

SANTIAGO Y EL WAMANI: ASPECTOS DE UN CULTO PAGANO EN MOYA *

Fernando Fuenzalida Vollmar

Moya, en el extremo norte de la provincia de Huancavelica, casi limitando con el departamento de Junín, es una típica comunidad mestiza en proceso de transformación por su contacto cada vez mayor con los niveles nacionales de cultura. Los instrumentos primarios de esta transformación son, como en otras comunidades de patrón análogo, la migración ocupacional por temporadas y la educación. A esto debemos añadir la considerable influencia ejercida desde la década del 30 por el ferrocarril Huancayo-Huancavelica, cuya estación se encuentra a no más de 10 kilómetros y por las visitas regulares de miembros de la comunidad establecidos permanentemente en Huancayo o en la capital.

A pesar de todo ello, es sólo en tiempos muy recientes que las influencias exteriores han comenzado a operar con cierta fuerza en el orden de las creencias y de la religión. Esto se debe a las circunstancias particulares en que se han venido verificando los contactos.

* Escribí este artículo hace ya bastantes años, mientras hacía mis primeras experiencias como antropólogo de campo. Se publicó en una revista estudiantil de escaso tiraje y lo dejé ahí mismo, arrinconado entre otros papeles e informes provisionales de ese memorable "Proyecto Huancavelica". "Santiago y el Wamani" es, a mi modo de ver, poco más que una monografía estudiantil. Si me decidiera a revisarlo creo que quedaría poco de su redacción original. Pero, para mi sorpresa, se ha convertido en un título bastante solicitado y, con frecuencia, recibo cartas de estudiantes extranjeros pidiéndome una copia. Para ponerlo al alcance de los que puedan sacarle alguna utilidad, lo doy ahora a la reimpresión tal como apareció en el N° 8 de "Cuadernos de Antropología" de la Universidad de San Marcos. Me prometo y les prometo, para más adelante, unas cuantas páginas más al día sobre el mismo tema.

De hecho, la relativa facilidad de comunicación con los centros educativos e industriales unida a la pobreza de las perspectivas de trabajo de la tierra en el lugar, han tenido como consecuencia un proceso de cribado social por el que los elementos más emprendedores de la comunidad han venido estableciéndose permanentemente en las ciudades de Huancayo, Lima o Huancavelica, quedando en Moya solamente las personalidades más afectas a los usos tradicionales. La intensidad de la migración ha sido tal que hoy día no menos de la tercera parte de las casas de la población se encuentran abandonadas y ruinosas.

En los últimos tiempos dos acontecimientos han venido a poner fin al antiguo aislamiento existente entre el grueso de la comunidad y sus elementos más aculturados: la apertura de la Universidad de Huancayo y el establecimiento -a partir de 1964- de un colegio nacional secundario en el mismo pueblo de Moya. Consecuencia de la proximidad de un centro universitario está siendo la visita semestral de grupos de estudiantes que pertenecen en su mayoría a organizaciones de inspiración marxista y que difunden gradualmente sus ideas en el ambiente familiar. El acercamiento resulta ahora acentuado considerablemente por la presencia permanente de profesores secundarios entrenados en la Normal Central y en la Universidad de San Marcos, y por la suspensión del flujo de estudiantes de este nivel a los colegios de Huancayo y Huancavelica.

La minimización de las parcelas de cultivo provocada por la persistencia de un sistema particularmente inadecuado de herencia en doble línea ha llegado, por otra parte, a un punto crítico, agravándose en los años recientes con el empobrecimiento de la tierra -consecuencia del abandono del régimen de descansos, hace unos 30 años- y la merma de la precipitación pluvial. Esto ha tenido como resultado el que muchos comuneros hayan acudido al trabajo temporal en minas como medio de complementación de sus ingresos. En los centros mineros se ha trabado relación, generalmente superficial pero no totalmente negligible, con el medio de las ideas sindicalistas y revolucionarias y con el protestantismo.

En la actualidad, en lo relativo a creencias y práctica religiosa, es posible distinguir tres niveles generacionales en la población de Moya:

- Los estudiantes del colegio secundario, generalmente hostiles a las creencias tradicionales, pero también anticlericales por ambiente familiar; no han entrado aún en contacto suficientemente estrecho con la ideología marxista, pero están siendo fuertemente influidos por la predicación de un grupo protestante recientemente formado en

la comunidad. El pastor de la nueva iglesia es colegial.

- Los estudiantes universitarios anticlericales y hostiles sin excepción a las creencias tradicionales. Pertenecen todos ellos a organizaciones marxistas como el MIR, el FLN, el PCP y otras.
- La población adulta, generalmente anticlerical, en distintos grados influida por puntos de vista protestantes, excepcionalmente escéptica, pero en su mayoría fiel a las antiguas creencias.

Es todavía este último grupo el responsable por la celebración de fiestas como la que nos ocupará en este informe. El nivel educacional de sus miembros oscila entre el excepcional analfabetismo y la primaria completa, encontrándose la mayoría entre los que han cursado segundo o tercer grado. Todos ellos se confiesan católicos, pero oponen invariablemente objeciones a la ortodoxia, siendo los puntos de discrepancia con la iglesia la venalidad de la jerarquía y, en algunos casos, por influencia protestante, el culto de los santos. La oposición al clero, cuya tradición es larga y que ya tuvo manifestaciones a fines de siglo pasado con el asesinato de un párroco, se ha visto agravada en los últimos años, a propósito de la propiedad de las "tierras de los santos", por un conflicto con el obispado de Huancavelica.

No parece, por lo demás que con precedencia a este conflicto, que tiene a la comunidad privada de párroco desde hace tres años, los moyanos hayan sido muy católicos. Informantes de las poblaciones vecinas y hasta de Huancayo insisten con frecuencia en que Moya es "un pueblo maldito y enemigo de la religión"; existen informes sobre la existencia de un grupo protestante de espontánea formación, ya extinguido hace unos veinte años; de los datos proporcionados por el sacristán se deduce que la frecuentación de sacramentos antes del actual entredicho era ya poco alentadora para el párroco; y, finalmente, el número considerable de matrimonios no consagrados religiosamente parece tener poco que ver -a juzgar por todos los indicios- con la relativamente reciente privación de sacerdote.

En contraste con la heterodoxia manifiesta frente a los aspectos oficiales de la religión católica, los miembros de este grupo se muestran sólidamente apegados a las creencias y usos populares tanto de origen pagano como cristiano. La devoción a Cristo, a la Virgen y a los santos es general y se particulariza en las imágenes de Cristo Yacente, San Pedro -patrón del pueblo-, San Miguel, Santiago y la Virgen de las Nieves, que

se veneran en la iglesia y que tienen siempre ante sus altares cirios encendidos. El culto que se rinde a estas imágenes tiene, sin embargo, más que ver con leyendas locales que con la hagiografía romana y está completamente penetrado de superstición. Es también general la creencia en el *Wamari*, los “gentiles” fantasmas y condenados, *qararia*¹, y demonios engañosos o afectos a los pactos; así como el recurso a curanderos y oráculos, o la adivinación por la coca, los maíces o los sueños. Por último, el respeto a los usos tradicionales en lo referente a estas materias es considerable y se encuentra reforzado por un común temor a sanciones sobrenaturales bajo la forma de graves enfermedades o la muerte.

Las condiciones de la observación y los informantes

Los datos que se consignan en este informe fueron recogidos por el autor y por la señorita Françoise de Besson durante los meses de Julio y Agosto de 1964, en el curso de una investigación más general sobre las estructuras sociales de la comunidad de Moya. Los observadores participaron sin restricciones en las ceremonias de la velada y fiesta de Santiago, en la casa de un vecino prominente de la comunidad, en donde se encontraban alojados. La actitud de los miembros de la familia ante la recolección de datos sobre la celebración, fue abierta y colaboradora, llegándose a permitir que se grabara algunas canciones en el curso de la misma velada.

