

CAPÍTULO 5

Algunas los prefieren bestias

Las dificultades y las fallas de la iniciación. Cuando gana la naturaleza. El otro es un cuñado, un suegro o un enemigo.

Los relatos anteriores sobre la amante de un animal tratan de una iniciación o del triunfo de la cultura. Sin embargo, algunos de ellos terminan con resultados adversos o ambivalentes para el individuo y la sociedad. Es el caso de la historia del gusano Waga y de *La amante de la mosca Shinki*. En este capítulo vamos a examinar esos fracasos y las dificultades de la iniciación. Empezaremos con la historia de una muchacha que gustaba de las bestias y no de los hombres.

Una mujer entre las fieras (pano cashinagua)

Una hermosa muchacha no gustaba de los hombres. Se entregaba a un gusano. Ella lo tomaba como si fuese un joven delgado. Se juntaban en secreto. Así pasó el tiempo hasta que todos notaron que estaba embarazada. La madre de la muchacha descubrió al amante escondido en un hueco y lo eliminó con agua hirviente.

Cuando supo que habían matado a su amante, de rabia y pena, se marchó al bosque «para que la coma el tigre».

Pero el tigre no se la comió. Se le apareció el tigre rojo o puma:¹ «¿Qué haces?». «Estoy aquí para que me coma el tigre». «Yo soy el tigre». Entonces, ella le contó que en su pueblo la habían repudiado.

¹ Es probable que el recopilador haya pedido al narrador y logrado que precise a qué felinos se refería. Si se contó directamente en español, también es posible que el narrador se haya

El puma la curó lavándole el sexo de las larvas que le había dejado su finado amante. Luego, le hizo el amor y se quisieron siempre.

Ella se estableció en la casa de las fieras. La madre de los felinos quiso comérsela, mas el puma lo impidió.

El hermano mayor del puma, el jaguar, le exigió que se la diese como esposa. El puma se vio obligado a aceptar.

El jaguar era un mal cazador y un celoso. Su mujer humana continuó teniendo relaciones con el puma, nunca dejaron de ser amantes.

El jaguar los pilló; los dos hermanos discutieron. El puma se marchó solo. Ahora no tenían buena carne de caza. Todos extrañaban al puma: su madre, la amante y el hermano mayor.

El jaguar buscó al puma. Y después de mucho rogarle, el puma aceptó retornar. Las dos mujeres lo recibieron alborozadas. Pero los celos, las infidelidades, las amenazas de partir, todo se repitió varias veces hasta que el puma se marchó para siempre.

Constantemente, la suegra tenía ganas de comerse a su nuera humana. Y se comía a los hijos que el jaguar tenía con la humana.

El jaguar terminó por quemar viva a su madre para que no se comiera más a los hijos que tenía con su mujer. La propia madre instruyó a su hijo jaguar sobre cómo había que acabar con ella misma.

Luego de quemarla tuvo que huir, temiendo que los demás felinos tomaran venganza contra él, pues ella era la madre de todos los animales. [Con esta fuga y persecución empieza una larga aventura en torno a la dispersión y la diferenciación entre los animales. El jaguar y la humana continuaron juntos].

(Este es un resumen del relato «El romance del tigre». En D'Ans, Marcel. *La verdadera Biblia de los cashinahua*. Lima: Mosca Azul, 1975, pp. 47-73. El libro solo contiene la versión castellana de los relatos).

Una mujer entre las fieras es una narración larga y compleja. Plantea asuntos que no vamos a abordar. También es posible que el autor del texto haya juntado en uno varios relatos orales. Las historias de la amante de la culebra

sentido con la suficiente confianza como para nombrar a este y a otros peligrosos animales con sus nombres propios.

y de la lombriz sirven en este mito de introducción a la situación inicial. Una mujer que no quería tener marido, luego de entregarse a una lombriz que termina hervida, se marcha con un puma a vivir entre felinos. Estas relaciones con las fieras tienen un desarrollo y unas consecuencias diferentes de las del capítulo anterior.

El objeto valor de esta narración podría ser la satisfacción conyugal de la mujer. Tuvo una relación frustrada con un gusano y termina con un jaguar. Fue amante de un buen puma pero finalmente se quedó con el jaguar. Sin duda, este jaguar llegó a ser un buen marido cuando se vio forzado a cazar por la ausencia de su hermano y cuando rompió el vínculo con su madre. La búsqueda de la satisfacción de la mujer en este mito podría ser equivalente a la planteada en *La mujer raptada por el tigre* (capítulo 4):

Una mujer entre las fieras: 1. Relación frustrada con un gusano. 2. Se convierte en amante de un puma y buen cazador. 3. Luego, se casa con un jaguar (que aprende a ser buen marido).²

La mujer raptada por el tigre: 1. Una mujer tiene un marido que es mal cazador (insatisfacción). 2. Se convierte en mujer de un amante y buen cazador animal. 3. (Luego, podrá casarse con un buen hombre).

Definido así el objeto de valor, la búsqueda de la satisfacción de la mujer pasaría por tres etapas: insatisfacción, pasión, matrimonio.

El examen de las secuencias narrativas permite abordar otros temas subyacentes al relato. El resumen que hemos hecho está en función de la comparación con los textos de los capítulos 1, 2 y 4:

Las secuencias narrativas de *Una mujer entre las fieras*:

Inicial. Una muchacha no quiere ser mujer (plenamente humana).

Comentario: Entonces, una sociedad carente (de esa muchacha) y una naturaleza atrayente.

² Van entre paréntesis las partes que no son explícitas en los relatos.

A manera de introducción y explicación de la situación inicial:

La muchacha toma como amante a un gusano.

La madre, o «suegra» humana, mata al «yerno» animal con agua hirviente.

La hija, disgustada, se interna en el bosque y se entrega a un puma.

Comentario: la moza que no quiere ser mujer de hombre se entrega al puma luego de su fracaso con la lombriz. Esta reincidencia anuncia que la maduración de la muchacha y su acceso a la sociedad adulta y plena será difícil o no podrá lograrse.

El mundo social y adulto «gana» a la naturaleza pero no recupera a la muchacha; sigue, entonces, carente.

En los relatos que hemos revisado sobre la culebra, los gusanos y el jaguar, la muchacha o la mujer insatisfecha se cura, o se supone que así ocurre, luego de su primera y única aventura amorosa con el animal. No ocurre así con esta historia. No obstante su primer fracaso, la muchacha persiste; al parecer, ella los prefiere bestias.

Tópico inverso 1. La mujer, amante del puma.

Comentario: fracasan como «esposos» pero siguen como amantes.

Tópico inverso 2. La mujer convive con el jaguar.

Comentarios: en esta parte del relato se describen unas relaciones conflictivas y ambiguas provocadas por la presencia de la muchacha en el seno de una familia de fieras: la suegra con la nuera, el hermano con el hermano, el esposo con el amante, la mujer entre su amante y su esposo felinos y la abuela con sus nietos. Esta situación se plantea en el primer tópico inverso y se desarrolla en el segundo.

La sociedad animal es descrita como inversa a la sociedad humana ideal: las relaciones entre los afines y los consanguíneos son conflictivas. El amante, el no casado o ex esposo es, sin embargo, buen cazador. En cambio, el casado —entonces, el «hombre»— es mal cazador. Al final de la historia, estas relaciones conflictivas desaparecen pero, al parecer, son reemplazadas por una persecución a un «hombre» casado, el jaguar.

Tópico puesto. Fin de las relaciones conflictivas:

El jaguar quema a su madre (que es la madre de todos los animales).

La pareja entre la humana y el jaguar parece afianzarse.

Final. El jaguar y su pareja son perseguidos por los animales. Es una persecución que trae consigo la diversificación y multiplicación de los animales silvestres.

Comentarios:

Este resultado sugiere una situación inicial: pocos animales, y una final: muchos animales.

La naturaleza está plena: ¿sociedad < naturaleza?

La sociedad humana pierde a una mujer.

La sociedad humana y la animal «ganan» una mutua relación de parentesco por la alianza matrimonial.

La muchacha triunfa sobre los suyos. No quería entregarse a un humano; logra quedarse con una bestia.

Como veremos luego, esta situación final adversa para la sociedad humana no es total.

A diferencia de la mayoría de los relatos de los capítulos 1, 2 y 4, la naturaleza gana sobre la sociedad humana adulta. No obstante, en algunos el triunfo es relativo; así, en *La amante del gusano Cuntan*, las adquisiciones culturales y sociales son limitadas. En *Una mujer entre las fieras*, la sociedad adulta no pierde por completo ni tampoco la animal gana totalmente: la sociedad humana pierde a una mujer pero, por lo mismo, logra una posición de parentesco superior frente a la naturaleza: se ha convertido en dadora de mujer —es común que el grupo dador de mujer tienda a ser considerado superior con respecto al receptor—. ³

³ La mejor posición social de los dadores sobre los tomadores de mujer se puede apreciar más claramente en las sociedades cuyos matrimonios empiezan siendo matrilocales, como es el caso de los pueblos jíbaros, de donde proviene buena parte de los textos que hemos revisado.

Unos comentarios al mito *Una mujer entre las fieras*

Al comienzo, la mujer busca a un animal. No hay una alianza de parentesco entre la sociedad humana y la natural: el matrimonio de la mujer con el gusano no se logra y con el puma recién empieza. En los tópicos inversos se entablan unas relaciones conflictivas entre la humana y las fieras, y entre las fieras. En el tópico puesto se resuelve el conflicto. Al final, la mujer se queda con la fiera. Esto implica que se establece una relación de parentesco entre la naturaleza y la sociedad humana. Ninguna gana plenamente. La sociedad animal gana en variedad, en número y por una adquisición más, la mujer, que se queda con las fieras. La sociedad humana pierde a uno de sus miembros. Pero ambas, la sociedad humana y la animal, ganan un parentesco por alianza, se puede decir que se convierten en «cuñadas»: la sociedad animal deviene en tomadora de mujer y la humana en dadora. Grafiquemos estas relaciones:

La situación inicial: una mujer en busca de fiera. Sociedad humana
U sociedad animal.

Tópico inverso: relaciones conflictivas entre la humana y las fieras.

El tópico puesto: superación de las relaciones conflictivas.

El joven marido vive en casa de su suegro y de los hermanos de su esposa. Es considerado por estos un aliado que mejora la fuerza y el prestigio de la casa, pero también es tratado como un advenedizo. Este procurará ganarse la buena voluntad de sus parientes políticos y dueños de casa con una actitud no sumisa pero sí llana y colaboradora. Cuando el matrimonio es patrilocal, como son los tucanos, la posición superior de los dadores de mujer puede ser observada en las reuniones entre parientes de distintas localidades. Así, en las grandes ceremonias para beber la cerveza de yuca, los tucanos tienden a dar un trato amical, un tanto condescendiente, a sus cuñados a quienes han cedido a una de las suyas. En cambio, a los cuñados cuyas hermanas son ahora sus esposas se los trata más bien con una mayor formalidad. Entre los andinos, que son bilaterales y cuyas familias tienen residencia indistinta, también hemos observado una tendencia a un trato y a un distingo entre los dos tipos de cuñados similar al que establecen los tucanos. Los tucanos habitan entre los ríos Vaupés, en Colombia, y el Maraón y sus afluentes, en el Perú y Colombia.

Situación final: una mujer con fiera. Sociedad humana $\cap$ sociedad animal.

El ceder y tomar mujer entraña una alianza, un parentesco político entre la sociedad humana y la animal. Es un intercambio de valores. Uno pierde a una mujer, el otro la gana. Sin embargo, el que cede a una mujer gana una relación de parentesco en la cual está en una mejor posición que el que ha tomado a la mujer. Es un trueque de mujer por una posición favorable de parentesco por alianza. El que la naturaleza haya ganado a una mujer implica, pues, una contraparte: tiene una posición desventajosa frente al dador, la sociedad humana.

El mundo animal es percibido por los amazónicos como paralelo, inverso, también antagónico al humano. Las mujeres suelen tender los puentes entre los bandos. Mas las relaciones no son equitativas y equilibradas: cuando uno gana, el otro pierde. Porque el animal es un enemigo: se lo mata, se lo conquista, o bien él es el que seduce y gana. O bien ambas esferas son presentadas como interdependientes, tal como ocurre con dos grupos unidos por un parentesco por alianza. Entre ellos, a la par de la colaboración mutua, siempre está latente la desconfianza y la competencia.

Hervir y quemar, tales parecen ser las armas respectivas de la cultura y de la naturaleza. Una madre, que también es «suegra» humana, hierve a su «yerno» gusano.⁴ Una madre y suegra animal es quemada por su hijo jaguar, acontecimiento que desencadena la dispersión de los animales. La naturaleza es rechazada con el hervor y la naturaleza aumenta mediante el sacrificio del fuego. Estos motivos siguen una amplia tradición amazónica: el hervor suele estar asociado a unas artes culturales por excelencia, la cocción de los alimentos, el hervor de los alucinógenos, la fermentación de las bebidas. Y el felino, el jaguar en especial, fue el dueño del fuego. El jaguar también está asociado al trueno y al rayo.

⁴ Sobre los amantes que terminan hervidos por sus padres políticos, véase en los dos primeros capítulos los cuentos *La amante del cóndor* y aquellos que tratan de la amante de un gusano.

La muchacha y mujer —en tanto sujeto sexual— es quien establece los nexos entre propios y extraños, humanos y animales. Sin embargo, la mujer —en su papel de madre y de suegra— es la separadora: la humana acaba con su bestia cuando está embarazada —al menos en varios de los relatos que hemos revisado—.⁵ La «suegra» del gusano y madre de la muchacha es quien mata con agua caliente al amante animal. En *Una mujer entre las fieras*, el embarazo no provoca la muerte del jaguar, pues ella cambia definitivamente de bando, termina siendo parte de los animales; es la suegra la que debe ser quemada.

El relato *Una mujer entre las fieras* no describe, entonces, un rito de iniciación a la vida adulta y el consecuente fortalecimiento de la sociedad humana. Más bien, cuenta que la sociedad animal se benefició gracias a la convivencia previa de una fiera con una persona. Es decir, sería un comentario de un rito de iniciación a la plenitud animal exitosa y de un rito de pasaje a la vida adulta humana que falla. Porque cuando uno pierde, el otro gana. Sin embargo, es posible un compromiso entre ambas suertes: el final del relato entraña una alianza, producto del matrimonio entre dos bandos opuestos, la humanidad y la naturaleza. En este sentido, ambos se benefician mutuamente, como ocurre cuando dos grupos familiares se convierten en parientes políticos: se pierde mujer pero se gana prestigio y viceversa. El intercambio beneficia a los dos: el uno se convierte en aliado del otro.

La iniciación masculina es larga y difícil. Las narraciones comentan esas peripecias juveniles. Algunas cuentan que el joven se inicia con una hembra bestia que, por lo demás, suele ser encantadora. Los amazónicos indígenas, los del campo e incluso los de la ciudad, dan por sentado que las mujeres son más apasionadas que los hombres. Si así son las humanas, cómo serán las fieras. El contraste, las dificultades y los riesgos serán mayores cuando se trata de una pasión entre un muchacho y un animal hembra. Al menos así ocurre en los relatos que examinamos:⁶

⁵ Es el caso en *La amante de la culebra*, *La amante de la lombriz* y *El tigre y los hombres*. En *Una mujer entre las fieras*, por lo contrario, el embarazo de la mujer provoca no el fin de su jaguar sino el de su suegra.

⁶ También fue el caso de los hombres amantes de las anacondas y de las sirenas: ellos sucumbieron ante sus encantos.

El yerno del jaguar⁷ (jíbaro aguaruna)

Un hombre soñó que era comido por un jaguar. Al día siguiente, marchó al monte, donde fue atacado por un jaguar. Lucharon, descansaron y volvieron a luchar. Así continuaron hasta que el jaguar venció: le quebró la nuca y le arrancó la cabeza; luego lo devoró, evitando que la sangre le salpicara —si el matador se mancha, queda con el olor a sangre y eso espanta a sus nuevas potenciales víctimas—. ⁸

Esa noche el hombre no retornó. Su hermano fue con los suyos a buscarlo. Hallaron sus restos. Era evidente que había sido atacado y devorado por una fiera; había sido vencido después de un duro enfrentamiento.

Tendieron una trampa. Ahí colocaron los despojos del hermano para que así cayera el asesino. Pero el jaguar no regresó por más carne de su víctima. Entonces, se llevaron los restos e hicieron los funerales.

El hermano siempre se internaba en el bosque buscando al jaguar asesino, pues quería vengarse. En esas estaba cuando, cierto día, se encontró en pleno bosque con un hombre corpulento, de barba blanca, todo pintado de rojo (con *huito*⁹), como para ir a la guerra o a la caza. Ese extraño estaba acompañado de una niña. Se saludaron. «Hola, tío». «Hola, sobrino.¹⁰ ¿Qué buscas?». «Al jaguar que mató a mi hermano. Quiero vengarme con él o con cualquier otro jaguar». «¡Ah, ese era tu hermano! A él lo devoró un jaguar pero de río abajo, vive lejos. Nunca lo hallarás». El hombre se puso a llorar. «No te preocupes. Si quieres me acompañas y te enseñaré a vengarte. Yo sé dónde está ese tu enemigo jaguar».

Ese señor y su hija se transformaban en jaguares. «Sobrino, no te preocupes. En realidad somos gente. Solo cuando vamos de caza nos convertimos en jaguares, para así atrapar a la presa». Luego hizo que el hombre que buscaba vengarse bebiera *piripiri*,¹¹ se pusiera un chaleco y diera dos saltos; entonces, el joven también se transformó en jaguar.

⁷ La versión aguaruna emplea el eufemismo *yawa* ‘perro’ para designar a un gran felino; por el relato se desprende que se trata del jaguar. Por eso hemos preferido emplear *jaguar* en vez de *tigre*.

⁸ Los sueños premonitorios son frecuentes entre los amazónicos y los andinos.

⁹ *Huito* es una semilla de la cual se extrae una tintura roja.

¹⁰ Los actores emplean estos términos de parentesco por cortesía.

¹¹ *Piripiri* es cualquiera de un amplio y heterogéneo conjunto de plantas que tienen múltiples usos medicinales y mágicos.

El tío le enseñó a cazar fieramente, como caza un jaguar. Poco a poco fue aprendiendo, hasta que llegó a ser un cazador. Supo cazar y la hija del tío dejó de ser niña. Fue entonces que el tío le entregó a su hija. El hombre que quería vengarse se casó con ella.

Cierta vez, el suegro propuso a su yerno ir de expedición donde los jíbaros. «Allá hay bastante cerdo. Vamos a cazar unos cuantos». Entonces, ambos observaron la casa de los jíbaros. Entraron en un corral y mataron a varios cerdos. Los llevaron y se los comieron. Por entonces, el jaguar hembra estaba embarazado. «¡Ah, se me antoja una cerda preñada!». Padre y marido fueron y le llevaron una hembra preñada, tanto que parecía estar cebada para la ocasión. Al día siguiente, la mujer dijo: «¡Quiero otra cerda preñada!». El marido le respondió: «Pero ahora los jíbaros deben de estar alertas. Si vamos de nuevo, pueden sorprendernos y matarnos. Te quedarías sin marido y sin padre». «Yo tengo ese antojo. Si ustedes temen, yo no. Iré». Y se dirigió al pueblo de los jíbaros. Entró al corral, primero mató y comió un lechón. Luego atacó a una hembra preñada.¹² En eso se vio rodeada de lanzas que la apuntaban. Eran los jíbaros. Ella pidió socorro a su marido y a su padre: «¡Vengan, me quieren matar! Aún no me han hecho nada. Todavía es tiempo. Estoy enterita». Para los jíbaros, esos no eran pedidos de auxilio sino rugidos de fiera acorralada. La empezaron a lancear. Ella gritaba a los suyos: «¡Vengan, me están hiriendo!». Pero su padre y el marido no podían ayudarla porque si no también los hubiesen matado (solo se puede y se debe atacar por sorpresa). Lloraron desesperados sin poder asistirle. De esa manera acabó la hembra jaguar, la amante del joven.

Cuando los jíbaros se retiraron, fueron a verla. La habían despedazado, cortado la cabeza, las patas. Trataron de juntar sus partes para revivirla. Pero cuando ella se puso de pie, le faltaba una pata que ellos no encontraron, además de otras partes del cuerpo que tampoco hallaron. Por eso no pudieron resucitarla.¹³ Se marcharon entre llantos y lamentos. El más dolido era el esposo pues había sido feliz con ella y la quería intensamente.

¹² Este pasaje ilustra el carácter obstinado y voluptuoso que los amazónicos atribuyen a las mujeres y a las fieras hembras.

¹³ Un buen chamán puede resucitar a un muerto si todas las partes del cadáver están completas. Al menos, así ocurría antiguamente. Esta es una creencia de los nativos de la selva norte del Perú.

Yerno y suegro siguieron solos. Cazaban y vivían juntos. El viejo le enseñaba el arte de la guerra, el cómo atacar al enemigo. El joven aprendía, hasta que cierta vez el suegro le dijo: «Ahora sí puedes enfrentar a tu enemigo. Vamos a su encuentro». Y allá fueron.

Cuando estaban cerca del enemigo, el suegro decidió ir solo a explorar el lugar en el que este se encontraba. De regreso, le contó que el asesino de su hermano era el jefe de una manada de feroces jaguares. Lo mandó a espiar.

El hombre que quería vengarse divisó a lo lejos al jefe de los jaguares; se sobrecogió: era alto, de reluciente fortaleza. «¡Ese es mi enemigo, el matador de mi hermano! ¡Pero si apenas le llego a los hombros! ¿Cómo, entonces, podré enfrentarlo?». Su suegro le respondió que eso no era grave: le puso un chaleco más grande que el acostumbrado y ahí mismo se convirtió en un hombre jaguar tan fuerte como su rival. «Mañana lo atacas y lo matas». Y le dijo cuál era su plan.

Durante toda la noche el suegro hizo que su yerno se ejercitara para el ataque. En la madrugada fueron al encuentro del hombre jaguar. Los guerreros jaguar iban en fila por un angosto sendero. El jefe encabezaba la fila. El viejo fue donde los guerreros a conversar con ellos y entretenerlos para que se rezagaran de su jefe. [Entretanto, el yerno alcanzó por atrás al líder. Lo atacó por la espalda. Quiso ceñirle la cintura; el otro intentó lo mismo. Forcejaron. Con las piernas y los hombros, uno trataba de tumbar al otro. Cayó sentado el hombre pero ahí mismo tomó de la cintura al jefe y lo atrajo hacía sí haciéndolo caer de rodillas. Entonces, el hombre se incorporó de un salto y le clavó los colmillos en la cabeza; se la zarandó. El otro trataba de liberarse cogiendo con ambas manos la cabeza del que lo hería; el guerrero se agitaba, era un hombre jaguar poderoso pero fue perdiendo vigor. Hasta que, de tanto zarandearlo, le quebró la nuca. El hombre pisó el vientre del vencido, lo taconeó hasta que le saltaron las tripas].¹⁴

¹⁴ La descripción de esta lucha va entre corchetes. Es una extrapolación; es parte de un relato similar que nos contaron dos jóvenes jíbaros actuales en 1976. El pasaje abunda en pormenores mientras que el texto que presentamos es escueto al respecto: «Lucharon hasta que el hombre mató al jefe de los jaguares».

Cuando los otros guerreros escucharon los rugidos de la pelea, exclamaron: «¿Pero por qué ese hombre ataca a nuestro jefe! ¿Qué le ha hecho para que hiera al mejor de nosotros?». El viejo les respondió que se trataba de una venganza, les contó todo, trató de calmarlos: «Ese hombre ataca únicamente a vuestro jefe. No se metan, porque con ustedes también acabará». Los guerreros, confundidos, se retiraron a su pueblo.

El viejo fue al pueblo de los jaguares a pedir que no tomaran venganza contra su yerno. Pero siempre, una y otra vez, trataban de vengarse: «Era nuestro campeón. Todos lo respetábamos. Tenemos que matar a ese asesino».

Con esas amenazas y hasta intentos de ataque pasó un tiempo. Un día, el viejo dijo a su yerno: «En cualquier momento esos jaguares terminarán por matarte, porque ellos también quieren vengarse. Mejor es que vuelvas a tu pueblo de gente. No tengas pena por mí: cada vez que quieras verme o cazar, bebe *piripiri* y te vuelves jaguar. Así cazarás bien y podrás reunirte conmigo. Para que esos jaguares enemigos no ataquen tu pueblo, siembra camote alrededor del poblado». Y así fue. Retornó con los suyos. Sus hijos lo recibieron contentos y su mujer también. Se había vuelto un buen cazador porque cada vez que estaba en el monte se tornaba en jaguar, imitaba a las presas y se encontraba con su suegro. No decía nada de esto a su mujer pues temía que ella lo reprendiera o que comentara con los vecinos el porqué era un buen cazador.

Cierta vez que estaba cazando, imitaba al tucán; lo hacía silbando con la lengua afuera. En eso, un paisano, al escuchar el canto del tucán, lanzó en esa dirección un virote sin veneno. El virote atravesó la lengua del jaguar. Entonces, el paisano vio al jaguar. Asustado, corrió al pueblo y contó lo que había sucedido. En la tarde, regresó el marido. Su mujer notó que él tenía la lengua atravesada, herida. Es así como se enteraron que ese hombre, cuando cazaba, se convertía en jaguar. Le dieron de comer bastante camote y desde entonces dejó de transformarse en fiera y no pudo ver más al suegro que lo ayudó a vengarse.

(Versión nuestra a partir de Akuts Nugkai, Timías y otros. *Historia aguaruna. Primera etapa*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1979, pp. 35-71).

Secuencias narrativas

Inicial. El escenario es el pueblo y el bosque.

Desencadenante de la acción: uno que sueña ser comido por el jaguar. Va al bosque y el sueño se cumple.

Comentario: entre el sueño y la vigilia hay relaciones estrechas. En sueños, los espíritus, los animales, los muertos y los enemigos se presentan y hablan al dormido. Es muy posible que lo que se dice o se hace en sueños ocurra en la vigilia.

Tópico inverso 1. Escenario: el pueblo y el bosque.

El hermano del muerto se propone vengarse.

Tentativa fallida de venganza por parte del hermano (con los suyos pone una trampa al jaguar, pero este no cae).

Comentarios:

El hermano y los suyos aún no eran hombres completos, es decir, no sabían vengarse ni cazar. Por eso su trampa no es eficaz, no tienen la magia necesaria para atraer a la presa. Un buen cazador, un buen vengador, sabe encantar sus propias armas y a la víctima. Un individuo es el grupo, en especial los hermanos del mismo sexo y rango de edad. Si el joven no sabe vengarse es porque no sabe cazar; entonces, puede ser comido, y a través de él, la sociedad está en carencia.

Naturaleza > sociedad

Tópico inverso 2. Escenario: alejamiento del pueblo e internamiento en el bosque.

El encuentro con el hombre y la niña jaguares.

El aprendizaje de cazador (transformación en jaguar-cazador y trucos mágicos para tal fin, se recurre a la magia: *piripiri*, chaleco y saltos).

Comentarios:

El motivo —el objeto modal— para la iniciación a la vida adulta y plena es la venganza (para lo cual también hay que saber cazar). El objeto valor es la vida adulta y plena: poder cazar, vengarse, tener mujer e hijos. El sujeto, el joven que se inicia, no tiene el objeto valor pero ahora está con la naturaleza. Esta, en la medida que le brinde la competencia y el medio para lograr su meta, puede ser tomada como auxiliar del héroe.

La sociedad carece de plenitud adulta en el sentido en que uno de los suyos no la tiene. La naturaleza posee ese objeto valor, solo que para ella, la plenitud no se alcanza en la sociedad humana sino en la capacidad para cazar y matar al enemigo; lo cual, por lo demás, es también una condición necesaria para ser adulto social pleno, se trate de un individuo o de su grupo social. Estas relaciones entre la sociedad, la naturaleza y la capacidad de ser adulto pleno —es decir, cazador y guerrero— se pueden graficar:

$S1$ (la sociedad) $\cup$ O (cazar, guerrear) $\cap$ $S2$ (la naturaleza).

Tópico inverso 3. Escenario: el bosque.

El joven aprende a cazar y se vuelve marido de la jaguar hembra y yerno de la fiera.

La jaguar preñada.

Comentarios:

El individuo tiene una relación de alianza matrimonial con la naturaleza: individuo $\cap$ naturaleza.

El comienzo del fin de esa relación con la naturaleza está marcado por el embarazo. En otros relatos, el embarazo también anuncia el fin de la iniciación y el inicio del ingreso a la vida adulta del protagonista.

Tópico puesto 1. Escenario: el bosque.

Pérdida de la mujer jaguar. La causa, un antojo de preñada.

Termina el aprendizaje.

El héroe mata al guerrero jaguar y cumple así con la venganza.

Comentario:

El protagonista logra la competencia plena para ser hombre: ha sido «marido», caza y sabe vengarse. Todo eso gracias a su alianza con la naturaleza.

La venganza contra un representante de la naturaleza, en cuanto agresora, equivale al punto culminante de la iniciación.

Tópico puesto 2. Escenario: camino al pueblo.

