

ASPECTOS DE LO SOBRENATURAL EN PAMPAS-LA FLORIDA (CHANCAJ)

Isabelle Lausent

La Pacarina del pueblo de "San Salvador del Mundo" de Pampas (valle de Chancay) es el cerro Mango. Las repetidas Extirpaciones de Idolatría que sufrieron "sus hijos", el mestizaje y el transcurso del tiempo han, poco a poco, hecho desaparecer los mitos que trataban del Mango. La tradición oral de Pampas que da mucha importancia al mundo de lo sobrenatural sigue, sin embargo, ofreciendo numerosos cuentos y leyendas mencionando este cerro ya no como pacarina sino como una mina fuente de riqueza y lugar de encanto.

El análisis que sigue ha sido realizado a partir de los cuentos recopilados por Jorge Osterling durante la Semana Santa del año de 1980 en el mismo Pampas La Florida.

El estudio de la tradición oral andina resulta en extremo relevante, pues permite apreciar fenómenos que, a nuestro juicio, son hoy en día cruciales en la comprensión del mundo cultural andino. Uno de ellos radica en que la tradición oral actúa como un nexo con un pasado histórico común que, a su vez, sirve como sustrato sobre el cual, precariamente, se mantienen lazos de identidad cultural, en mayor medida de carácter local o regional. El otro, nace de un proceso de síntesis entre lo hispánico y lo andino, dando lugar a una reelaboración cultural cuyo proceso es una mezcla de dominación, resistencia y adaptación.

"San Salvador del Mundo" de Pampas o Pampas-La Florida, por su fuerte mestizaje, pertenece a esos pueblos donde casi ya no se encuentran mitos de origen. Se sabe y se dice, sin embargo, que el cerro Mango que pertenece al "nudo de Manco Cápac" —el cual domina las comunidades del antiguo Repartimiento de Canta—, ha sido la pacarina y dios creador

de las aldeas de Pampas, San Agustín de Páriac, Chaupis y Pallac. En su "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú", Cristóbal de Albornoz sitúa allí una de las más importantes huacas de la provincia de los Tarma y Atabillos: "Chuquimango, guaca principal de los dichos atabillos, es una piedra que está en un cerro que se llama así. Está encima del pueblo de Pampas de Montenegro". El pueblo de Pampas reúne dos ayllus sede de los descendientes Atabillos: el de los Pampas y el de los Vilcash (Los Vilcash eran hijos del cerro La Viuda, diosa de la tierra en la cosmogonía de los Canta y Hurin Atabillos).

Allí, en ese pueblo, si es cierto que desaparecieron los grandes mitos, se conservó, sin embargo, una apariencia de tradición histórica que, todavía hoy, se expresa, por una parte, a través de su folklore (danzas de guerreros Huancas y Chunchos, cantos y baile de las Pallas) y, por otra, a través de su tradición oral en la cual interviene un gran número de elementos míticos y legendarios. Tal es el caso, en Pampas, de los eventos y relatos que tratan del mundo de lo sobrenatural.

1. — El oro y la plata o "La Señorita de Collkocha"

En las alturas de los valles de Canta y Chancay, numerosas comunidades de sus vertientes se dedicaron, hasta no hace muchos años, a explotar pequeñas minas de cobre, plata y oro. Así, en 1935, únicamente en el distrito de Lampián se explotaban siete pequeñas minas de oro y cobre, sin contar las de plata. La producción, ya sea comunal o privada, era vendida en su mayor parte a la Fundación de San José de las Minas de Huarón (1).

La inclusión del mundo mítico y fantástico de las minas en el folklore de estas comunidades estuvo determinado no sólo por la percepción de un territorio rico en yacimientos mineros sino, además, por el contacto con arrieros del altiplano que, al venir a trocar sus picotas por maíz, les transmitían cuentos propios de mineros.

En Pampas hay una tradición vigorosa según la cual el pueblo habría tenido una importante mina de plata —Collkoco-

(1) "Lima en el IV Centenario de su Fundación. Monografía del Departamento de Lima". VII. Editorial Minerva, Lima, 1935.

cha o Collkocha— situada al pie del Apu Mango. Es muy probable que fuese así. Lamentablemente, la mayor parte de los archivos de Pampas han desaparecido y no pueden dar testimonio al respecto; pero los relatos recogidos en las comunidades vecinas (2) confirman la “existencia” de esa mina en el territorio pampasino. Por otra parte, la comunidad posee ornamentos de iglesia, adornos y joyas reservados a las procesiones y a la exhibición de los Santos, fabricados con plata muy fina. Uno de los cuentos afirma que esa plata ofrecida a la Iglesia provenía de Collkocha. ¿Cómo no dejarse tentar por tal explicación cuando, por un lado, se conoce la pobreza en que se encontraba la comunidad hasta hace tan sólo cuarenta años y cuando, por otro, se han podido admirar esos “tesoros”? Por lo menos bajo el encanto de estos relatos podemos pensar que hubo, sin duda, una mina de plata explotada por pampasinos, que, por razones que escapan a la memoria colectiva, desapareció... como por encanto... Por desconocer la verdad, los habitantes imaginaron hechos extraordinarios, perpetuando en sus memorias el tesoro perdido.