El informante principal M.M. desempeña funciones políticas de importancia en el distrito. Posee 39 “yugadas”² de tierra laboral (cuatro de ellas de regadío) siete vacas y un caballo, además de una tienda en vías de apertura, que será la segunda del pueblo en importancia. Su casa es, también, una de las más espaciosas y sólidas de la localidad, con dos pisos, siete habitaciones y techo de calamina traído de Huancayo. Su menaje, uno de los más abundantes, comprendiendo seis catres, dos máquinas de coser, radio, dos cocinas de kerosene, mesas, sillas, etc. Es uno de los pocos moyanos que cuentan con criado-pastor, residente en casa.

Está casado con C.V., de quién tiene seis hijos cuyas edades son intermedias entre los nueve años y los seis meses. Viven en su casa, además, su suegra y un inquilino escolar procedente de uno de los anexos de las alturas cercanas.

Ha estudiado hasta el VI^o año de primaria. Reside permanentemente en Moya desde hace dos años, después de catorce años de trabajo en La

Oroya. En esa ciudad fue dirigente del Sindicato Minero hasta el motín del año 1962; fue también miembro del Concejo Municipal. Aunque colabora con el gobierno acciopopulista, se encuentra inscrito en el Frente de Liberación Nacional, sin que eso implique mayor proximidad al marxismo que una vaga actitud de protesta contra "las injusticias sociales". Religiosamente, declara ser católico y creer en Dios, pero se muestra enfáticamente anticlerical y es uno de los pocos miembros de la comunidad que afirman rechazar el culto de los santos. Durante su permanencia en La Oroya frecuentó el templo evangelista, pero no llegó a convertirse formalmente.

Su actitud frente a los santos es, por otra parte, ambigua pues no niega ni su existencia, ni su jerarquía, ni el respeto que se les debe, limitándose a afirmar que tanto Dios como ellos mismos, justifican el que la participación en las ceremonias con que se los honra sea libre. Ante la muerte guarda una actitud agnóstica, aunque no se inhibe de conjeturar: en una conversación emitió la opinión de que la muerte podría ser un largo ensueño del que el difunto no se apercibe porque todo en torno suyo sigue igual. En ninguna oportunidad mencionó al infierno, paraíso o purgatorio. Cree en presagios y en sueños y toma considerablemente en serio las ceremonias de Santiago, aún cuando se permita ciertas libertades con el ritual en aspectos aparentemente secundarios. Otorga toda su confianza a los oráculos y los consulta cuando se encuentra enfermo.

Cuando en el curso de la descripción de la fiesta omitamos referencia al informante, deberá entenderse que se trata de M.M. o de su esposa C.V.

Santiago y el Wamani

A pesar de encontrarse formalmente dedicada a la conmemoración del apóstol, la fiesta de Santiago no es una celebración cristiana. No participan en ella sacerdotes, ni se recitan en su transcurso oraciones dirigidas a Dios, a la Virgen o a los santos, y aunque Santiago posee un altar en la iglesia local, ésta no se ve visitada especialmente. Tampoco tienen sus ceremonias el carácter comunitario de las fiestas patronales y las principales celebraciones religiosas. Externamente está constituida por una serie de ritos familiares relacionados todos con el ganado mayor y menor y con sus pastores. La gente se refiere a ellos genéricamente como "el Santiago" o, particularizando sus fases como "la velada", "la puesta

de cintas" o "la octava".

El personaje central de la celebración -constantemente mencionado durante toda la temporada- es el *Wamani*. A él se dirigen los ritos y la finalidad principal de la fiesta -incluyendo la colocación de las cintas, a la que explícitamente se reconoce sólo intención ornamental- parece ser la de su propiciación para la conservación y multiplicación de vacas, corderos, cabras, caballos, mulas, burros y cerdos. La fiesta es solamente una de dos dedicadas en el año a esta finalidad. La otra es la de carnavales, en el curso de la cual se ejecutan ritos semejantes para obtener del *Wamani* la protección sobre los animales. Existen, por lo demás, indicios de que esta relación entre el carnaval y la ganadería haya sido objeto de mayor énfasis en tiempos pasados. Uno de los informantes más ancianos recuerda todavía que antes, en el curso de éstos, día a día y ayllu por ayllu, se tenía el paseo de la "capitana", *una mujer que, espada en mano, montaba a horcajadas sobre un toro bravo*. Lo que subraya, además, la explícita vinculación existente entre el *Wamani* y algunas mujeres.

El desplazamiento de las honras debidas al santo es justificado con la identificación entre Santiago y el *Wamani*. Pero con ello cesa toda presencia de lo cristiano en este culto. El personaje pagano absorbe al apóstol por completo y son los rasgos del primero los únicos que aparecen en toda descripción. En ninguna de las conversaciones tenidas al respecto con numerosos informantes llegó siquiera a insinuarse la tradicional imagen del Santiago Matamoros o Mataindios traída de América por los Españoles y que pudiera haberse esperado que dejara mayor huella en el asunto. Resulta curioso, sin embargo, que en la misma Moya y contra los usos de la iconografía tradicional cristiana, se describa al arcángel San Miguel, salvador militar del pueblo durante la Guerra del año 1879, jinete en un caballo blanco -atributo sí, tradicional de Santiago- y armado de una espada que, cosa curiosa, no es llameante como la Biblia la describe, sino simple como la del apóstol. Las asimilaciones aquí, no carecerían de motivo en ninguna de sus posibilidades. Santiago es en la tradición española un santo guerrero, muchas veces salvador de los ejércitos de la Reconquista y la Conquista; San Miguel es el comandante de las milicias celestiales; finalmente, el *Wamani* nos trae el recuerdo del *Wamán* ave asociada por los incas, según varios cronistas a las proezas militares. No sería imposible que se haya producido un desplazamiento de la figura pagana, necesitada de encubrimiento, al personaje cristiano de Santiago

quien suplantado, habría transmitido a su vez algunos de sus rasgos al arcángel. Las semejanzas por lo demás, podrían alcanzar niveles más profundos de la lógica del mito: Santiago, llamado por Jesucristo "hijo del trueno" fue asimilado prontamente por los antiguos nórdicos a su dios de la tormenta; el *wamán* ave intermediaria entre los dioses y los hombres y símbolo uránico como el dios nórdico y el santo cristiano, tiene conocidas relaciones con el rayo. Finalmente relaciones como éstas han sido, efectivamente, señaladas en las creencias actuales del Perú por lo menos en una oportunidad reciente ³.

El *Wamani* mora en el cerro, según algunos informantes, y de ésto se deduciría que sea distinto al accidente geográfico. Para otros, el sujeto de las oraciones relativas a él es el mismo cerro, de modo que es el cerro quien responde a las preguntas de una consulta, se enamora de una joven o hace crecer flores sagradas en sus laderas. En todo caso, idéntico o distinto, tiene que ver con las alturas, que le pertenecen. La gente dice que es el dueño de todo: de todo lo que es?, de todo cuanto hay en las alturas?. La frase recogida es ambigua y no hubo oportunidad de precisarla. Tampoco es muy claro si se trata de uno o de muchos. Se lo designa habitualmente como Tayta Wamani, en singular, pero han sido identificadas por lo menos tres alturas de la zona como relacionadas con su culto: *Pallqag*, *Laive* y *Markachakana*. A juzgar por las referencias recogidas por José María Arguedas en Puquio ⁴ podría ocurrir que se tratara de divinidades propias a cada uno de los cerros, presididas por un *Wamani* "mayor". Si ésto es así también en Moya no resulta evidente, y en todo caso el "mayor" no ha sido identificado.