Separación temporal entre el yerno humano y el suegro jaguar.

Paulatina y difícil reincorporación al pueblo y a la vida cotidiana, a la sociedad conformada por hombres adultos, casados, con hijos, que cazan sin necesidad de transformarse en fieras.

Comentarios:

No es fácil dejar la naturaleza, su saber y afecto.

Al retornar al pueblo, el ahora hombre adulto tiene mujer e hijos.

En la vida corriente se cree que un hombre se convierte ocasionalmente en jaguar; lo hace para atacar al enemigo, no para cazar animales.

Los camotes son antijaguas, antinaturaleza.

Final. Escenario: el pueblo.

Reincorporación plena a la humanidad y al pueblo.

Ahora es marido, padre, buen cazador, guerrero y vengador.

Comentarios:

El individuo está con la sociedad. Ha roto con la alianza de parentesco por matrimonio que lo unía a la naturaleza.

Se puede deducir del relato que la naturaleza ya no caza ni guerrea contra la sociedad y que esta sí puede hacerlo. En ese sentido, la sociedad ha ganado sobre la naturaleza (sociedad > naturaleza).

Es la situación inversa al inicio de la narración, cuando el jaguar guerreó y devoró a un hermano, mostrando así su preeminencia sobre la sociedad. Se puede graficar la situación final:

$S1 \text{ (la sociedad)} \cap O \text{ (cazar, guerrear)} \cup S2 \text{ (la naturaleza)}$

Sin embargo, el individuo adulto no rompe por completo con la naturaleza. En tanto adulto, el héroe ahora tiene un conocimiento íntimo de los secretos del bosque, los que le permiten sacar provecho de sus bondades y defenderse de sus peligros. Al final de la historia, el héroe forma parte de la sociedad, es la sociedad de los humanos auténticos. Con él, la humanidad ha ganado.

El camino fue largo. La relación con el animal fue más entrañable y prolongada que en las narraciones en las que se describe la iniciación femenina. Los vínculos nunca se rompen por completo. En ese sentido, el hombre está más cerca de la naturaleza que la mujer, al menos en la historia que acabamos de revisar. Así, este relato ilustra una realidad social: el hombre, para ser un buen cazador, guerrero y vengador, debe tener un conocimiento estrecho, de amante y de enemigo, de la naturaleza. La mujer es horticultora, ceramista... es más del pueblo que el hombre. El hombre siempre puede convertirse en fiera mediante el alucinógeno. Entonces podrá seducir o matar a los parecidos al hombre y cazar de manera extraordinaria. Las incursiones en el bosque siempre implican cierto retorno a la vida salvaje. Para cazar hay que seducir; para robar a una mujer también. Para encontrarse con el enemigo y con los espíritus a veces será necesario tornarse en jaguar. En cambio la mujer, si su marido le da satisfacción, hijos y carne, no añorará su primitivo encuentro con la bestia.

Una muchacha que no quiere hombre y un joven que ha de vengarse son los desencadenantes de la acción en *Una mujer entre las fieras* y en *El yerno del jaguar*, respectivamente. Son condiciones equiparables. El primer rechazo femenino a los hombres es como la necesidad de venganza de estos para los fines de la iniciación. La insatisfacción de la mujer puede, también, provocar que ella vuelva a apasionarse por un animal. La iniciación o insatisfacción femenina, la iniciación y aprendizaje de la caza, de la guerra y del amor entre humanos adultos, todos esos cambios o estados requieren un aprendizaje que consiste en un acercamiento, seguido de una ruptura con la naturaleza. Si falla el procedimiento, la naturaleza gana; tal es el caso de *Una mujer entre las fieras*.

El mundo natural, el de las fieras rivales de los hombres, incluye a los que tienen aspecto humano o animal, a los enemigos. En esa visión, el otro lejano sirve como presa de caza, como objeto de venganza. O bien es el otro que seduce y caza a la gente. Ambas esferas, la humana y la bestial, son paralelas, similares aunque antitéticas, se atraen y se temen.

Cada especie es todo un universo. Además de los animales y de los enemigos, están los pueblos de los muertos, los monstruos del bosque y de la noche, las sirenas de los ríos y los numerosos mundos superiores e inferiores.

Entre los miembros de tan variados círculos se establecen intercambios complejos: hay deseos, requiebros, engaños, pasiones y matrimonios, cooperación y venganza.

El hombre —la mujer— lucha con todas sus armas para procurarse aquello que necesita: busca a una bestia para iniciarse en el amor, para suplir un amor frustrado o para comer; quiere que un espíritu ancestral lo proteja; visita al Padre de los saínos para que le deje cazar a una de esas sabrosas criaturas. Sus armas son el ingenio, la voluntad y la fortaleza, así como la capacidad de seducir y de negociar; también las artes aprendidas del chamán, de los animales y de los espíritus.

Una mujer entre las fieras describe un fracaso parcial de la iniciación humana; entonces, cierto triunfo del mundo animal. *El yerno del jaguar* trata de las dificultades y del tiempo que toma llegar a ser hombre.

Un cuento arahuaca piro describe una situación inicial y final similar al de *Una mujer entre las fieras*. La trama es equiparable pero más simple y no acarrea modificaciones del orden cósmico o de la condición humana. En este cuento la mujer prefiere a las bestias porque le brindan lo que todo buen marido: carne, satisfacción e hijos. Los jóvenes humanos se inician matando al raptor pero ella regresa para siempre a la naturaleza, porque algunas los prefieren bestias:

El otorongo¹⁵ (arahuaca piro)

Una mujer se internó en el bosque para recoger leña. En casa dejó a su pequeño al cuidado de su marido.

Se encontró en el monte con el tigre *otorongo*. El *otorongo*, con aspecto de gente, le dijo: «Esposa, vamos más lejos, allá, donde hay buena leña».

Ella lo confundió con su marido y lo siguió. Llegaron a la casa del *otorongo*. Entonces, él le reveló su verdadero ser: «Soy tigre. Vive conmigo. Si escapas, te devoro». Así se convirtió en mujer del tigre *otorongo*.

Cierta vez, el marido humano notó unas huellas de tigre que se entrecruzaban con las de una mujer. «Será un tigre que tiene raptada a una mujer». Se puso a comer fruta, cuando en eso vio que una mujer iba a comer fruta; era la suya, que había desaparecido.

¹⁵ *Otorongo*: así se llama a una especie de jaguar en el castellano amazónico peruano.

El hombre le propuso que regresase con él. Pero ella lo rechazó: ya tenía tres hijos y no podía abandonar a su nueva familia. El hombre le respondió: «Entonces, ve a buscar a ese tu marido bestia, que quiero hablar con él».

La mujer fue donde el tigre para contarle lo sucedido.

El *otorongo* acudió al encuentro porque a nadie temía. Su mujer lo siguió; pisaba las huellas que su fiera dejaba. Mas el piro no fue solo al encuentro; llegó acompañado de cinco hermanos suyos. Antes de discutir nada con la fiera, la flecharon. El hombre tuvo que llevarse a la fuerza a su mujer. Pero a ella ya no le gustaban los hombres, prefería a los tigres. A la primera ocasión, se escapó para siempre donde ellos.

(Esta es una versión libre nuestra a partir de un relato piro publicado solo en castellano por Álvarez, Ricardo. *Los piros*. Lima: IETPA, 1960, pp. 178-179).

Si bien el marido humano termina matando al enemigo, al inicio del relato es presentado realizando una tarea femenina: cuida al nene mientras la mujer va al bosque a buscar leña. El cuento sugiere, así, que ese marido no lo era cabalmente. Supo vengarse a la postre, pero no satisfizo a su mujer al punto que ella se quedara para siempre con los humanos verdaderos. Estamos, entonces, en un cuento del tipo en que el amor con el animal no es para iniciarse sino para compensar una necesidad insatisfecha por el marido, tal como ocurre, por ejemplo, con el relato del gusano Waga (capítulo 2).

No toda desertión es percibida como un fracaso. Hay alejamientos que son tolerados y también los hay que son considerados necesarios. En una sociedad como la jíbara o la pano, no es la hija sino el muchacho quien deja su hogar materno. Este cambio de localidad dentro de las reglas ideales no es percibido como una desertión sino como un intercambio y como un alejamiento de alguien querido. Esto último es notable cuando la sociedad es patrilocal —por ejemplo, los tucano secoyas—, porque la partida de una joven suele despertar mayores sentimientos de pesar. Los relatos que hemos presentado en este capítulo describen, salvo en el caso de *El yerno del jaguar*, una desertión radical: una persona que prefiere a aquellos que son extremadamente distintos, y los enemigos lo son. A los de otros pueblos se les atribuyen cualidades o poderes animales, de animales nocivos, repugnantes o competidores del hombre como es el jaguar. Sin embargo, hasta la unión

con una bestia —es decir, con un salvaje, un enemigo— en ciertas circunstancias es aceptada e incluso bien vista por la gente. Es el caso narrado en el mito *El amante del gusano Cuntan*. Si bien en esta historia el gusano amante es matado, el hijo llega a ser tolerado pues se convierte en benefactor y en un antepasado de la gente verdadera. A veces, es mejor convertir a una fiera enemiga en cuñado, aunque sea un hermano político peligroso. Porque más vale un cuñado difícil que un enemigo en acecho.

El matrimonio preferencial, el recomendado y más frecuente en la Amazonia occidental, suele ser con la prima cruzada o con alguien del mismo grupo lingüístico. Es decir, se espera que el cónyuge sea gente auténtica.¹⁶ Sin embargo los otros, los medio bestias, por la guerra o el amor pueden formar hogares mixtos con una persona. Por falta o insatisfacción, porque el corazón del individuo lo manda, una persona puede formar pareja con alguien que no es verdaderamente gente o que es fiera. Ilustremos a través de una narración las dificultades que acarrear tales gustos particulares:

Un hombre y sus dos mujeres (arahuaca piro)

Un hombre se fue al monte a cazar. Se encontró con unos tigres. En lugar de matarlo, le mostraron su aspecto humano y le enseñaron a transformarse en tigre o en gente, al beber *piripiri*.

Cierta vez, los felinos fueron a casa de su amigo, el humano. Cada cual comió lo que le correspondía: los felinos, presas ahumadas de humanos y de animales y patatas silvestres; y la gente, lo que siempre come. Las visitas se renovaron y los de la casa tenían miedo.

El hombre se casó con una tigresa. Se fueron a vivir a la casa del felino. Llegaron a tener cinco hijos.

El hombre y sus parientes fieras visitaban a la gente y a la esposa humana del hombre. Por eso la gente estaba atemorizada; por lo que, un buen día, envenenaron al hombre.

Sus dos viudas — la humana y la fiera— lo enterraron en la casa de la gente. A los pies del muerto colocaron a un hijo, a la cabecera a otro, y por encima,

¹⁶ Hay notables excepciones a esta regla. Por ejemplo, los pano chipibos prohíben el matrimonio con las primas de cualquier grado o tipo que se pueda determinar.

ambas mujeres se echaron cubriendo el cuerpo de su marido. Lloraban sin consuelo, siempre, día y noche.¹⁷

Como de costumbre, llegaron los felinos emparentados con el hombre. Ellos también sintieron gran pesar. Cuando se cumplió una luna, los tigres se marcharon; la tigresa se fue con ellos y sus hijos.

La viuda verdaderamente humana se quedó con la gente y luego se casó con una persona.

(Resumen de un relato publicado por Álvarez, Ricardo. *Los puros*. Lima: IETPA, 1960, pp. 172-174).

No es fácil para los consanguíneos tener unos aliados demasiado diferentes o lejanos: atemorizan, no se pueden compartir los mismos alimentos.¹⁸ Si la convivencia entre parientes políticos distintos se hace intolerable, se puede matar a la bestia o al hombre amigo y marido de la fiera. En este relato las fieras pierden a un cuñado y los humanos a uno de los suyos. El fin de la alianza no beneficia realmente a ninguno de los dos bandos. Lo único positivo para los humanos es que eliminaron la causa de su temor, nada en comparación con las ventajas de una alianza matrimonial que convierte al enemigo en pariente, al menos en principio.

El otro —el parecido a la gente, la fiera, la presa de caza— es un pariente o un enemigo; una tercera posibilidad es excluida en principio. Es un antepasado o un enemigo transformado con *piripiri*. Seduce o mata. El individuo humano, sea por necesidad o con el fin de iniciarse, tendrá que convivir con otro, peligroso y seductor pero, también, sustituto de una carencia o capaz de enseñar lo que el seducido no sabe. Si se trata de una iniciación, al final se mata al amante animal y el humano se reincorpora como persona

¹⁷ Esta disposición del cadáver y su acompañamiento tiene cierta semejanza con algunos entierros de la antigua cultura mochica (costa norte peruana). Por ejemplo, es el caso de la tumba del Señor de Sipán.

¹⁸ Sobre la comida de los otros y sus significados, ver France-Marie Renard-Casevitz (1991).

plena y satisfecha. Si la persona que convive con el animal prefiere definitivamente a las bestias o muere, será una iniciación o sustitución no lograda, una derrota para el bando de los humanos verdaderos.

El matrimonio preferencial con la prima cruzada, el intercambio entre grupos emparentados, no acarrea los riesgos de los matrimonios con los otros muy distintos de uno. Sin embargo, la partida de uno de los novios al pueblo o a la casa de sus nuevos parientes políticos no suele transcurrir sin dificultades. La amistad entre dos muchachos —en especial si son primos cruzados— puede ser la antesala de un matrimonio y de una relación positiva entre cuñados y suegros. Pero aun este tipo de alianza, que suele ser considerada ideal, entraña penas y dificultades. Así lo ilustra este relato:

Las penas de un joven marido (jíbaro aguaruna)

Un muchacho quería a uno como si fuese su hermano. Por eso le dijo: «Wepiu, amigo, te ofrezco a mi hermana; ven a vivir con nosotros». En lugar de alegrarse, Wepiu se puso triste: «¿Por qué te pones así, amigo?». «¡No!, ¿por qué habría de darme pena lo que me propones?», mintió Wepiu.

Cuando llegaron a casa del amigo, este lo presentó a su padre: «He traído a mi amigo, a quien quiero como si fuese mi propio hermano, a Wepiu, para que sea el marido de mi hermana, tu hija; para que sea tu yerno y mi cuñado». El padre aceptó complacido.

Cuando los otros cuñados se enteraron de que habían entregado a la muchacha a ese jovencuelo, sonrieron con desprecio: «¡Es un efebo, y su rostro, delicado como el de una mujer!». Pero Wepiu no hizo caso de las burlas.

Wepiu era delgado y de cabellos largos. Cuando se instaló en la casa de su suegro, recortó un poco sus cabellos para ponerlos de adorno en su cintura, porque ese ornamento es varonil.

Llegó el día en que los hombres se dispusieron a ir de caza: prepararon las saetas y el veneno. Hacían bromas a Wepiu: «¿Cómo piensas cazar? ¿Qué le darás a tu esposa? Si quieres, te regalamos las tripas de los monos que cazaremos, para que comas con ella. O si quieres, puedes vivir como mujer, sin cazar».

Eso le decían mientras él estaba tumbado en su cama mirando a lo lejos a su esposa, que trabajaba en el huerto. Entonces, ella se tropezó con una cerbatana que, por estar estropeada e inservible, había sido tirada por ahí. La mujer la llevó y se la mostró a su joven marido: «Mira lo que han botado en el huerto». Wepiu la examinó y la reparó como pudo. Viendo eso, los demás hombres

rieron: «Oye Wepiu, eso no es una cerbatana, es un carrizo viejo». Wepiu le dijo a su mujer: «Se burlan de mí. Si yo estuviese en casa de mis padres, no pasaría estas vergüenzas». Pero tuvo que conformarse con la cerbatana que ahora había arreglado. Su mujer preparó cerveza y yuca asada para el camino. Al día siguiente, partieron. Los hombres abrían el camino. Atrás, al último, iba Wepiu seguido de su mujer y acompañado por su cuñado y su suegro; ellos no se burlaban de él. En el camino, los cazadores seguían mofándose: «Wepiu va tras nosotros, como las mujeres».

Hasta que encontraron a unos cotomonos. Estaban en la copa de los árboles más altos. No podrían cazarlos, por eso continuaron su camino. Pero Wepiu se quedó. Estudió el terreno, apartó las ramas. Su cuñado y amigo le advirtió: «Es inútil, Wepiu, esos monos están demasiado arriba, ¿para qué vas a disparar?». Su suegro agregó: «No vale la pena». Wepiu siguió observando hasta que disparó y dio en plena garganta a un cotomono. Luego disparó y cayó otro. Así mataba como si tuviese escopeta y no una vieja cerbatana. Fueron tantos los monos que su mujer, su suegro y su cuñado amigo tuvieron que ayudarlo a cargar las piezas. Cuando llegaron al punto de encuentro para dormir, hallaron que los demás hombres no habían cazado nada. Fue grande su sorpresa cuando el suegro les dijo que era su yerno quien había cazado todo. Como los demás no habían cazado nada, Wepiu les regaló las tripas para que pudiesen comer algo. Y es que Wepiu conocía los cantos para atraer a las presas y cantos para que otros no encontraran nada. Al día siguiente, cazó saínos y regaló uno a cada uno. Entonces, todos lo apreciaron y fueron amigos de él. Wepiu fue un hombre respetado.

(Esta es una versión realizada a partir de García-Rendueles, Manuel. «*Dwik Múnn...*». *Universo mítico de los aguaruna*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1979, tomo II, pp. 703-704).

Los jíbaros son matrilocales. El joven marido tendrá una dura tarea para ser bien aceptado por los integrantes de la casa de su mujer. Este relato describe algunas de esas peripecias. El proceso de aceptación está en relación directa con el de madurez del novio, que de adolescente deviene en hombre (empieza con aprehensión, con un aspecto femenino; luego se recorta el cabello y se pone adornos viriles en la cintura; finalmente, demuestra ser generoso en el reparto de las presas). Frente a todas las burlas, se muestra paciente y resignado. Solo devuelve la burla cuando, al comienzo, les reparte las tripas de los monos que ha cazado.

Normalmente, la casa jíbara está compuesta por un jefe con una o dos mujeres, sus hijas y sus maridos, además de los niños y de los jóvenes solteros. Es común que un novio recién llegado deba ganarse la buena voluntad del suegro y de sus concuñados. El suegro tenderá a ser comprensivo y tratará de atenuar las tensiones entre concuñados, y entre estos y un recién llegado. La caza y la guerra favorecen las buenas relaciones entre concuñados.

En el relato, el amigo es quien toma la iniciativa para el matrimonio. Que dos amigos intercambien hermanas facilita la unión: el novio verá en ese cuñado a un aliado, sobre todo en los difíciles primeros tiempos conyugales. El suegro tiene buena disposición con Wepiu. En la práctica social, esto suele ocurrir. Si el suegro no tiene buena voluntad hacia un yerno, este partirá con su mujer. En la historia de Wepiu, el novio tiene suerte: su mejor amigo lo convierte en cuñado, su suegro es como un segundo padre y su novia lo apoya. Esta es la situación ideal en la práctica social: dos buenos amigos intercambian hermanas (que pueden ser reales o primas paralelas, es decir, las hijas de la tía materna); así, uno vivirá en la casa del otro, cuidará a su hermana y a sus tías, y cooperará con el padre de su mejor amigo. Un suegro ha de mantener la concordia en su hogar. Es una tarea que requiere tacto y paciencia: los concuñados no siempre son primos paralelos o hermanos entre sí; suelen provenir de lugares diferentes y las rivalidades pueden surgir entre ellos. En la medida en que el suegro pierda a sus yernos, que ellos se marchen con sus esposas, su hogar se debilitará y se hará vulnerable a los ataques de los enemigos. El suegro tiene, pues, sumo interés en entenderse con sus yernos y en promover que entre ellos exista mutua tolerancia. Mas al final, en la práctica, todo hogar se dispersa: el suegro muere o los yernos se van marchando a fundar su propia casa. En este sistema de parentesco, los lazos de alianza son esenciales, tanto o más que los de filiación. Y un punto crítico es la convivencia entre concuñados, la integración del novio en ese grupo. La historia de Wepiu es un comentario sobre el asunto.

Entre este relato jíbaro y uno andino, el del capítulo 2, encontramos una coincidencia con respecto a las tensiones entre un recién llegado, pobre por definición (en el caso andino) o afeminado por no haber probado ser cazador (en el relato amazónico): Huatyacuri es un joven, y como tal, pobre. Al ser aceptado como yerno y marido, su concuñado mayor lo rechaza y el relato

se explaya describiendo la manera en que Huatyacuri logra vencerlo. No obstante tal similitud, el parentesco andino es muy diferente del amazónico. Solo que Huatyacuri, como Wepiu, empezaron su vida matrimonial con una difícil matrilocalidad. En ambos relatos los protagonistas ganan gracias a su saber y magia.

En los capítulos sobre los amantes de felinos, de gusanos y de otras alimañas, el mensaje es que así como cambia el individuo de adolescente a adulto, de carente a poseedor, así también ocurre con la especie humana, al menos la cabal, aquella que cuenta la historia. Los problemas hogareños —la falta de cónyuge, la insatisfacción sexual— se reflejan en la sociedad y hasta en el estado de los campos de cultivo. La aventura bestial puede acarrear cambios definitivos en la condición humana, desde la aparición del clítoris hasta el origen de ciertos parásitos. La familia humana, el hogar, son, pues, más que metáforas del mundo: muestran el estado del mundo. Con tal filosofía, se comprenderá que los cónyuges pongan gran esmero y cuidado para que sus relaciones mutuas sean lo más armoniosas posibles. En cierto sentido, de ellos dependen la sociedad y el mundo. Las parejas amazónicas tienen un estilo visiblemente más afectivo que las andinas. La violencia entre sus miembros es excepcional. En general, surge por un acceso de celos, repentino y muchas veces brutal y asesino, pero que suele pasar con la misma rapidez con que apareció. Es verdad que las mujeres amazónicas, según parece, tienen formas más sutiles de atacar o retener a sus maridos: les pueden dar pócimas para que sean fieles, para que las dejen o para que no tengan estallidos de celos ni depresiones. Pero ni los celos ni los bebedizos suelen motivar rupturas definitivas. Y esto a pesar de que las pócimas son comunes en muchas comunidades y que las infidelidades no son raras. Por lo demás, entre los amazónicos es de mal gusto demostrar mal humor, peor aún si es entre los cónyuges. El acento de la relación entre esposos está en la complementación, lo cual es comprensible si se tiene en cuenta la marcada división del trabajo al interior de la familia. Si un hombre pierde a su mujer, pierde la mitad de lo que produce un hogar para su diario sustento; se convierte en un minusválido. Lo mismo ocurre con la mujer.

Los andinos actuales no creen que haya vínculos tan directos entre el estado de sus hogares y el de la naturaleza. Por cierto, un hijo incestuoso

puede arruinar los campos de cultivo de la familia y aun los de toda la comarca. Pero unos esposos hermanos pueden ser como un raro talismán que trae buena suerte al pueblo que los cobija. Una mala cosecha puede haber sido provocada por una impiedad o una falta religiosa de los esposos. El buen humor y la concordia son también bien vistos y alentados, pero son observados con menos escrúpulo que entre los nativos amazónicos. El acento de la relación conyugal es la cooperación pero también, o tanto más, la competencia. La economía rural andina es compleja: una variedad de tierras produce distintos frutos, hay ganadería tradicional y moderna, y el comercio es una práctica ancestral. Al interior del hogar suele haber una economía coordinada que convive con economías más o menos autónomas de la principal: el marido vende ganado y la mujer tiene una tienda; él tiene unas tierras que son suyas por herencia y la mujer otras; en principio e idealmente, los hijos adolescentes trabajan para sí y contribuyen de modo voluntario a la economía central hogareña. Por otro lado, los cónyuges o uno de ellos pueden también formar parte de una red económica con algunos de sus parientes. Estas condiciones entrañan una mayor autonomía entre los miembros de un hogar y se avienen con un estilo de cooperación competitiva: ¿cuál de los esposos trae más bienes a la casa?, ¿cuál de sus respectivos negocios marcha mejor? Los cónyuges a veces se placen tratándose con aspereza e ironía ante terceros; entonces, discuten medio en broma. Cuando el hombre se emborracha con sus amigos, llega a quejarse de su esposa. La mujer lo hace cuando cocina con sus vecinas. Normalmente, nada de esto es serio ni grave. Pero tenemos la impresión de que las discusiones y la violencia física entre los esposos tienden a ser más frecuentes y prolongadas que entre sus pares amazónicos. El hombre golpea mientras la mujer hace lo propio si encuentra al marido muy ebrio; la mujer agrega demasiada sal o picante al plato del marido, hasta le puede echar algo de tierra o alguna inmundicia. Un amazónico cambia de mujer, o una mujer de marido, sin que su sustento corra peligro. Un cambio de cónyuge entre los andinos puede acarrear un descalabro en el complejo edificio económico familiar.

Los nexos entre el estado de la familia y el cosmos debieron ser percibidos por los antiguos andinos como más estrechos que en la actualidad. Al menos,

así lo ilustran los mitos de Huatyacuri y de Cuniraya.¹⁹ Un joven se inicia y, con él, un nuevo dios empieza. Una infidelidad de la mujer arruina a su divino marido y a su mundo (mito de Huatyacuri, capítulo 3); un padre cuya mujer no quiere reconocerlo como marido trastoca el orden cósmico (mito de Cuniraya).

¹⁹ Cuniraya es un mito de la colección de Ávila, Francisco de (1966 [¿1598?]).

CAPÍTULO 6

Cuando los zorros eran gente enemiga

La amante del zorro. La infidelidad, la resurrección y la venganza. El otro, un mal necesario.

Los primeros cuentos y mitos revisados en este libro tratan de la iniciación individual. La vinculación de este cambio individual con la sociedad estaba implícita. En los siguientes textos, tal relación es tratada con mayor precisión y riqueza. En el mito de Huatyacuri (capítulo 3), la transformación del muchacho en hombre es parte de la iniciación del mundo. Para que un orden empiece, otro ha de acabar. El ascenso del nuevo dios y del nuevo hombre entrañan contienda. Los que están «arriba» se resisten a ceder ante los que «suben». Es una competición, entre fiesta y guerra. En este capítulo, el otro es un enemigo seductor al que hay que matar. Es la historia de una infidelidad conyugal que sanciona el ciclo de la vida y la muerte, de la resurrección y de la venganza, que cambia las relaciones entre el cielo y la Tierra.

El zorro no es un animal simpático para los andinos ni para los amazónicos. Es el burlador burlado, el ingenuo ambicioso en las fábulas andinas y amazónicas del tipo o de la tradición de Esopo. En los mitos andinos, es un personaje que está entre dos mundos, que anuncia los males del orden que acaba y la gestación del venidero. Tal es el papel de los zorros en el mito de Huatyacuri. En el mito de Cuniraya, el nuevo dios maldice al zorro por haberle dado una noticia desalentadora cuando buscaba a su mujer.¹ Los

¹«Luego [Cuniraya] se encontró con un zorro, y el zorro le dijo: “Ella ya está muy lejos; no la

jíbaros consideran que los zorros actuales son los descendientes de unos antiguos enemigos, la gente zorro. Los zorros robaban a las mujeres de los jíbaros y por eso ambos guerreaban constantemente.² Entre ser raptada y seguir de buena gana al ladrón, la diferencia es notable en principio mas no siempre en los hechos, porque las mujeres son volubles. Al menos, así piensan los nativos amazónicos. El mito que vamos a revisar a continuación versa acerca de estos conflictos y de sus consecuencias para la humanidad.

Cuando los zorros eran gente enemiga (jíbaro shuar)

[A manera de introducción]:

1. El enemigo era zorro. Entonces, los zorros eran hombres.
2. Cuando vencían a uno de nosotros, le cortaban la cabeza y la reducían para que no reviviera. Porque en ese tiempo nuestros abuelos sabían resucitar.
3. Ellos aprendieron lo de las cabezas y nosotros olvidamos resucitar pero aprendimos la venganza.

[Los acontecimientos]:

Una mujer escucha un rumor: va al huerto y ve a un enemigo que está agazapado.

1. (Sus miradas se cruzan por un instante. ¿Ella lo va a denunciar?, ¿va a gritar su presencia? El guerrero no se mueve; su torso brilla bajo la luz de la luna, su lanza apunta en dirección de la casa. «Este zorro será un enemigo, pero es todo un hombre»):

—Fiero enemigo, si quieres, matas a mi marido y yo te seguiré.

encontrarás". Cuniraya le contestó: "A ti, aun cuando camines lejos de los hombres, que han de odiarte, te perseguirán; dirán: 'Ese zorro infeliz', y no se conformarán con matarte; para su placer, pisarán tu cuero, lo maltratarán". Ávila, Francisco de (1966 [¿1598?]).

² En la vida corriente, el que roba con violencia a una mujer o muchacha de otro grupo jíbaro es considerado, junto con su familia, un zorro. Si la raptada no intercede por su raptor, o si no tiene éxito en su mediación, los familiares ofendidos emprenderán una guerra para matar al ladrón y a los suyos. Estas costumbres violentas —el rapto de mujer casada y la venganza consecuente— no son alentadas por los líderes letrados jíbaros y son penadas por las leyes nacionales.