Se han recogido sobre este tema siete leyendas. La primera —**El Pasaje de un Llamero**— es la más completa, pero también la más compleja; le siguen dos variantes locales: —**El Encanto de Collkocha**— (cuento n° 2) y el —**Encanto de Corcopa**— (cuento n° 3); y, después, otros tres pequeños cuentos que tratan del mismo tema: —**Pampa Shipshican**— (cuento n° 4), —**Paccha**— (cuento n° 5) y —**El Encanto de Shipshican**— (cuento n° 6). El último relato —**Carraque**— (cuento n° 7), rompe el encanto, ya que pretende aportar una explicación racional sobre el origen de la leyenda de Colkoccha.

Alrededor del tema del oro y de la plata de la mina de Collkocha gravitan los elementos claves de lo maravilloso. El cuento empieza con el origen de su mismo nombre “Collkocha”, que viene de Collque, es decir plata, y de cocha, laguna, de donde resulta Collkocha, laguna o manantial de plata, según el contexto. Continúa con la presencia del agua, pues, precediendo cualquier aparición (señorita, caballo, llama), siempre se encuentra, a través de estos relatos, el agua; lo cual alimenta lo sobrenatural. Por fin, terminando cualquier manifestación de lo sobrenatural, se encuentra esta vez como tema dominante la noción de desgracia, de sufrimiento y de muerte.

Esos siete relatos tienen en común la misma estructura, que puede resumirse según se presenta en el cuadro siguiente:

(2) Véase OSTERLING, J.P. (1980) y los cuentos N° 1 (a), 1 (b), 4 y 5 (a) y (b).

CUADRO N° 1
“Siete cuentos sobre el tema del oro y la plata”

Cuento N°	Condiciones en relación con el agua	Apariciones sobrenaturales ligadas al tema del oro y la plata		Conclusiones en relación con la muerte y la desgracia
		formas animadas	formas inanimadas	
1	<ul style="list-style-type: none"> --- intención tener sed --- lugar rio Palcamayo --- acción 	una señorita	cueva de oro y plata	muerte de la llama muerte de E. Morales
2	<ul style="list-style-type: none"> --- lugar peña de Párac (laguna) --- acción lavar ropa 	una señorita	2 lavatorios de oro y plata una tienda de oro y plata	pérdida de la mina gente de Lima encerrada, presa en la mina
3	<ul style="list-style-type: none"> --- lugar acequia --- acción lavar la cabeza 		la acequia pelo de plata	muerte de la señora
4		un caballo un jinete	“cachuca de plata”	desaparición y pérdida de la plata
5	<ul style="list-style-type: none"> --- lugar laguna de Paccha --- acción lavar ropa 		lavatorio de plata	susto
6	<ul style="list-style-type: none"> --- lugar “siguiendo una antigua acequia” --- acción “para ir a tomar agua” 	llamas	oro	pérdida de la mina para: 1) la comunidad 2) el Estado
7	Relato racional del origen de la leyenda de Collkocho			

La lectura de este cuadro, que subraya la estructura común de estos siete cuentos, sugiere algunas reflexiones adicionales. Así, el hecho de que el agua esté siempre asociada con el encanto no debe resultar sorprendente. El agua como laguna es a menudo una pacarina, mientras que cuando adopta la forma de manantial es un lugar objeto de culto. El agua que permite a las ánimas entrar a la casa de los muertos está también ligada a las antiguas religiones prehispánicas, así como a la iniciación sexual. Por último, en la cercana región de Junín se la asocia, igual que en el cuento n° 6, a ese animal mítico que es la llama (3).

Se destaca también el personaje, mejor dicho la aparición, de una "Señorita". ¿Quién es ella? Estos cuentos no siempre son claros y es difícil saber aquí cuál es la huaca cuyo espíritu se ha encarnado en ella. ¿Es el espíritu de la laguna de plata de Collkocha o más bien el de la mina? En este caso podría ser la "Mama" (4) aunque, en la mayor parte de las leyendas que se relacionan con las minas, el encanto se manifiesta principalmente a través de la aparición del "muki", especie de enano encargado de proteger a la mina; raramente se trata, como en Pampas, de una mujer, salvo si es la Mama o la Santa Patrona. Descartando el hecho de que ella sea la encarnación del espíritu de la misma mina, podría pensarse, con más certeza, que la mujer joven de esos cuentos representa al puquial o la laguna ligados a la mina (5). Adicionalmente, esta asociación Señorita/agua/plata/ se encuentra en otras leyendas de origen bastante distante; como, por ejemplo, la que pertenece a la tradición oral arequipeña y que dice: "Los encantos residen en el fondo de los estanques, en los que se ven mujeres hermosas lavando magníficos servicios de plata" (6).

En el caso de Collkocha, la aparición —encarnación humana— es una especie de Caposa (7). Caposa es el término empleado en las comunidades vecinas para designar esta forma femenina. Al igual que en Pampas (donde este término no se usa, pues se prefiere el de Señorita), la Caposa, cualquiera que fuesen las circunstancias y el contexto de su aparición, también es-

-
- (3) Sobre el mismo tema pueden consultarse los siguientes autores:
CAYON ARMELIA, Eduardo (1971, 150) - DUVIOLS, Pierre (1974-76, 292) -
HUERTAS VALLEJOS (1981, 48, 53) - SOLDI, Ana María (1980) - ZUIDEMA
R., Tom (1978, 1043, 1046, 1050).
- (4) Encarnación de una piedra-huaca de mina; ver BERTHELOT, Jean (1978, 960).
- (5) Idem notas (2) y (4).
- (6) VALDIZAN, Hermilio y MALDONADO, Angel (1922), Tomo I, p. 40.
- (7) Véase OSTERLING, J.P. (1980, p. 200).

tá siempre asociada con el agua (8). Si la Caposa no fuese tan liviana en su conducta, se hubiese podido, según ciertas alusiones in texto, bautizarla ("su ropa... , como la de la Virgen... , estaba con gente cristiana") y hacer de ella una réplica o especie de Santa, pero, sólo hasta allí se puede extender la comparación.