Sea como sea, existe la creencia de que los cerros están huecos. En su interior existen ciudades con hermosas casas, huertas y lagunas que pertenecen al *Wamani*. También le pertenecen las hierbas de puna y los claveles. Estos se le encuentran especialmente consagrados y se dice que florecen en las cumbres para "Santiago" y Carnaval. Finalmente entran en su jurisdicción todos los animales que vaguen o pasten en la altura.

El *Wamani* entra en frecuente relación con los hombres y la figura que asume en esas ocasiones es la de un "gringo" alto. Bajo forma semejante y vestido con túnica blanca, puede mostrarse en sueños. Es enamorado, puede elegir a una pastora y entonces el cerro se abrirá para dejarle paso a la ciudad del interior, en donde será guardada durante cierto tiempo. Luego, a su regreso al mundo de los mortales, la divinidad hara saber de un modo u otro que la doncella le pertenece. Si ella llegara a ser tocada por un hombre, moriría. La joven favorecida por

esta preferencia no perderá en el cerro, a partir de entonces, a sus animales, ya que "la altura" velará por ella. Sus familiares serán también objeto de atenciones especiales. El *Wamani* guarda en sus establos ovejas pequeñas y de peculiar carne amarillenta para obsequiar con ellas a sus amigos. Se dice que sólo las mujeres tienen acceso a las ciudades escondidas. En la región de Moya se menciona dos casos ejemplificadores, ambos ocurridos dentro de una misma familia. Es el primero el de C.P., novia, hace unos años, del cerro *Pallqaq*, a quien sus padres obligaron a casar con un tal L., provocando así su muerte. El otro es el de la actual novia del mismo cerro, quién es prima hermana de la anterior: A.P. Su padre F.P., ha sido, según se afirma, objeto de regalos y festejos de parte del *Wamani*

Pero no es ésta la única relación entre los hombres y el *Wamani*. Está, por supuesto, la representada por las ceremonias de "Santiago" que describiremos en detalle, y con las cuales se obtiene protección especial sobre el ganado. Sin embargo, el *Wamani* es una divinidad caprichosa y puede ser causa de males. En las ceremonias de la "velada" y de las "cintas" el temor a que ésto ocurra porque haya dejado de cumplirse alguna de las costumbres, o simplemente porque alguien demuestre no estar suficientemente contento, puede llegar a lo obsesivo. Por otra parte, una de las más peligrosas enfermedades conocidas en la zona le pertenece. Se trata de la *Kantcha* o "señal", que se manifiesta con cólicos, deposiciones sangrientas y vómitos violentos y que puede matar en 24 horas: su peligrosidad le viene, precisamente, de ser una enfermedad del *Wamani*. Estas dolencias, así como un tipo de parálisis, aparentemente sicogenerada, cuya ocurrencia es frecuente en esa zona, pueden ser curadas solamente por intervenciones de los "curiosos".

Estos son los intermediarios oficiales entre el hombre y el *Wamani*. No se trata de adivinos ni de brujos y la gente sabe diferenciar sin ambigüedades a las tres categorías, aún cuando todas puedan darse simultáneamente en la misma persona. Se trata, más bien, de celebrantes y servidores del oráculo, así como también de practicantes de una medicina sacra.

Su intervención es habitualmente requerida en los casos de solución difícil: indecisiones, extravíos de animales, enfermedad. En compañía de los consultores se instala, entonces, uno de ellos en el cerro, al atardecer. Elige generalmente un pedazo de tierra llana que enfrenta a una roca vertical o a una cueva de poca profundidad, y si está frente a la roca,

procurará hablar desde su altura, colocándose a veces en la ladera del cerro vecino. Luego procede a armar su "mesa" ⁵ celebrando "una velada". Avanzada la vela, grita sus preguntas en lengua quéchua. Desde el cerro, en la misma lengua, se escucha, entonces, la respuesta del *Wamani*. Un informante afirmó que el quéchua que habla el *Wamani* no es el mismo de uso corriente en la zona, fuertemente castellanizado, sino otro "más puro" y de sonidos más ásperos.

La respuesta puede consistir en indicaciones sobre el problema que preocupa al consultante o en la demanda de ofrendas vegetales. Ocasionalmente el *Wamani* pedirá una víctima: se sacrificará entonces, gallinas o animales mayores, para satisfacerlo. En otros casos, el oficiante se limitará a aplicar el *kutiche* al enfermo, pasándoselo por las partes afectadas por la dolencia. El *kutiche* es un instrumento hecho de huesos de burro "vestidos" con flores.

Pero los "curiosos" no se limitan a satisfacer las preguntas de la gente. También celebran actos de culto en diferentes oportunidades. Estos consisten en pagos de *angurro* o "propina". Se trata de conjuntos de hierbas, frutas, flores y semillas, entre los que se incluye las mejores manzanas y los mejores claveles de la cosecha. El todo rociado con chicha y vino es enterrado en el *allpapa sonqon* ó "corazón de la tierra" que es el nombre que se dá a un hueco hecho al efecto en los cerros, ante una roca. No es infrecuente que se elija para estas ceremonias grupos de ruinas prehispánicas. Tal ocurre en Minapampa, a pocos kilómetros de Moya.

La creencia en el *Wamani* es desigual. Todos participan en el Santiago, pero no todos confiesan hacerlo por otra cosa que por respeto a la costumbre. Aún los más incrédulos, sin embargo, no se encuentran muy seguros de que la divinidad no exista verdaderamente. Casos ejemplificadores son el de D.P. quién, negando creer en el *Wamani*, contó haber oído su voz, respondiendo a un "curioso" una noche en que pernoctó en el cerro. Otro el de O.P. quién contó confidencialmente que, en su infancia tenía, a pesar de las advertencias de la gente, la costumbre de abrir los huecos recién cerrados del *angurro* para robarse las manzanas, pero que ahora ya no lo hace, "porque podría ocurrir algo".

La Fiesta

La fiesta de Santiago se celebra, según el calendario cristiano, el día

24 de Julio, pero para la comunidad de Moya, esta fecha no hace sino dar comienzo a una temporada que se extiende hasta finalizar el mes de agosto y en el curso de la cual puede elegirse cualquier día para efectuar las ceremonias. Dentro de este período hay, sin embargo, dos fechas favorecidas: el 24 de Julio y el 1º de Agosto, esta última conocida con el nombre de "la octava" ⁶. Las familias que no han procedido a la celebración el día 24, lo hacen por lo general el 1º, de manera que es en estas dos oportunidades cuando la atmósfera festiva es más notoria en la comunidad. Celebraciones dispersas se tienen, sin embargo, durante toda la temporada. Esta corresponde, por otra parte, en el calendario de trabajos, a las labores de la cosecha del trigo y de la trilla, al riego y poda de los frutales y a la limpieza de las acequias. El comienzo y el fin de estas actividades no se tienen, por supuesto, en fechas fijas, y están en dependencia tanto de la maduración de las mieses como del volumen de agua de que se disponga. La cosecha del trigo puede, así, adelantarse hasta junio y el riego de los frutales postergarse hasta setiembre.

La fiesta misma de Santiago se desarrolla en dos fases continuadas: la "velada", en la que se comprende la "vela" propiamente dicha, ante la "mesa", las "visitas", la "espantada", y las "pandillas"; y la "puesta de cintas", también llamada "herranza" en ocasiones, en la que suele incluirse las primeras operaciones de adiestramiento de los animales de labranza. Este esquema corresponde al patrón general de reuniones de base familiar (cumpleaños, funerales, etc.) en las que invariablemente se comprende una primera fase nocturna, que se inicia con posterioridad a la cena y se prolonga hasta el amanecer, y en la que se bebe, se *chakcha*, se canta y se baila, pero nunca se come; y una segunda fase diurna que se sigue desde el mediodía o la media mañana -según el grado de agotamiento de los participantes- hasta la puesta de sol y en la que generalmente se sirve algunos alimentos por cuenta de la familia celebrante.