—Bueno. Sé mía. Me escondes, y cuando regrese tu marido, lo mato. Y serás mi mujer. Nada te faltará conmigo porque soy el peor enemigo.

—Seré de ti, zorro.

2. El zorro lanceó al hombre.

3. Luego de matar, y antes de tomar a la mujer, tuvo que partir para hacer la cura respectiva.³ Se marchó llevando la cabeza del vencido.

4. La mujer, de nuevo sola, contempló el hermoso cuerpo sin vida del que fuera su marido. Se recostó a su lado, lo abrazó por atrás con ternura y se lamentó.

5. Ayumpum, el rayo, que es el dueño de la vida y de la muerte y protector de los verdaderos hombres, los shuar, lanzó rayos sobre el cuerpo. Quería resucitarlo, mas era difícil pues no tenía cabeza. Pero lanzó tantos rayos sobre el decapitado que empezó a brotarle una cabeza nueva. Entonces, él le habló a su mujer: «Gimes y me abrazas. Es que me quieres.⁴ Pero no acaricies mi cabeza nueva porque duele».⁵

6. Siguieron cayendo los rayos y el cuerpo se fue incorporando. Subió al Cielo con la mujer a él ceñida.

7. Cuando llegaron arriba, ella cayó al suelo del Cielo, justo sobre unos cultivos de frijoles.

8. Las mujeres del Cielo se enojaron pues su caída había dañado el sembrío. Por eso no la recibieron en sus casas. La dejaron llorando.

³ «Luego de matar, y antes de tomar a la mujer, tuvo que partir para hacer la cura respectiva». Se refiere al rito que debe seguir quien ha dado muerte a un enemigo. El rito comprende aislamiento y continencia. El hombre zorro ha matado pero aún no puede disfrutar de la mujer de su víctima.

⁴ «Gimes y me abrazas. Es que me quieres». No es tanto una muestra de ingenuidad o un exceso de credulidad del esposo traicionado; simplemente, *en ese momento* ella quiere a su marido muerto. La víctima actúa como si no tuviese memoria. Esta actitud se aviene con la tendencia de los andinos, y sobre todo de los amazónicos, de supervalorar el presente. Por cierto, hay sentimientos y propósitos que persisten en el tiempo, que no se olvidan; uno de ellos es la venganza.

⁵ Normalmente, solo se podía resucitar si el cuerpo estaba completo. Así, la esposa jaguar del hombre que quería vengarse no pudo ser resucitada pues le faltaban algunas partes del cuerpo (véase cuento *El yerno del jaguar*, capítulo 5).

9. Se desencadenó una tormenta con rayos y truenos. «Eso es porque nuestros enemigos nos van a atacar», comentaron las mujeres del Cielo.
 10. Por la mañana llegaron los enemigos de las mujeres del Cielo: eran hormigas voladoras, de esas que en la Tierra comemos.
 11. Las hormigas guerreras mataban a las mujeres celestes. Por eso quedaban pocas.⁶
 12. La mujer shuar prendió una fogata. Las hormigas, atraídas por el fuego, se chamuscaban y caían; entonces, ella se las comía.
«¡Esa shuar come a nuestros enemigos!», exclamaron admiradas.
«Vuestros enemigos son hormigas sabrosas. Así se hace en la Tierra».⁷
- Desde entonces, las mujeres del Cielo la trataron bien.
13. Una noche llegó un ser afeminado. «Se llama Ayumpum», le dijeron.
Ayumpum tomó un cántaro y lo llevó a la fuente donde se engendran las personas.
 14. La mujer shuar lo espió y vio cómo sumergía el cántaro (o bien, una olla) y en su interior hubo un zumbido como de moscardón. Y sacó a un niño del cántaro.⁸
 15. Ayumpum lo acarició y besó. La shuar se puso a llorar «¿Cómo me gustaría tener a ese pequeño! Pero ese lo quiere solo para sí». Las mujeres del Cielo la consolaron: «No te preocupes. Pronto se aburrirá y el bebe será tuyo».
 16. Al día siguiente, el niño era un adolescente. Andaba siempre con Ayumpum, jugando, abrazándose en graciosos pugilatos. Viendo eso, la shuar se puso a llorar: «Ese chico me gusta. Pero Ayumpum no se separa de él ni para dejarlo orinar».

⁶ En el Cielo, los enemigos no son los zorros sino unas hormigas voladoras que en la Tierra son comestibles. El que mataran a las mujeres celestes puede ser una metáfora para decir que se las robaban con el fin de hacerlas sus esposas: la que se va con el enemigo muere para su círculo social. Entonces, solo queda la venganza. La derrota del enemigo abre las posibilidades de la recuperación, de la «resurrección» de la raptada o de la infiel a los suyos.

⁷ Entre mundos diferentes, hay contrastes e inversiones. Esta es una típica: en la Tierra, los hombres comen a unas hormigas voladoras; en el Cielo, esos insectos son feroces enemigos de la gente que allá habita.

⁸ Como se verá más adelante, este niño es en realidad el marido asesinado que ha sido resucitado.

17. Al día siguiente, el muchacho fue un joven vigoroso que alcanzaba la plenitud de la vida. La shuar lloró desconsolada: «Quiero a ese mozo para mí pero Ayumpum no se separa de él ni cuando duermen». Las del cielo la consolaron: «Así es siempre; al final, Ayumpum se aburre, y cuando llegan a ser hombres, los abandona.⁹ Entonces, nosotras nos casamos con ellos».
18. Esa tarde, cuando el mozo fue a orinar, Ayumpum no lo acompañó pretextando estar ocupado; en la noche, como de costumbre, el mozo fue a acostarse con Ayumpum, pero este lo echó de la cama.
19. El mozo se retiró triste. En eso observó que la shuar orinaba. Él hizo lo mismo. Se miraron y se gustaron. Así, se convirtieron en marido y mujer.¹⁰
20. Tuvieron hijos. Ellos nacían abajo, en la Tierra. Sufrían de hambre. Entonces, el marido la mandó a la Tierra para que cuide de los hijos. «Cuando toques el tambor,¹¹ yo bajaré. Y ocuparé el lugar que me corresponde».

⁹ Estas relaciones entre Ayumpum y el niño —y luego adolescente— recuerdan los juegos y las actitudes equívocas que suelen tener los niños. Estas relaciones ambiguas también se dan en los ritos de iniciación, durante la fase de aislamiento y vida en común entre los muchachos y el adulto que hace de iniciador. Este adulto vela por los chicos reclusos como lo harían un padre y una madre. Los amazónicos no dan mayor importancia a estos juegos de niños y de iniciación. Lo único que les interesa es que el joven se case.

¹⁰ Los nativos amazónicos son muy recatados para orinar y defecar. Si alguien mira a una persona que está orinando o se deja ver por otra en esas circunstancias, o está violando la intimidad del otro o se trata de una invitación amorosa.

¹¹ En lugar de 'tambor' el texto shuar dice *tuntui*; es el nombre jíbaro para designar «un gran tambor de tronco hueco, en cuya cara superior posee, en fila, cuatro grandes orificios [...] Los cuatro orificios están unidos mediante una ranura [...] Los dos centrales, que están algo más separados que los otros, se unen con un corte curvo, formándose dos lengüetas, una de borde cóncavo (más chica) y otra de borde convexo (más grande). La cara interna de la lengüeta mayor, por la forma en que se ha hecho la excavación en el tronco, tiene un aspecto cónico. El vértice de este cono, que recibe el nombre de "kati", casi toca a otro cono que le enfrenta y que surge de la pared inferior [...] Para tañerlo, el instrumento es colgado de un extremo y se apoya el otro, quedando ligeramente inclinado. Este tambor único, que produce dos sonidos, se usa para transmitir mensajes a distancia, golpeándosele mediante un mazo. Existen los siguientes toques de comunicación: para anunciar la muerte de alguien, para convocar a fiestas y para llamar a las armas» (Instituto Nacional de Cultura 1978: 379-380). Otros pueblos amazónicos emplean instrumentos similares. Se los conoce en el castellano regional como *manguaré*. En *La amante del zorro*, ella debe tocar el manguaré para anunciar el retorno de su marido resucitado, quien ha regresado para vengarse. El zorro toca el gran

21. Ella, obediente, bajó del cielo.
22. Mientras tanto, en la Tierra no habían pasado muchos días y estaban haciendo la fiesta de la cabeza de su difunto marido.
23. El héroe de la fiesta, el zorro más vigoroso, el que mató a su esposo, danzaba con los huesos del ave *tuyo* que adornaban su pecho: «Bailo con gracia, los huesos resuenan, soy perfumado y muy deseado». ¹² La mujer que había traicionado a su primer marido y luego bajado del cielo, lo admiraba: «¡Ah, es como mi esposo!». Y participó en la fiesta. Tomó de la mano al zorro y danzó con el resto de la cadena. El zorro la distinguió. Luego, se amaron y vivieron unidos: «Ante mis ojos, este enemigo no es zorro y es fuerte como mi difunto marido».
24. (Pero la felicidad no es eterna).
25. El resucitado del cielo descendió cuando escuchó que tocaban el tambor. «Seguro que mi esposa me llama. Es hora de volver. Es el momento de la venganza».
26. Cuando bajó, el padre halló a sus hijos. Estaban sucios y hambrientos. «¿Dónde está vuestra madre?». «Ha salido acompañando al hombre que ella dice que es nuestro padre. Cuando retornan de cazar con la cerbatana, él toca el gran tambor y mamá le sirve de beber chicha».
27. (El hombre del cielo los fue a espiar. El zorro había dejado de tocar por un momento y ella de cocinar, estaban abrazados, se hacían el amor. El vengativo aprovechó los afanes en que estaban para poner a una serpiente coral dentro del tambor, y en una olla, a un alacrán venenoso).
28. (En cuanto la shuar y el enemigo terminaron, se separaron queriéndose más que nunca. Satisfecho, él retornó al tambor. Tocó una música que encantó a la mujer. Ella se fue a cocinar arrullada por el ritmo del tambor). Entonces, mientras el zorro hacía retumbar el tambor, fue picado. Gritó y se desplomó retorciéndose. Para socorrerlo, la mujer depositó la olla, de la cual saltó el alacrán y la picó. De esa manera, ambos murieron. Así

tambor para convocar a la fiesta que organiza por la reducción de la cabeza del enemigo y ex marido de su amante, pero ese mismo llamado anuncia su propia muerte. El manguaré es el instrumento adecuado para convocar a tales actividades vinculadas entre sí: el triunfo, la venganza o la guerra y la muerte del enemigo.

¹² En general, los hombres amazónicos nativos son más dados a adornarse y a perfumarse que las mujeres.

aprendimos lo que es la venganza. Porque nosotros no necesitamos decapitar ni tampoco reducir las cabezas de nuestros enemigos. Los matamos y no pueden resucitar, pues no son amigos del Ayumpum.

29. [Terminado este drama, el relato continúa pero desarrollando otros temas: la breve resurrección de la madre; el origen de cuatro tipos de águila—tres relacionados con la guerra y uno con la ociosidad—; por último, explica el cese de la comunicación fluida entre el Cielo y la Tierra. Estos cambios se deben a los lamentos de la mujer resucitada al enterarse de la muerte de su zorro, y también a la desobediencia de los hijos del hombre vengador, como se verá más adelante].
30. [Al final del texto hay una breve narración que explica lo que le ocurrió al esposo asesinado cuando llegó al Cielo: se transformó en una clase de moscardón que chupa las flores de los frijoles. El rayo le dio un golpe y lo metió en una olla. Pellizzaro relaciona la olla donde zumba el moscardón con el hervor o gestación de un nuevo ser. En cierto sentido, para renacer hay que ser previamente «cocinado» (como para ser comido) por el Rayo].

(Versión elaborada a partir de la traducción al castellano del texto shuar de Pellizzaro, Siro. *La reducción de las cabezas cortadas*. Quito: Mundo Shuar, 1980, pp. 108-150. Las anotaciones entre corchetes, los subtítulos y la numeración son nuestros. Algunos pasajes, que van entre paréntesis, son textos nuestros elaborados a partir de lo sugerido por la versión en lengua nativa y por el sentido general del relato).

Hemos reducido este texto a unas secuencias narrativas; excluimos de ellas los dos desarrollos complementarios, los puntos 31 y 32:

Inicial:

Los auténticos hombres resucitábamos pero no sabíamos vengarnos. Cuando nuestros enemigos nos vencían, reducían nuestras cabezas para que no resucitáramos.¹³

(El Cielo y la Tierra estaban en estrecha y fluida relación).

¹³ Hemos preferido hablar de *nosotros* cuando se trata del pueblo narrador, los humanos cabales, en este caso los jíbaros shuar, y de *ellos* y los *otros* para referirnos a los enemigos, a los hombres zorro. Por lo demás, el texto original en jíbaro shuar hace tal distinción.

Tópico inverso 1:

Escenario: la Tierra.

La traición de la mujer (que a la postre traerá muerte y venganza).

Muere el humano, gana el zorro.

$$\Delta \neq O = \nabla^{14}$$

Tópico inverso 2:

Escenario: la Tierra.

Inicio del rito del vencedor.

La segunda traición de la mujer.

$$\Delta = O = (\nabla)^{15}$$

Comentario: la mujer está entre el marido muerto y el amante ausente. Para realizar el rito del vencedor, el zorro y nuevo marido debe alejarse de la mujer. Entonces, ella abraza a su difunto esposo, lo cual viene a ser una nueva traición, esta vez contra su nuevo marido, el zorro.

Tópico puesto 1:

El hombre es resucitado por el rayo.

Ascenso al Cielo.

$$\Delta = O$$

Comentario: por entonces, el rayo resucitaba a los verdaderos hombres, los shuar. La mujer está con su primer marido y con él asciende al Cielo. El otro, el zorro enemigo, queda en la Tierra, deja a su nueva mujer para someterse a los ritos de matador y preparar la ceremonia de su triunfo.

¹⁴ Ponemos el triángulo inverso para indicar que no se trata de un hombre cabal sino de un zorro humano.

¹⁵ Ponemos entre paréntesis el triángulo invertido porque lo que representa, el zorro, aunque sigue siendo el segundo y nuevo marido de la mujer, está ausente pues se ha marchado para realizar los ritos correspondientes a su condición de matador.

Tópico puesto 2:

Escenario: el Cielo.

Caída al Cielo. ($\Delta =$) O

El daño de los frijoles.

La reparación: la mujer mata y come a los enemigos de la gente del Cielo, las «hormigas voladoras».

Comentario: este tópico solo trata de la mujer. Al final del relato, en el punto 32 se dice lo que entretanto le ocurrió al marido shuar. Más adelante trataremos del incidente del campo de frijoles. Las hormigas del Cielo son como los zorros de la Tierra, enemigos.

Tópico puesto 3:

Escenario: el Cielo.

El rayo $\Delta O (=)\Delta$: el rayo es padre, madre, amigo y amante del niño, del joven.

Cuando el niño se vuelve hombre, se acaba la relación ambigua: $\Delta O \neq \Delta$
La olla (¿el útero?), el moscardón (¿semilla paterna o feto?): gestación.
Nacimiento y crecimiento del hombre.

Comentario: ¿El padre —el rayo— es también la madre? Llena la olla de vida y cría al que viene a ser, en cierto sentido, su hijo. ¿El ser amante medio masculino equivale a una iniciación? El nacimiento es también una resurrección.

Tópico puesto 4:

En el Cielo. $\Delta = O$

Orinan: Al mirarse los genitales, se reconocen diferentes y deciden complementarse.

Comentario: Este matrimonio es una reiteración del anterior y también es un nuevo matrimonio. Al parecer, la mujer ha olvidado a su marido zorro.

Tópico puesto 5:

Hacia la Tierra.

$\Delta = O$

Sus hijos nacen en la Tierra. Ellos están en carencia (no tienen verdadero padre; la ausencia de la madre no está señalada).

El hombre sugiere que se vengará.

La madre baja a la Tierra.

Tópico puesto 6:

En la Tierra.

Fin del rito de la cabeza trofeo.

$\nabla = O$

Comentario: la duración, el tiempo, no es el mismo en la Tierra que en el Cielo: arriba, el tiempo pasa mucho más rápido que en la Tierra. Luego del rito del vencedor, la mujer vuelve con el zorro.

Tópico puesto 7:

En la Tierra.

$\nabla = O$

Los hijos en carencia informan su situación al padre shuar.

Preparación de la venganza.

Comentario: en el Cielo, ella es mujer del shuar; en la Tierra, del enemigo zorro. En cierto sentido es comprensible: cambia el escenario, cambia el amante; después de todo, son mundos contrapuestos, las cosas son inversas en cada uno de esos espacios. Al menos, tal pareciera ser el predicamento de la mujer.

Tópico puesto 8:

En la Tierra.

Venganza: muerte de la traidora y del enemigo.

Tópico puesto 9:

En la Tierra.

La madre es resucitada porque los hijos la reclaman.

El marido la vuelve a matar porque ella se lamenta por el asesinato del zorro.

(Punto 31: Separación del padre y de los hijos).

Comentario: el padre venido del Cielo se ha vengado, pero no logra unir a su familia en la Tierra: la mujer muere y los hijos no le obedecen. Rotos estos lazos familiares, se romperán los que unían fluidamente la Tierra y el Cielo.

Fin:

1. (Según el desarrollo del punto 31): Disyunción entre el Cielo y la Tierra.
2. (Según el desarrollo del punto 31): Nacimiento de ciertas aves de la guerra y de la pereza. ¿Estas adquisiciones están relacionadas con la adquisición o no de la competencia para vengarse?
3. Ahora, no resucitamos.

Este resumen permite formular un esquema que resalta y a la vez precisa algunos detalles del texto. También facilita la comprensión del objeto valor

Estado inicial	Los acontecimientos						Estado final	
No sabíamos vengarnos pero resucitábamos	1. La traición (desencadena los hechos)	2. Ascenso al Cielo	3. Hechos paralelos			4.Sanción: la venganza	5. Ascenso al Cielo	Aprendimos a vengarnos pero no resucitamos
(Relaciones fluidas entre el Cielo y la Tierra)			En el Cielo:	En la Tierra:	Entre el Cielo y la Tierra	1. Muerte del enemigo y de la traidora		Fin de las relaciones fluidas entre el Cielo y la Tierra
			1. Gestación, nacimiento (que es también una resurrección)	1. Ritos del vencedor	Los hijos son engendrados en el Cielo pero nacen en la Tierra	2.Resurrección breve de la traidora		
			2. Iniciación («matrimonio») con la naturaleza: el rayo	2.Matrimonio con la naturaleza: el zorro		3. Castigo a los hijos desobedientes		
			3. Matrimonio con humana (que viene a ser un «rematrimonio»)					

La situación inicial y la final muestran el objeto valor del mito. Es la venganza. Esta se adquiere mediante un trueque de valores, la venganza en vez de la resurrección. Los jíbaros, entre otros pueblos amazónicos, distinguen dos posibilidades de resurrección: una, que solo puede hacer un gran chamán,

consiste en juntar las partes dispersas del muerto y así reanimarlo.¹⁶ La otra es que el muerto sube al cielo y luego baja a la Tierra renovado o encarnado en un nuevo niño. Ambas posibilidades son hoy día difíciles. El mito explica la causa.

El intercambio no es total, venganza por resurrección. Los verdaderos hombres han aprendido la venganza pero la resurrección no ha sido abolida por completo. En cambio, los enemigos siguen reduciendo cabezas, es decir, practican la guerra pero no pueden resucitar en el Cielo y probablemente tampoco en la Tierra.

Al final del relato —el punto 30 del texto— hay un desarrollo en el cual se cuentan algunos aspectos y secuelas de la adquisición del objeto valor: la venganza y su acción, la guerra. Esta suerte de coda narrativa puede ser resumida como un texto autónomo:

Al principio, la comunicación entre el Cielo y la Tierra era fluida, y con ella, la relación entre los vivos y los muertos. Tal situación cambió cuando el resucitado decide subir al Cielo por una cuerda y dispone que sus cuatro hijos lo sigan, uno por uno y precediéndolo. Les pide que no miren abajo, donde hay una suerte de mujeres tentadoras, las *ūrship*. Cada vez que sube uno de los hijos, la tentadora lo tienta y el hijo mira hacia abajo. Al hacerlo, el primer hijo se convierte en *ikiachim* (un tipo de cernícalo), el segundo en *ūship* (otra clase de cernícalo), el tercero en *chiji* (un ave de tipo no precisado por el texto) y el cuarto en el cernícalo *ukekui*. El padre maldice sucesivamente a los hijos convertidos en aves. Los condena a que cada una de las tres variedades de águila presagie con su presencia o su canto diferentes situaciones y consecuencias bélicas. Y a la otra ave, *chiji*, a transformar a quien la mire en un ser como ella, perezoso. Por esa desobediencia, el resucitado castiga a la humanidad proclamando el fin de la relación fluida entre el Cielo y la Tierra, entre los vivos y los muertos.

Este anexo del relato principal explica que la resurrección —el retorno de los muertos reencarnados o remozados— será difícil por la misma razón

¹⁶ Sobre la posibilidad de resurrección en la Tierra véase nota 13 del capítulo 5.

que también lo será la comunicación entre el Cielo y la Tierra. Esa dificultad está vinculada con la seducción de una *suerte* de mujer, con la guerra y la pereza. La relación nos parece extraña. Sin embargo, como veremos, no es arbitraria desde el punto de vista jíbaro y de los relatos expuestos en los capítulos anteriores.

Los hijos del resucitado son seducidos por una rara especie de mujeres. No se trata de auténticas mujeres, de las propias, de las cabalmente humanas. Desear a la mujer de un extraño, a una medio bestia, puede acarrear la guerra.

El hombre perezoso desatiende a su mujer. Quien no caza, pesca y tala como es debido, quien descuida las relaciones maritales, se expone a que otro —un enemigo, un animal— rapte a su mujer y haga con ella lo que no hace el marido. Y si eso ocurre, la guerra es muy posible.

Entre los pueblos amazónico occidentales hay varias posibilidades de conseguir pareja, que van desde la sobrina o la hija de la hermana, la prima cruzada bilateral o matrilateral, la hija de la hija o hijo de los primos cruzados hasta las mujeres afines —la cuñada, la hermana de un amigo convertido en pariente gracias a una ceremonia, una de un pueblo que habla el mismo idioma— y, por último, las uniones interétnicas. Es decir, va de una extrema endogamia hasta una marcada apertura. El matrimonio preferido e ideal entre muchos pueblos suele ser el de los primos cruzados. La unión más radicalmente exogámica consiste en conseguir a la mujer del enemigo: matarlo para robársela, seducirla para raptarla o darle lo que no le dan los suyos. Esta posibilidad, claro, entraña peligros y puede causar la guerra, pero excita la imaginación y los sentidos. Cosa similar ocurre con la unión contraria, la demasiado endogámica, en especial, aquella que viola las reglas y la tolerancia, por ejemplo, una relación continuada con una prima paralela o de una abuela con su nieto. La historia del zorro es un comentario sobre la fascinación y el castigo que despierta y acarrea el prendarse de un enemigo.

Hay una metáfora recurrente en la Amazonia: los animales son hombres y aquellos lo fueron o lo serán. Algunos lo siguen siendo a pesar de su apariencia humana. Es más que una metáfora: los unos se pueden transformar o tomar el aspecto de los otros. Cazar a un animal es como matar al enemigo.

No obstante, cazar —espiar, engañar, atacar, atravesar con la saeta a la presa— es como amar. El cazador es como el que persigue y posee a la persona deseada. Así, la caza, la guerra y el amor van parejos. Como la guerra, cazar tiene sus riesgos: uno puede enamorarse de su víctima, convertirse en uno de su especie. Más precisamente que amor, se trata de pasión: unas relaciones peligrosas y reprobadas por la sociedad.

El enemigo es de otra especie. Los verdaderos, los cabales humanos son los del pueblo de uno. Amar al enemigo es apasionarse por un animal. Como aquella que prefirió al zorro, enemigo de la gente.

La pasión, esa atracción fatal, tiene varios aspectos: la debilidad y la voluptuosidad propias de las mujeres, la fascinación y la traición; también la confusión y la ambigüedad, la frustración y su corolario, la muerte y la venganza. Las historias con tales ingredientes son populares en la Amazonia occidental; la del zorro es un ejemplo.

La mujer humana es la que desencadena la acción. Por ella ocurre el drama. Cerca del hogar encuentra agazapado a un enemigo, el zorro. En lugar de dar la voz de alarma, contempla al viril guerrero. En ese instante, prendada de él, le propone un trueque oprobioso: que mate a su marido y se convierta en su amante. Ni en la traición ella es fiel. No bien el zorro se marcha para realizar los ritos de vencedor, ella se vuelve hacia el cuerpo sin cabeza de su marido y, conmovida por su belleza, se recuesta junto a él y lo estrecha entre sus brazos. En aquellos tiempos, el Rayo, dueño de la vida y de la muerte, resucitaba a sus amigos, los verdaderos hombres, los shuar. Como el traicionado estaba decapitado, tuvo cierta dificultad para resucitarlo. Al fin logró que le brotara una nueva cabeza y así pudo revivirlo. Entonces, el decapitado, provisto de una nueva cabeza, ascendió al mundo del cielo... con la mujer ceñida a la cintura. La conducta de este personaje femenino concuerda con una convicción que tienen los amazónicos occidentales: consideran que las mujeres tienen deseos imperiosos que acarrearán riñas y venganzas.

En el Cielo, el marido chupa las flores de los frijoles. Al final del relato se dice que cuando el asesinado llegó al cielo se transformó en un tipo de moscardón que chupa las flores de los frijoles. El rayó golpeó el insecto y lo metió en la olla, donde el shuar se gestó nuevamente. Tal vez el enfado de las

mujeres del Cielo se debió a que la mujer estropeó un lugar en el que los moscardones y futuros humanos chupan las flores. Un informante amazónico de la ciudad nos dijo que esos moscardones que chupan las flores de los frijoles son las almas de los muertos. El dato es interesante pues concuerda con el mito que estamos tratando, pero no es confiable porque se trata de un solo informante; además, no era indígena sino simplemente natural de la selva amazónica.

La secuencia que va desde que el moscardón chupa las flores de los frijoles, es metido en la olla que zumba y concluye en que el Rayo rechaza al hombre nuevo, describe la concepción, el nacimiento —que también es un renacimiento: de mosca que chupa flores a la olla de gestación— y el crecimiento hasta alcanzar la edad viril.

El relato parece complacerse con la imprecisión. El marido traicionado y resucitado es un nuevo ser, un niño deseado por la madre shuar, un adolescente apetecido por la mujer terrestre, y luego, es el mismo marido engañado y resucitado.

El rayo es ambiguo. Es un afeminado que engendra al llenar la olla, y que gesta y pare a un nene a quien cría. Cuando el chico se transforma en un adolescente, juega con él al amor. Cuando llega a la mocedad, lo rechaza.

Estas transformaciones del asesinado en un nuevo ser, de concebido y gestado a ser el mismo de antes, sugieren una concepción del origen de la nueva vida. Así, el que nace sería uno que reemplaza o que antes fue eliminado por los enemigos (toda muerte es sospechosa de ser un homicidio). En cierto sentido, una nueva vida es una venganza contra los enemigos. Y se es hombre en la medida en que se dejan los juegos equívocos y se toma mujer. Entonces, hay que materializar la venganza. La vida es un desquite y un acto de justicia.

El rayo reúne esos valores. Es el dueño de la vida, de la resurrección, de la venganza y de la muerte. Cuando truena, anuncia la guerra. Y la guerra es para robar mujeres y enfrentar las represalias que siguen.

Cuando el nuevo hombre y resucitado se junta con su antigua y nueva mujer, tienen hijos que nacen en el mundo de la Tierra. Entonces, la manda para que descienda y cuide a los hijos. Le pide que toque el gran tambor para anunciarle que puede descender y hacer justicia.

Ella baja. En la Tierra se está desarrollando la fiesta del zorro campeón. Celebran su victoria y la reducción de la cabeza del marido: el zorro canta loas en su propio honor que sin duda los demás corean. Es un zorro irresistiblemente atractivo. La mujer, una vez más seducida, se une a la ronda tomando la mano del guerrero. Él la distingue. Se aman, son esposos.

Cierta vez, o el día mismo en que se produce aquella fiesta, el resucitado o nuevo hombre escucha el tambor: «Ella me llama. Es la señal». Pero en la Tierra, él encuentra a sus hijos solos y descuidados. La madre y el padrastro han salido juntos. Los espía y los mata.