A través de este personaje singular, se ve de qué manera lo andino y lo hispánico están estrechamente enlazados y aún confundidos. Con el fin de perpetuar, conservar y preservar en la memoria colectiva el recuerdo de la existencia de esta huaca —representada por la Señorita—, se ha recargado el relato con elementos tomados de las leyendas feudales europeas en las cuales hadas y caballeros vestidos enteramente de plata "juegan" con el cristianismo. El agua, la plata, el oro, la pureza, la prohibición de los contactos sexuales después de haber sido tocados por la gracia, son símbolos tomados de las leyendas de la **Tabla Redonda** como de las de la cultura andina, con sus encarnaciones terroríficas o maravillosas y sus prohibiciones, como aquélla de la abstinencia sexual de un año que sigue al contacto o comunicación con una huaca (9). La ósmosis es grande, y, a pesar de la fuerte aculturación que se adivina leyendo estos cuentos de Pampas, lo andino predomina todavía.

Tal como aparece en el cuadro nº 1, a la atracción de la pureza, a la seducción por el oro, la plata o la sexualidad (siempre implícita), suceden el dolor, la muerte o simplemente el desencanto de lo inalcanzable. Nuevamente es difícil encontrar el origen de este desenlace desgraciado, pues, en casi todas las culturas, las minas y la obtención de los minerales preciosos son fuente de maldición. De otro lado, tampoco es imposible que, en este caso preciso, se trate de una reminiscencia confusa y aculturada de los maleficios de Ichikollop o Ychoc Ollkko, jirca, espíritu de las montañas, de los manantiales y barrancos; a no ser que se trate simplemente de una buena conclusión moralista cristiana.

(8) Véase "La Caposa de la Laguna de Rocrococha" y "La Caposa de la Laguna Azulcocha". Cuentos 4 y 5 (a) y (b).

(9) TAYLOR, Gerald (1980, 107): esta misma prohibición sexual después de haberse comunicado con una huaca se encuentra en el cuento Nº 1 "y que al dormir con tu señora no íbas a dormir como antes sino espalda con espalda", así como en el cuento Nº 2 "Vas a dormir solo un lado, no vas a mirar a tu señora, si no te va ir mal"; y la variante Nº 1 (a) "...ni tampoco que se acueste con su esposa".

Cuanto más cortos son los textos, más se hace presente lo prodigioso; cuanto más extensos y diluídos, tanto más lo real desluzca lo maravilloso. Sin embargo, este último caso es el que mejor nos ilustra —desde un punto de vista sociológico e histórico— para conocer las sociedades de donde provienen y nos hace posible seguir el camino del espíritu que va de la realidad a los mitos y leyendas. El primer cuento —**El Pasaje de un Llamero**—, es un ejemplo interesante de este tránsito que va de lo real a lo maravilloso, de la historia a la leyenda.

“En el pueblo viejo de Manco Cápac, dijo el declarante que el Señor Vicario Don Francisco Lexasama, cura propio que fue de la doctrina de Atavillos altos y bajos, y que fue a visitar dicho pueblo viejo, sacó muchos tesoros de oro y plata en un recodo de venado, la mitad de oro y la mitad de plata y otras muchas cosas, y el dicho cura atajando los vientos con el mal, se murió y después el Señor Visitador que fue don Juan Cajamente visitó dicho pueblo viejo y también sacó muchos tesoros” (10).

Pedro Villar Córdova, quien recogió este documento fechado del año 1709, anota que “dicho pueblo viejo de Manco Cápac ha sido un antiguo adoratorio; se halla situado en la misma cúspide del denominado nudo de Manco, [...]. Según algunas personas que han visitado la misma cúspide, ésta tiene el aspecto de un cráter. En todo tiempo ha sido considerado este lugar como pacarina o fuente de donde han salido los humanos”. Además de este documento, el autor cita en esos términos una historia similar (por no decir una leyenda) a la de 1709, pero que esta vez se relaciona con el cerro Huampón situado por encima del Manco: “como en la cumbre del nevado Mango, había otro templo, adonde quiso llegar el Señor Morales, cura de Atavillos a fines del siglo XVIII, quien atajando los vientos se murió” (11).

(10) (Archivos comunales de San Agustín de Páriac, 1970) mencionado por Pedro VILLAR CORDOVA (1923, 13-14).

(11) Citado por Pedro VILLAR CORDOVA en su introducción al libro de Teodoro CASANA ROBLES (1976, 20).