Existen algunas actividades preliminares, pero no participan del carácter ceremonial de las posteriores. Consisten fundamentalmente en la adquisición o preparación del material fungible de la fiesta (hierbas de puna, *walkas*, chicha, coca, licor, etc.) y, a veces, en el concierto de las visitas de la noche.

La víspera y la "velada"

La mañana del día 23 de julio transcurre para las familias celebrantes en las actividades habituales del cuidado de la tierra, el pastoreo

y el hogar. Recién en las primeras horas de la tarde se abandona los trabajos y se procede a los preparativos de la "velada". Quienes no han adquirido sus atados de hierba de puna para la "mesa" en una reciente visita a la Feria de Huancayo, las compran ahora en alguna tienda del lugar, que las habrá traído del mismo Huancayo o de Huancavelica, pues, con excepción de los claveles y alguna otra, ninguna de ellas crece en alturas cercanas a Moya. Más tarde al caer el sol, cada jefe de familia, acompañado por su esposa, ira a visitar las tiendas para adquirir alcohol de caña rebajado (7), cigarrillos, coca y likta. La chicha, que no se consumirá como bebida hasta la mañana siguiente, está ya preparada con algunos días de anticipación.

Para quienes no prefieren comprarlos ya hechos, la mayor parte de la tarde está consagrada a la elaboración de los panes para las *wallka*. Consisten éstas en collares de bollos y de plátanos ensartados con hilo por medio de una aguja, que habrán de ser colocados al cuello del pastor o los pastores durante la "puesta de cintas". Los bollos, de harina de trigo con levadura, son modelados a mano por las mujeres y cocidos por los hombres en hornos de barro caldeados con fuego de espino. Sus formas son de rosquitas, palomitas y muñecas y, aunque las primeras carecen de especial significado, se deberá colocar en cada *wallka* una muñeca por cada vaca y una paloma por cada toro que guarda el pastor. La planificación, aunque destinada especialmente a la preparación de estas *wallka*, no debe necesariamente limitarse a ellas, e incluye por lo general, el pan para el consumo familiar de los siguientes días.

Los trabajos de planificación no suelen prolongarse más allá de la puesta de sol. Hacia las ocho de la noche las calles del pueblo lucen ya desiertas y cada familia, en su casa, se dispone a dar comienzo a la "velada"; algunos grupos de niños y adolescentes en cuyas casas se ha postergado la celebración deambulan tocando la *tinya* y cantando, pero se recogerán poco después.

En cada casa se procede, mientras tanto, al tendido de la "mesa" operación que corresponde, aparentemente, a las mujeres ⁸. La "mesa" tiene como base una manta tendida en el suelo y pegada a una pared cuando se tiene en casa o una manta o roca cuando es campo abierto. La centra una imagen de Santiago, habitualmente en yeso, a cuyo alrededor se dispone ovejitas de yeso o piedra de Huamanga, adquirido todo ello en la Feria de Huancayo. A la izquierda de la imagen se coloca verticalmente una hoja de *utkunlipa* anudada en su parte superior, a la que se da el nombre de "patrón"; a la derecha, otra hoja más pequeña

de la misma planta es designada como la "patrona" y ostenta un nudo similar. En torno a ésto se dispone:

- Hierbas y flores de puna *llima-llima*, *sumay sunchu*, *maseta*, *kuchipachupan*, *wakchur* o *wamanrripa*, *urqunwayta* (clavel rojo), *Kuya-kuya* y *sura-sura*. Todas ellas están relacionadas con la fecundidad y conservación de los animales: la *llima-llima* el *utkunlipa* y la *maseta*, multiplican las vacas; el *sumay-sunchu* los burros; el *kuchipachupan*, los cerdos; el *kuya-kuya* despierta en los animales el amor por sus dueños; el clavel "paga" al cerdo para que no esconda los animales; tienen, además, otros usos: algunas como el *llima-llima* el *utkunlipa*, el *sumay-sunchu* y el *wakchur*, curan las enfermedades del pecho; otras como el *kuya-kuya* que es empleado en los filtros de amor, tienen uso en brujería.

- Piedras, tierras y minerales: *inlla*, *llampu*, *challaswa kuri* y *chawa kuri*. La primera es una piedra blanca, dura, en forma de animal (oveja, vaca, llama, etc.); según se afirma se la encuentra en cualquier parte, sólo por azar y por quien tiene especial fortuna, su posesión multiplica los animales. El *llampu*, que se emplea más luego en el pago del *angurro*, es una tierra blanca, suave y compacta, ligeramente perfumada, que se trae de la puna; según dice, no es tampoco muy fácil encontrarlo, pero no es indispensable que el hallazgo sea personal y puede ser comprado en un mercado o una tienda. Finalmente el *challaswa kuri* y el *chawa kuri* són trocitos de mineral, traídos también de la puna.

- "Propinas" para el *Wamani*: azúcar, manzana seca, pasas y mani en matecitos; y vino y *ñawin aswa* (una variedad de chicha de maíz) en botellitas de anisado o agua de azahar.

- Instrumentos para la "puesta de cintas" y la "espantada": *llaure* (aguja de arriero), *waraka* (honda), tijeras y cintas de colores traídas de Huancayo.

Ante la "mesa" arden permanentemente dos velas, en un candelero de dos brazos, y los participantes prestan buen cuidado, durante la noche, al mantenimiento de esas luces.

Al darse comienzo a la "velada", los participantes miembros de la familia y allegados se encuentran sentados en semicírculo, en pieles de carnero dispuestas sobre el suelo. El centro, al que todos dan la cara, es ocupado por la "mesa". Inmediatos a ella, a la izquierda y la derecha y enfrentando a los demás asistentes, se han situado los "caporales", responsables por el correcto desarrollo de la fiesta. Todos los participantes son adultos, aún cuando la presencia de los niños no se impide y éstos

duermen u observan en silencio desde los rincones. Una sola excepción se tiene a ello, y es el caso de los pastores, dueños en cierto modo de la fecha: sea cual sea su edad reciben su parte en la bebida y en la coca e intervienen en el canto y en el baile.

El primer movimiento ceremonial es el reparto de la coca; éste es ejecutado por la esposa del jefe de familia o su remplazante -siempre una mujer- quien se acerca a cada uno de los presentes ofreciéndole un puñado de hojas de coca que deberá, según la creencia difundida, ser recibida con ambas manos, so pena de quedarse parálitico del miembro que faltó. Del puñado de coca recibido, cada persona selecciona, de inmediato, las cuatro o cinco hojas más sanas, verdes y frescas. Es éste el *kokakintu* que se “paga” separadamente por hombres y mujeres, depositándose en dos matecitos dispuestos en la “mesa” a ese efecto. El “pago” del *kokakintu* al *Wamani*, es condición indispensable para la participación en la reunión.

Una vez satisfecho el “pago” los caporales toman en sus manos las *tinyas* depositadas hasta entonces al lado de la “mesa” y, a una señal del “caporal mayor”, por lo general el jefe de familia, comienza el batir. Sobre este fondo rítmico, que puede, según las posibilidades del celebrante, ser completado por *pinkullu*, *wakrapuku* y aún guitarras ⁹, los participantes cantan por turno los “santiagos”, canciones de la fiesta, hasta completarse una ronda.