Estas secuencias, desde que el nuevo hombre o resucitado toma mujer hasta la venganza, muestran una suerte de relativismo temporal (similar al de los espacios paralelos del Cielo y de la Tierra). Dos acciones transcurren paralelas, al mismo tiempo pero en ritmos temporales diferentes: abajo es el rito del vencedor y la fiesta; arriba es el ascenso del cuerpo del muerto, su resurrección y maduración. Mientras en el tiempo celeste se suceden tantos acontecimientos, en la Tierra el tiempo ha transcurrido más lentamente, apenas si están celebrando la reducción de la cabeza cuando ya el decapitado ha renacido, crecido, ha tenido hijos y se apresta a vengarse. La mujer ha cambiado nuevamente de bando, convive con el zorro. Entretanto, el esposo escucha el tambor del llamado de la venganza, o el de la fiesta de su cabeza o el del amor de los traidores. Son uno o muchos días, celestes y terrestres. Así, el desarrollo de la narración juega con distintas figuraciones del tiempo y del espacio. Entre sí son paralelos, simultáneos, a la vez que tienen ritmos diferentes. Los amazónicos occidentales son aficionados a tratar estas paradojas en sus narraciones y en sus ritos; la cosmovisión y su actitud frente al mundo las supone.

Los shuar también son jíbaros pero subrayan que no reducen cabezas, «solo se vengan». En el relato, el otro está representado por un grupo jíbaro que practica la reducción de cabezas. Sin embargo, la historia parece desarrollarse en un pasado, cuando ese otro era animal, gente zorra.

Al parecer, los zorros y los humanos verdaderos intercambiaban mujeres. No se trataba del matrimonio ponderado, ideal, sino de uno extremo, con un otro muy distinto y alejado (en el tiempo y en el espacio social). Ese otro

jíbaro parece gente pero no lo es del todo. Tal ambigüedad es sugerida por la mujer cuando contempla al zorro: «Pero si se parece a mi marido».

El zorro es un cazador, como el hombre. En ese sentido, es un competidor natural. Por lo mismo, y por no ser un verdadero humano, es un enemigo. Y son los enemigos, con sus hechizos y guerras, los que provocan la muerte de los parientes. Apasionarse por un zorro es una traición.

El relato cuenta el origen de la venganza. Parece oponerla a la reducción de cabezas: «Nosotros aprendimos la venganza, ellos lo de las cabezas». Los verdaderos hombres cuentan con la amistad del Rayo, que es dueño de la venganza, de la vida, la muerte y la resurrección. Al parecer, la gente zorra no contaba con ese apoyo, y sin él ¿cómo renacer, cómo vivir nuevamente? Los hombres zorro ya no existen. Su desaparición no es radical: ahí está la bestia que seduce a la mujer del ocioso, a la mujer voluble; ahí están los enemigos que reducen —o reducían— las cabezas de los humanos cabales.

Entre el hombre y el zorro, entre los amigos y los enemigos, está la mujer. Ella es la que establece el nexo fatal. Su pasión desencadena una dinámica y un ciclo necesarios: morir, renacer, nacer, provocar la venganza y la guerra que mata al enemigo.

En la Tierra, ella causa la muerte de su marido y luego la del zorro. En el Cielo, enseña a comerse a los enemigos de allá, a los guerreros hormiga. La mujer hace posible el contacto con el otro peligroso, lo atrae con fuego en el Cielo o con sus palabras en la Tierra. En el Cielo, ella devora a los enemigos con todo gusto. La mujer une para luego provocar la destrucción del otro fascinante, sabroso como las hormigas voladoras, apuesto como el zorro. En ese sentido, la mujer es un arma temible contra el enemigo, lo atrae para que luego muera.

El ser mediadora tiene su precio: la desconfianza y el menosprecio de los hombres verdaderos, la muerte definitiva de la traidora. En cambio, en el Cielo se gana el reconocimiento de las mujeres del Cielo, esas que conocen los misterios del rayo; y gracias a ella, el joven resucitado se convierte en hombre.

Los personajes, sus papeles y los valores que encarnan sugieren una antropología shuar. Una función de la mujer es atraer, tomar contacto con un otro lejano; la del hombre, romper ese vínculo y vengarse. El papel del

otro lejano es provocar el drama y hacer posible la venganza de los hombres auténticos. El otro debe ser aniquilado; la mujer, en tanto mediadora, también. El hombre verdadero resucitaba; el relato afirma que tal resurrección ya no es posible. Sin embargo, este mismo mito sugiere que todo nacimiento es una venganza contra el enemigo y es también un renacimiento. En ese sentido, la resurrección sigue aún vigente.

El relato del zorro desarrolla y precisa un asunto tratado en los capítulos anteriores, el tema de la pasión:

Son tres los actores: el hombre verdadero y el falso, y en medio la mujer. Ella seduce o es seducida por el extraño. El cazador es a la presa lo que uno al enemigo.

A la reducción de cabezas se antepone nuestra venganza. La reducción de cabezas obstaculiza la resurrección de los nuestros; la venganza la suplanta y la supone.

La muerte y el nacimiento de uno de los nuestros implican la resurrección y la venganza contra el enemigo.

Para cazar a la presa o al enemigo hay que seducir. Quien se deja seducir es aniquilado. Es muerte donde hay amor: ser envenenado o comido, como el zorro o las hormigas voladoras. Ella es un medio, una trampa para cazar al enemigo.

Tales son los riesgos y las consecuencias de tomar pareja, de relacionarse con uno que está en los linderos sinuosos de lo humano y lo animal. Amar al enemigo, al medio bestia, es un mal necesario pues hace posible la venganza y lo que entraña: la muerte ajena; también la propia, que es simiente de la vida de los nuestros.¹⁷

Los relatos revisados en este y en los primeros capítulos sugieren un antes y un ahora no absolutos. El drama contado puede repetirse y actuar sobre las vidas de las personas. En el presente, los otros lejanos siguen teniendo una dudosa humanidad.

¹⁷ La intriga del relato del zorro recuerda la leyenda de Troya. Una mujer de humor voluble causa una guerra por su infidelidad conyugal. Es un drama que va de la traición hasta la muerte del enemigo y amante de la traidora.

La caza y la guerra se relacionan con la seducción, la unión sexual, la venganza y la muerte. También están relacionadas con la sensualidad y el espíritu voluble de los humanos, en especial de las mujeres. La mujer ve a un hombre donde hay una fiera; a un zorro atractivo, cuando es un enemigo que acecha. La mujer, a veces también el hombre, confunden lo propio con lo ajeno y viven su aventura en ese engaño, que lo es a medias.

El tigre y el zorro, que representan al otro, son seductores y reveladores de los defectos. El jaguar y el zorro de los relatos que hemos revisado son fascinantes. El jaguar se presenta a la mujer bien pintado, «como para la guerra o la caza»; tiene aspecto fiero, es buen cazador y alimenta bien a su mujer humana. Al encontrarlo, la mujer lo sigue, entre cautivada y temerosa. El zorro es descrito como un guerrero vencedor y atractivo a los ojos de su amante.

La mujer del tigre, si bien satisfecha por la comida, no deja de temer a su marido bestial, se harta de él y lo traiciona a la primera ocasión en que los humanos la asisten.¹⁸ En cambio, la mujer del zorro, aunque infiel a su amante (apenas el zorro vencedor se marcha, ella abraza el hermoso cuerpo de su marido decapitado), se siente atraída por el zorro hasta el final, y aun después llora por él. Ella es la que propone al enemigo zorro ser amantes; en la historia del tigre, este es quien toma la iniciativa. Estas diferencias de actitud tienen consecuencias: en la del zorro, son más complejas y diversas que en las del tigre. En el primer relato se explica un complejo que va desde la seducción, la muerte... hasta la resurrección, además de justificar las circunstancias en que una madre y unos hijos pueden ser abandonados. En el segundo, el complejo está implícito, se supone; lo que se indica expresamente es que, gracias a la mujer, se instaure la relación actual entre felinos y humanos, que nos favorece. Son mensajes que se complementan: que ahora podamos cazar tigres equivale a haber adquirido la capacidad de matar enemigos, que supone seducción, venganza, resurrección... Ambos relatos pintan la personalidad de la infiel y también de aquel que toma a mujer ajena. Estos mitos describen

¹⁸ Es el caso de *Un buen cazador*, capítulo 4.

esos pecados humanos: el hombre tiende a ser seductor y ladrón, y la mujer es cambiante y ardiente.

Los hombres son fríos y las mujeres ardientes. La idea de que las mujeres amazónicas son ardientes es popular en la Amazonia, aun entre los mestizos de las ciudades, y en el resto del Perú. Si bien de los hombres no se dice nada sobre este asunto de temperatura, algunos detalles nos hacen sospechar que son imaginados como seres fríos:

Existe una impresionante cantidad de hierbas y pócimas para mejorar el humor sexual de los hombres.

La muchacha utiliza perfumes, brebajes y sortilegios para atraer a quien desea. El joven no es tan aficionado a esos recursos extraordinarios. Para llamar la atención le basta algún talismán y, sobre todo, ataviarse, ponerse atractivo.

Sin que lo sepa, el celoso o el violento recibe de su mujer bebidas para mejorar su mal genio; en cambio, a ella le dan otras para amansar sus deseos.¹⁹

En los ritos de iniciación masculina, al menos entre los cubeo, la azotaina a que se someten los adolescentes tiene como propósito hacerlos crecer fuertes, vigorosos; lo hacen también para recibir la potencia masculina de sus ancestros. Según Goldman (1968), esta práctica mostraría una especial preocupación de los cubeo por asegurar la virilidad, cosa que no ocurre con las jóvenes... al contrario, se las instruye para que controlen sus apetitos.

Una concepción similar parece existir en los Andes centrales, pero de manera menos explícita. Hay algunos relatos que ilustran tal idea: unos personajes femeninos que devoran a los hombres, violan a los párvulos; es el caso de Mama Guardona y de Achiqué. El principio clasificador de plantas medicinales en frío y caliente que hay en los Andes parece recubrir la oposición entre lo masculino y lo femenino: aquello es frío y masculino, esto cálido y femenino.

¹⁹ Sobre el tema, ver Jacques Tournon (1988).

Los relatos que hemos presentado ilustran esas ideas sobre los humores de los dos sexos.

La pasión por la bestia tiene distintas consecuencias y los actores no son caracterizados de la misma manera:

La pasión por la bestia revela o manifiesta una carencia, defecto o inmadurez de la persona que se prenda de ella. Es el caso de *La amante de la culebra* (quechua) (capítulo 1), de *Cuando los zorros eran gente enemiga* (jíbaro shuar). A unas les falta marido, como en la historia jíbaro aguaruna de la amante del gusano Waga (capítulo 2), o tienen uno deficiente, como en el caso del cuento *Un buen cazador* (jíbaro shuar, capítulo 4).

Personifica un defecto hogareño. Es lo que cuenta *Aquí empieza el relato de Pariacaca* (quechua de Lima, capítulo 3).

Es un medio para lograr el paso a la vida adulta. Esta función se aprecia claramente en relatos como *El yerno del jaguar* (jíbaro aguaruna, véase capítulo 5) o está sugerida en cuentos como *La amante de la culebra* (capítulo 1).

Trae consigo mejoras para la condición humana. Es lo que se cuenta en *El gusano Cuntan hace crecer rápido la yuca* (cahuapana chayahuita) y en *La larva suri se casó con una señorita* (quechua de San Martín) (ambos capítulo 2).

Causa una reversión de una situación inicial desventajosa para los hombres frente a la naturaleza: antes los jaguares comían a los hombres, ahora los hombres los pueden matar. Un ejemplo de este desarrollo es el cuento *Un buen cazador* (jíbaro, capítulo 4).

La relación con la bestia acarrea ventajas para la humanidad pero estas son defectuosas o tienen limitaciones (véase, entre otros, *El hijo del gusano Xaco* (pano capanahua, capítulo 2)).

Perjudica a la sociedad. Es lo que plantea el mito sobre el gusano Waga: de esa relación surgió una plaga que ataca la yuca y una marca de la masturbación femenina —es decir, de su insatisfacción con el hombre—: el clítoris (esta apreciación se desprende del relato, no es nuestra). También fue negativa la relación con la mosca. Los amores

con la mosca Shinki (quechua de San Martín, arahuaca ashéninca, capítulo 2) trajeron consigo una plaga que ataca la piel de las personas. La humanidad pierde a uno de los suyos. La amante prefiere y se queda definitivamente con la bestia o muere, al menos para los humanos. Es lo que ocurre en *Una mujer entre las fieras* (pano cashinagua), *El otorongo* (arahuaca piro, ambos, capítulo 5) y *El hombre y la boa* (arahuaca ashéninca, capítulo 2).

Una variante de los relatos sobre la pasión trata de un cachorro de jaguar caído del cielo que es criado por un niño o una familia, luego come a la gente y, finalmente, es derrotado por los hombres. El relato plantea la reversión de un estado en el que la naturaleza «comía» gente. Es lo que cuenta *El tigre del Cielo* (arahuaca ashéninca, capítulo 4). *El tigre que bajó del Cielo como un cachorro* (jíbaro aguaruna, capítulo 4) combina la historia del cachorro caído del Cielo con el tema de la pasión.

El mito del zorro plantea unas complejas relaciones entre la vida y la muerte, entre la vida en la Tierra y la muerte y la resurrección en el Cielo. En el capítulo siguiente indagaremos sobre estas relaciones.

CAPÍTULO 7

El amor y la muerte

El mundo de los muertos. Amar a una bestia para resucitar. Retomando algunas cuestiones planteadas en *Cuando los zorros eran gente enemiga*. La mujer que sigue a su difunto esposo al pueblo de los muertos. Añorar demasiado a la persona amada puede ser nocivo. Otros relatos sobre los vínculos entre los vivos y los muertos.

El mundo de los muertos es como el de los vivos. Es paralelo pero, en muchos aspectos, inverso o muy distinto. Es una concepción tanto andina como amazónica. Unos relatos sitúan al pueblo de los muertos en algún lugar de la Tierra, otros bajo ella o en el cielo. La relación entre los vivos y los muertos es compleja. Un muerto no vengado o que no ha recibido los ritos fúnebres debidos se transforma en un espíritu o diablillo que molesta y hostiliza a sus familiares. En cambio, un muerto debidamente vengado y enterrado podrá ser un antepasado benefactor de los suyos.

Algunos amazónicos afirman que los muertos viven en un cementerio celeste limitado por estrellas.¹ El sitio en el que están los muertos puede no ser sino un lugar de tránsito para renacer y volver al pueblo de los vivos. O bien se trata de un pueblo similar al de los vivos, un gozoso poblado de muertos del que no se debe retornar jamás ni los vivos pueden visitar. Un dios o héroe vencido, por ejemplo Tantañamca, ha perdido y su mundo ha sido arrasado hacia el mar, pero su muerte no es claramente definitiva; lo mismo ocurre con el cuñado derrotado de Huatyacuri que, aniquilado, se ha

¹ Sobre este tema, y a manera de ejemplo, véase García Tomás (1999).

convertido en los venados, animales que el hombre come; su mujer no muere realmente, se transforma en un ídolo vulgar, que a la vera del camino enseña su sexo (capítulo 3). Lo que queda del muerto es a veces una disgregación por el bosque de las partes vitales que lo constituyeron en vida; al menos así lo afirman los pano chipibos.²

Un muerto demasiado llorado por su amada puede ser obligado a retornar al mundo de los vivos, con gran pena y quebranto para él y su amada, o el llanto será un obstáculo para que se quede definitivamente en su lugar, el mundo de los muertos. El espíritu de un muerto enemigo es una amenaza potencial. El jaguar estrella ha sido muerto por los hombres pero puede retornar si un niño imprudente silva de cierta manera (ver los mitos jíbaro aguaruna *El tigre del cielo* y *El tigre que bajó del cielo como un cachorro*, capítulo 4).

Las relaciones entre los vivos y los muertos son intrincadas no obstante que los chamanes han perdido el poder de hacer resucitar. Presentaremos unos relatos que ilustran esos vínculos entre vivos y muertos. Vamos a empezar con un mito chayahuita que recuerda el mito *Cuando los zorros eran gente enemiga* (jíbaro shuar):

La candela jergón (cahuapana chayahuita)

Introducción al relato: antes, la gente resucitaba

1. Antes, los hombres no morían como ahora.
2. Cuando un hombre muere, la mortaja es depositada en la aleta de un gran árbol. Al parecer, esta práctica ha desaparecido o está desapareciendo.
3. Luego de tres días, viene el jaguar macho si el muerto fue mujer o el jaguar hembra si el finado fue hombre. Se lleva el cadáver al pueblo de los jaguares.
4. En el pueblo de los jaguares, el muerto es hecho polvo. Con el polvo hacen un nuevo hombre; o más precisamente, lo rehacen. Esta labor la realiza el jefe de todos los jaguares.
5. Lo rehace pequeño. Lo hacen crecer muy rápido en la clínica de los jaguares. Es bien atendido por los médicos y las enfermeras jaguares. El nene crece

² Sobre la concepción chipiba del cuerpo, véase P. Bertrand-Rousseau (1986).

rápido hasta alcanzar una edad determinada, siempre menor que la edad en que murió.

6. Así pasa un año. Durante ese año, el difunto rehecho ha sido esposa o esposo de un jaguar y ha tenido un hijo. Este hijo también crece rápido. No es persona sino jaguar. Esa es una tarea que todo difunto debe cumplir en compensación por los cuidados recibidos.
7. Luego, el hombre rehecho es conducido de vuelta al mundo de los humanos por su mujer jaguar. Ella lo acompaña hasta cierto punto y luego le dice que vaya a su casa.
8. Llega a su casa y reaparece, después de un año, más jovencito que cuando murió. Si el que murió era un anciano, llega como un hombre de edad madura; pero si el que murió era un nene de pecho, llega dando sus primeros pasos.
9. Si durante el año de ausencia la mujer, que fue viuda, no volvió a casarse, estará contenta con el retorno. Si no es el caso, habrá problemas. Esta historia trata de esos problemas.

El origen de la vida breve

1. Un hombre casado y con hijos pequeños murió y fue enterrado según las costumbres. El cadáver desapareció a los tres días, como era de esperarse.
2. La viuda lo lloró mucho. Sin embargo, a los dos meses se olvidó de su difunto marido.
3. La mujer se dijo que un año era demasiado tiempo para esperarlo, que mejor se conseguía uno nuevo y más joven que el finado. Eso hizo, y le fue muy bien.
4. Pasado un tiempo, llegó un joven como su actual marido. Era un joven rehecho y hablaron:
5. [La mujer]: «¿Sabes qué será de ese que fue mi marido? ¿Por qué no regresó a su casa?».
6. [El que ha vuelto]: «Tu marido ahora tiene un cuerpo y una edad de joven. Tiene su nueva mujer [una hembra jaguar] y un pequeño hijo [de la fiera y del que está en proceso de resurrección]. Yo también tengo una mujer y un niño allá».
7. La mujer tuvo un acceso de celos al enterarse de que su finado marido tenía una nueva familia. Por eso, para saber qué hacía su finado, se marchó al pueblo de los jaguares.

8. Cuando llegó al pueblo de los jaguares, encontró a su finado meciéndose en la hamaca junto con su cachorro de jaguar.
9. [La mujer celosa]: «¡Maldito! Por eso no quieres regresar a la casa». Y en el acto, mató al nene.
10. [El ex marido]: «¡Qué daño has cometido! Ahora sí que no podré volver a casa ¡Qué me hará la madre de este nuestro pequeño que has matado!».
11. Luego de esta escena escandalosa, la mujer retornó a su casa.
12. Cuando la madre jaguar regresó del monte, halló a su hijo muerto y se enteró de lo ocurrido. Montó en una cólera terrible:
13. [La jaguar a su marido]: «Tu mujer de allá ha hecho este escándalo y este daño. ¿No tienes vergüenza? Cuando termine tu tiempo, que será dentro de dos meses, retorna a tu mundo. Desde ahora, por lo que me habéis hecho, ni a ti ni a nadie de allá los volveremos a resucitar. Moriréis definitivamente».
14. El resucitado había dado a su antigua mujer diferentes tipos de cacahuetses y de guisantes. Cada tipo y color de grano representa a un felino diferente. El ex marido le recomendó que, en su huida, fuera arrojando esos granos. Que, entonces, la jaguar tendría que detenerse para recoger cada grano. Así ocurrió. Por eso ella pudo escapar.

La invención de los remedios contra la picadura de la serpiente candela jergón

15. Al cumplirse el año, el hombre rehecho volvió a su casa. Llegó solo por ver a sus hijos. Los niños reconocieron, felices, a su padre, a su verdadero padre. Los niños le contaron que sufrían porque su madre convivía con otro hombre.
16. Le dijeron que su madre y su actual marido estaban cortando *pandisho* silvestre [la fruta del pan silvestre] en el monte. El padre sintió cólera.
17. Entonces, les preguntó: «¿Adónde sancochan el *pandisho*?» Los hijos: «En esa olla grande».
18. El padre les ordenó que cuando la madre les pidiese que le lleven esa olla, no le hiciesen caso porque él iba a estar dentro de esta.
19. Luego, enseñó a los hijos mayores el canto que sirve para curar la picadura de la serpiente venenosa que llamamos en castellano *candela jergón*. «Si lastimo a vuestra madre, entonces podréis curarla». También les enseñó cómo emplear el carbón para cortar la hemorragia producida por la picadura de ese reptil.
20. No instruyó al menor por ser muy chico. Este quedó al lado, cerca de los carbones de la cocina, y escuchó toda la enseñanza.

21. Luego, el padre montó en cólera y en el acto se transformó en candela jergón. Entonces, se metió dentro de la olla y ahí quedó, siempre muy enojado.
22. Cuando la mujer y su segundo y joven marido llegaron, estaban felices.
23. [La madre a sus hijos]: «¿No ha vuelto vuestro padre?». «No», respondieron. Entonces, la madre mandó a la hija que le alcanzara la olla. La chica no obedeció.
24. La mujer tuvo que llevar la olla. Al levantarla, salió una serpiente candela jergón y la picó. El segundo marido fue a auxiliarla pero también fue picado.
25. Solo el hijo menor recordaba el canto y el remedio contra la picadura de esa serpiente. Él fue quien curó a la madre. Al padrastro lo dejó desangrarse hasta que muriera.
26. Ese hombre, el primer marido de la mujer que no lo esperó, fue el que enseñó a la gente el canto y la curación de la picadura de la candela jergón.

(Esta es una versión resumida y corregida por nosotros del relato del mismo nombre, en García Tomás, María Dolores. *Buscando nuestras raíces*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada, 1999, tomo VI, pp. 126-151. Van entre corchetes algunas aclaraciones nuestras. Hemos agregado unos subtítulos que están en negritas y la numeración con el fin de facilitar la lectura del texto).

Este texto puede ser dividido en tres partes:

1. Una introducción en la que se explica cómo la gente resucitaba y volvía a su pueblo, rehecha y remozada, al año de haber fallecido.
2. Una secuencia en que se explica el origen de la vida breve. El cambio fue motivado por los celos de la viuda porque su esposo, como era natural que ocurriese, se había casado con una hembra jaguar y tenían un hijo.
3. Un desarrollo que, a manera de anexo o complemento de la secuencia anterior, explica el origen del tratamiento contra la picadura de una serpiente venenosa, la llamada localmente *candela jergón*.

Según el mito, la vida breve y un remedio para curarse de la candela jergón fueron originados por problemas hogareños: una viuda poco paciente y también celosa, una esposa jaguar rencorosa y un marido vengativo. Curarse

es un resultado de la vida sin retorno; en una vida que siempre se renueva, las medicinas no tendrían razón de ser.

Entre el relato sobre la candela jergón y la historia de la amante del zorro (capítulo 6) se pueden notar convergencias y diferencias. Ambos mitos tratan, entre otros asuntos, del origen de la vida breve. Las dos son historias de infidelidad femenina y de venganza masculina; también explican algunas consecuencias de la vida breve: el origen de la venganza contra el enemigo; y en el mito de la candela jergón, la invención de un tratamiento contra el veneno de una serpiente que pica, al parecer, cuando el marido o la serpiente montan en ira vengativa causada por los celos. Uno y otro relato presentan, entonces, de manera vinculada, los temas de la vida breve, la infidelidad y la venganza.

Los dos mitos hacen referencia al papel de la sexualidad en el mundo de los muertos. Todo muerto se casa con un jaguar (en *La candela jergón*); los resucitados se inician con un ser ambiguo; las mujeres del cielo se casan o son robadas por el enemigo; el resucitado, una vez que se hace mozo en el cielo, se casa allá con una mujer, probablemente también resucitada (esto según *Cuando el zorro era gente enemiga*).

En la historia de la amante del zorro, la mujer —viuda y traicionera— sigue al Cielo a su esposo decapitado pero con una nueva y fresca cabeza. Ese acompañamiento es otra traición, esta vez contra su novísimo amante, el zorro enemigo. En el relato sobre la candela jergón, la mujer —también viuda y traicionera— va al pueblo de la renovación de la vida y de los jaguares; lo hace movida por los celos, los cuales vienen a constituir otra traición, esta vez contra su nuevo esposo. Una retorna a la Tierra por mandato de su primer y nuevo marido, el realmente humano; la otra lo hace perseguida por la furiosa madre jaguar. Ambos regresos precipitarán los acontecimientos, que terminarán con la muerte del nuevo esposo causada por la venganza del resucitado.

Quien dirige la renovación de la vida en el Cielo (en el mito del zorro) es un ser sexualmente indefinido, el Rayo. Mientras que los jaguares que se ocupan de lo mismo son claramente sexuados: si el cadáver es de mujer, va a recogerlo un jaguar macho... hay jaguares enfermeras, médicos... y un

cónyuge jaguar para quien se esté renovando. En el mito del zorro, el hombre que está en el Cielo en proceso de renovación se casa con una nueva mujer, que viene a ser su antigua esposa. Sin embargo, el papel del Rayo comprende varias funciones, entre las cuales están mimar o tener una relación de pareja con el hombre resucitado. El Rayo y el jaguar tienen funciones y actitudes sexuales diferentes aunque ambos asumen el papel fundamental de renovar la vida. Por lo demás, el Rayo y el jaguar están frecuentemente relacionados en el contexto del chamanismo amazónico y en la iconografía andina prehispánica (Ortiz 2001).

Las mujeres celestes se casan en el Cielo con los hombres renacidos. Si el cielo de la resucitación fuese similar al de los jaguares, los hombres del Cielo se casarían con las mujeres en proceso de renacimiento.

El papel del amante de la persona infiel recuerda las historias de las amantes de la culebra, del cóndor y de otros bichos presentadas en los capítulos anteriores. El amante animal, el nuevo marido, el zorro enemigo, son un mal necesario para que, al final, se invierta la situación inicial. En unos casos, ese inicio es mejor que el resultado de la acción.³ En otros es a la inversa: el cambio final constituye una adquisición para la auténtica humanidad.⁴ Sea para bien o para mal, la función del amante es un medio para el cambio. Producida la transformación o para que esta se complete, el amante —animal o segundo esposo— es eliminado. Se puede decir que este amante tiene una función mediadora. En *La amante de la culebra*, es una mediación entre el mundo infantil y el adulto, entre lo salvaje y lo social. En la narración del zorro y la candela jergón, los amantes o usurpadores sirven de paso, de pretexto o medio para un cambio dramático que compete a toda la humanidad, al menos a la auténtica.

³ Esta transformación para mal ocurre, entre otras historias, en la del jergón, del zorro (capítulo 6), de la mosca Shinki (quechua de San Martín), del gusano Waga (segunda versión, capítulo 2).

⁴ Esta mejoría final es descrita, por ejemplo, en *La amante de la culebra* (quechua andino, capítulo 1), *El gusano Cuntan hace crecer rápido la yuca* (cahuapana chayahuita, capítulo 2), *El yerno del jaguar* (jíbaro aguaruna, capítulo 5).

El personaje que *se casa con la naturaleza* es infiel a la sociedad humana. En el mito del zorro, ella traiciona, en la persona de su primer esposo, a la sociedad humana. En los cuentos de la culebra, los gusanos y los tigres, la amante prefiere —o se ve obligada por carencia— tener un animal que tener un cónyuge. En el mito de la candela jergón, la viuda prefiere a un amante vivo que a un esposo que está por regresar de entre los muertos. No es un matrimonio con la naturaleza, pero es una traición contra la humanidad, que tenía el don de resucitar.