CUADRO N° 2

Del hecho histórico a la leyenda

Fuentes	Lugar	Protagonista	Forma de Poder/ Comunidad	Motivación	Destino
Documento de Archivos: S. Agustín de Pariak 1709 (cf. V. Córdova 1923)	Manco Cápac	F. Laxasama J. Cajamente	Espiritual: cura de los Atavillos Visitador	Atractivo del oro y la plata	Muerte
Relatos de fines del S. XVIII (cf. V. Córdova 1976)	Cerro Huampón	Sr. Morales	Espiritual cura de los Atavillos	Atractivo del oro y la plata	Muerte
Cuentos de Pampas (1980 J. Osterling) N° 1	Cerro Mango: Collkocha	Eusebio Morales	Económico: la ganadería	Tentación del oro y la plata	Muerte
N° 2	Cerro Mango Collkocha		Económico: la ganadería	Tentación del oro y la plata	Desapari- ción

Se encuentran aquí reunidos, pues, casi todos los hechos históricos y elementos míticos, que desde el siglo XVIII habían entrado en la leyenda e irían a ser recuperados para enriquecer y hacer más creíble la leyenda de Collkocha. De esta manera, el primer cuento del Llamero pone en escena al tal **Eusebio Morales**, pero, el mismo cuento, relatado por los vecinos agustinos de Pariak, señala que se trata de un tal **Juan Morales**. En ambos casos, dicho señor Morales habría vivido entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX. ¿En qué medida la memoria colectiva, voluntaria o inconscientemente, confundió a los personajes? ¿Se habrá trasladado la aventura del cura Morales a los supuestos descendientes por el hecho de llevar el mismo patronímico? Nos consta que no se puede considerar esta elección como cosa del azar. Ya se trate de Eusebio Morales, Juan Morales o del Señor "sojuzgado" (véase el cuento N° 2), estos personajes son, por sus alianzas matrimoniales, ricos ganaderos; ahora bien, actualmente en Pampas se afirma todavía que los Morales (antigua familia de gamonales) consolidaron su poder gracias a la ganadería, obteniendo ventajas que les permitieron lograr importantes concentraciones de tierras.

Es indudable que a través del Mango, la mina, la huaca, etc..., la leyenda existe antes que los actores, los cuales, no obstante, no fueron escogidos sin motivo aparente. En este mismo sentido es significativo observar que también, en el cuento de Pampas, Eusebio Morales muere en condiciones atroces y crueles, mientras que en el mismo cuento recogido por los habitantes de Páriac [variantes N° 1 (a) y (b)], se deja con "vida" a Juan Morales. No cabe duda de que la muerte reservada al protagonista tiene algo que ver con el mensaje transmitido así por la colectividad. Y es con la misma intención que se han escogido a los protagonistas como representantes de una forma particular de poder. En 1709 se trataba del de la Iglesia, y en el siglo XX del derivado de la posesión de una buena ganadería. Enfocado el tema de esta manera, el encanto —por sí solo— está lejos de ser la única causa de la maldición.

El último cuento ("Carraque" —cuento N° 7) acaba con la anterior reflexión sobre "la almagama histórico-legendaria" que es el origen de los cuentos de Collkocha; admite, en efecto, que la desaparición de la mina no es obra de un sortilegio, sino resultado racional y voluntario de una acción comunal. Con el fin de protegerla de la codicia gubernamental, la comunidad decidió tapiar el acceso; por cierto se privaba así de su explo-

tación, pero probablemente había algo más importante, pues mantenía intacto un bien que por su origen "sagrado" no podía caer en manos extranjeras. "...lo taparon, lo escondieron...., le mintieron a ellos, dijeron: se ha perdido la mina, ha sido un encanto, se ha vuelto pena". Berthelot (12) menciona en un artículo sobre las minas prehispánicas, la importancia de las leyendas en las cuales las comunidades hacen desaparecer voluntariamente sus minas para preservarlas de los españoles. Se trata en todos los casos —como en el de "Colkoccha del Mango de Pampas"—, de minas con galerías directamente relacionadas con la adoración del cerro que las domina. Preservarlas era también una forma avanzada de resistencia político-religiosa y una forma de conservar el patrimonio mítico. En Pampas, lo real se puede todavía intuir en la leyenda.

2. — Los "Encantos" y los "Seres Sobrenaturales"

La Caposa es una de las múltiples apariciones y manifestaciones de lo sobrenatural. Ninguna de las otras tiene su seducción; el resto de los seres que pueblan el mundo del "susto" no inspiran confianza alguna. Tal como en los cuentos precedentes se ha podido observar, hay cierta confusión por parte de los narradores, entre: huaca, pacarina, almas, encanto y espíritu malo. También se observará, en la presente serie, una confusión comparable entre los aparecidos, los encantos, los condenados, los pishtacos, los chunchos y los supay. Los cuentos siguientes han sido reagrupados en este orden:

Los encantos "cotidianos", cuentos N° 8-9-10

Los Pishtacos o Chunchos, cuentos N° 11-12

El Diablo es un amigo, cuentos N° 13-14-15-16

Las Almas y los Espíritus, cuentos N° 17-18-19-20-21

Los Ancestros, cuento n° 22.

Si los españoles impusieron su Dios redentor, al mismo tiempo mantuvieron y favorecieron la existencia de un mundo represivo, marcado por un sentimiento de culpa, por demonios y por almas en busca del último sacramento.

(12) BERTHELOT, Jean (1978: 9).

