para elaborar sus instrumentos.

La gente descubrió con asombro que las *phusas* estaban armadas con huesos de la costilla y fémur de la llama. Como los zorros se comen a los ovinos, una parte de las *phusas* estaban armadas con los huesos de las ovejas. Así, dicen que en vez de los instrumentos solo estaban tirados puros huesos y no eran zampoñas originales. Eso es lo que sé sobre la comparsa del zorro.



CRÉDITOS

PRODUCCIÓN

Núcleo Focal del CRESPIAL en Perú

Dirección de Patrimonio Inmaterial – Ministerio de Cultura

Dirección Desconcentrada de Cultura de Moquegua

Dirección Desconcentrada de Cultura de Puno

Dirección Desconcentrada de Cultura de Tacna

INVESTIGACIÓN Y TEXTOS

Pedro Roel Mendizábal

REGISTRO DE GRABACIONES

Rubén Apaza Añamuro

POST PRODUCCIÓN Y MASTERIZACIÓN

Guillermo Palacios – Perfo Studio

FOTOGRAFÍAS

Rubén Apaza Añamuro y Pedro Roel Mendizábal



PERÚ

LISTA DE RELATOS PERÚ

TÍTULOS CASTELLANO / AYMARA

1. Puka Kalsuna / Puka Kalsuna
2. El agua yerno del dios tutelar de Kallinsani /
Kallinsani achachilana tullqa umapa
3. Bartolo de Kallinsani / Kallinsani Wartulu
4. El lago Titicaca apareció de un cántaro /
Quta Titicqaxa wakullatha uñsutayna
5. La apuesta de la culebra y el sapo /
Asirumpi jamp'atumpi apustapxiritayna
6. El cuento del venado / Tarukana kuyntupa
7. La cabeza de gente que gritó de noche /
Jaqi p'iqixa arumawa warart'ani
8. El juicio del pueblo de San Cristóbal /
San Kristal markana juwisusita
9. El Tutupaca y el Yucamani / Tutupakampi Yukamanimpi
10. Sobre los gentiles / Jintilinakatha
11. La perdiz y el sapo que se convirtieron en mujer joven /
P'isalaxa, Jamp'atuxa tawaquru tukurina
12. Los zorros que formaron una comparsa /
Qamaqinakaxa kumparsayritaynawa



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Patrimonio
Cultural
Inmaterial



Centro Regional para
la Salvaguardia del Patrimonio
Cultural Inmaterial de América Latina
bajo los auspicios de la UNESCO



PERÚ

Ministerio de Cultura