El traidor o la traidora es el sujeto operador, y el objeto modal es el amante bestia o un humano que no sigue la buena costumbre y toma a una viuda antes de tiempo (como ocurre en *La candela jergón*). El objeto valor varía según las historias: integrarse a la sociedad adulta (como en *La amante de la culebra*), encontrar la satisfacción sexual plena, dominar la naturaleza, resucitar y poder comerse al otro son valores que, en unas historias, la humanidad pierde, y en otras adquiere. La suerte no siempre es definitiva ni total; así, en el relato *El hijo del gusano Xaco* (pano capanahua, capítulo 2) los bienes que la humanidad adquiere son limitados y difíciles de conseguir. La sociedad humana y la naturaleza pueden ser tomadas como sujetos de estado: cuando una posee, la otra carece (por ejemplo, antes los jaguares comían a la gente, ahora es al revés; al comienzo de la historia la sociedad carecía de la niña que se entregaba a una culebra, pero al final ella se casa con un humano; antes, la sociedad contaba con una niña que luego perdió porque ella optó por las fieras).⁵

Las épocas de la resurrección y de la vida breve no parecen constituir dos períodos sucesivos y totalmente excluyentes. La idea de resurrección no

⁵ El lector habrá notado que esta formulación de estados, valores y sujetos difiere de la que hicimos en el primer capítulo a propósito de *La amante de la culebra*. Entonces, calificamos de sujeto de estado solo a la moza (la que, en otros relatos, es la traidora: aquella —o aquel— que en un comienzo o al final está con una bestia y no en un hogar con un humano). La razón es que, entonces, no habíamos realizado las comparaciones de los capítulos

ha sido completamente descartada por los amazónicos. Algunos piensan que la resurrección «a la antigua» probablemente sea posible entre los más sabios chamanes. Al menos, así nos lo decía, medio en broma, nuestro amigo secoya tucano Yantrunviá, allá por 1975. Aún subsiste la práctica de incinerar unos huesos de un difunto, mezclar las cenizas con la cerveza de mandioca y hacer que la beban los deudos; esto supone, al menos de manera simbólica, que el muerto se encarna en sus deudos.⁶ Este rito, todavía vigente, recuerda un pasaje del mito que hemos revisado en este capítulo, *La candela jergón*, en el que se explica el procedimiento de «antes» para resucitar: «En el pueblo de los jaguares, el muerto es hecho polvo. Con el polvo hacen un nuevo hombre; o más precisamente, lo rehacen». Cuando hablan seriamente, los amazónicos niegan esa posibilidad. Mas hablando en broma y en la íntima ceremonia de comunión con el muerto, la resurrección parece ser una idea e incluso una posibilidad. Por otro lado, la guerra, la venganza, la idea del nacimiento como un acontecimiento contra el enemigo, tal como se presentan en algunos de los mitos que hemos revisado en este libro, son más comprensibles si se supone una cierta vigencia de la idea de resurrección: al matar a un enemigo, uno mata a quien, antes, lo mató. De alguna manera, uno es su propio padre y su propio abuelo, y ha nacido para vengar las penas y la muerte de ellos.

La asociación entre las ideas de renovación de los frutos agrícolas y de la vida humana supone una cierta vigencia de la noción de resurrección. Esta asociación está planteada en el relato del amante de la lombriz Cuntan y en la etnografía andina.⁷

posteriores. Nada en ese primer capítulo nos sugería que ese cuento pudiese tratar de dos sujetos de estado: la sociedad animal representada por el personaje de la bestia y el mundo social humano encarnado por el pueblo. Hemos preferido no modificar el esquema correspondiente al primer capítulo para que el lector pueda seguir mejor el desarrollo de esta investigación.

⁶ En *Los cubeo*, Irving Goldman (1968) hace una descripción detallada de los ritos fúnebres de los cubeo tucanos, que comprende también la ingestión de la bebida con las cenizas del difunto.

⁷ El mito chayahuira *El gusano Cuntan hace crecer rápido la yuca* (véase capítulo 2) establece un paralelo entre la renovación de los frutos y el ciclo vital humano: inmadurez, nacimiento,

En la actualidad, la concepción de vida breve parece ser dominante. La de resurrección, subalterna a aquella. La gente enfatiza el que ahora ya no se sabe o no se puede resucitar... al menos la gente corriente no lo puede hacer. Resucitar, en el sentido antiguo, es un hecho cada vez menos esperado, ahora que los amazónicos se entusiasman por alguna iglesia protestante o siguen la tradición católica local.

La descripción del mundo de los muertos en el mito *La candela jergón* tiene algunos elementos del mundo «blanco»: el muerto rehecho es atendido en una clínica, por enfermeras... Sin embargo, la influencia externa, cristiana, más profunda podría estar en el hecho de que los acontecimientos descritos en la narración expliquen el fin del arte de la renovación o reencarnación. A pesar de esa posible influencia, este mito presenta una cosmovisión que está aún viva, al menos en la narración. Otros relatos muestran una influencia más clara del cristianismo. Veremos uno que describe el pueblo de los muertos como similar al de los vivos, idea que concuerda con la cosmovisión amerindia. No obstante, el relato muestra algunos importantes elementos católicos: hay dos tipos de recibimiento, uno para los que llegan por el buen camino y otro para los que lo hacen por el malo; hay castigos para los que cometieron graves faltas durante su vida y recompensas para los que fueron buenos.

madurez y muerte de los humanos y la reproducción de las plantas. El hijo de Cuntan hace prosperar los campos de yuca y, al final, se convierte en un animal protector y en un antepasado de los humanos; lo mismo la abuela (sobre el tema, véase capítulo 2). Acerca de la iconografía que ilustra la relación entre la maduración de los frutos y el culto a los muertos en el área andina ver Hocquenghem (1987).

Cómo el diablo quemaba las almas de la gente (jíbaro aguaruna)⁸

Un hombre enferma. Medidas para curarlo. Tribulaciones de la familia y los parientes

Antiguamente, hubo un hombre que vivía sano pero de un momento a otro se enfermó. Su hermano decía: «Tal vez lo ha brujeadó el brujo Bitan». Preparó ayahuasca para otro brujo y después lo trajo para que curara a su hermano. No se mejoraba nada, seguía igual.⁹

Otra vez su hermano dijo: «Tal vez está aumentando la brujería de Bitan de tanto estar echado acá. Entonces, cuñada, haré una choza en el monte para que lo cuides, para ver si se mejora estando allí». La cuñada contestó: «Bueno, si tú dices así, es mejor que hagas la cama donde tengo mi chacra. Allí tenemos una chocita bonita hecha por mi marido. Después de todo, como tú eres hombre, llévalo cargado hasta la choza. Y así lo cuidaré». El cuñado cumplió todo lo que le dijo la mujer. «Ya, buena cuñada, tienes que quedarte aquí cuidando a mi hermano. Vendré a visitarte de vez en cuando».¹⁰

Solita ella recogía los hongos y cocinaba con la yuca para dar de comer a su esposo. Ella no tenía ni un hijo mayor que pudiera hacer pesca para tener algo que comer. El hombre sufría tanto por su enfermedad como por su alimentación.

⁸ Los subtítulos son nuestros y tienen el propósito de facilitar la lectura del texto. La versión que presentamos reproduce íntegramente, con unas mínimas correcciones de puntuación, la traducción al castellano que aparece en ese libro. Van entre corchetes algunas palabras que hemos insertado, y entre paréntesis aquellas que están en el original pero que dificultan la lectura. Hemos agregado algunos comentarios y aclaraciones al pie de página.

⁹ En los pueblos tradicionales andinos, y más aun en los amazónicos, hay una marcada tendencia a atribuir la enfermedad o la muerte de un pariente a un chamán enemigo extraño a la comunidad o a la red de parentesco del paciente. El daño puede ser encargado, gracias a los servicios de un chamán. El hermano del enfermo de este relato contratará sin éxito a un chamán para neutralizar la agresión. Toda muerte, en especial, la que no ocurre en la extrema vejez o al nacer, deberá ser vengada en la medida en que será considerada un ataque del enemigo. El enemigo ataca en la guerra o mediante las artes de un chamán.

¹⁰ El hermano no puede ir a menudo a ver al enfermo. Los pueblos jíbaros son matrilocales y tienen un patrón habitacional marcadamente disperso. Por lo general, dos hermanos casados residen en lugares bastante distantes entre sí, a días de viaje por trocha o en una

El enfermo exclamaba en su sufrimiento: «¡Qué lástima que sufro! No es recién que sufro. ¿Cómo será cuando llegue al lugar de los muertos? Quizá me iré por esa ruta». Su mujer también exclamaba: «Lástima. ¿Con qué te daría para que comas? Qué pena que no tenemos ni carne siquiera para que te alimentes. Siguiendo así, vas a morir de hambre». No quería comer solo yuca, por eso pasaba los días sin comer.

«Me voy a la casa [a] (como) traer agua y buscaré hongos; si no hay, demoraré». La mujer dejó a su hija mayorcita encargándole que cuidara a su padre sin ir a otro sitio, para que no se muriera solito. Lo dejó con los niños chiquitos y ella salió con su hijo mayorcito.

Ella se fue lejos. Pasando su casa, llegó al pozo de agua y estaba llenando agua cuando su hijo le avisó que su padre se estaba muriendo. Entonces, ella corriendo regresó a ver. Su esposo exclamó: «Lástima, amorcito, siento que me muero. Vete llevando a un niño y avisa a mi hermano que avise a mi familia que venga a verme». «Bueno», dijo, y llevando al niño con que se había ido a coger agua, se fue.

Corriendo llegó a la casa de su cuñado mientras él está en la minga y avisó: «Tu hermano [se] está muriendo. Por favor, avisa a los demás. Todavía vive un poquito». Él también exclamó: «¡Lástima! ¿Cómo es posible? Bueno».¹¹

El viaje al mundo de los muertos. La mujer acompaña a su difunto marido. El marido, su cuerpo, expira entre los vivos

Después de dar su mensaje regresó la mujer. Regresando, entró a donde había sido su casa grande¹² y se sorprendió viendo a su esposo que estaba alistando

canoa provista de un pequeño motor. El prometer «venir de vez en cuando» es, pues, un gran esfuerzo y una manifestación de preocupación y de afecto.

¹¹ El «ir corriendo» es seguramente un eufemismo, pues, como dijimos en la nota anterior, la distancia entre las casas suele ser de muchos kilómetros.

¹² «La casa grande» es la residencia principal de los esposos. El hecho de que encuentre solo a su esposo, o al alma de su esposo, da a entender que se trata de una pareja bastante joven. Una pareja pasa por varias residencias durante su vida conyugal: primero, será la casa de los padres de la novia; luego, la joven pareja, junto con su primer o segundo hijo, establecerá una residencia autónoma aunque ubicada cerca de la casa de los padres de ella y aún más de los de él. Después se harán otra un poco mayor. Cuando los hijos empiezan a entrar en la

todas sus cosas. Estaba como había sido antes, gordo como cuando estaba sano. La mujer se quedó con la mirada fija en su esposo.

[Él] Desató y recogió el recipiente de su algodón y su huso, que estaban colgados en un palo. Después agarró las canillas, el volante, la lanzadera y otros instrumentos de hilar y de tejer. Las canillas estaban llenas de hilo. Recogió su (trono) [banquillo personal], su hacha de piedra, su lanza, la canastita donde tenía guardado el algodón para hilar. Todo eso recogió. En la canasta hecha como maleta puso las cosas que podían entrar, amarró los palitos e instrumentos de tejer, en un atado con bejuco [.] y los puso al hombro. También amarró su (trono) [banquillo] y lo colgó en su hombro. Llevó su lanza en la mano, puso su (maletín) [su canasta] también en su hombro y encima puso el algodón que tenía en la canastita y cargando todo eso salió.¹³

Su mujer se quedó admirada mientras él llevaba sus cosas y preguntó: «Oye, ¿pero tú no estabas enfermo? ¿Adónde te vas llevando tus cosas tan apurado?». El hombre exclamó: «Amorcito, yo me voy a nuestro sitio.¹⁴ Después de tanto vivir sufriendo, ahora me voy, y tú quédate cuidando a los niñitos hasta que sean grandes. Cuando ya sean grandes, tú tendrás que venir. Mientras, me adelantaré para hacer [una] chacra para poder comer cuando tú llegues. Amorcito, me voy, me voy». Enseguida, empezó a caminar. (y) Al ver todo esto la mujer preguntó a su hijo: «¿Cómo es posible que tu papá que está tan enfermo se vaya

adolescencia, los esposos construirán una casa mayor, a la que irán luego los jóvenes yernos. Los esposos del relato deben de ser, entonces, bastante jóvenes, pues, aunque ya se han independizado de los suegros, todavía no tienen hijas con novios ni tampoco hijos mozos que puedan cazar y ni siquiera pescar. Esto último, que se desprende del relato, es un detalle extraño, porque desde muy tierna edad, hacia los ocho años, los niños saben pescar. Salvo que no tuvieran hijos que alcanzaran siquiera esa edad.

¹³ El texto original en la versión traducida del jibaro aguaruna al castellano dice *trono* y no *banco*. Todo hombre adulto tiene un banco personal. Es de madera dura, bastante más bajo que una silla convencional moderna. Se sientan en él para una conversación formal, seria, entre hombres. Las mujeres no tienen banco. Las pertenencias que el alma del muerto carga son las mismas que los deudos suelen quemar cuando muere su dueño, salvo el hacha de piedra, la cual ha sido reemplazada por la de metal hace mucho tiempo, aunque no lo suficiente como para que se haya borrado de la memoria colectiva.

¹⁴ Es decir, al mundo de los muertos. Es frecuente que los amazónicos occidentales se figuren un mundo de muertos en el que cada grupo étnico mora por separado. Es posible que nuestros dos viajeros se dirijan no a un pueblo común y universal sino al suyo, al que corresponde a los jibaro aguarunas. Sobre esta concepción, los tucano secoyas nos relataban

así? Yo seguiré a tu papá. Tú vete a la casa. Llegando a la casa dile a tu hermanita que he ido siguiendo a tu padre que va llevando todas sus cosas». Diciendo eso a su hijo, la mujer se fue siguiendo a su marido.

El niño, como era muchachito grande, llegó a la casa corriendo. Llegando, vio a su padre que estaba casi fallecido, ni hablaba.

La chica que estaba cuidándolo preguntó a su hermanito: «¿Dónde está la mamá?». Él contestó: «Nuestra mamá ha visto a nuestro papá llevando sus cosas tal como [si] estuviera sano y dijo que iba a seguirlo porque se está yendo a nuestro sitio [al mundo de nuestros muertos]. Al irse, dijo que no los haga llorar y que cuides bien a tus hermanitos [que cuides bien a nuestros hermanitos y no los haga llorar], que ella seguía hasta llegar al sitio adonde se dirige nuestro papá. Después regresará, y si en caso (se demora) [tarda] varios días, que no te preocupes por ella y que no llores». La chica confió en las palabras de su hermanito y se quedó.

Manifestaciones climáticas que indican la muerte y el viaje de una persona. Cuando los viajeros llegan al final de la primera jornada, el enfermo expira en el mundo de los vivos. Prosigue el viaje al más allá

Mientras tanto, la familia del hombre llegó cuando él ya no podía hablar. Su hermano preguntó a los niños: «¿Dónde está su mamá?». El niño se puso a contar todo lo que había visto en la casa grande y cómo su mamá decidió seguir a su papá. El hermano dijo: «Lástima, seguro que es el alma de mi hermano que está andando». La familia se quedó mirando. A la puesta del sol, expiró. Entonces, sus hermanas, sus cuñados, toda su familia lloraba.¹⁵

Cuando el hombre salió apurado con sus cosas, siguió caminando, y su mujer, agarrando dos yucas frescas, lo siguió. Iban por un camino bueno, pero después llegaron a un camino muy estrecho que se unía al otro camino. [Entonces,] su esposo le dijo: «Amorcito, desde acá tienes que ir quebrando, quebrando arbustos

que en el Cielo de los muertos hay un gran río, «como el Putumayo» (ese inmenso río navegable, tributario del Amazonas y que hace de frontera entre el Perú y Colombia), en el que cada pueblo navega en su barcaza. Los colombianos van en una moderna, escuchan y bailan cumbias; los secoyas lo hacen en sus largas lanchas provistas de un pequeño motor, acompañados del tañido de sus grandes flautas que son la voz de sus antepasados.

¹⁵ El llanto fúnebre empieza de manera espontánea. Luego va tomando un carácter cada vez más formal. Lo mismo ocurre con la ira que se manifiesta ante el fallecimiento de un deudo; es una ira contra «el enemigo causante de esa muerte». El llanto fúnebre más formal es

chiquitos para marcar la trocha para tu regreso». «Bueno», le dijo y lo siguió, quebrando palitos.¹⁶

Luego llegaron a una loma bonita donde crecía una clase de musgo. Después (salieron a sitio) [llegaron a un lugar] despejado donde solo había hierba. Pasando eso, llegaron a una loma bien despejada, donde había muchas palmeras palmilla. Siguiendo, llegaron a una quebrada muy limpia como para bañarse. Era bonito. El hombre dijo: «Amorcito, espérate [espérame]. Estoy sudando, voy a bañarme». Entonces, se sacó la pampanilla [y] la dejó.(y)Buceó en el agua.¹⁷ Después, agarró su pampanilla y la sacudió antes de ponérsela [de nuevo]. Por eso, dice la gente que cuando muere una persona (va a caer garúa) [cae una llovizna] en vez de lluvia. Después de bañarse, sopló su cuerpo para refrescarse y siguió su viaje. Cuando sopló su cuerpo, la gente viva sintió (soplar) [que corría] un viento suave [esta es otra señal que indica que alguien ha muerto].

Después de mucho caminar, llegaron a la choza de los muertos en la cumbre de la loma. Era una casita bonita, bien arreglada, con techo de hojas de palmilla.¹⁸

complejo. Sigue un ritmo y está acompañado por cierta retórica cantada. Un jíbaro actual decía: «Todo el año lloran. Después se olvidan [...] Pero los candoshi [que son jíbaros y viven por el río Pastaza] lloran de noche. Cuando fui a Lagunas, los candoshi estaban llorando toda la noche hasta la madrugada por un muerto. [...] Nosotros los actual no hacemos eso, sino se llora después de amanecer.» (Tomado de Fast Mowitz 1978: 149-151). El llanto que describe el texto jíbaro aguaruna es el espontáneo, el que ocurre inmediatamente después de producido el fallecimiento.

¹⁶ Probablemente este cambio de un camino amplio a uno estrecho y las precauciones que el espíritu del muerto recomienda a su mujer para que sepa retornar donde los vivos indican que los viajeros acaban de pasar la frontera entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

¹⁷ Entre los andinos existe la creencia de que en el camino hacia el lugar de las almas, el muerto —o su espíritu— debe pasar por un río que marca la frontera entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Al pasar a la otra banda, el alma deja por completo de pertenecer al cuerpo que falleció, se ha «limpiado» de todo aquello que la ataba a la vida.

¹⁸ Esta choza es una enramada o una cabaña elemental para descansar luego de una jornada de viaje. En general, se la construye al momento.

Una diferencia alimenticia entre los vivos y los muertos

«Ya es muy tarde», exclamó el esposo mirando el sol. «Amorcito, es la puesta del sol. Vamos a dormir aquí. En estas casas es donde duermen los muertos». Con su piedra especial prendió el fuego y después dijo: «Voy a ver si los caimitos están maduros». Los frutos del caimito eran como papayas [es decir, mucho más grandes que los caimitos del mundo de los vivos]. Un tronco estaba cargadito de frutos y había unos pocos pintones [maduros]. Con un palo hizo caer uno y dejó los demás diciendo: «Estos, que [los] coman los otros que vienen detrás de mí». Él murió primero, pero había otro enfermo que se quedó diciendo: «Vete. En poco tiempo iré yo». Por eso decía que tenía que [guardar] [que dejar en la planta de caimito] las frutas [verdes].

Regresó donde su mujer llevando la fruta y le explicó: «Ya no hay maduros». Mostrando los que estaban un poco pintones, dijo: «Ya los han cogido los que fueron adelante» [es decir, había poca fruta madura porque las almas que lo precedieron la iban recogiendo]. Ella vio [que] la fruta [estaba] medio blanda, rica y jugosa, pero su esposo (comiendo) [mientras comía] le dijo: «No comas tú [de esto], si tú comes no vas a poder (volver) [retornar]. Como yo [me marchó] (voy) para siempre, puedo comer [esta fruta]». «Bueno», dijo la mujer, pero estaba mirando [es decir, le seguía provocando comer esa fruta].¹⁹

Los sentimientos de los humanos vivos se reflejan en la atmósfera y en el canto de las aves

(Por) El barranco se veía todo cubierto de nubes. Saliendo de las nubes [es decir, entre las nubes], se escuchaba un ruido como el canto del papagayo pero era la gente que lloraba abajo. El hombre exclamó: «Están llorando viendo mi ropa vieja que he dejado». Asomándose escuchaba y decía: «Lástima, pobrecitos mis hijos, estarán sufriendo como han sufrido antes». Diciendo eso, se puso a llorar.

¹⁹ Los alimentos de los muertos y de los vivos son parecidos, a la vez que muy distintos: un caimito —fruta del porte de un grano de uva— es, entre los muertos, del tamaño de una papaya, que tiene unas dimensiones que van del melón a la sandía. La comida de los muertos no puede ser compartida con los vivos. Por eso, en este relato, la mujer recogió dos yucas al comienzo del viaje: eran para ella; el espíritu de su marido comería sus propios alimentos.

Dormir separados

Entrando a la chocita, [él] tendió una hoja para dormir. Una para él y otra para ella, indicando que debían dormir separados. Después le dijo:

«Cuando lleguemos a donde estamos yendo y tú regreses a nuestra casa y veas mi cuerpo, no estés llorando. Yo he dejado mi cuerpo botado. Pero si me amas, llora un poco, después dedícate a cuidar a los hijos». Dejando ese tema, siguió diciéndole de lo que iban a andar en la mañana. «Ahora, como estamos durmiendo a medio camino, mañana llegaremos a mediodía». Después durmieron.

Prosigue el viaje. Lugares y dificultades que se debe pasar en el camino

Al día siguiente salieron muy temprano, y cuando salió el sol, ya estaban andando por una loma bonita con árboles *wantsun*.²⁰ En la loma seguían por buen camino pero, de un momento a otro, llegaron a una trocha muy estrecha donde casi no se podía pasar, peligrosa y con barrancos inmensos a cada lado. Ni siquiera había algo en qué agarrarse para poder pasar. Había dos piedras grandes, altas, que se juntaban, pero entre las dos piedras grandes había una piedra chica [sobre la] que uno tenía que saltar para poder pasar. El hombre dijo a su mujer: «Amorcito, hemos llegado a las piedras que se mueven». Miraban, mientras las piedras se cerraban y se abrían continuamente. Siguieron mirando hasta que el hombre vio su momento oportuno y saltó sobre la piedra chica, pasando el peligro. Después aconsejó a su mujer: «Éstate lista y (en) [de] la misma manera, cuando las piedras recién se comiencen a abrir, tienes que brincar de inmediato, saltando sobre la piedra chica». «Bueno», dijo ella y fijó su mirada en las piedras. Cuando vio su oportunidad, saltó sobre la piedra chica. «Tienes que pasar de la misma manera cuando regreses, no debes esperar hasta que se abran bien, porque entonces van a apretarte y matarte. Estas piedras que se mueven son muy peligrosas». Así, dándole muchos consejos, siguieron su viaje.

²⁰ Los lugares y las plantas que los viajeros encuentran en el camino deben de tener distintas significaciones en relación con la muerte y con el camino hacia el más allá. Lamentablemente, no conocemos tales valores.

Después de que pasaron este peligro, cuando estaban casi para llegar a la casa [de los espíritus de los muertos], encontraron dos tapires grandes en medio del camino. El hombre dijo a su mujer: «Estos animales siempre quieren matar a los que quieren pasar. Tenemos que espantarlos. Espántalos con ese palito que esta plantado, cortado y pelado». Agarrando el palo, lo movió y los espantó. «Cuando se (retiran) [retiren] tienes que pasar y a tu regreso tienes que hacer lo mismo».

Preparativos para la llegada

Avanzando un poco nomás, escucharon gente que estaba hablando. El hombre (bajó su equipaje) [puso su equipaje en el suelo], se paró, sacó su peine y se peinó. Amarró su cola de caballo [su trenza] adornándola con plumas de tucán. Frotó su cara con achiote y después pintó rayitas en su cara con una pintura especial que estaba en polvo. Se puso su nueva pampanilla y colgó plumas de tucán como aretes en sus orejas.²¹

El camino menos hollado

Avanzando un poco más llegaron a un desvío del camino y vieron huellas de personas. Mirando bien, se dieron cuenta que el camino que (se) iba [por] la (derecha) [la izquierda] era el más usado. El hombre dijo que el camino que iba a la izquierda llegaba a donde estaba el diablo.

Apurados, entraron por el camino de la derecha que iba hacia una casa grande y bonita, bien arreglada.²² (y) Escucharon (a la gente hablando) [que la gente hablaba] de su llegada. Exclamaban: «¡Ya vienen los que iban a llegar! ¡Vienen! ¡Vienen!».

²¹ Este pasaje describe algunos de los preparativos que en la vida corriente realiza un visitante antes de entrar a la casa donde será recibido.

²² La idea de un camino estrecho y difícil —y por eso menos transitado— que lleva al Paraíso, y uno amplio y holgado y más transitado, es una metáfora que pertenece a la tradición católica pero que también los predicadores protestantes emplean a menudo. Este pasaje, como el que trata de la diferencia de trato —agradable para los que llegan por el camino estrecho y terrible para aquellos que lo hacen por el izquierdo, más la presencia de demonios y la idea de alma diferenciada del cuerpo—, son el fruto del catolicismo popular y de las prédicas de los protestantes.

La llegada y el recibimiento. La mujer viva mira por una rendija el buen recibimiento que se hace a su finado marido

El hombre contestó: «Sí, llego, llego». Enseguida, entró por la puerta [de los hombres].²³ Detrás de la puerta de los hombres, estaba parada una muchacha, alta y gorda.²⁴ Ella sacó el palo que cerraba la puerta y la abrió haciéndolo entrar. Miró afuera y vio que su mujer lo había seguido y exclamó: «¡Está siguiéndote una viva!» [y] rápidamente [esa muchacha] cerró la puerta y puso el palo como tranca.

La mujer [viva] saltó hacia la pared para mirar por la rendija. [Entonces] la muchacha tomó de la mano al recién llegado y lo hizo pasar un poco adentro, le alzó su pampanilla y se sentó encima de él. Él también respondió y tuvo relaciones con ella. Enseguida, el hombre llevó sus cosas a un rincón y se sentó en su (trono a) [banco para] revisarlas. Se abanicaba con su pampanilla, mientras le servían carne de choncho.

También había un hombre parado cerca de la puerta de las mujeres para tener relaciones con ellas. El hombre agarraba a la mujer muerta que recién llegaba y la echaba allí nomás y tenía relaciones con ella. Después, la dejaba y ella se levantaba. Alguien (le) indicaba [a ella cual era] su cama, diciendo: «Vas a quedarte allí. Hemos hecho cama para ti». «Sí» [decía] (que) y se sentaba en la cama. Después de haber hecho contacto sexual, comenzaba a limpiarse la cara (porque había sudado) [pues había transpirado] y se abanicaba con su ropa. La mujer [que acompañó a su difunto marido] seguía mirando desde afuera [por la puerta de los hombres].

Después que el hombre comió, las mujeres le dieron masato sirviendo de una tinaja grande. El tomó tanto que se emborrachó antes de que se ocultara el sol y empezó a bailar. Cantaba: «Yo llegué de mi casa, donde estuve sufriendo mucho, al venir dejé mi ropa vieja». Así cantaba. Después de escuchar su canto, los que habían muerto anteriormente le preguntaban sobre sus familiares. «Fulano de tal, ¿cuándo vendrá? ¿Cuándo ha dicho que va a venir?». Él contestó:

²³ La casa grande jíbara, como la de muchos pueblos amazónicos, tiene dos puertas: una para los hombres y otra para las mujeres. Ambas puertas tienen valoraciones y usos diferentes. Sobre este tema ver, por ejemplo, Goldman (1968) y también D'Escola (1988).

²⁴ «...una muchacha alta y gorda», es decir, hermosa.

«No, fulano de tal no viene pronto». Decía esto cuando la persona no iba a morir pronto. De la persona que iba a fallecer enseguida decía: «Tal fulano viene pronto. No va a demorar mucho tiempo. Dijo que iba a venir pronto».²⁵

El camino más hollado. La mujer viva ve el duro recibimiento que se da a los que llegan por ese camino. Sobre la clase de gente que toma esa senda

Mientras él se emborrachaba, su mujer estaba todavía mirando y vio que venía de la Tierra [de los vivos] otra mujer muerta. Ella erró el camino, quiso ir a la casa grande, pero entró por el camino donde el diablo quemaba a la gente. Entonces, la llevaron de la mano a la casa grande del diablo. Pasó a través de dos paredes y la hicieron sentar (en) [sobre la punta de] un palo. Lo mismo hacían con los otros que venían, hombres y mujeres.

Cuando vino una mujer que había usado un collar de dientes de huangana, vino acompañada por una huangana macho, grande. La traía amarrada con una sogá trenzada. Cuando quisieron llevar a ella [llevarla] adonde estaban los diablos, la huangana rechinó los dientes y ellos, de miedo, la dejaron pasar. Los que venían con huangana, pasaban.