Entre sus propios terrores e inhibiciones y los que impulsó el catolicismo, los mestizos —fruto del pecado de Adán y Eva e hijos de Pachacámac— poblaron su espacio y tiempo de seres y espíritus crueles contra los cuales no han cesado, hasta hoy día, de luchar. Esta angustia frente al mundo de lo sobrenatural se expresa a lo largo de los cuentos analizados a continuación:

• Los Pishtacos o Chunchos

Entre demonio y hombre, el degollador o desollador —llamado también Chipico— parece ser uno de esos seres terroríficos y sanguinarios nacidos de la visión y percepción de las crueldades de la conquista española. En la época colonial, este Pishtaco —alternativamente gringo, negro disfrazado de mujer o caballero montado en un caballo blanco (13)—, mataba a los indios para enviar su grasa a España, donde se la utilizaba para el mantenimiento de molinos y maquinarias. El Pishtaco se ha adaptado a las épocas en las que mantuvo su vigencia —y puede ser al presente muy moderno— pero, ha conservado sus mismos atributos y funciones de degollador. Sus patrones han cambiado poco cuando él ha pasado del servicio de los españoles al del gobierno local.

Presente en toda la sierra y aun en la costa, el Pishtaco se ha manifestado fuertemente en la serranía de Bombón (Junín-Cerro de Pasco), Chancay y Canta. Sergio Quijada Jara, quien ha recopilado varios relatos relacionados con sus actividades, cita para el distrito de Huamantanga (Canta) un cuento que se vuelve a encontrar en Pampas. El cuento recogido por Canta en 1958 es más rico en detalles, pero su trama es exactamente la misma. Sin embargo, por la pobreza de su discurso y por un detalle pintoresco (en Canta los perros llevan nombres quechua, Tanata y Uruncuchsa, cuando en Pampas se trata de Napoleón o Napucho) (14), el cuento n° 11 “Napucho” es el reflejo del olvido y de la aculturación.

(13) Este personaje es muy extraño: Sergio QUIJADA JARA lo menciona (1958, 102) como siendo un pishtaco: en Hermilio VALDIZAN (1922, 22) lo llaman Ychoc Ollkko “especie de duende con cabellos largos y blancos como la nieve que habita en las fuentes”. Esa descripción —aunque parecida a la de S. QUIJADA JARA, corresponde mejor a la aparición encontrada en el cuento N° 4, alejándose mucho de la clásica descripción del pishtaco andino.

(14) Sergio QUIJADA JARA (1958, 103), variante N° 11 (a).

Este fenómeno se vuelve a encontrar en el siguiente cuento n° 12 —“Los Chunchos”—. En el folklore local, los Pampasinos y sus vecinos tienen la ocasión, durante las fiestas, de presentar dos danzas y combates de guerreros. Por una parte, los de los Huancas, y, por otra, los de los Chunchos venidos de la montaña adornados con plumas que sobresalen de sus largas trenzas. Este aspecto no tiene nada de atemorizador; es la guerra de manera simple y llana. ¿Cuál fue el camino que siguió su pensamiento para imaginar que el Chuncho de la noche y no el de las fiestas venía de su montaña “para pichtar a la gente”?

Si el Pishtaco fuera una encarnación del Supay, la respuesta vendría dada probablemente por la reflexión de Hermilio Valdizán y Angel Maldonado (15) quienes afirman que “Supay en la mitología andina es la oposición simbólica del Pachacámac y las tribus que pueblan nuestro Amazonas, descendientes en gran parte de tribus que abandonaron el Imperio de los Incas al advenimiento de los españoles”. Los cambios que sufre la historia mutilando y mezclando los hechos en la mente confusa del ser humano, quizás hayan dado lugar a la identificación de Chunchos y españoles, de Pishtacos y ocupantes. Lo cierto es que tales vinculaciones existen en Pampas.

● El Diablo es un amigo

El diablo esta vez optó por encarnarse en un ser humano que, sin embargo presenta rasgos zoomórficos (patas de buitre) y, alternativamente, suele hacerse pasar por el marido, amigo, compadre ausentes o desaparecidos. Se puede emparentar con el Pishtaco en la medida en que mata y consume la carne (véase los niños del cuento n° 15) y la sangre de sus víctimas. Entre el vampiro y el maligno de Europa, el diablo con las patas de buitre es el “Lari-Lari” de la sierra. Los cuatro cuentos dedicados al diablo-buitre tienen en común los elementos que aparecen en el cuadro siguiente.

(15) Hermilio VALDIZAN; Angel MALDONADO (1922, 49).

CUADRO N° 3

"El Diablo amigo"

Cuento N°	Circunstancias y relación con el agua	Encarnaciones del Diablo	Demostración de fuerza sobrenatural	Salida
13 "Taita Esteban"	sacar una toma nueva	compadre/buitre	encajonando la acequia como si fuera tierra	huida
14 "Esteban Padilla"	sacar la acequia	compadre/buitre	aventaba piedra lejos...	huida
15 "Condenado de Andahuasi"	—	amigo/diablo	"lo hizo volar a una altura más o menos de 10 metros"	lucha y muerte
16 "Pancho Santos"	—	marido/buitre	varios hombres se juntan para matar al "marido"	muerte y lucha

En los dos primeros casos (cuentos N° 13 y 14) se trata de un mismo cuento en sus dos versiones. Es claro, entonces, que se trata del maligno Lari-Lari que penetra en los hombres y en los animales o que adopta la forma y apariencia de estos. La intervención no es dramática ya que, Sebastián, el protagonista, logra escaparse. Se notará, una vez más, la asociación agua/compadre (el huaypo o ayuda mutua en el dominio de la irrigación es aún muy importante en Pampas-La Florida) así como la asociación menos clara de compadre/diablo.