Concluída la ronda, se procede a un “descanso” o *michkipa*. Se distribuye nuevamente coca, aunque ya sin la obligación de separar el *kintu*; se sirve “trago” -alcohol de caña rebajado- en una sola copa que pasa de boca en boca (según la etiqueta, la bebida debe ser consumida de un solo trago y vertidas las últimas gotas al suelo, antes de ser devuelta la copa para que se llene una vez más); se enciende uno o dos cigarrillos que son también, compartidos por toda la compañía. Durante este “descanso”, cuya duración media es de unos treinta minutos, se conversa libremente y se bebe en profusión. Las *tinyas* y los músicos se mantienen en silencio, se procede luego a una nueva ronda de canciones, que concluyen con un segundo “descanso”. El ciclo se repite tantas veces como sea necesario, hasta pasadas las doce de la noche.

El Angurro

Hacia las doce de la noche, el jefe de la familia suspende las actividades. Retira de la “mesa” un *putu* (calabacín) de tamaño mediano y

vierte en él el contenido de las botellitas de vino y chicha. Con la *inlla* en la mano derecha raspa pedacitos de *llampu*, de *challaswa kuri* y de *chawa kuri* que mezcla con el contenido del *putu*, removiendo todo con una ramita.

Sale luego a los corrales, en los que ha reunido previamente su ganado. Lo acompañan sólo los varones adultos. Aparentemente en silencio, aunque no existe evidencia alguna de que no se pronuncie alguna fórmula en voz baja, hace asperciones con el contenido del *putu*. Luego arroja el recipiente con violencia y observa su manera de caer. Esta será interpretada de inmediato: si se cae sobre la base se da por supuesto que los animales tendrán un buen año; si de cabeza; hay razones para temer que se produzca muertes o extravíos en los rebañíos.

Sea cual fuera el resultado los varones vuelven a la "mesa" y, sin dar ningún informe a los que quedaron esperando, inician una última *michkipa*. Con ella habrá concluido la primera parte de la "velada".

Las "Visitas"

En este momento, los celebrantes pueden elegir, según se haya concertado previamente, entre salir a hacer "visitas" o esperarlas. En caso de salirse, todos lo hacen con "disfraces". Estos consisten, para los hombres, en las corrientes sombreros de fieltro a los que se baja las alas sobre la frente haciendo sombra a los ojos, en ponchos de lana y en bufandas que embozan la cara hasta la base de la nariz; para las mujeres, en los trajes regionales correspondientes a su posición social¹⁰

Se abandona la casa tocando la *tinya* y los instrumentos de que se dispone, cantando, "guapeando"¹¹ y bailando, hasta llegarse a casa de los amigos elegidos. En el camino se bebe y se *chakcha*. Una vez ante la puerta, el grupo se detiene y canta letras oportunas, demandando ser recibido. Puede ocurrir que los dueños de cada haya salido, a su vez, a hacer "visitas" y en ese caso el grupo pasa a otra casa. Si continúan los fracasos, puede terminar tomando al punto de partida. Lo normal es, sin embargo, que la puerta visitada se abra al cabo de un tiempo prudencial; el grupo penetrará entonces al patio interior y desde allí volverá a cantar pidiendo que se le reciba. Recién entonces se cambiará saludos y se entrará a las habitaciones. Allí se hace nueva *tertulia*, aunque con menos solemnidad que ante la "mesa". Se bebe, se *chakcha*, se fuma, se canta y se baila, hasta aproximadamente las cuatro de la mañana. En el tiempo

intermedio puede prolongarse la "visita" o despedirse el grupo y partir a hacer una segunda.

La "espantada y las "pandillas"

Hacia las cuatro de la madrugada los dueños de casa parten desde donde se encuentran, para recoger a sus animales. Es la "espantada" o *luse-luse*. Llegados al corral, cada jefe de familia toma una *waraka* mientras que sus acompañantes se proveen de haces de paja inflamada. "Guapeando" y agitando la *waraka* y las antorchas y sin dejar de cantar, beber, bailar y *chakchar* se espanta a los animales, a la carrera, hasta sus lugares de pastoreo. Luego se retorna bailando: ha llegado el momento de las "pandillas".

Para formarlas, se continúa las "visitas". En cada lugar visitado, se baila durante un tiempo ante la puerta, hasta que los dueños de casa se unen al grupo y éste siempre bailando, pasa a tocar a otra puerta. Cuando la "pandilla" se ha hecho suficientemente numerosa, se recorre simplemente las calles sin rumbo definido, bailando y cantando. La fiesta se prolonga hasta salir el sol. Entonces los participantes van a dormir. No se levantarán antes de las once de la mañana.

La "puesta de cintas"

El día de Santiago no se desayuna nunca antes de las once de la mañana. El desayuno consiste en el "mondongo": plato de mote cocido en su caldo, con chalona de alpaca o cordero, piel de chancho desecada, mondongo desecado de cordero, y, a veces, pata de chancho y otras menudencias. En algunos casos, aunque no pertenece necesariamente a la receta, se le condimenta con una dosis abundante de perejil.

Entre las once y las doce de la mañana se procede a los preparativos de la "puesta de cintas". Se corta éstas con tijeras; se toma los bollos elaborados el día anterior y se confecciona las *wallka* pasándolos con hilo en alternancia con plátanos maduros. Se dispone también la chicha, la coca y el "trago" que se llevará al campo.

La "puesta" se realiza a partir del mediodía. El lugar puede ser un "cerco" (huerto) o pastizal del dueño del ganado o de un allegado; próximo o lejano al pueblo. Para la reunión se dispone bebida, pero no comida, de modo que los participantes permanecen en ayunas hasta la puesta del sol. Las operaciones que se efectúan son el "encintado" y de haberlos nuevos, el primer adiestramiento de los toros de labranza. El

centro de las actividades de la tarde está constituido por una "mesa" idéntica a la de la "velada" con el solo añadido de las *walkka*. Cuando se da el caso de que dos o más familias procedan juntas al "encintado", se arma dos "mesas" contiguas que se unen, pero los mates para el *kokakintu* son siempre solamente dos: uno para los hombres y otro: para las mujeres. Se une siempre tantas mesas como familias hayan reunido sus respectivas ceremonias.

La gente concurre con los mismos "disfraces" de la noche anterior. Conforme llega paga el *kokakintu* recibiendo de los "caporales" un clavel, que debe ser colocado en lugar visible: la cinta del sombrero o un ojal. Se reparte también las hierbas de la "mesa", para ser colocadas en la cinta del sombrero. Aquí, la rígida distribución del tiempo en períodos de canto y de descanso, que impera en la "velada", es inexistente, de modo que se recurre a las botellas y se charla durante toda la tarde: el ambiente de paseo campestre terminaría por predominar si no se manifestara una permanente conciencia de estarse teniendo una peligrosa relación con lo sobrenatural.

La ceremonia comienza con el adiestramiento. Para éste se unce al arado el toro nuevo en compañía de otro ya entrenado y se hace a ambos dar varias vueltas al campo. Luego se los detiene ante la "mesa". El dueño raspa un poco de *llampu* con la *inlla* mezcla el polvo con unas hojas de *kintu* e introduce todo en la boca del animal; si éste mastica la mezcla se dá por entendido que será dócil; si la escupe, será rebelde. Después de ésto se pone al toro en libertad. La enseñanza deberá continuarse en los días posteriores.

Se procede luego, a colocar las *walkka*, cruzadas sobre el pecho y rodeando el cuello, a los pastores, quienes a partir de ese momento, no tienen más participación especial en la fiesta. Enseguida comienza el "encintado" en el siguiente orden: terneros, vacas, toros, cabras y ovejas, burros, caballos y mulas.