Después de llevar a varias personas ordenó [¿un diablo?] al perro que trajera leña. El perro, obedeciendo a su patrón, empezó a traer leña. El perro tenía merced para el que había sido su dueño en la Tierra; al mismo tiempo que traía leña, traía agua en su orejita. Mostraba el agua a su dueño para que la bebiera

²⁵ La descripción del recibimiento que se hace a las almas tiene diferencias notables con el recibimiento de la vida corriente: el que una mujer se entregue al recién llegado, que se le sirva una suculenta comida acompañada de cerveza de yuca y que luego se ponga a bailar, todo esto de inmediato, son cosas del Paraíso. Los recibimientos entre los vivos empiezan de manera formal y parca. La conversación sigue una retórica bien definida, hasta el tono de voz no es el común. Con notables diferencias de contenido y de detalles, el recibimiento de un visitante en una casa indígena amazónica tiene esas características. Esta llegada formal contrasta con la llegada de un viajero a una comunidad amiga, no como destino final sino como un lugar para descansar luego de una jornada de viaje. En este caso el recibimiento es más espontáneo: rápidamente se señala al viajero y a sus acompañantes el lugar donde pueden colgar sus hamacas u ocupar la cama para las visitas, según los usos de la comunidad; luego, los parientes o próximos comparten la comida común y cotidiana con los viajeros. Algo similar ocurre cuando la visitante es mujer. Una buena descripción sobre las visitas formales se puede ver en D'Escola (1988).

y el que bebía no se quemaba. Pero si el dueño había maltratado al perro, el perro solo se enojaba con su dueño y no le traía agua sino que al contrario, (más) amontonaba [más] (la) leña.

Cuando un perro blanco quería dar agua a su dueño, los diablos lo veían y lo reñían: «¿Por qué haces así?», lo azotaban, lo hacían correr. Pero si un perro negro venía con agua, no lo veían y lo dejaban pasar creyendo que solo estaba trayendo leña. Los perros se apuraban para terminar pronto.

Cuando hubo bastante leña, amontonaron a la gente para quemarla. Los hicieron sentar en un palo afilado. En eso, los diablos movieron el palo para hacer chispa y así se prendió el fuego. Un momento ardió, pero se apagó rápidamente para los que habían tomado el agua de los perros. Era imposible prender el fuego y quemarlos. Los diablos, riñendo a los perros, les preguntaban: «¿Por qué le has hecho tomar agua? Toma, llévalo». Los pateaban en la nalga y los botaban afuera haciéndolos caer boca abajo. Se levantaban gateando y corrían hacia la otra casa en la loma, donde estaban los buenos.²⁶

Pero cuando hacían sentar en el palo afilado a los que no habían bebido el agua y prendían el fuego, ardía con ganas y no se apagaba. Cuando estaban quemándolos, la gente viva de la Tierra veía las chispas que salían del fuego como estrellitas brillantes. Así las veían. Los quemaban hasta que solo quedaban los huesos como carbón.

Mientras la mujer estaba mirando afuera, subió una mujer que había vivido abortando. Venía bien arreglada. En su último embarazo, cuando el niño estaba recién creciendo en su barriga, lo mató y lo botó. El feto estaba formado, pero le faltaba formar sus ojos. Porque estaba sin ojos, el niño sufría en los cielos.

²⁶ Los perros negros que fueron bien tratados por sus amos salvan a estos no solo de ser quemados sino de quedarse en casa de los diablos. Es una creencia tradicional andina figurarse que el alma del muerto debe pasar por un río en su viaje al más allá. Por eso es necesario que el alma sea acompañada por algún perro negro que tuvo en vida. Si este perro fue bien tratado, cargará el alma del amo y, así, este llegará a la otra banda del río y entrará al mundo que le corresponde. De lo contrario, el alma no podrá atravesar el río; será condenada a vivir entre dos mundos, el de los vivos y el de los muertos. El maltrato a los perros es considerado por los andinos y los amazónicos como una falta grave, aún más si son negros. Los perros blancos pueden ser vistos por los malos espíritus y por eso no pueden defender el alma de su amo difunto.

Cuando llegó su mamá, le preguntaron: «¿Por qué mataste a este niño para que esté sufriendo tanto?». Al decir esta palabra, apareció un sapo grande con cuello delgado, feísimo. Lo agarraron y lo metieron debajo del vestido de la mujer para que mamara. Le hicieron sacar su seno a la fuerza. El sapo comenzó a mamar y la dejaron a un lado. La mujer de miedo gritaba mientras el sapo odioso estaba mamando. Se sentó en el lado de la casa donde estaban las mujeres y lloraba fuerte.

Después vino una persona que se había ahorcado. Su cuello todavía estaba amarrado con su cinturón, su cara estaba negra, con la lengua afuera. Vino casi desnudo agarrando una *cushma* de corteza de árbol. La gente que estaba en la casa grande anunció riendo: «Viene un ahorcado, viene un ahorcado». Diciendo esto cerraron la puerta, pero el hombre llegando a la puerta, se paró a esperar. En la bajada había una casa para los ahorcados. Se fue el hombre por el camino que bajaba a esa casa. El ahorcado no podía masticar y tragar su comida por el dolor de la garganta. Los de la casa grande le daban jugo de chapo que dejaban en la basura para los ahorcados. Ellos venían a tomarlo, agachados para cubrir su cuerpo desnudo. Con muchas contorsiones, tomaban un poquito porque les dolía la garganta. Los de la casa grande tenían miedo y no los dejaban entrar. Ellos vivían en un sitio muy feo donde los demás botaban su basura.

Los que habían participado en la fiesta que celebran cuando cortan la cabeza de sus enemigos, llegaban a los cielos a buena hora, cuando estaban en fiesta como en la Tierra. El que llegaba, comía y comenzaba a bailar.²⁷

²⁷ La relación de las almas que entran en las diferentes casas muestra una serie de valores morales jíbaros. Llegan a la casa buena los que trataron bien a su mujer (es el caso del alma y su mujer, personajes centrales del relato), aquellos que celebraron en la fiesta de la cabeza cortada al enemigo. A pesar de que tomaron el camino equivocado, se salvan quienes portan un collar de dientes de huangana (al hacerlo, muestran respeto por ese animal) y los que trataron bien a su perro negro. Se condena la persona que «había vivido abortando». Los amazónicos conocen y practican el aborto voluntario. Tienen toda una medicina tradicional para hacerlo. Un aborto de un embarazo no deseado puede ser aceptado o tolerado por la comunidad; pero que una mujer siempre quiera abortar, por ejemplo, para conservarse bella —como lo sugiere el texto cuando se refiere a la que siempre abortaba—, es condenada, llega por el camino errado. No sabemos si se condenaría aun si llegara acompañada de un perro negro al cual trató bien en vida. Los ahorcados tienen un destino quizá peor: moran en

Las almas de los vivos visitan a las almas de los muertos. Un baile entre almas vivas y muertas

Entre las almas de los muertos también venían las almas de los vivos. Las almas de las mujeres vivas estaban sentadas alrededor de la casa sobre sus piernas dobladas. Las almas de los hombres vivos también estaban sentadas alrededor bien adornadas. Las almas de los muertos querían bailar e invitaban a las almas de los vivos para bailar con ellas.

Pero había la costumbre que cuando moría una persona, sus familiares picaban sus propios cuerpos con una aguja de pona; un poquito en la rodilla, en el tobillo, en la planta del pie, en la palma de la mano, en la nalga, en el labio, en el ojo, en la oreja y en el dedo más chiquito del pie. Hacían esto porque no querían estar obligados a participar en la fiesta en los cielos, cuando su alma fuera a visitar. Si lo hacían, podían morir pronto.

Entonces, al recibir la invitación para bailar, las almas de los vivos contestaban: «No puedo bailar con las almas de los muertos porque estoy muy picado por la espina del *pifuayo*. No puedo bailar porque tengo varias espinas de *pifuayo* en la planta de mi pie». «Entonces baila de rodillas». «No, ni puedo porque tengo varias espinas de *pifuayo* en mi rodilla». «Bueno, entonces como hay varias mujeres, ten relaciones con ellas». «No, no puedo porque tengo varias espinas de *pifuayo* en mi pene». Encontrando inútiles todas las sugerencias, exclamaban: «Entonces, quédate mirando a los que están bailando». Pero a eso también contestaban: «No puedo ni mirar porque tengo varias espinas de *pifuayo* en mis ojos». Encontrando todo imposible, las dejaban [¿marcharse?].

una casa aparte en la que se alimentan de los desperdicios que botan los de la casa de los condenados. Además, sufren las burlas de los demás condenados o diablos (el texto no es muy claro sobre quiénes son los que se burlan). La burla que provoca vergüenza es una afrenta grave entre los jíbaros y amazónicos en general. La vergüenza causa una enfermedad. Los andinos también tienen temor de ser burlados y sufrir el mal de la vergüenza. Los amazónicos practican el suicidio. Los primeros europeos se sorprendían de la frecuencia con que los andinos se autoeliminaban. El ahorcamiento era un medio común. La vergüenza era un motivo de suicidio; sospechamos que entre los amazónicos aún lo es. Es posible que entre los amazónicos el suicidio no haya sido tan reprobado como ahora, tal vez debido a la influencia del cristianismo y luego de la sociedad nacional.

En cambio, las almas que no eran de muertos ni estaban picadas, pero que iban a morir pronto, seguían bailando, no tenían dificultad en nada.²⁸

También estaba bailando un saíno que se parecía a un hombre, con dos collares de trigo cruzados en su cuello. Mientras bailaba, cantaba: «De tanto comer caca de perro he venido por acá». Seguía bailando y cantando. Los otros se quedaban escuchando y ya se anochecía.

Siguieron bailando toda la noche, y al amanecer, la mujer regresó por donde había venido.

El retorno de la mujer viva

Regresó corriendo por el mismo camino. Llegó al lugar donde estaban los tapires que cerraban el camino. Los hizo mover espantándolos a un lado y pasó. Siguió caminando y antes del mediodía llegó a las piedras que se movían. Miró bien y en el momento oportuno saltó pasando [por sobre] la piedra chiquita. Casi a mediodía llegó al lugar donde habían dormido. Asomándose, miró sobre el barranco nublado y escuchó como antes había escuchado el grito del papagayo que era la gente que estaba llorando. Pasó y siguió su camino. Llegó a la quebrada donde se bañó su esposo. Pasando la quebrada, siguió la trocha y llegó a la loma. Caminaba, caminaba. Claramente escuchaba el llanto de la gente que estaba en su casa. Seguía escuchando el llanto. Llegó al monte donde ella había quebrado los arbustos chiquitos. Llegó al camino ancho y siguió caminando hasta que llegó a la casa donde estaban llorando, pasando el mediodía.

La mujer entre los vivos. Los funerales. Intento fallido de los demás deudos de realizar el mismo viaje que realizó la viuda

En un sitio despejado, los hermanos del fallecido estaban cavando un hueco para enterrarlo. El muerto estaba envuelto, listo para ser enterrado, y la familia estaba llorando. Vieron que venía la mujer y exclamaron: «¡Ay, ay, viene la cuñada misma!». Ella también gritó: «Sí, vengo, vengo».

²⁸ Este encuentro y baile entre los espíritus de las personas vivas y muertas, el participar en la danza, verla o no, sirve como indicio o pronóstico de la muerte lejana o cercana del visitante. Para evitar una muerte próxima, el deudo debe tomar en el mundo de los vivos las medidas mágicas indicadas que le permitan estar en la reunión lo menos posible.

Entró a la casa y vio a su esposo echado, muerto y abotagado. Recordando las palabras de su esposo, que mirando el vestido que había dejado no debía llorar sino solo un poquito, primero lloró un poquito y luego dijo a su cuñado: «Sin llorar más, entiérrenlo. Tu hermano ha llegado a un sitio bueno y está de fiesta». Luego contó todo lo que había visto. El cuñado contestó: «Bueno» y enterró a su hermano. «Mañana en la mañana seguiremos la huella de la cuñada para llegar allá». Anochecieron preparando su fiambre. A medianoche comenzó una tempestad con lluvia fuerte, pero amaneció con buen tiempo. Entonces salieron ellos y siguieron la huella, pero un poco más allá fue imposible ver las huellas y regresaron.²⁹

La mujer cuenta lo que vio en el mundo de los muertos

La mujer que había ido al sitio de los muertos informó de todo diciendo que uno no debía suicidarse ahorcándose, ni tampoco se debía llorar cuando alguien se muere, que los muertos son felices y que no se debía abortar a propósito matando al hijo. Todo esto les dijo.³⁰

Los viejos nos cuentan de esta manera.

(Akuts Nugkai, Timías y otros. *Historia aguaruna*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1978, tomo I, pp. 210-223. Hemos hecho algunos cambios ortográficos mínimos sobre la versión original).

²⁹ Los amazónicos «viajan a otros mundos» a través de la visión que dan los narcóticos y gracias a la interpretación que hacen de sus sueños. Es posible que los deudos de esta historia no lograran una «visión» suficiente como para recorrer y ver lo que pudo la viuda. Este intento frustrado, el logro de la viuda, la visita de las almas vivas a las muertas, el intento de los deudos de hacer una visita, suponen contar o no con el recurso de estas «visiones».

³⁰ La viuda omite en este resumen las razones menos aceptadas por la sociedad nacional y las iglesias: excluye u olvida que también tienen un destino feliz el que celebra el rito de la cabeza cortada al enemigo, el buen amo del perro negro y la que lleva un collar de huangana. Es posible que con esas omisiones al final del relato la informante haya querido suavizarlo de sus partes «más paganas» y evitar así ofender la sensibilidad religiosa de quien recopiló su historia, un lingüista evangélico. La afirmación final, «Los viejos nos cuentan de esta manera»,

Esta historia se entiende mejor si se tiene en cuenta tres cuestiones: el valor de las «visiones», la concepción de mundos superpuestos y la materialidad de los espíritus.

Los amazónicos toman alucinógenos. Uno de los propósitos es viajar a otros mundos. Cuanto más experto es el chamán, más mundos podrá recorrer. Un chamán —y todo adulto lo es en diferente medida— viajará según sus recursos. La viuda de nuestra historia era suficientemente avisada en materia de «visiones» y así logró hacer lo que toda mujer aspira: acompañar a su difunto marido hasta la otra morada. No pasó lo mismo con su cuñado y otros familiares, quienes tan solo avanzaron un poco por la senda de la viuda. La propia exuberancia imaginativa de los relatos amazónicos debe de tener una relación con el empleo de alucinógenos. Una de las principales misiones de «los viajes» de un buen chamán es acompañar al alma de un difunto al pueblo de los muertos. En nuestra historia, todo indica que la pareja se quería lo suficiente como para que la mujer, con su poder visionario, pudiese acompañar al alma de su difunto esposo. No necesitó que un extraño lo hiciese por ella.

Los amazónicos tienen otro recurso para enriquecer sus «visiones»: los sueños. Son atentos a sus sueños y meticulosos interpretadores de estos. El empleo de los alucinógenos es más restringido en el mundo andino. Salvo

al parecer tiene el mismo propósito: señala que *ahora* son evangélicos o católicos. La informante y los suyos han dejado de creer en esas cosas. Referencias de este tipo al principio y al final de un relato son frecuentes en los textos amazónicos sobre mitos y ritos. Serían un recurso más retórico y cortés que una afirmación convencida. Probablemente lo son pues no suelen concordar con el cuerpo del relato. No podemos conjeturar lo mismo sobre la identificación que hacen los nativos de uno de sus héroes culturales con Jesús, de Dios con el gran espíritu que observa pero no se mete en los asuntos de los mundos o de unos espíritus malévolos con los demonios. Tales sincretismos forman parte de la religiosidad y del imaginario populares, responden a una huella más antigua —la evangelización católica—, no son meras concesiones al etnógrafo cristiano. Igualmente ocurre con ciertos temas y conceptos religiosos que ahora forman parte de la mitología amerindia: la idea de alma, de castigo o premio después de la muerte.

en la costa y sierra norte y en el sur chico de la costa peruana, el empleo de alucinógenos está restringido a algunos procedimientos de la medicina local. Sin embargo, el andino es un experto intérprete de sus sueños, en especial de los propios. Cada cual suele interpretar sus propios sueños. Y el tema de la muerte es recurrente: «¿Tal pasaje de mi sueño de anoche quiere decir que mi madre va a morir pronto?». «Anoche mi alma visitó al ánima de mi difunta madre».

Los andinos, y los amazónicos de una manera más marcada, tienen una cosmovisión que consiste en un universo de mundos superpuestos y poblados por diferentes seres. Son espacios y vidas paralelas que se contradicen entre sí a la vez que se parecen. No son compartimentos estancos: hay secretas comunicaciones, amores y odios entre los individuos de mundos distintos. El ciclo vital del hombre comprende una estancia en otro mundo, sea este el de la resurrección, el de la muerte o el de ambos a la vez. Los vivos necesitan la protección de los muertos; y estos, que los vivos los consideren como se merecen. El chamán recorre ese dédalo de espacios a través de los secretos caminos que los unen. En la Amazonia, cualquier oficio y actividad implica una relación con alguno de esos mundos: el que va a cazar monos tiene que pedir permiso al padre o madre de esos simios o al de todos los animales. Para que la comunicación y el trato sean adecuados, deberá «viajar» al pueblo del progenitor de los monos o de los animales. Construir una casa, terminarla, entraña ponerse de acuerdo con los espíritus de la nueva casa. La «visión» es un recurso constante y necesario.

Los espíritus amazónicos no son inmateriales. Tienen mujer e hijos. Enamoran a una muchacha humana. Los muertos se divierten o sufren, trabajan y se alimentan. Un espíritu puede ser engañado, herido o matado. El espíritu de tal veneno se presenta en la visión como una hermosa muchacha seducida por el canto de quien elabora el veneno. También tienen poderes extraordinarios y una materialidad muy especial: pueden aparecer o desvanecerse de repente; vuelan por los cielos; comen alimentos diferentes que los de las personas; sus temibles enemigos pueden ser, para la gente, simples insectos voladores. En verdad, el término *espíritu* no es muy apropiado. Sin embargo, es usado porque no conocemos en español una palabra mejor

para calificar a los seres de esos mundos diferentes del de los humanos de esta Tierra.

El hombre también tiene espíritu o, más bien, partes más o menos incorpóreas. Esa multiplicidad tiende a ser reducida por la influencia cristiana a unos pocos términos equivalentes: *alma, espíritu, ánima, sombra, doble, aliento, niña de los ojos...* El alma acompañada por su mujer, ¿en qué sentido era *alma*? En la historia que hemos leído se distinguen dos tipos de almas: las de los muertos y las de los vivos, que conducen o visitan a las primeras. La viuda que acompaña al alma del muerto, ¿lo hace en cuerpo y alma? Las almas visitantes que participan en la fiesta de las almas de los muertos están próximas a que sus cuerpos mueran. El amor terrenal hace posible que la viuda acompañe a su marido en su travesía al más allá, pero ya no pueden compartir los alimentos ni el mismo lecho.

La psicóloga y etnógrafa Pierrette Bertrand cuenta que, allá por los años de 1970, algunos de sus informantes shipibos conocían la concepción tradicional del cuerpo, sus partes visibles e invisibles, aquellas que «viajan» cuando las personas sueñan o se extravían cuando los cuerpos están enfermos, las funciones psicológicas o morales de las diferentes partes del cuerpo y el destino de esa multiplicidad luego de la muerte (Bertrand-Rousseau 1986). La dualidad socrática de cuerpo y alma adoptada parcialmente por los amazónicos y andinos significa, pues, una radical simplificación de las concepciones amazónica y andina tradicionales. En todo caso, el alma del relato que hemos leído tiene una suerte de carnalidad: da consejos a su mujer —que la acompaña, no sabemos si en cuerpo y alma— y preparará un huerto para cuando ella llegue; come, duerme, tiene relaciones sexuales, danza y se embriaga.

El relato jíbaro aguaruna que acabamos de leer, *Cómo el diablo quemaba las almas de la gente*, cuenta el viaje al más allá y tiene un propósito moralizador. Los esposos que se entienden se podrán acompañar en el viaje al otro mundo y se premia al difunto que fue un buen marido (todo indica en la historia que el marido así lo era y que la pareja vivió en armonía). Es malo abortar para conservarse bella. Se condena a los que se ahorcan. Se premia a los que participan en los ritos para festejar una cabeza cortada al enemigo; también al buen amo del perro, en especial si es negro, y al que respeta o venera a la

huangana. En verdad, no es un mito sino una historia ejemplar. Los mitos sobre la amante del zorro y la candela jergón explican cuestiones más complejas, como la relación entre la muerte, la infidelidad, la venganza y la resurrección. El cuento *Cómo el diablo quemaba las almas de la gente* no trata de esos asuntos, que se avienen mal con el cristianismo. Más bien, es un compromiso, un acercamiento con el dualismo cristiano y la idea de castigo y de premio finales. Sin embargo, presenta el mundo de los muertos con una carnalidad similar a la de esos dos mitos. En este cuento, el buen entendimiento entre cónyuges facilita el viaje y la entrada a la casa bienaventurada de los muertos. En los otros, la infidelidad de la esposa o sus celos precipitan a la humanidad a la guerra, a la venganza, a la reducción de cabezas o al fin de la resurrección, al menos en la Tierra. En los tres relatos, el grado de comprensión entre esposos tiene consecuencias, si no para la condición humana, al menos para el destino de la pareja después de la muerte.

El entendimiento de las parejas tiene consecuencias más allá de la vida y hasta modifica la bóveda celeste: una estrella solitaria es alguien que murió antes de tener compañero estable o bien es un hombre que ha dejado viuda en la Tierra. Cuando muera la viuda, se verá entonces dos nuevas estrellas juntas. Una aventura amorosa produce una estrella fugaz; un amor prohibido, un cometa. La distancia entre la Luna y la estrella que la acompaña indicará la distancia, que se acorta o aleja, en la relación amorosa de quien las observa.³¹

El amor terreno arregla o desarregla el destino de las almas. El continuar amando a un finado puede estropear su camino y su destino en el más allá. Es el caso, entre otros, de una joven hermosa que muere bruscamente y es llorada por muchos admiradores. O el de un joven que muere en un accidente y su novia lo invoca desconsolada más allá de lo debido. Historias como estas son contadas como hechos realmente acaecidos. Veamos algunos de estos relatos:

³¹ Sobre este tema, véase García Tomás 1999.

El joven llorado (quechua de Lima)

Esta era una chica que tenía su enamorado. Ella lo quería mucho; él también. Entre ellos hablaban sobre cómo harían para vivir juntos y que sus padres lo aceptaran. «Voy a trabajar en la mina. Apenas junte algo de plata, regreso. Entonces, podremos decir a nuestros padres que somos enamorados». La chica tuvo gran pena pero aceptó el plan. Desde que él se ausentó, ella lloraba; en medio de su ganado, se lamentaba pensando «Estará sufriendo. Qué vida llevará». No quería ir a su casa del pueblo. Dijo a sus padres que estaba preocupada por el ganado y que por eso se quedaba en la estancia. Hubo una tarde en que lloró sin consuelo y más que nunca. Es que en ese mismo momento, en la mina, su enamorado moría aplastado por una piedra. Como adivinando, la chica lloraba desesperada. Una noche sintió unos pasos y tocaron la puerta de la estancia. La chica abrió y ahí estaba su enamorado. Él parecía cansado. «He caminado mucho. Vengo de lejos. Me has llorado demasiado, por eso he regresado». La chica le preparó algo de comer pero él dijo que no tenía hambre. De todas maneras le sirvió y se pusieron a comer. Los alimentos que el enamorado comía se le salían por el pecho y él los disimulaba escondiéndolos bajo el poncho. Llegó la hora de dormir. Él se acostó rápido. Cuando también ella iba a meterse bajo la manta, notó que los pies de su amigo tenían escamas, eran como de gallo. Entonces ella le dijo que quería salir afuera para hacer una necesidad. Salió y se fue corriendo. Él le gritaba: «¿Por qué me llamaste tanto? Me has hecho regresar y ahora te corres de mí». Desde entonces, ese muchacho recorría las alturas de la estancia. Se lamentaba. Es que se había condenado. Ya no pudo regresar a su sitio, se quedó en la Tierra penando. Por eso no hay que llorar demasiado cuando tu pareja o tu hijo se mueren de repente. No hay que retener a quien se pierde.

(Narrada al autor por Vilma Alejo Núñez, natural de Cajatambo, sierra de Lima, a mediados de los años de 1950).

La Rosaura (quechua de Cajamarca)

Cuentan que hace muchos años, en el río Mashcón, por las afueras de Baños del Inca, corriente abajo se ahogó una linda campesina. Se llamaba Rosaura. Tenía su pelo largo, negrito y lindo. Y tenía la costumbre de peinarse con dos trenzas con sus *shimbas* ['Hilos de varios colores que se

añaden a las trenzas'; nota del autor del texto] de colores. Tenía unos ojazos y una carita toda linda.

Toda la gente la quería porque era buena la Rosaura.

Habían muchos hombres que querían casarse con ella; pero ella nada.

Hasta que un día llegó al pueblo un gringo que se hospedó en la familia de los señores C.

Todos los días la veía pasar a la Rosaura arreando sus *wishas* ['Carneros, borregos, ovejas'; nota del autor del texto]. Y dice que uno de esos días el diablo lo tentó al gringo y le dijo: «Rosaura está güena. Espérala esta tarde».

El gringo la esperó y cuando llegó la Rosaura empezó a perseguirla. Ella se asustó mucho y corriendo se cayó al río y se ahogó, porque antes el río era muy profundo. Desde ese día, todas las noches de luna llena, sale la Rosaura a peinar sus trenzas.

(Proyecto Enciclopedia Campesina. *Los seres del más acá*. Lima: Proyecto Enciclopedia Campesina, 1988, p. 15. El texto reproduce la narración que fue contada en castellano).

Estos relatos fueron contados en español y son andinos. Sin embargo, ambos concuerdan, o no contradicen, la visión de la muerte y su relación con el amor que hemos expuesto. Como recomienda la buena viuda jíbaro aguaruna, no hay que llorar demasiado a los muertos. Esa es también la lección de los dos cuentos andinos. Ni muy llorados ni demasiado codiciados en vida. Además, la muerte abrupta, antes del matrimonio afianzado —es decir, antes de tiempo—, puede truncar el destino del alma de la víctima y condenarla a ser un muerto en vida. El matrimonio, la relación de pareja es, pues, una cuestión que marca el destino de las personas más allá de la vida. La cuestión no es tanto portarse bien o mal individualmente sino más bien lograrse o no en la relación de pareja.

Los antepasados molestan o, por lo contrario, protegen a sus descendientes. Según los jíbaro aguaruna, el *invanch* es un ser velludo, muy delgado, que se presenta desnudo; los vivos que han luchado con él dicen que tiene una gran fuerza y se transforma en una mariposa, un tipo de lechuza o un venado. El *invanch* es una suerte de muerto viviente o de alma en pena. Se ha quedado vagando en este mundo porque sus parientes no vengaron su muerte

—recordemos que casi toda muerte es causada por enemigo, a través de su magia o de su escopeta—. Hostiliza a sus deudos: asusta a los niños, pelea con los adultos, rapta a mujeres y niños. Espera que, de este modo, sus parientes lo venguen y pueda, recién entonces, seguir su camino al lugar de los muertos y devenir en un antepasado protector de los suyos. Si no logra su propósito, terminará por diluirse en forma de nube.³²

El entendimiento de una pareja o la posibilidad de formarla permiten «la liberación» de un condenado —monstruo con un cuerpo, muerto condenado a «vivir» en el mundo de los vivos—. En las versiones más cercanas a la tradición católica, el cuento hablará de «almas en pena», como es el caso de *La Rosaura*, que acabamos de leer. En cambio, *El joven llorado* trata de un condenado. Las causas que hacen que un muerto se transforme en un ser peligroso, que no ha llegado a su destino, son diferentes en la Amazonia occidental que en los Andes. Los amazónicos, al menos los jíbaros, consideran que un muerto se convierte en una suerte de pequeño monstruo cuando su muerte no ha sido vengada. En los relatos andinos, un muerto se condena por varias razones: si muere antes de tiempo —tiempo que está relacionado con el matrimonio—, si es muy llorado por la novia o la joven viuda, si ha sido avaro o si ha retenido demasiado tiempo a su hija sin permitir que esta se case. Los motivos están relacionados con la idea del amor no alcanzado o frustrado demasiado pronto. La avaricia viene a ser un complemento del hombre que retiene indebidamente a su hija: el avaro se condena y da la casualidad de que con ese condenado suele vivir su hija casadera pero soltera. El desenlace consiste en que el héroe, un joven pobre y socialmente marginado, se casa con la hija del condenado y ahora liberado. Así ocurre con el héroe del cuento de origen español *Juan Oso* o *El joven peludo*.³³ Tamtañamca, personaje del antiguo mito quechua *Aquí empieza el relato*

³² Tomado de García-Rendueles (1979: 604-645 y 765).

³³ Las historias sobre Juan Oso son tomadas por los andinos como cuentos, es decir, ficciones con un fondo de verdad. Mientras que los relatos andinos sobre los condenados manifiestan

de *Pariacaca*, capítulo 3, se parece a ciertos condenados en el sentido de que está enfermo y que será curado (en ese sentido, liberado) si acepta que su hija se case con un joven perfectamente sano y en pleno ascenso, Huatyacuri. El héroe acaba con la enfermedad y con la presencia dominante del dios enfermo, y ahora suegro suyo.