En el cuento siguiente (N° 15), un alma condenada se confunde con el diablo/buitre. En su origen, se trata de dos manifestaciones diferentes. La presencia de un condenado es, por supuesto, una intervención demoníaca, pero no es el diablo. La confusión es tal que el diablo se comporta como Pishtaco. Su antropofagia es todavía diferente de la del último diablo/amigo, pero no semejante a la del buitre quien, en cambio, se parece más a un vampiro (véase el cuento n° 16 "Pancho Santos"). Cuando el diablo decide ser hombre, y acercarse de esta manera a los humanos, utiliza el subterfugio de la amistad, del compadrazgo, pero, por suerte, siempre le denuncian sus patas de gallinazo, que anuncian la muerte, así como su fuerza sobrenatural. La salvación o la muerte —una vez prevenido el protagonista—, depende, como veremos más adelante, del tipo de fuga lograda.

● Las Almas y los Espíritus

En este mundo de lo sobrenatural, el diablo no obra solo. Una fiesta parece acompañarlo perpetuamente, y las procesiones de almas en ronda son casi corrientes cuando la noche llega. Durante la noche los espíritus y condenados salen de los cementerios y caminos; el diablo va vestido esta vez con los acostumbrados cucurucho y chancaleta y al condenado lo acompaña su grito de desesperación. La imagen de la muerte, cuando no se materializa en la aparición del "Féretro", relato común en los caseríos vecinos, vaga en todas partes bajo las formas más insólitas.

● Los Ancestros

Todos los cuentos ya revisados forman parte de una tradición oral que de hecho se expresa ahora en muy pocas ocasiones (en fiestas y, raras veces, en reuniones familiares). En

cambio, la gente sigue viviendo constantemente con sus antepasados. En ese dominio no hay necesidad de hacer cuentos y leyendas, porque vivir con los antepasados es un hecho común, una realidad cotidiana. A nivel de la recopilación de los cuentos no hay identificación entre el mundo de lo sobrenatural, que pertenece a la tradición hispano-católica y el de los antepasados. Del primero se habla fácilmente, pero —hay que reconocerlo— se lo vive poco: muchas leyendas, pero poco interés. Del segundo se hacen pocos relatos contruidos pero, en cambio, éstos son vividos cada día al pasar delante de las ruinas de Cuto o Rúpac, frente a una chullpa o una huaca; cada día el antepasado encuentra su coca, su cigarrillo, su flor.

Que sólo un texto trate de los antepasados —Mallquis o Gentiles— y además con cierto afecto, muestra hasta qué grado caló en sus mentes la represión religiosa y cultural. Esta observación se añade a la que hemos hecho anteriormente a propósito de los lugares ligados a los fenómenos sobrenaturales y a las apariciones. Nunca se ha visto que los cuentos designen directamente a las huacas o a las ruinas. El topónimo indica siempre un área que abarca una huaca, ruinas o chullpas. La narración rodea la realidad que no puede mencionar, ya que ésta hace parte de las prohibiciones del lenguaje que la sociedad "Occidental y Andina" le ha impuesto. En el caso de Pampas y de otras comunidades vecinas, estas prohibiciones acompañaron las primeras Visitas de Extirpación de Idolatrías, las cuales luego se multiplicaron; así, en 1612 los doctores Diego Ramirez y Hernando Avendaño llevaron a cabo en el Mango una de las primeras Visitas. Quince años después, en 1627, siguió la Orden de Sto. Domingo. Entre 1647 y 1649 se sucedieron las Visitas de Pablo Recio de Castello y del licenciado Francisco Gamarra. En 1659 llegó la primera campaña de extirpación de idolatrías en Páriac, donde se ubicaba la huaca Yanaraman, laguna situada al pie del Mango; dicha campaña era conducida por el visitador don Juan Sarmiento de Rivera. El mal tenía, según parece, raíces tan profundas que fue necesaria una segunda Visita. En 1665, empezó la nueva campaña de extirpación en contra de Yanaraman conducida por los Mercedarios (16) y el mismo visitador de la provincia de Canta.

Fueron tantas las Visitas que terminaron pues por exorcizar a los Villcash, a los Pampas y a sus vecinos. Pero, como

(16) Pierre DUVIOLS (1977, 187, 198, 108, 409, 416).

en el último cuento, “Caparisha”, donde la abuelita aleja el espíritu malo, lo andino supo guardar sus distancias y sobrevivir.

3. — Movimiento y Encanto

Para terminar con esta presentación sobre los cuentos que tratan del mundo sobrenatural, se nos ocurre una última reflexión.

El encanto, sea bueno o malo, es un fenómeno que “agarrar”, que paraliza. El ser permanece pasivo y tiene pocas salidas para escapar de la muerte. El único medio que le queda para salvarse del encanto es, por lo general, la huida. Ahora bien, se advertirá que en la mayoría de los cuentos se trata de una huida hacia arriba. Sin embargo, se notará que esta regla no es válida para todos. Así, cuando el encanto atrapa al Pampasino, la salvación se encuentra siempre —a partir del momento que hay movimiento— en su escape hacia lo alto. Si la fuga o el movimiento se dirigen hacia abajo, la salida es la muerte.