El "encintado" procede animal por animal, precedido cada vez por el pago de un nuevo *kintu*. Cada pieza de ganado es sostenida por los asistentes, mientras que uno de los "caporales" corta con tijeras las cintas viejas y, con una aguja de arriero, va atravesando las nuevas en las orejas de la bestia y anudándolas allí. Cuando su crecimiento ha sido excesivo, se recorta también el pelo de las orejas. Acompañan, a veces si y a veces no, mujeres que cantan acompañadas por la *tinya* y los otros instrumentos. Las cintas son de lana y de distintos colores que dependen solamente del gusto de los dueños: predominantemente rojo, azul, rosa y

verde. Se insiste en que no se trata de marcas sino de adornos. Se colocan en las dos orejas del animal en número variable, según el parecer del propietario.

La colocación de las cintas se prolonga hasta la puesta del sol. Alrededor de las cinco de la tarde se da algún alimento a los niños presentes, pero los adultos se abstienen todavía y si engañan el ayuno es solamente con uno o dos bollos de trigo. Concluido el "encintado" se regresa al pueblo bailando. Allí se continúa la fiesta en la casa propia o se sale nuevamente a hacer "visitas". Se invita a esta hora algo de comida caliente -la primera desde el desayuno- consistente en un plato de mondongo. La bebida por primera vez, varía en algo según la voluntad de los que invitan: cerveza, anís, pisco, etc. La fiesta está a punto de terminar y los participantes van siendo, poco a poco, vencidos por el cansancio o el alcohol. Se canta y se baila cada vez con menos entusiasmo, mientras que, con disimulo o con pretextos, los invitados van partiendo. Hacia las ocho de la noche los dueños de casa quedan solos. El "Santiago" ha terminado.

Normas y actitudes

Es el caso de dar término también a este informe, con una breve referencia a las normas y actitudes en vigencia en el curso de la fiesta.

Los miembros adultos de la comunidad de Moya son, en general, celosos del cumplimiento de los usos tradicionales, pero este celo se manifiesta con mayor intensidad en todo cuanto tenga relación con lo sobrenatural.

En el caso del "Santiago", sin embargo, como en el de otras celebraciones, el rigor no se extiende uniformemente ni a todos los detalles de la fiesta ni a todas las personalidades participantes.

Es por ello posible señalar provisionalmente en las normas, tres niveles de obligatoriedad con sus sanciones respectivas. Es el primero el que podríamos designar como de "obligatoriedad ritual" y comprende tanto la conformidad con los usos en la composición de la "mesa" y el *angurro*, como -sobre todo- los estados de ánimo y la participación de los celebrantes en el canto, la bebida y el consumo de la coca. La vigencia corresponde a este nivel el mismo *Wamani*. La disconformidad o la abstención pueden ser castigados por una muerte fulminante. El instrumento de conjura es una purificación consistente en la ingestión de una copa conteniendo "trago" mezclado con raspaduras de

llampu hechas con la *inlla*.

Un segundo nivel es el que podría ser designado como de "obligatoriedad social". Su dominio es el de las normas de etiqueta generales (usos del deber, recepción de la coca, etc.) y el de las particularidades a la fiesta (empleo del disfraz, correcta disposición de los claveles y de las hierbas en el sombrero, compostura, etc.). La vigencia corresponde al grupo participante y la sanción se manifiesta como una intensa desaprobación social que puede conciliarse tan sólo mediante el pago de una "multa" consistente en una o más botellas de licor o en cierta cantidad de coca.

El nivel más relajado parece corresponder a ciertas normas rituales en disolución por circunstancias exteriores a la fiesta. Es el caso del empleo de la *waraka* para la "espantada" o del *putu* para el *angurro*. El primero de estos instrumentos está en franca desaparición en la comunidad de Moya, mientras que el segundo está siendo desplazado por vajilla de producción industrial. La consecuencia de ello es que la *waraka* resulta reemplazada con frecuencia por el primer objeto que se encuentre a mano (inclusive una botella vacía), y el *putu* por una taza de hierro enlozado. En estos casos, una débil desaprobación surge de los miembros más conservadores del grupo, pero sin fuerza suficiente para cristalizar en sanciones específicas.

La decadencia de la ganadería ha traído consigo modificaciones que afectan, inclusive, el sentido mismo de la fiesta. Esta, que parece haber sido originariamente exclusiva del ganado está teniendo un desplazamiento hacia la agricultura. En los días de la "octava" muchas personas que no poseen animales y ahora otras que los tienen hacen el encintado de sus árboles frutales y de sus huertos en general; las ceremonias son análogas a las del ganado, aunque presentan variantes inevitables. A este respecto la inicial desaprobación de los secotres más conservadores ha ido diluyéndose gradualmente hasta no restar hoy sino vestigios.

La desigual responsabilidad en el cumplimiento de las normas afecta principalmente la función y el grado de ecuanimidad, así como la pertenencia al grupo de edad.

La máxima responsabilidad corresponde a los "caporales" y la conciencia de que ésto es así resulta suficiente para que sea cual sea el grado de embriaguez a que aquellos hayan llegado, se mantengan ocupados en cada instante del correcto cumplimiento de los usos. A un nivel más bajo de responsabilidad pertenecen los adultos ecuanímenes o relativamente ecuanímenes, seguidos por quienes se encuentran suficientemente beodos

como para haber perdido el uso de sus facultades. A éstos se les presta poca atención mientras no exista el peligro de que cometan una acción comprometedora de mucha gravedad, pero en caso de llegarse a esos extremos, se los aparta a un lugar donde no puedan interrumpir las ceremonias. El mínimo nivel de responsabilidad corresponde a los niños, quienes duermen, corren, juegan, lloran, ó gritan entre' los celebrantes sin que se les preste mayor atención.

APENDICE

CATORCE CANCIONES DEL SANTIAGO

Las canciones cuyas letras reproducimos aquí fueron registradas en la comunidad de Moya por el autor de este informe. Se transcribieron en su parte quechua con la colaboración del señor Carlos Tincopa; la transcripción musical correspondió al señor Alejandro Vivanco; ambos alumnos del IV año del Departamento de Antropología.

Las circunstancias en que fueron escuchadas son desiguales, pero lo exiguo de la información complementaria no permite de ello ninguna conclusión. Sólo una de ellas, la señalada con la cifra X, cuyo texto hace referencia a la "mesa" del *Wamani*, se interpretó exclusivamente en la "velada". Otras tres (I, IV y VI) se cantaron durante la "velada", pero también en otras ocasiones y se bailó con ella en las calles, las más populares fueron la I y la VI. Otras dos (VIII y XIV) parecen destinadas primariamente a ser interpretadas ante las puertas de las casas en el momento de las "visitas", pero se las pudo oír indiferentemente al caso, durante la temporada de la fiesta. Las restantes, finalmente, fueron interpretadas tan solo cuando se invitó a los informantes a recordar otras letras; todos los indicios llevan a pensar que fueron populares en temporadas anteriores, pero se encontraban algo olvidadas para la de 1964.

Las canciones son conocidas genéricamente con el nombre de "santiagos" o "herranzas" aunque en la mayoría de los casos tienen, además, nombres particulares. Son propias de la temporada del apóstol y no se las interpreta sino excepcionalmente en otras épocas del año. Su música posee un característico ritmo cortado de marcha rápida al que algunos oídos encuentran cierta similitud con el de los "carnavales". Una vaga reminiscencia de aires militares resulta acentuada por finales de frase

prolongados y agudos, y por el batir monótono de la tinya, su instrumento principal, que le hace fondo. Pueden ser cantados por una o varias voces. Intermetentemente, las de los varones irrumpen en la melodía introduciendo un falsete gritado al que se da el nombre de "guapeada".