Los andinos de hoy no tienen un culto y unas creencias sobre los antepasados tan elaborados como los amazónicos. Para estos, el antepasado es un protector, un iniciador, el que da una cualidad y hasta personalidad especial a su iniciado. De alguna manera, los vivientes son los antepasados que han vuelto a la vida. Como hemos visto en *La candela jergón* (al principio de este capítulo 7), en el mito sobre la amante del zorro (capítulo 6) y en el mito sobre el hijo del gusano Cuntan (capítulo 2), hay cierta idea de reencarnación. Los andinos, que tienen un catolicismo popular y propio, solo creen en el Juicio Final y en la resurrección de las almas. Esto no les impide creer en los condenados, en las almas en pena y en las visitas ceremoniosas de las almas de los muertos a los vivos que ocurren el día de Todos los Santos; también en las apariciones de los muertos recientes, en la animación de los huesos del cementerio y en la idea de que el antepasado no inicia ni protege. Sin embargo, la devoción a un alma, sea la de un pariente o no, ayuda a los devotos. Al menos, es lo que cuenta una narración quechua de Cajamarca:

Los viajeros (quechua de Cajamarca)

En este pueblito no habían tantas cositas para comprar. La gente tenía que ir en burros y mulas a traer todas sus cosas.

Un día desos, unos viajeros viajaban y viajaban y lo traían bien cargados a sus animales, y venían descansando y así se tardaron en el camino, pidieron posada y los señores de una casa aceptaron; lo acomodaron sus animales en el potrero y sus cosas junto a los viajeros.

Pero para esto, los que dieron la posada eran ladrones y solo aceptaron con el interés de robarles sus animales.

una creencia, son tomados como casos que han ocurrido o «que dicen que han ocurrido». Sobre condenados y Juan Oso, ver Arguedas (1961) y Morote Best (1988).

Cuando ya sintieron que los viajeros estaban dormidos, los ladrones salieron despacito a robar las mulas, pero al querer entrar al potrero, vieron alrededor una cantidad de gente con palos y látigos que les gritaban «¡Ladrones! ¡Ladrones!», y por más que quisieran entrar no pudieron porque recibían palos y latigazos.

Cuando se vieron perdidos, decidieron avisar a los dueños [es decir, a los viajeros, dueños de los animales], engañándoles que habían escuchado ruido y al salir habían visto a unos hombres queriendo robar sus animales, pero que bastante gente lo defendía. Pero los dueños no se sorprendieron y les contestaron «Nosotros dormimos tranquilos porque somos devotos de las Almitas y ellas nos cuidan a nosotros y a nuestros animales y cosas. Así que no nos preocupamos porque nos cuidan muy bien».

Así cogieron sus cosas, alistaron sus mulas y siguieron su camino confiando en las almitas.

(Proyecto Enciclopedia Campesina. *Los seres del más acá*. Lima: Proyecto Enciclopedia Campesina, 1988, pp. 3-14. El texto reproduce la narración que fue contada en castellano).

Las creencias y prácticas católico populares sobre la devoción a las almas constituyen un conjunto variado y rico. Hay almas que se consideran milagrosas y cuya devoción reúne a la gente de una región o de unos oficios. Las almas más corrientes reciben la devoción de algunos descendientes suyos. Si bien no hacen verdaderos milagros, pueden brindar algunos servicios a sus devotos. Probablemente, es el caso del relato cajamarquino que acabamos de leer.³⁴

³⁴ Entre la creencia en esas almas familiares, sus devociones y favores, y el culto a los antepasados y su influencia en la vida, hay diferencias y similitudes: la primera se enmarca, repetimos, en el catolicismo popular, y el segundo es de tradición india amazónica. Ambos tienen en común la idea de que el buen entendimiento con los antepasados beneficia a los vivos y a los muertos. El culto a los antepasados es parte medular de la religiosidad amazónica; en cambio, la devoción a las almitas de los parientes no juega un papel central en el catolicismo andino. Las almitas milagrosas pueden ser cruciales en la vida de un individuo, pero para el conjunto de la sociedad andina, son creencias marginales al credo católico. Aunque un almita milagrosa pueda dar lugar a asociaciones y asambleas, su devoción es como la que se

En resumen, podemos concluir que los sentimientos humanos, el amor logrado o no alcanzado y el buen entendimiento que en vida se tenga con los muertos influyen en el destino que lo espera a uno en el más allá. Esos sentimientos y situaciones se plasman en la pareja y en el matrimonio, en su buen estado o frustración. Si se quiere tener un buen destino en el más allá, hay que vivir en pareja, formando una familia armónica. Finalmente, la familia debe atender a sus muertos para lograr su protección y alcanzar la prosperidad; y así, estos se convertirán en antepasados y no en nubes que se disipan en el cielo.

Amar a alguien más allá de la muerte es una idea o un sentimiento conmovedor. A ninguna persona, de donde sea y con la instrucción que tenga, ha de extrañarle la aspiración a que el amor se sobreponga a la muerte. La literatura universal la recoge, y la andina y amazónica no son la excepción. El culto a los antepasados parece ser una de las formas más básicas de la religión. Las almitas protectoras pertenecen a la tradición católica y no se trata de una creencia reñida con las concepciones sobre el más allá de prosapia más indígena; lo mismo ocurre con la creencia en los condenados en vida. Porque amar más allá de la muerte, venerar a los que nos engendraron, son aspiraciones comunes a la humanidad.

tiene a un santo particular, es un asunto básicamente privado e individual. Socialmente, el santo patrón de un pueblo es mucho más importante que las preferencias individuales hacia tal santo o almita milagrosa o, simplemente, pariente fallecido.

CAPÍTULO 8

La pasión es necesaria

El tema de la iniciación, de la primera aventura amorosa, fue el punto de partida que nos ha llevado a tratar narraciones de distintos pueblos sobre asuntos diferentes pero que versan sobre las relaciones de pareja. Para terminar, volvamos al punto de partida: los dos cuentos andinos, *La amante de la culebra* y *La amante del cóndor*. Ambos animales no son unos burladores sino que cumplen una función esencial: hacer que una joven se convierta en mujer. Veamos algunas variantes del tema y de la función del animal enamorado.

En Cajatambo, sierra norte de Lima, encontramos una variante del primer cuento: *La esposa de la serpiente*. El texto fue sin duda escrito en castellano y es posible que no haya sido recogido en el quechua del lugar. Tiene un estilo adornado y es muy largo. Hemos hecho un resumen pero tratando de conservar el estilo original, al menos en algunos de los parlamentos:

La esposa de la serpiente (quechua de Cajatambo)

Una joven pastora vivía sola en un lugar solitario y en una lejana choza. Su familia vivía cómodamente en el pueblo mientras ella cuidaba el ganado.

Cierta vez se le presentó una serpiente grande y muy hermosa. La muchacha gritó de espanto. La serpiente le dijo para calmarla: «Oye niña, no grites. No te voy a hacer ningún daño. Desde este momento seremos buenos amigos. Me he acercado a tu choza a contarte unas cositas que a la fecha ignoras». La muchacha, al verse rodeada por el animal, respondió: «Estoy dispuesta a escucharte si no me haces daño».

La culebra ingresó al centro de la choza. Se enroscó y le contó la siguiente historia: en tiempos remotos, había unos reyes y reinas que vivían en la opulencia. Dios castigó su arrogancia y avaricia y los transformó en diferentes seres: sapos, aves, serpientes. Así, toda esa gente rica y poderosa desapareció o perdió

su poder; quedaron encantados sin poder ser liberados. Uno de esos reyes era él, la fuerte culebra que le estaba hablando. Había venido a refugiarse en la choza para ver si la muchacha podía liberarlo. Que si ella lo lograba, él volvería a ser rey y su palacio reaparecería con todo su esplendor.

La muchacha pensó que si ella liberaba al encantado, él la tomaría como esposa y sería rica y poderosa. Así habló a la culebra:

—Es lamentable que siendo rey, ahora sufras tan cruel castigo ¿En qué consiste ese encanto y cómo se puede romper?

—Muy sencillo, mi querida joven, con todo el poder de tu alma y de tu hermosura, con la sacrosanta fuerza de tu amor, puedes romper este encanto. Depende de ti... un poco de esfuerzo... un poco de decisión y se habrán realizado nuestros anhelos. Solo tú puedes hacerlo, no hay otra mujer que pueda sustituirte. ¿Sabes, querida, qué es lo que falta? Que seas mi esposa.

La muchacha rechazó la propuesta. Mas ante las súplicas de la apuesta culebra y la promesa de convertirla en su reina y dueña de su palacio, terminó aceptándola. Se dieron la palabra de compromiso. A la hora del crepúsculo, ambos duermen. En la noche, el connubio es algo indescriptible. Descansan, ella satisfecha de un amor y un placer jamás sentidos y él, feliz de haber aplacado su instinto carnal. Un ser humano, la hermosa muchacha, yace al lado de un inmundado animal, de un demonio.

Al amanecer de aquella boda, la pastora espera que la serpiente recobre su apariencia original, que se transforme en un elegante caballero, un monarca, y la lleve a su hermoso palacio. Pero es difícil de romper el encanto. Su amante sigue siendo la serpiente. «Es posible que Dios aún no acepte la ofrenda», comenta el amante.

Las relaciones se tornan más entrañables conforme transcurren los días. Así, fue surgiendo entre ellos un amor apasionado, imposible de quebrantar.

La serpiente goza del amor y se nutre de los pechos de su mujer; no de leche sino de sangre. Ella lo atiende con esmero. Todos los días, le prepara exquisitas comidas y de postre, un litro de leche, y todos los días se entregan al amor.

Los padres y otros parientes la visitan de vez en cuando y le llevan víveres. No sospechan nada.

Pasan los días, los meses. Ella sintió que iba a ser madre. Entre lágrimas le dio la noticia. Él le contestó: «No tienes de qué preocuparte. Deberías sentirte orgullosa de tener un hijo de un rey. Será hermoso, elegante y rico, como soy yo». La muchacha le habló de sus temores, de sus padres, de sus hermanos que son malos, de la gente. Ellos se preguntarán cómo una joven sola, sin amigo cono-

cido, aparece embarazada. Moriría de vergüenza. La culebra escuchó atenta y le respondió: «¡Mi querida! Tendrás que soportar todo lo que suceda. Yo te cuido. Y todo aquel que se interese por ti o quiera acercarse a ti, se las verá conmigo». La pastora al verse así, sola, huérfana, en esa inmensa soledad y sin tener otra protección que la serpiente, se resignó. Se vio obligada a complacer los más extraños caprichos de su amante.

Faltaban pocas semanas para el alumbramiento cuando los padres le hicieron una visita. Al ver a su hija pronta a parir, la recriminaron y luego le preguntaron quién era el autor de tal deshonor para denunciarlo ante la justicia. Ella calló y los padres no pudieron arrancarle confesión alguna. Mientras transcurría esta escena, la culebra escuchaba todo desde un hueco, un escondite que los dos amantes habían hecho. Cada vez que venía un pariente de ella, él se escondía en el hueco.

Fatigados, sin poder saber quién era el padre, retornaron a la ciudad. Convocaron a una junta familiar y de parientes. Acuerdan que deberán espiar a la pastora.

Mientras tanto, la culebra salió del escondite y se puso a mamar los pechos de su mujer. Luego, la recriminó. Le dijo que sus padres eran unas pobres bestias, unos ignorantes que no merecen el aprecio de él, un rey encantado pero rey. Ella tampoco valía, que mejor se alejara de su lado. Después de todo, era dueño y señor del ganado y de esos pastizales. Ella, humilde, le suplicó mientras le acariciaba el duro cuerpo escamoso: que ella haría todo lo que él mande, que estaba dispuesta a dar la vida por él. Esta era la promesa que esperaba el astuto animal. Le respondió: «Dices que me quieres y hasta la vida misma me la ofreces. Sea. La próxima vez que vengan tus padres o algún pariente, huye de ellos, no les muestres tu rostro, te escondes en esos cerros. Así evitarás que te castiguen y traten de obligarte a develar nuestro secreto. Si no obedeces mis órdenes, te mataré irremediablemente». La joven aceptó de inmediato.

Entretanto, los padres, hermanos y parientes se distribuyeron en grupos, marcharon a la estancia y con sigilo tomaron puntos de vigilancia. Durante días enteros no observaron nada anormal. La pastora salía sola a pacer sus animales y luego entraba sola a la choza. No había nadie más. Es que la culebra no necesitaba salir de la choza. Mientras no estaba la pastora, se ocultaba en el hueco, su escondite.

Al ver que nadie visitaba a la pastora, los parientes hicieron otra junta. Uno de los hermanos de la pastora dijo que quizá ella tenía un pacto con el demonio; tal vez era esa la razón por la que ninguna otra persona entraba a la choza y eso

explicaría el pertinaz silencio de su hermana. Decidieron que entre todos cercarían la choza cuando hubiese una espléndida noche de luna.

Mientras los parientes hacían esos acuerdos y se preparaban a cumplir el plan, la pastora empezó con los dolores del parto. La serpiente la cuidó, la ayudaba como podía, le daba aliento. Entonces, parió una serpiente grande con cabeza humana. Un nuevo demonio nacía en este mundo. Ahora amantaba a dos serpientes, a su amado y al hijo.

Llegó la hermosa noche de luna. La pastora y el amante dormían apacibles. No adivinaban lo que pronto les sucedería. Quince personas armadas rodearon la choza. La serpiente sintió algo y despertó a su mujer. Ella se asomó a la puerta pero no vio nada. Retornó al lecho y conversaron sobre ellos y su hijo, sobre su futuro, sobre cómo harían para continuar juntos y salvar al pequeño. Los hombres armados se aproximaron sigilosos a la choza. Escucharon la voz del marido, una voz de hombre. Sin esperar más, irrumpieron en la choza. Cuál sería su estupor al encontrar a la muchacha abrazada, es decir, enroscada, por su amante, de los pies a la cabeza. Así los sorprendieron, juntos y estrechándose. Los familiares se lanzaron sobre la serpiente. La serpiente era muy fuerte y se defendió. Lucharon, pero doce manos se aferraban a ese cuerpo vigoroso. La mujer lo defendía, a él y al hijo, con uñas y mordiscos, pero eran muchos. Terminaron por dominar a la poderosa culebra. Ahí, lo iban a rematar.

Uno dijo que mejor lo cogían vivo, se lo llevaban al pueblo para someterlo a lo que se merecía. Maniataron a la gran culebra y la condujeron al pueblo junto con la pobre mujer y su monstruoso hijo.

La llegada del prisionero y de su hijo produjo estupor en el pueblo. Querían quemarlos de inmediato. El cura los apaciguó. Envío pregones para que todo el pueblo rezara.

Por orden del cura, condujeron a la iglesia al monstruo y a su familia. Tenía la intención de conjurarlos y saber la verdad, si era una serpiente o un demonio bajo la piel de la serpiente. Cuando estaban por llegar a la iglesia, la enorme serpiente empezó a retorcerse y a suplicar a sus captores: «Soy el demonio. No pueden hacerme nada. Pero no quiero que sufra mi hijo. Él es en parte como yo, animal, pero también es humano». No le hicieron caso y lo introdujeron en la iglesia. Cuando el cura se aproximaba con un crucifijo y agua bendita al vigoroso prisionero, este estalló. Su cuerpo destrozado manchó la iglesia y dejó un olor a azufre.

La pastora, al ver el terrible fin de su marido, se lanzó a los pies del cura, le pidió perdón y le dijo que su amante era un malvado, que la había engañado.

El cura pidió que le traigan a la criatura medio serpiente. Lo conjura. El pequeño demonio lanzó un fuerte rugido. Luego el cura hizo una misa. Todos rezaron para que el alma de la pastora fuese salvada. Al rato, el pequeño roncaba de hambre. La madre corrió hacia su hijo y le dio de su pecho delante de todo el mundo. Los feligreses espantados quisieron quemar a madre e hijo. El cura los calmó.

En eso, apareció el gobernador del pueblo y exigió al cura que le entregase a la criatura monstruosa. La condujeron a la plaza, donde habían prendido una fogata. La criatura fue echada al fuego. Un ser invisible, su padre, trataba de apagar las llamas pero no lo logró. El chico chillaba y se retorció de dolor. Terminó hecho carbón. El gobernador ordenó que se recogiesen las cenizas y las arrojasen a un abismo.

Al ver el fin de su hijo, la madre huyó del pueblo. Fueron tras ella. Entonces se le presentó el demonio, su marido, en forma de serpiente: «Detente infiel. No has tenido el valor de cumplir tu promesa. Has permitido que maten a mi hijo y ahora huyes como una ladina a guarecerte en una cueva. El tiempo se te acaba; dime: ¿escoges la vida o la muerte?». La mujer, desesperada, contestó que prefería la muerte. Entonces se abrió un profundo abismo: «Allá abajo está mi palacio, allá está mi hijo y estoy yo. Cumple tu promesa. Te persiguen, ¡arrójate!». Y la joven se lanzó al abismo, al Infierno. El gobernador y los alguaciles presenciaron la terrible escena.

(Este texto es un resumen del cuento del mismo nombre, tomado de Híjar Soto, Amador. *Folklore de las tres regiones*. Lima, sin datos de casa editora, 1964, pp. 151-159).

Este cuento de Cajatambo, al igual que *La amante de la culebra* y *La amante del cóndor*, trata de una joven solitaria que se deja seducir por un animal de aspecto más o menos humano. En los tres se trata de la iniciación sexual de una muchacha. A diferencia de los dos primeros, el de Cajatambo trata de una iniciación frustrada desde la perspectiva de la sociedad humana: al final, ella no se logra como mujer y es arrastrada al mundo de la serpiente. Hemos visto en el capítulo 5 varios relatos amazónicos en que la joven iniciada lo es pero para el mundo de los otros, los animales, la naturaleza salvaje. En el relato de Cajatambo, gana el demonio.

Este cuento combina el tema de la iniciación con la naturaleza con el tema de la tradición católica del contrato con el diablo: riqueza, placeres terrenos, y al final el alma y el cuerpo para los infiernos. La culebra no es una

metáfora de los amores iniciales, silvestres, aunque algo de eso pueda tener; es una personificación del demonio. En efecto, los amores empiezan como en la realidad y en los dos cuentos del primer capítulo: una moza tiene una aventura y se prenda de un desconocido. De alguna manera, todo joven es un desconocido para una doncella. Se resiste a que destruyan ese amor salvaje, mas ha de suceder así para que ella se convierta en mujer. Muere la pasión salvaje, nace el amor maduro. Muere el animal, nace el hombre adulto. La iniciación de la joven de Cajatambo no se logra; o se logra para la bestia. Si bien la gente del pueblo se libera del diablo culebra y de su criatura, pierden a la muchacha para siempre. Esta es también la historia de un pacto con el diablo.

En la misma colección de Amador Híjar Soto, hay una narración que viene a ser una variante de *La esposa de la serpiente*. Una solitaria pastora vende su alma y su cuerpo por las promesas de riqueza y de poder; también por la pasión, el placer sexual y la atracción irresistible que despierta en ella el amante. El diablo no se presenta bajo la forma de una culebra sino de un cura. En las dos variantes del cuento de la amante del diablo, el tema de la iniciación frustrada se combina entonces, y sin tropiezos, con el pacto con el maligno. Se ha trocado la naturaleza por el infierno.

Señalemos los rasgos principales comunes o equivalentes de estos tres cuentos —el de la culebra y el cóndor del primer capítulo y el de la serpiente o cura diabólicos— y de otros que tratan el tema de la pasión salvaje o iniciación por medio de la naturaleza o equivalentes:

1. La pastora se prenda de un hermoso desconocido. No es un humano.
2. Los amores son furtivos. Unas veces en los altos pastizales, en la montaña; otras en la casa de la amante.
3. Los problemas para la singular pareja empiezan cuando ella sale embarazada. 3a: Esos problemas son precedidos por la distancia o el espanto que siente la joven al sentirse en un lugar extraño o por la apariencia del propio extraño. Este punto puede presentarse al final de 1. 3b. O bien son precedidos por las dificultades que tiene la chica con la comida que le ofrece su amante. 3a

y 3b son obstáculos que la pareja supera a veces. El embarazo, en cambio, marca el inicio del fin de la aventura.

4. Se niega a decir a los suyos quién es el padre.
5. En el pueblo, los padres descubren o suponen quién es el padre: una serpiente, un demonio; o bien un picaflor revela que el padre es el cóndor.
6. Los padres, con la ayuda del adivino, la gente o la junta de parientes, planean acabar con el amante bestia; o el picaflor les instruye sobre cómo hacerlo.
7. Matan al amante. 7a. La joven lo defiende. 7b. Pare entonces, o lo hizo antes, a una o unas criaturas singulares. 7c. El amante muere trozado, hervido o reventado.
8. Luego de la aventura, la joven es ahora mujer y se casa o vive feliz con los suyos. 8a. O bien la joven no se logra y es definitivamente ganada por la bestia.¹

Un cuento aimara, *Kunturi, pastora y la gola Luli*, tiene un programa similar:

1. Una pastora inocente se prenda de un agradable mozo desconocido.
2. Los amores furtivos tienen como escenario la cima de una gran cumbre, el nido del cóndor jefe de todos los cóndores.
- 3b. Empiezan las dificultades: al comienzo, la comida para la chica no es la apropiada. El obstáculo es superado.
- 7b. La mujer tiene un hijo emplumado.
- 5-6. Un picaflor revela a los padres lo que le ha ocurrido a su hija. Libera a la joven y a su pequeño; los entrega a sus padres. (Larga digresión sobre una reunión de aves convocada por el cóndor con el fin de averiguar el paradero de su esposa e hijo. Este episodio es seguido por una persecución infructuosa del cóndor contra el picaflor).

¹ Este programa se ajusta a otras narraciones que vimos en los capítulos anteriores, como las de la amante del jaguar y del gusano.

7. El cóndor es hervido y aporreado pero se salva. Por eso hoy tiene el pescuezo morado. 7a. La joven no defiende a su amante; al contrario, lo insulta.
8. (La joven madre y su pequeño se quedan a vivir en la casa de sus padres).

(Tomado de Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymarás*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 45-55).

El final del cóndor es una suerte de resurrección. La resurrección del amante está sugerida en varios otros textos que hemos revisado: de la sangre del amante jaguar se forman los felinos, muchos de los cuales logran escapar; el gusano amante muere pero su hijo se transforma en antepasado de los hombres; el amante diabólico reaparece al final bajo el aspecto que conquistó a la pastora. El cóndor de *Kunturi, pastora y la gola Luli* escapa de la muerte y, al parecer, su hijo también se salva.

El cuento *Otra fábula de pastora, kunturi y picaflor*, de la misma colección que el anterior y con un programa similar al enumerado al comienzo de este capítulo, termina cuando el picaflor, luego de liberar a la amante, escapa de la persecución del cóndor. El picaflor echó al cóndor polvo picante en los ojos y así pudo salvarse. El amante animal no es cocinado ni se salva luego de ser medio sancochado, solo sufre una comezón en los ojos. Por cierto, también pierde a su amada pastora (Franco Inojosa 1975: 79-83). Solo en estos dos cuentos el cóndor tiene un castigo. En los demás cuentos de la colección mencionada, el personaje del cóndor aparece cumpliendo distintas funciones. Los cuentos responden a otros programas. En ellos, el cóndor aparece como el vencedor; es el jefe de todas las aves o de los cóndores; es varonil, hermoso, elegante, prudente, castiga la soberbia y los descuidos del marido o de la familia hacia la esposa. En los cuentos sobre la amante del cóndor, el picaflor simple le gana; en estos otros, el contendor es el zorro, que es astuto y siempre es vencido por su rival el cóndor. Veamos algunos de estos cuentos en los que el cóndor no es tanto el amante salvaje cuanto un justiciero.

La novia raptada por Kunturi (aimara)

Celébrase [un] matrimonio en el campo. Se baila, se bebe chicha en mucha cantidad. En la danza todo el gentío de la boda es una sola porción humana que se mueve como masa de agua al compás de música aerófana y de percusión. En medio de los fiestantes destacan por sus trajes, por sus personalísimas características, Mallku Kunturi [el jefe cóndor] y Zorro.

Zorro, previo consentimiento de los mayores de la fiesta, se pone a bailar con la novia, con tal desprendimiento, tal desfachatez, que raya en [la insolencia] lisura. Kunturi observa cómo el bocón con la pareja hace piruetas, saltos, requiebros, cuanto guiño y picardía se le ocurre.

Mallku Kunturi, apenas deja de bailar Zorro consentido, toma a la novia de pareja. Danza con dominio único, con tal maestría que impone su figura sobre la de toda la concurrencia. Demuestra que es un danzarín experimentado; su traje negro y blanco, su gola blanca, el gorro rojo que remata en pequeñas borlas, le da prestancia admirable.

Zorro queda deshecho, como apachurrado por el granizo al ver que el rey de las alturas azules concentra todas las atenciones, todas las miradas; impone silencio. Ante la sorpresa del gentío, Mallku Kunturi levanta el vuelo llevándose sobre sus potentes espaldas a la novia y desaparece en los dombos de añil de la lejanía. La concurrencia queda atónita como peña, ante el rapto de la novia.

Hoy, cuando se celebra un matrimonio en el campo, los padres de los novios toman las mayores precauciones posibles, ante la presencia de visitantes, temerosos de que se lleven a la novia.

Cóndor y Zorro se habían convertido en hombres para estar en la fiesta.

(Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymarás*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 145-146. El texto es igual al original; solo hemos hecho unos mínimos cambios en la puntuación; los corchetes contienen algunas aclaraciones nuestras)

Este breve cuento tiene una moraleja que aclara su sentido: hay que cuidar a la novia en la boda, en especial, de los invitados forasteros. En otro relato, *Kunturi y la mujer del zorro*, el cóndor castiga al zorro por fanfarrón:

Kunturi y la mujer del Zorro (aimara)

El Zorro vivía feliz con su mujer en el país de los zorros. Comentaba a todos de su felicidad conyugal. El Cóndor, que todo lo ve desde la altura, supo del comportamiento del Zorro.

El Cóndor se presenta en el cubil del Zorro sabiendo que el marido está ausente. La mujer lo recibe atenta pues está impresionada por la prestancia de esa alta autoridad. El Cóndor la felicita por sus virtudes y, acto seguido, la carga sobre sus espaldas y vuela con ella hasta su nido.

El Zorro llora su desdicha. Busca a su mujer y entonces el Cóndor lo hace caer desde lo alto. Así murió el marido vanidoso, reventado.

(Resumen nuestro a partir del texto correspondiente en Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymarás*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 129-131).

El texto no dice si la mujer del zorro se quedó a convivir para siempre con el cóndor. Es posible, pues en ningún cuento se dice que el cóndor devuelva a su amante a los suyos; a no ser que se la arrebatan, cosa que logra el picaflor.

En otro cuento, siempre de la misma colección, el castigador es la culebra:

Culebra y amantes fugitivos (aimara)

Una pareja, marido y mujer, se van de la casa de sus padres por los malos tratos que les dan.

En la noche del día de la partida dolorosa, pernoctan en un galpón.

Cansados como están, pronto toman el sueño.

La mujer, al rato, siente que una mano le toma la cara tratando de acariciarla exclamando extrañamente: furr!... Sobresaltada, despierta a su marido y la pareja logra escapar a otro galpón cercano; ahí se acomodan. Como siempre, el marido se duerme de inmediato en tanto que la mujer, nerviosa como está, se pone toda oídos a la noche. Otra vez siente que le tocan el cuerpo exclamando: herr!... Por tercera vez fugitivos, se acomodan en un canchón de pircas de piedras. El marido se duerme como en anteriores veces, mas la mujer, sobresaltada de que la persiguen, no concilia el sueño.

En su vigilia, ve temblorosa que se le acerca un joven alto, delgado, de traje raro a rayas y rombos blanquinegros, de magnífica presencia, de ojos redondos

centellantes, que entre broma y amor le dice: «Qué dormilón se ha buscado para marido, que así la vida de hogar será de eterno sueño».

Luego de declararse enamorado, concluye convincente que se irán a su casa; que tiene chacras, ganado y cuanta cosa. Que viviendo juntos harán un hogar feliz. Al ver que la mujer le escucha atenta, condescendiente, la toma de la mano diciéndole: «Partamos inmediatamente, antes que tu dormilón despierte».

La nueva pareja, a hurtadillas, se va apresurada dejando dormido al dormilón. Apenas llegan a la casa prometida, el joven se convierte en culebra para desengaño fatal de la mujer.

(Tomado de Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymaras*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 39-40).

En este cuento, como en *La novia raptada por Kunturi*, la sociedad humana —los familiares o el novio— pierden a la mujer porque la descuidaron. La falta hacia la esposa entraña una renuncia a ese valor. La consecuencia es una transferencia del objeto valor, la naturaleza toma lo que la sociedad desdeña.

Este cuento sobre el mal marido se asemeja a los que vimos en el capítulo 4: un mal cazador no puede ser un buen esposo y por eso su mujer es robada por el jaguar. Si el marido falla, está ausente demasiado tiempo o no satisface a su mujer, la fiera vuelve y se inicia nuevamente una pasión salvaje. Es el caso también de algunos de los cuentos del capítulo 2 sobre las amantes del gusano.

En los otros dos cuentos aimara que siguen, el cóndor no es el iniciador bestial que al final muere. En el primero, actúa como un enamorado salvaje; luego actúa como un marido celoso, es decir, como cualquier marido humano. En el segundo, el cóndor es un padre que cuida a su hija. La hija, como toda muchacha, se enamora de un simple pastor; pero para los cóndores, un zagal es el equivalente de un cóndor para los padres de una pastora humana:

El castigo a las pretensiones del Zorro(aimara)

Mallku Kunturi se enamora apasionadamente de la zagala que pasta su hato de auquénidos en el *bofedal* de la encañada, no lejos de su casa.