CUADRO N° 4

Movimiento y Encanto del pampasino

Cuento N°	Movimiento seguido por el protagonista hacia lo alto ↗	El protagonista resulta
12	hacia lo alto	salvado
13	hacia lo alto	salvado
14	hacia lo alto	salvado
15	hacia lo alto	salvado
22	hacia lo alto	salvado

Cuento N°	Movimiento seguido por el protagonista hacia lo bajo ↘	resulta
1	hacia abajo	muerto
3	hacia abajo	muerto
6	hacia abajo	encantado
8	hacia abajo	muerto
9	hacia abajo	muerto
16	hacia abajo	muerto

Cuando hay confrontación de dos fuerzas ocasionando la lucha contra el diablo y el humano, existen dos movimientos posibles, ganando siempre el que se sitúa arriba. En el cuento n° 12 "Los Chunchos", el Chuncho quiere subir y juntarse con los comuneros que escaparon rumbo a Pampas (lo alto); pero éstos vuelven a bajar y matan al Chuncho. En el cuento n° 16 "Pancho Santos", la situación es a la inversa y el anciano que quiere escaparse hacia lo alto se encuentra incapacitado de hacerlo por el diablo. Ubicado en una situación de dominio, el maligno arroja al anciano hacia abajo ocasionando su muerte. Esto podría parecer fácil como razonamiento si no se adivinasen otras leyes exteriores a las que rigen en el mundo de Pampas. De este modo, el movimiento de salvación es el inverso para todos los extranjeros a la comunidad —y ante todo si son originarios de la costa— o cuando se trata de un pampasino que bajó a la costa y volvió a subir; en ese caso está asimilado al extranjero y pierde su identidad. Viniendo de abajo el acceso a las alturas les parece prohibido y lejos de ofrecerles la salvación, provoca su perdición. El mundo de arriba permanece como el refugio y dominio de los serranos.

CUADRO N° 5

Movimiento y Encanto del Ajeno

Cuento N°	Movimiento seguido por la gente ajena hacia lo alto ↗	La salida es
1	Lima —> Sierra-Collkocha	desaparición
2	Lima —> Sierra-Collkocha	desaparición
7	Lima —> Sierra-Collkocha	desaparición
12	Chuncho gente ajena —> alto	muerte

Movimiento seguido por la gente que se fue y volvió ↘ ↗	La salida es
Pampas-Lima-Pampas	desaparición
Pampas-Lima-Pampas	desaparición
—	
—	

Tratándose del cuento "SUMAQ-T'IKA, la Princesa de la aldea sin agua" (17) analizado por Pierre Duviols, este hace también recordar que: "La naturaleza de lo alto se opone a la de lo bajo". A través de estos cuentos, a menudo confusos y marcados por el olvido, se encuentra esta misma oposición entre el mundo de arriba, el mundo de abajo, el mundo andino, el mundo cristiano; el agua, fuente de vida, fuente de muerte. Como toda pregunta que suscita una respuesta y como toda afirmación que da lugar a una negación, no existe mundo en que el diálogo entre seres animados e inanimados no se comprometa. El dualismo nació con el hombre.

(17) Pierre DUVIOLS (1974-1976; pp. 153-198).

BIBLIOGRAFIA

- ALBORNOZ, Cristóbal de
1967 "La instrucción para descubrir las Guacas del Pirú, y sus Camayos y Haziendas". /fines del siglos XIX/ ver DUVIOLS en: *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo LVI-I, Paris.
- ARGUEDAS, José María; IZQUIERDO RIOS, Francisco
1970 *Mitos, Leyendas y Cuentos Peruanos*. Selección y notas. Casa de la Cultura, Lima.
- ARGUEDAS, José María
1973 *Cuentos Olvidados*. Imágenes y Letras, Lima.
- 1981 "Agua". Breve antología didáctica. Editorial Horizonte, Lima.
- ARTEAGA LEON, Arcadio
1976 *Mitos y Leyendas Andinos*, Lima.
- AVILA, Francisco
1966 [1551] *Dioses y Hombres de Huarochiri*. Traducción de José María Arguedas. Museo Nacional de Historia-Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- BERTHELOT, Jean
1978 "L'exploitation des métaux précieux au temps des Incas" en: *Annales* N° 5-6. Armand Colin, Paris, pp. 948-966.
- BOURRICAUD, François
1953 "A propósito del concepto de cultura" en: *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXII, Lima, pp. 248-250.
- BUENO CHAVEZ, Raul
1978 "Mama Galla: Las figuras del mal en un relato andino" en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* N° 7-8. Lima, pp. 93-103.