La danza propia del "santiago" es interpretada por parejas de hombres y mujeres sueltas o de braceté y la caracterizan giros, medios giros, zapateos y saltitos. Se configura toda ella en un avance continuo en alguna dirección. La acompaña un juego de tirones bruscos y repentinos que ejerce cada danzante sobre su pareja tratando de atraerla a su terreno. Es raro que la ejecuten parejas aisladas, si es que ésto ocurre alguna vez, lo normal es que se trate de grupos de parejas en movimiento por las calles. A éstos se da el nombre de "pandillas".

El instrumento principal del acompañamiento -único imprescindible- es la *tinya*. Se trata de un tambor discoidal de armazón de madera y doble parche de piel de cordero, cuyo diámetro oscila entre los trece y los veinticinco centímetros, siendo de unos veinte, el tipo "standard". Suele estar adornado con algunas borlas de lana de color y posee una agarradera de cuerda mediante la cual se afirma la mano sobre uno de los cantos de madera que las dos superficies queden libres para el batido y la resonancia. Se *tinya* golpeando con una pequeña vara de madera a cuyo extremo se ha hecho una bola de tela o de lana.

Otros instrumentos, que pueden faltar y de hecho lo hacen con frecuencia, son la *kurneta* o *wakrapuku*, acumulación espiral de partes hechas de cuerno de vaca y de metal; y el *pinkullu*, flauta horizontal hecha de metal y más raramente de caña o de madera.

Los temas de las canciones no son necesariamente alusivos a la fiesta. Hay letras en las que se describe situaciones de la "velada" o las "visitas", pero no constituyen la totalidad. Muchas son simplemente amatorias. Personajes frecuentes son animales y plantas relacionados con el culto del *Wamani*: el cóndor, el *killincho* o cernícalo, el toro, la vaca, la *llima-llima* o el *sumay-sunchu*; pero también otros cuya relación no es tan evidente: el jilguero, el chivillo, el limón o la chirimoya. Está por otra parte, dentro de lo normal, el que una mujer, animada por el alcohol, improvise en el instante una letra llorada en la que cuente sus penas. La música sirve también de soporte a coplas satíricas renovadas cada año y olvidadas prontamente. Hay evidencias de que, por lo menos en otros tiempos, los pastores solían usar del privilegio de la fiesta ganadera para satirizar a sus patrones por medio de estas coplas, pero la costumbre parece ahora estar perdida.

CANCIONES

I

CRUZA MI TUMBA

Vivo en las punas	
entre las pajas,	(bis)
son las neblinas	
mis compañeras.	(bis)
Tengo mi cacho	
también mi tinya	(bis)
tukakunaypaq		para tocar
kantakunaypaq.	(bis)	para cantar.
Patronallaymi		Mi patrona
gallachimuara,	(bis)	me hizo llamar,
pukasiminta		los rojos labios
muchaykunaypaq	(bis)	para besarle.
Si estamos vivos	
repitiremos.	(bis)
Cuando me muera	
cruza mi tumba	(bis)

II

PALOMITA BLANCA

Palomita blanca	(bis)
pecho colorado,	
cueste lo que cueste,	(bis)
siempre serás mfa.	

Mamaykachamuwam
pasiakamuynispa,
tataykachamuwam
purikamuynispa,
a las kuaru taqa
brasuypiña nispa,

a las sinku taqa
brasuypina nispa.

Baulpipas kakuy,
llabisqapas kakuy,
yo tengo la llave
para manejarte.

(bis)

Mi mamá me ha mandado
anda a pasearte, diciendo,
mi papá me ha mandado
anda a caminar, diciendo,
pero a las cuatro
ya debes estar en mis bra-
zos, diciendo,
pero a las cinco
ya debes estar en mis bra-
zos, diciendo.

Estate aunque sea en el baúl,
estate aunque sea con llave,
.....
.....

III

PLANTA DE OLIVO

Yo soy la planta,
planta de olivo,
que me plantaste
entre tu brazo.

(bis)

(BIS)

(bis)

Ahora me dices
qué planta eres.

(bis)

Yo soy la planta,
planta de olivo.

(bis)

IV

SARACHA (MAICITO)

Usuy, usuy, usuy saracha, (bis)

padece, padece, padece ma-
cito.

mamaycha, taytaycha, usuchi
sunki, (bis)
manacha ñoqachu usuchikuy-
ki. (bis)

Utus, utus, utuskurucha (bis)
utus purullas wañurqullas
qa
allin saralla maskallas -
qampi.

Chaynacha ñoqallay wañur
qullasaq,
allin turulla maskallas-
qaipi.

Chaynacha ñoqallay wañur
qullasaq,
aa allin bakalla maskallas-
qaipi.

mi padre, mi madre te hara
padecer,
yo no soy quien te hace pa-
decer.

Gusa, gusa, gusanito (del maiz),
siendo solamente gusa (nito)
había muerto
solamente por buscar maiz

Así yo mismo (pobrecito!) voy
a morir
por buscar un buen (pobreci-
to!) toro.

Así yo mismo (pobrecito!) voy
a morir,
por buscar una buena (pobre-
cita!) vaca.

V

DINERO, TERRENOS

Dinero, terreno, tenemos sobrado (bis),
vacunos por miles de raza holandesa (bis).

Por eso también soy de raza española (bis),
Pizarro y Almagro fueron mis parientes (bis).

Tengo un caballo bien ensilladito (bis),
ago mis viajes hasta mis estancias (bis)

ASULQOCHA
(LAGUNA AZUL)

Asulqochay, asulqochay,
asulqochay !
imamantam asulyanki,
asulqochay ?

Ñoqaraqcha asulyayman,
asulqochay,

mamaymanta waqcha kaspay,

asulqochay,
ñoqaraqcha asulyayman,

asulqochay,
taytaymanta waqcha kaspay,

asulqochay.

Yanaqochay, yanaqochay,
yanaqochay !
imamantam yanayanki,

yanaqochay ?

Ñoqaraqcha yanayayman,

yanaqochay,
mamaymanta waqcha kaspay,

yanaqochay,
ñoqaracha yanayanki,

Azul laguna mía, azul laguna
mía,
azul laguna mía !
por qué te estás azulando,
azul laguna mía ?

Yo, más bien, podría azular
me,
azul laguna mía,

por ser huérfana de mi ma-
dre,
azul laguna mía,
yo, más bien, podría azular
me,
azul laguna mía,
por ser huérfana de mi pa-
dre,
azul laguna mía.

Negra laguna mía, negra la guna mí
negra laguna mía !
por qué te estás ennegre-
ciendo,
negra laguna mía?

Yo, más bien, podría enne-
grecerme,
negra laguna mía,
por ser huérfana de mi ma-
dre,
negra laguna mía,
yo, más bien, podría enne-
grecerme,

yanaqochay,
taytaymanta pubre kaspay,
yanaqochay.

Makinistacha kayman,
brikiruchach kayman,
qunín pampachipi,

lusi lusi naypag.

negra laguna mía,
por ser pobre de mi padre,
negra laguna mía.

Sería maquinista,
sería brequero,
para que yo en la pampa de
Junín,
resplandeciera.

VII

PONCHO NEGRO

Neblina del cerro por qué
me cautivas,
granizo o lluvia no me mo-
jes tanto,
casi nada tengo aquí para
defenderme
sólo este poncho negro des-
de solterita

Chikchichay, parachay,

ya me has cautivado
killinchay, wamanchay,

ya me has gozado.
Ahora deja que me vaya,
yo soy solterita.

Killinchay, wamanchay,

cuentame las nuevas
trinando, cantando
disimuladito.

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Granicito mío, lluecica
mía,

.....
cernicalito mío, halconci-
to mío,

.....
Cernicalito mío, halconci-
to mío,

.....
.....
.....

Si le has visto a mi negra
recogiendo flores,
sunchu- wayta, lima-lima, (1)
en las altas punas.

.....
.....
.....
.....