Zorro, que ve las escenas de amor de Kunturi y la zagala, creyéndose con iguales derechos, también enamora a la pastora, aunque inútilmente, a hurtadillas del Ave Mayor.

Mallku Kunturi, a fuerza de constancia, consigue ser correspondido por la bella humana para, en un día de pastoreo, cargársela sobre sus potentes espaldas en feliz vuelo al nidal.

Zorro, que está tras los pasos de Kunturi y la zagala, viendo que la hermosa joven vive contenta en el nido del breñal, se le presenta un buen día de improviso, aprovechando la ausencia del ave. Le habla rendidamente de su pasión como él solo sabe hacerlo, pero es rechazado en sus pretensiones. Entonces, el carnicero le dice sentencioso que desde la altura donde vive jamás volverá a estar con su familia; en tanto, si se va con él, desde su cubil, que queda no a mucha distancia de su casa, bien puede estar las veces que quiera con los suyos. Además, él puede ayudarla en el pastoreo porque bien conoce a los rumiantes. Kunturi es malo, es malvado, sanguinario como nadie, le dice, que seguro pronto ha de comerla, que para eso la ha traído de la encañada prometiéndole amor. Huir del rapaz es salvar la vida, salvarse de ser presa inexorable. Que él está para salvarla.

En eso se presenta, para desgracia de Zorro, Kunturi con trozos de carne fresca entre sus garras. Al hallar a Zorro en su nido importunando a su bella zagala, le increpa ofendido.

—¿Qué haces aquí, alimaña maldita? ¿Qué haces en mi nido, mal agujero fermentido?

La ira y la cólera de Mallku se muestran fatales para el bocón.

El raboso, para disimular su malhadada intención, responde tretoso [tretero]:

—Mallku Kunturi, he venido solamente a felicitarte por tu nuevo hogar que todo el mundo comenta allá abajo de modo favorable.

—Raboso mísero, te conozco tanto como nadie, tanto, que tus tretas no tienen valor ninguno para mí. Sal de mi nido sagrado. ¡Sal!

El zorro reacciona apasionado jugándose un riesgoso albur, y sacando valor de último instante, responde decidido:

—No me voy de tu nido si no me llevo a mi bella zagala.

Mallku Kunturi, indignado, de un empujón lo pone fuera del nido respondiendo así a la intimación atrevida e insolente. Ya fuera, lo toma con el potente pico por el pellejo del pescuezo, con las garras aceradas de la grupa, y parte en vuelo llevándose en peso al intruso tretoso [tretero] por el espacio, desde cuya altura la Tierra se divisa distante; luego de un fuerte sacudón suelta al rapazuelo, y vuelve junto a la hermosa pastora.

Zorro, arrojado desde lo alto, dando vueltas ridículas como cualquier cosa despreciable, cae a la Tierra despedazado.

(Tomado de Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 129-131).

En esta historia, el cóndor es un buen enamorado que logra hacer pareja con la zagala. Es una pareja feliz. No cabe, entonces, un retorno a la aventura salvaje. El zorro, candidato a amante, es castigado por el buen y enérgico marido, el cóndor. El retorno a la pasión salvaje solo es posible cuando hay fallas en las relaciones entre esposos. Un cóndor marido no es lo mismo que un cóndor, una culebra o un zorro amante.

Hemos visto al cóndor de iniciador salvaje o de amante cuando el marido no se comporta como es debido (en *La novia raptada por Kunturi, Kunturi y la mujer del zorro*) o a la culebra haciendo ese papel (*Culebra y amantes fugitivos*). Luego, el cóndor es el esposo que hace respetar a su mujer. En este otro cuento aimara, el cóndor es un padre que cuida celosamente a su hija, pastora y casadera:

Chshullumpi (aimara)

No a mucha distancia del lago Titicaca, hacia la cordillera occidental, formó su hogar un Mallku de la región andina.

El hogar tiene una sola hija muy bella; por ser bella e hija sola es engreída hasta exigir halagos diarios.

Con el tiempo que ovilla su camino de días y noches, la unigénita llega a la plenitud juvenil, y con la juventud, el amor en potencia. Pero la joven zagala, por su belleza, es diosa que no acepta ritos ni holocaustos de amor.

Los padres la cuidan esmeradamente por ver en ella la continuidad de su gobierno y la posibilidad de un matrimonio digno.

La unigénita hermosa lleva traje azul oscuro tornasol, flor roja en la cabellera negra. Es toda gracia femenil. Cuando camina lo hace con movimientos armónicos, tanto, que las gentes de la comarca, al verla, dicen que la hija de Mallku es flor que camina. Ella es buena pastora; quiere mucho a sus lanares auquénidos. En el redil o en el pastizal acaricia a las crías pequeñas acunándolas con cariño maternal como a criaturas familiares. ¡Qué contento vive Mallku aimara con su hermosa hija!

Tanta belleza, tanta gracia en la hija de Mallku, hace germinar el amor en un pastor de otra comarca. Y una tarde, cuando vuelve del pastoreo a la casa, la

madre halla rara a su hija. Ve con sorpresa dolorosa que la beldad ha cedido al amor. Entonces los padres se ponen al acecho para saber quién es ese feliz hombre que merece el corazón de su amada hija. Desgraciadamente para ellos, la hija amaba a un sencillito zagal ajeno su comarca, ajeno a su estirpe. Hecha basura las esperanzas de los viejos progenitores, que el viento del desengaño les juega sádico, Mallku y su mujer van a la montaña mayor a pedirle a Inoquen —Creador— que castigue a su hija por destruir la progeñie. Inoquen atiende las quejas de los desilusionados padres y castiga a la bella transgresora convirtiéndola en Chshullumpi, ave fluvial palmípeda. Hoy, la Chshullumpi de la fábula vive en los ríos soledosos del Altiplano; huraña siempre, mostrando en forma pequeña su plumaje azul oscuro y roja su pequeña cresta. Nunca se le ve en pareja ni junto a sus pollos, nadie sabe dónde incubaba.

(Tomado de Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymarás*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 133-134).

La pastora cóndor se enamora de alguien que no es de su especie, un zagal humano. A diferencia de la mayoría de los relatos que hemos revisado, el castigado no es el pretendiente animal sino la protagonista, la hija del cóndor. El castigo es terrible: se convierte en un ave que no tiene pareja ni se la ve con sus crías, ni se sabe dónde incubaba.

Unas conclusiones de este capítulo, también de los anteriores:

Apasionarse por otro muy distinto es transformador. La pasión prepara o frustra al protagonista; lo hace persona adulta e integrada a la sociedad o lo pierde. Funciona como rito de iniciación; también surge cuando el protagonista tiene dificultades o carencias en cuanto al matrimonio y la vida social.

La pasión salvaje muere y debe dar paso al amor adulto. El antiguo amante bestial desaparece y, de cierta manera, renace en un esposo. La persona humana, para ser adulta, previamente deberá *casarse con la naturaleza*, identificarse con ella. Todos nos iniciamos con unas aventuras y pasiones más o menos furtivas; estas maduran y mueren para ser reemplazadas por el amor sosegado del matrimonio.

Algo similar ocurre con los animales. Para que una especie llegue a ser lo que es, antes debió ser humana o se inició como tal. Los animales son ex hombres y los humanos ex animales. Esas que fueron mudanzas en el inicio de los tiempos, en cierta manera se repiten en cada individuo humano; para ser como los demás, hay que ser primero muy distinto, apasionarse por un animal o un demonio. Lo que ocurre con los hombres ocurre con las demás especies animales: para que ese solitario pato, *chshullumpi*, llegue a ser tal, primero fue pastora de la clase de los cóndores y amó a un zagal de la clase de los humanos. La pastora, para ser mujer y madre, tuvo que convivir primero con un cóndor, ser como un cóndor, habitar en un nido de las altas cumbres; y un cóndor tuvo primero que amar a una humana para luego convertirse en un buen marido de la misma humana. Un muchacho, antes de tener mujer y «conversar» con ella, como dice el gracioso eufemismo amazónico, tuvo primero que «conversar» en la soledad de su lecho. Fue una soledad relativa; en verdad, era iniciado por una hembra gusano; a sus ojos o imaginación, él tenía a una bella y secreta amante mujer. Para que un felino hembra llegue a la plenitud, antes tuvo que ser humana y amar a uno de esa especie; es el caso de aquellas mujeres que los prefieren bestias: terminan integradas al mundo de la especie de su preferencia, y para ello, antes fueron mujeres o mozas entre los hombres. Hombres y animales nos necesitamos. Entre las especies hay seducción, pasión, muerte. Es el precio para que haya amor al interior de cada especie y para que la vida se renueve.

Epílogo

Tratar de entender el cuento *La amante de la culebra* nos llevó a emprender un largo recorrido. Una historia recordaba otra y aclaraba un aspecto y abría otras incógnitas. El libro empieza con esa narración y su cotejo con otras, que también tratan sobre los amores bestiales. El examen de los primeros relatos sugería que la pasión animal es una etapa necesaria y que precede al matrimonio normal y con él, a la vida adulta. A medida que presentamos más de estos relatos, advertimos una dimensión mítica en ellos: con la iniciación y la madurez individual se inicia y madura la sociedad entera. Es un cambio que se opera saldando diferencias con la naturaleza e invirtiendo las mutuas relaciones de dominio y dependencia. Mientras el joven no se inicia, la naturaleza come gente; luego que el joven convive con un animal, se vuelve hombre y está apto para casarse. Entonces, la sociedad podrá comer a los animales que antes la comían. La insatisfacción por falta de matrimonio o por defecto de este motiva también unas pasiones bestiales que suelen tener consecuencias nefastas para la humanidad. Otras narraciones explican que la infidelidad femenina puede ser un mal necesario: gracias al adulterio, el mundo cambia, hay venganza y resurrección; o bien los individuos pierden la capacidad de renacer pero la sociedad gana algunas cualidades. Luego revisamos una historia que muestra los beneficios que se alcanzan después de la muerte si uno vive en buena convivencia formando una pareja humana. En la medida en que un matrimonio sea armonioso, tendrá un destino feliz en el más allá. Quien no logra casarse o es infeliz en el matrimonio, o su muerte es demasiado llorada, o por lo contrario es olvidado demasiado pronto, después de la muerte tendrá un destino terrible. Los muertos vengados y las almas recordadas son benefactores; de lo contrario, pueden ser nocivos. Al final, retomamos los relatos *La amante de la serpiente* y *La amante del cóndor*,

los cotejamos con variantes de estos y presentamos unos cuentos que complementan y aclaran el asunto de esos dos primeros: el tema de la pasión.

El que la pareja, su composición y accidentes, tengan consecuencias cósmicas es algo que demuestra ampliamente Lévi-Strauss en sus *Mitológicas* (1964, 1967, 1968, 1971, 1985). A medida que avanzábamos en nuestra investigación, recordábamos esa tesis de nuestro viejo maestro. Ella se refería al conjunto de mitos de la América meridional. Nosotros partimos de un área de esta región que Lévi-Strauss no trata, la andina. No ha sido el propósito de este libro demostrar la tesis del maestro, que ya estaba probada. Simplemente, corrobora nuestro trabajo. El parentesco andino y los amazónico occidentales tienen sistemas centrados en la alianza matrimonial y no en la filiación, como es el parentesco español e hispanoamericano. Este hecho hace más comprensible lo que sostiene Lévi-Strauss para los mitos y concuerda con los importantes papeles que juega la pareja en las narraciones andinas y amazónicas que hemos expuesto.

Todo se juega en la pareja. La realización personal, el éxito social, el destino en el más allá. El cosmos y su historia son el resultado de lo que hicieron unas familias míticas pero también son el reflejo de las familias concretas, cotidianas. Un fracaso matrimonial es vivido como un fracaso para la sociedad local. La pareja y la familia nuclear son el centro de la sociedad y del cosmos. Esto se desprende de la observación directa de los pueblos andinos y de los amazónico occidentales; también del estudio de los sistemas de parentesco y de la tradición oral. Este libro examinó algunos de los múltiples aspectos de la función de la pareja por la vía indirecta pero segura de los cuentos y mitos, esa manera de pensar y de expresarse enraizada y pertinaz de estos y de todos los pueblos.

Cuentos y mitos presentados en este libro

Esta lista contiene los textos narrativos que reproducimos y comentamos en el libro. El título de cada relato no corresponde siempre al original.

1. «La amante de la culebra» (quechua del Cuzco). Arguedas, José María. *Canciones y cuentos del pueblo quechua*. Lima: Editorial Huascarán, 1949, pp. 95-104. Lira, Jorge A. *Cuentos del Alto Urubamba*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, 1990. En el libro: capítulo 1.
2. «La amante del Cóndor» (quechua del Cuzco). Arguedas, José María. *Canciones y cuentos del pueblo quechua*. Lima: Editorial Huascarán, 1949, pp. 131-144. La versión en quechua fue publicada por Lira, Jorge A. *Cuentos del Alto Urubamba*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, 1990. En el libro: capítulo 1.
3. «La amante del gusano Nampich» (jíbaro aguaruna). García-Rendueles, Manuel. «*Duik Múnn...*» *Universo mítico de los aguaruna*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1979, tomo I, pp. 450-456. En el libro: capítulo 2.
4. «La amante del gusano Nampich» (jíbaro aguaruna). Akuts Nugkai, Timías y Jeanne Grover (recopiladores). *Historia aguaruna. Primera etapa*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1977, tomo II, pp. 131-134. En el libro: capítulo 2.
5. «La mujer y el gusano Waga» (dos versiones, jíbaro aguaruna). García-Rendueles, Manuel. «*Duik Múnn...*» *Universo mítico de los aguaruna*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1979, tomo I, pp. 443-455. En el libro: capítulo 2.

6. «Una mujer que el gusano de yuca embarazó» (quechua del Pastaza). Waters, Anna-Lau y otros. *Yaya rukunchikunapa kwintashkakuna kwintukuna. Cuentos folklóricos de los quechua del Pastaza*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1998, pp. 139-141. En el libro: capítulo 2.
7. «El gusano Cuntan hace crecer rápido la yuca» (cahuapana chayahuita). García Tomás, María Dolores. *Buscando nuestras raíces*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada Práctica, 2000, tomo VI, pp. 154-162. En el libro: capítulo 2.
8. «Huanqueñan amigo» (cahuapana chayahuita). García Tomás, María Dolores. *Buscando nuestras raíces*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada Práctica, 2000, tomo VI, p. 182. En el libro: capítulo 2.
9. «La muchacha y el pájaro Satotore» (arahuaca ashéninca). Anderson W, Ronald Jaime. *Cuentos folklóricos de los ashéninca*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1986, tomo III, pp. 114-117. En el libro: capítulo 2.
10. «La amante de la mosca Shinki» (quechua de San Martín). Tuanama, Filemón y otros. *Aku parlanakuypachi, cuentos folklóricos de los quechuas de San Martín*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1981, pp. 1-3 y 63-64. En el libro: capítulo 2.
11. «El hijo del gusano Xaco» (dos versiones, pano capanahua). Loos Hall, Betty y Loos, Eugene E. *Textos capanahua*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1980, pp. 10-33 y 70-91. En el libro: capítulo 2.
12. «La larva Suri se casó con una señorita» (quechua de San Martín). Tuanama, Filemón y otros. *Aku parlankuypachi, cuentos folklóricos de los quechuas de San Martín*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1981, pp. 4 y 64-65. En el libro: capítulo 2.

13. «El hombre y la boa» (arahuaca ashéninca, primera versión). Anderson W, Ronald Jaime. *Cuentos folklóricos de los ashaninca*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1986, tomo II. páginas 78- 81. En el libro: capítulo 2.
14. «El hombre y la boa» (arahuaca ashéninca, segunda versión). Anderson W, Ronald Jaime. *Cuentos folklóricos de los ashaninca*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1986, tomo III, pp. 32-35. En el libro: capítulo 2.
15. «La anaconda» (jíbaro achual). Fast Mowitz, Gerhard (recopilador). *Cuentos folklóricos de los achual*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1976, pp. 32-39. En el libro: capítulo 2.
16. «Pariacaca» (quechua de Lima). Ávila, Francisco de. *Dioses y hombres de Huarochiri*. Traducción de José María Arguedas. Lima: Museo Nacional de Historia, Instituto de Estudios Peruanos, 1966 [¿1598?], pp. 34-45. En el libro: capítulo 3.
17. «Un buen cazador» (jíbaro shuar). Pellizzaro, Siro. *El modelo del hombre shuar*. Quito: Mundo Shuar, 1982, pp. 176-189. En el libro: capítulo 4.
18. «La mujer raptada por el tigre» (pano cashinagua). D'Ans, Marcel. *La verdadera Biblia de los cashinahua*. Lima: Mosca Azul, 1975, pp. 189-195. En el libro: capítulo 4.
19. «El tigre del cielo» (arahuaca ashéninca). Anderson W, Ronald Jaime. *Cuentos folklóricos de los ashéninca*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano, 1986, pp. 132-137. En el libro: capítulo 4.
20. «El tigre que bajó del cielo como un cachorro» (jíbaro aguaruna). Akuts Nugkai, Timías y Jeanne Grover (recopiladores). *Historia aguaruna. Primera etapa*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1977, tomo II, pp. 162-181. En el libro: capítulo 4.

21. «La mujer y las alimañas del monte» (jíbaro aguaruna). García-Rendueles, Manuel. «*Duik múnn...*». *Universo mítico de los aguaruna*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1979, tomo I, pp. 416-441. En el libro: capítulo 4.
22. «Una mujer entre las fieras» (pano cashinagua). D'Ans, Marcel. «El romance del tigre». En *La verdadera Biblia de los cashinahua*. Lima: Mosca Azul, 1975, pp. 47-73. En el libro: capítulo 5.
23. «El yerno del jaguar» (jíbaro aguaruna). Akuts Nugkai, Timías y Jeanne Grover (recopiladores). *Historia aguaruna. Primera etapa*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1979, pp. 35-71. En el libro: capítulo 5.
24. «El otorongo» (arahuaca piro). Álvarez, Ricardo. *Los piros*. Lima: IETPA, 1960, pp. 178-179. En el libro: capítulo 5.
25. «Un hombre y sus dos mujeres» (arahuaca piro). Álvarez, Ricardo. *Los piros*. Lima: IETPA, 1960, pp. 172-174. En el libro: capítulo 5.
26. «Las penas de un joven marido» (jíbaro aguaruna). García-Rendueles, Manuel. «*Duik Múnn...*». *Universo mítico de los aguaruna*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1979, tomo II, pp. 703-704. En el libro: capítulo 5.
27. «Cuando los zorros eran gente enemiga» (jíbaro shuar). Pellizzaro, Siro. *La reducción de las cabezas cortadas*. Quito: Mundo Shuar, 1980, pp. 108-150. En el libro: capítulo 6.
28. «La candela jergón» (cahuapana chayahuita). García Tomás, María Dolores. *Buscando nuestras raíces*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada Práctica, 1999, tomo VI, pp. 126-151. En el libro: capítulo 7.
29. «Cómo el diablo quemaba las almas de la gente» (jíbaro aguaruna). Akuts Nugkai, Timías y otros. *Historia aguaruna*. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano, 1978, tomo I, pp. 210-223. En el libro: capítulo 7.

30. «El joven llorado» (quechua de Lima). Narrada al autor por Vilma Alejo Núñez, natural de Cajatambo, sierra de Lima, a mediados de los años 1950. En el libro: capítulo 7.
31. «La Rosaura» (quechua de Cajamarca). *Los seres del más acá*. Proyecto Enciclopedia Campesina. Lima: Proyecto Enciclopedia Campesina, 1988, p. 15. En el libro: capítulo 7.
32. «Los viajeros» (quechua de Cajamarca). *Los seres del más acá*. Proyecto Enciclopedia Campesina. Lima: Proyecto Enciclopedia Campesina, 1988, pp. 13-14. En el libro: capítulo 7.
33. «La esposa de la serpiente» (quechua de Cajatambo). Híjar Soto, Amador. *Folklore de las tres regiones*. Lima: sin casa editora, 1964, pp. 151-159. En el libro: capítulo 8.
34. «Kunturi, pastora y la gola Luli» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 45-55. En el libro: capítulo 8.
35. «La novia raptada por kunturi» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 145-146. En el libro: capítulo 8.
36. «Kunturi y la mujer del zorro» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 129-131. En el libro: capítulo 8.
37. «Culebra y amantes fugitivos» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 39-40. En el libro: capítulo 8.
38. «El castigo a las pretensiones del zorro» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 129-131. En el libro: capítulo 8.
39. «Chshullumpi» (aimara). Franco Inojosa, Mario. *Fábulas orales aymará*s. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana, 1975, pp. 133-134.

Bibliografía

ARISTÓTELES

1980 *La poétique*. París: Seuil.

ARGUEDAS, José María

1954 «Diamantes y pedernales». En *Agua*. Lima: Mejía Baca y Villanueva.

1961 «Cuentos religioso-mágicos quechuas de Lucanamarca». *Folklore Americano*, año 8-9. Lima.

ÁVILA, Francisco de

1966 [¿1598?] *Dioses y hombres de Huarochirí*. Traducción de José María Arguedas. Lima: Museo Nacional de Historia, Instituto de Estudios Peruanos.

BALLÓN AGUIRRE, Enrique

1991 «Etnoliteratura andina: el motivo del desafío». *Antropológica*. Lima.

BERTRAND-ROUSSEAU, Pierrette

1984 «A propósito de la mitología shipibo». *Antropológica* 2. Lima.

1986 «La concepción del hombre entre los shipibo». *Antropológica*. Lima.

BERTONIO, Ludovico

1984 [1612] *Vocabulario de la lengua aymara*. Lima: CERES, IFEA, MUSEF.

CALAME, C. y GENINASCA, C.

1982 «Les discours folklorique et mythique». En J. C. Coquet. *Sémiotique. L'école de Paris*. París: Hachette.

COURTÉS, Joseph

1986 *Le conte populaire: poétique et mythologie*. París: Presses Universitaires de France.

1989 *Sémiotique de l'énoncé: applications pratiques*. París: Hachette.

CUSIHUAMÁN G., Antonio

1976 *Diccionario quechua: Cuzco-Collao*. Lima: Ministerio de Educación.

D'ESCOLA, Philippe

1988 *La selva culta*. Quito: Abya-Yala, IFEA.

DUMÉZIL, Georges

1981 *Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. París: Gallimard.

FAST MOWITZ, Gerhard

1977 *Cuentos folklóricos de los achua*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

FRANCO INOJOSA, Mario

1975 *Fábulas orales aymarás*. Lima: Talleres de Tipografía y Offset Peruana.

GARCÍA-RENDUELES, Manuel

1979 «Duik Múnn...». *Universo mítico de los aguaruna*. Tomo II. Lima: Centro de Antropología y Aplicación Práctica.

GARCÍA TOMÁS, María Dolores

1999 *Buscando nuestras raíces*. Tomo VII. Lima: Compañía Misionera del Sagrado Corazón de Jesús, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

GOLDMAN, Irving

1968 *Los cubeo. Indios del noroeste del Amazonas*. México D. F.: Instituto Indigenista Interamericano.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego

1989[1552] *Vocabulario de la lengua quechua*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GREIMAS, A. J.

1966 *Sémiotique structurale. Recherche de méthode*. París: Larousse.

1970 *Du sens. Essais sémiotiques*. París: Seuil.

1983 *Du sens II. Essais sémiotiques*. París: Seuil.

GREIMAS, A. J. con la colaboración de COURTÉS, J.

1979 *Sémiotique. Dictionnaire de la théorie du langage*. París: Hachette.

HÍJAR SOTO, Amador

1964 *Folklore de las tres regiones*. Lima s/e.

HOCQUENGHEM, Anne Marie

1987 *Iconografía mochica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

LARA, Jesús

1971 *Diccionario qhëshwa-castellano, castellano-qhëshwa*. Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1964 *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Dijon: Plon.

1967 *Mythologiques. Du miel aux cendres*. Dijon: Plon.

1968 *Mythologiques. L'origine des manières de table*. Dijon: Plon.

1971 *Mythologiques. L'homme nu*. Dijon: Plon.

1985 *La potière jalouse*. Dijon: Plon.

LOOS HALL Betty y LOOS, Eugene E.

1980 *Textos capanahua*, tomo II. Pucallpa: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano.

MARÍAS, Julián

1996 *Persona*. Madrid: Alianza Editorial.

MAYERSON, Ignace

1973 *Problèmes de la personne*. París, La Haya: Mouton.

MOROTE BEST, Efraín

1988 *Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los Andes*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

ORTEGA Y GASSET, José

1994 *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Alianza Editorial.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro

2001 *La pareja y el mito*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

PROPP, Vladimir

1970 *Morphologie du conte*. París: Seuil.

RASTIER, François

1989 *Sens et textualité*. París: Hachette.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo

1978 *El chamán y el jaguar*. Madrid: Siglo XXI.

RICOEUR, Paul

1983 *Temps et récit*. Tomo I. París: Seuil.

1984 *Temps et récit*. Tomo II. París: Seuil.

1985 *Temps et récit*. Tomo III. París: Seuil.

SCUBLA, Lucien

1998 *Lire Lévi-Strauss. Le déploiement d'une intuition*. París: Odile Jacob.

TAYLOR, Gerard

1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos.

WIPIO DEICAT, Gerardo

1996 *Diccionario aguaruna-castellano... Lima*: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA
PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156 - BREÑA
Correo e.: tareagrafica@terra.com.pe
TELÉF. 424-8104 / 332-3229 FAX: 424-1582
DICIEMBRE 2004 LIMA - PERÚ

PRÓXIMAS PUBLICACIONES

Los hijos del Sol

Biblioteca «Lo que debo saber»

José Antonio del Busto

Los puquios de Nasca

Katharina Schreiber y Josué Lancho Rojas

La palabra y la pluma en Primer nueva
corónica y buen gobierno

Raquel Chang-Rodríguez

El mundo sobrenatural mochica

Miłosz Giersz, Krzysztof Makowski

y Patrycja Prządka

Coedición con la Universidad de Varsovia

Fondo Editorial de la PUCP

Plaza Francia 1164, Lima 1 – Perú

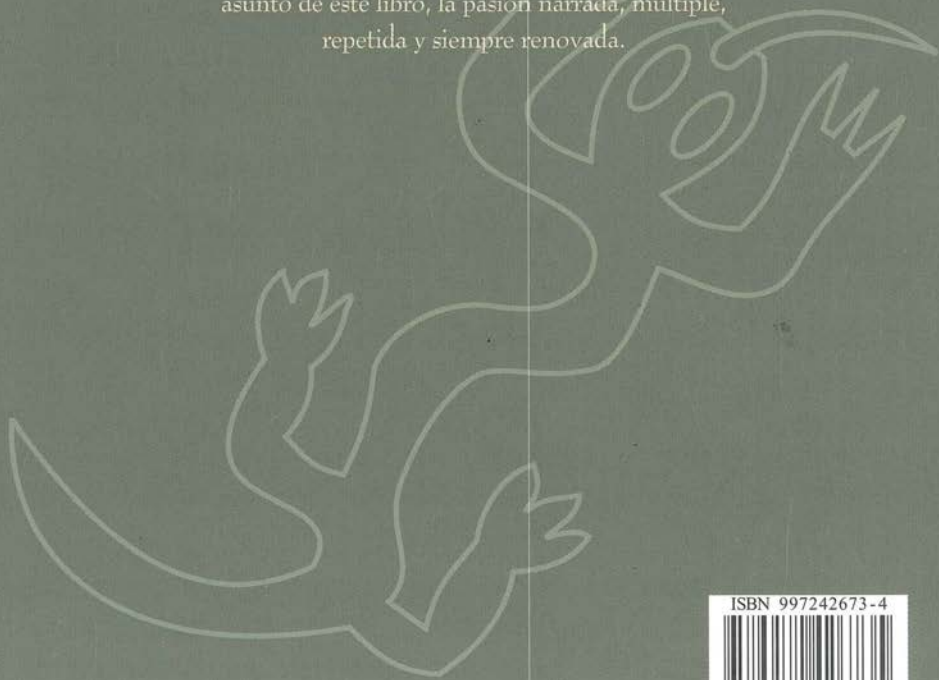
Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411

Fax: (51 1) 330-7405

Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Una muchacha hermosa se apasiona por una culebra; no ve en ella lo que en verdad es, sino a un delgado y apuesto forastero. El comercio que se establece entre ambos tiene la intensidad de lo prohibido y la emoción de lo secreto, y sus consecuencias son de distinto tenor. Para conocerlas y luego comprenderlas, el lector seguirá una saga de otras fábulas andinas y amazónicas occidentales. Encontrará en ellas una temática y un cierto encanto que las une en un concierto narrativo que cubre siglos y regiones diferentes de los Andes centrales y de la selva con ellos colindante. Tal es el asunto de este libro, la pasión narrada, múltiple, repetida y siempre renovada.



ISBN 997242673-4



9 789972 426735