- CASANA ROBLES, Teodoro
1976 *Restos Arqueológicos de la Provincia de Canta y de la Provincia de Huaral*. Imprenta del Colegio Militar Leoncio Prado, Lima.
- CAYO ARMELIA, Edgardo
1971 "El hombre y los animales en la cultura quechua" en: *Allpanchis* N° 3, Cuzco, pp. 135-?
- CORNEJO POLAR
1980 *La Novela Indigenista*. Lasontay, Lima.
- CHERTUDI, Susana
1962 "Cuentos de animales en el folklore argentino" en: *Folklore Americano*, año X, N° 10. Lima, pp. 17-30.
- DOMINGUEZ CONDEZO, V.
1980 "El Jirka o el gran revelador: aproximación a la ideología andina" en: *Boletín de Lima*, N° 8, pp. 9-12.
- DUNDES, Alan
1963-64 "De la unidad ética a la unidad émica en el estudio estructural del cuento" en: *Folklore Americano*, N° 11-12, Lima, pp. 357-74.
- DUVIOLS, Pierre
1967 "Un inédit de Cristóbal de Albornoz: La instrucción para descubrir las Guacas del Pirú y sus Camayos y Haziendas" en: *Journal de la Société des Américanistes*, Tome LVI, Paris.
1974-1976 "Sumaq T'ika ou la dialectique de la dépendance" en: *Journal de la Société des Américanistes*, Tome LXIII, Paris, pp. 153-198.
1977 *La destrucción de las religiones andinas*. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, N° 9, México.
- HERNANDEZ PRINCIPE, Rodrigo
1952 "Mitología Andina" en: *Inca*, Vol. 1, N° 1.
- HOWARD MALVERDE, Rosaleen
1981 *Dioses y Diablos, Tradición oral de Canar, Ecuador*. Amerindia N° 1, A.E.A./C.N.R.S., Centre de Recherche de l'Université de Paris VIII, Paris.
- HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo
1981 *La Religión en una Sociedad Rural Andina (siglo XVII)*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

- IRARTE, Tomás
1976 *Fábulas Literarias*. Edición preparada por Sebastián de la Nuez, Editorial Nacional, Madrid.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1964 *Le cru et le cuit*. Mythologique. Plon, Paris
- MARZAL M., Manuel
1977 *Estudios sobre Religión Campesina*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.
- 1977 "Una hipótesis sobre la aculturación religiosa andina" en: *Revista de la Universidad Católica*. N° 2, Lima.
- 1979 "Funciones religiosas del mito en el mundo andino cuzqueño" en: *Debates en Antropología*, N° 4, Lima.
- MAYER, Enrique; BOLTON, Ralph
1980 *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- MOROTE BEST, Efraín
1958 "El tema del viaje al cielo - estudio de un cuento popular" en: *Tradición*, Revista peruana de cultura, año VIII, N° 21, Cuzco, pp. 2-38.
- OLIVERA CEZAR, Filiberto
1975 [1892] *Leyendas de los Indios Quechuas*. Les Editions Plata S.A., Lima.
- ORTIZ RESCANIERE, Alejandro
1978 "El análisis estructural aplicados a los mitos andinos" en: *Etnohistoria y Antropología Andina*, Primera Jornada del Museo Nacional de historia, Lima, pp. 205-207.
- OSTERLING P., Jorge
1980 "San Agustín de Páriac: su tradición oral" en: *Debates en Antropología*, N° 5. pp. 189-224.
- QUIJADA JARA, Sergio
1958 "Pishtaco o Nuna Chipico" en: *Perú Indígena*, N° 16-17, Lima, pp. 99-104.
- RAVINES SANCHEZ, Rogger
1963-64 "Ocho cuentos del zorro. Recopilación-material de estudio" en: *Folklore Americano*, N° 11-12, Lima, pp. 103-114.
- ROBLES ROMAN
1978 "La religión cristiana en el proceso de colonización del mundo andino". *Etnohistoria y Antropología Andina - Primera Jornada del Museo Nacional de Historia*, Lima, pp. 225-235.

- ROWE, William
1979 *Mito e Ideología en la obra de José María Arguedas*. Instituto Nacional de la Cultura, Lima.
- SILVA SANTISTEBAN, Fernando
1978 "El tiempo de cinco días en los mitos de Huarochiri" en: *Etnohistoria y Antropología Andina - Primera Jornada del Museo de Historia, Lima*, pp. 209-220.
- SOLDI, Ana María
1978 "El agua en el pensamiento andino" en: *Boletín de Lima*, Nº 6, Lima.
- SPERBER, Dan
1968 "Le Structuralisme en Anthropologie". Editions de Seuil, Paris.
- TAYLOR, Gerald
1980 *Rites et Traditions de Huarochiri*. Editions l'Harmattan, Paris.
- URRELLO, Antonio
1974 *José María Arguedas, el nuevo rostro del Indio. Una estructura mítico-poética*. Editorial Juana Mejía Baca, Lima.
- VALDIZAN, Hermilio; MALDONADO, Angel
1922 *La medicina popular peruana. Contribución al folklore del Perú*. Tomos I, II, III, Lima.
- VILLAR CORDOVA, Pedro
1927 "Las ruinas de la provincia de Canta" en: *Inca*, Vol. I, Nº I, pp. 1-23.
1931 "La arquitectura prehistórica del departamento de Lima" en: *Revista Histórica*, Tomo IX, pp. 256-270.
1935 "Las ruinas de Chipprak". Las Culturas prehispánicas del departamento de Lima.
- ZORRILLA E., Javier
1978 "Sueño, mito y realidad en una comunidad ayacuchana" en: *Debates en Antropología*, Nº 2, pp. 119-124.
- ZUIDEMA R., Tom
1977 "Mito e historia en el Antiguo Perú" en: *Allpanchis*, Nº 10, Cuzco.
1978 "Lieux sacrés et irrigation: tradition historique, mythes et rituels au Cuzco" en: *Annales*, Nº 5-6, Armand Colin, Paris, pp. 1037-1056.