Killinchay, wamanchay,

Cernicalito mfo, halconci-
to mfo,

cuéntame las nuevas
trinando, cantando,
disimuladito.

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Si le has visto a mi chola,
recogiendo flores,
sunchu- wayta, lima-lima,
en las altas punas.

VIII

LIMON VERDE

Esta noche visitamos
a tus familiares (bis).
Abreme tu puerta, negra,
que me estoy helando (bis).

Ayayay, aqaqay,
que me estoy helando. (bis).

Limoncito, limón verde,
no me amargues mucho (bis).
Mira que soy solterita,
no me amargues mucho (bis).

Ayayay, aqaqay,
no me amargues mucho (bis).

Desde lejos he venido
sólo por quererte (bis),

eso no lo consideras
linda yoyanita (bis).

Ayayay, aqaqay, linda moyanita (bis).

IX

EN LA PLAZA DE MOYA HE PLANTADO UNA ROSA

En la plaza de Moya
he plantado una rosa
Esa rosa floreciendo
y yo, pobre, padeciendo

He llegado, no he llegado,
a la casa que he deseado
O me estaré confundiendo,
con el polvo del camino

Vicuñita de la puna,
que bonita lana tienes
así son las moyanitas,
que bonita prosa tienen

Kundurchay, kundurchay,
kundurchay,
yuraq kunka kaspachu,
kundurchay,
tayta kura kallani nichkanki (bis).

Condorito mío, condorito
mío,
condorcito mío,
por ser de cuello blanco,
condorcito mío,
soy el Señor cura, estás
diciendo.

Killinchay, killinchay,
killiwarachay,
poste qawapi

Cernicalito mío, cernicali-
to mío,
cernicalito mío,
porque te sientas en el pos-
te

tillaspaykichu
telefonista kani
nichkanki.

telefonista soy
estás diciendo.

X

Sumay sunchutam apamurqani,
llima-llimatam apamurqani,
tumachisaqcha nispamniqani,
rimachisaqcha nispamniqani.

Warmikunaman tumachinichu,
warmikunaman parlachinichu,
sumay sunchuta apamuchkaspa,
llima-llimata apamuchkaspa.

Waqay tinyacha, waqay kurneta (bis)
kayllay qori mesapi,
waqay kurneta, waqay tinyacha. (bis)
Yachasqam kani, musyasqam
kani,
kanan tutalla tumakullay,
kanan tutalla pasichullay.

Sumay-sunchu he traído,
llima-llima he traído,
seguramente haré tomar dije,
seguramente haré hablar dije.

A las mujeres no hago (hi-
ce?) tomar,
a las mujeres no hago (hi-
ce?) hablar,
a pesar de haber traído su
may-sunchu,
a pesar de haber traído li
ma-lima.

Llora tinya, llora corneta
en esta mesa de oro
llora corneta, llora tinya.
Soy de los que han sido co
nocidos,
soy de los que han sido es
cuchados,
sólo esta noche bebe,
sólo esta noche paseáte.

XI

VERDE CHIRIMOYA

Mayu patachampi
verde chirimoya
yaki patachampi
verde chirimoya,
sapa pasaspaymi
qawapallarqaiki,
kada pasaspaymi
rikupallarqaiki.

Llapakutimuspa
qawaykullaptiyqa,
llapabueltamuspa
rikuykullaptiyqa,
sayllay urachallam
pallachikusqanki,
sayllay urachallam
tipsichikusqanki.

Forasteruchachum
pallarqusurqanki,
forasteruchachum
pallarqusurqanki,
manaraq ñoqallay
pallaykullachkaptiy.

Pasaiqchay, pasiaqchay,
pasiaq qilweru,
wasi qawampi sallaspaykichu.
waqachisaqmi nillawarqanki,

llakichisaqmi nillawarqanki.

Al borde del río
verde chirimoya,
al bordecito del agua
verde chirimoya
siempre que pasaba
te he estado viendo,
siempre que pasaba
te he estado mirando.

Nuevamente al regresar
cuando te ví,
nuevamente al volver
cuando te miré,
a esa misma hora
te habías hecho tomar,
a esa misma hora
te habías hecho pellizcar.

O es que el forasterito
te ha tomado,
o es que el forasterito
te ha tomado,
cuando yo todavía
no te he tomado.

Paseanderito, paseanderito,
jilguero paseandero,
posándote sobre la casa,
voy a hacerte llorar, me has
dicho,
voy a hacerte sufrir, me has
dicho.

LLAJTAY URJUTAS PARA PARACHKAN

Wasi urqutas para parachkan,
 llaqtay urqutas ripti riptich,
 kan,
 chaypa chaupimpis yanay wa-
 qachkan,
 chaypa chaupimpis yanay lla-
 kichkan.

Quina waqachun,
 qina llakichun,
 paychun llacharqa kuyachi-
 kuyta,
 paychun llacharqa waylluchi
 kuyta.

Mana kullakuq runakunata,
 mana wayllukuq runakunata,
 mayukinaman qitaykusunchik,
 yakukunaman wischuykusunchik.

challawawan choqe chutayka-
 chaptin, (bis)
 ichallachanman kuyachikuyta,
 ichallachanman waylluchikuyta.

Dice que al cerro de mi ca-
 sa está lloviendo,
 dice que al cerro de mi pue-
 blo está nevando.
 dice que en el centro mi ne-
 gra está llorando,
 dice que en el centro mi ne-
 gra está sufriendo.

Que llore así,
 que sufra así,
 acaso ella supo hacerse que
 rer,
 acaso ella supo hacerse a-
 mar.

A las personas que no sa-
 ben amar,
 a las personas que no sa-
 ben querer,
 a los rios vamos a echar-
 las,
 a las aguas vamos a botar-
 las.

Cuando los pejerreyes y el
 bagre los rironeen,
 quizá podrían aprender a ha-
 cerse querer,
 quizá podrían aprender a ha-
 cerse amar.

XIII

KANTAY CHIWILLO

Kantay chivillo, kantay
 qilweru,
 ima quchaytam kantalla-
 wanki,
 ñoqam isusi kantaykusay
 ki,
 primer de agosto qucha-
 chaykita.

Sisay durasno, sisay man-
 sano,
 agosto wayralla challasqa
 muspam
 oqay todota apakusunki,
 agosto wayralla challas-
 qamuspam
 sisay todota masakusunki.

Killiwarachay, killiwarachay,
 poste qawampi sallaspaykichu,
 telefonistam kallani ninki.

Canta chivillo, canta jil-
 guero,
 que pecado mío me vas a
 cantar,
 yo si te voy a cantar
 tu pecadito del primero de
 agosto.

Florece durasno, florece
 manzano,
 llegando el viento de agos-
 to
 hoja y todo te va a llevar,
 llegando el viento de agos-
 to
 flor y todo te va a doble-
 gar

Cernicalito mío, cernicali-
 to mío,
 porque te posas sobre el
 poste,
 soy telefonista, estás di-
 ciendo.

XIV

CON EL POLVO DEL CAMINO

He llegado, no he llegado	(bis)
a la casa que he deseado	(bis)
Que me había confundido	(bis)
con el polvo del camino	(bis)

Qué bonito corre el carro	(bis)
con la nueva carretera	(bis)
Así corren mis amores	(bis)
entre varios corazones	(bis)

La retama no me gusta	(bis)
porque tiene mucha rama	(bis)
La congona si me gusta	(bis)
chiquitita y olorosa	(bis)

Cahynam kasqanki wasikipiqa,
 chainam kasqanki llaqtaykipiqa,
 kullu basupim tumachisqanki,
 waqrakunapim upiachisqanki.

Así había sido en tu casa,
 así había sido en tu pueblo,
 en vaso de madera hacías to-
 mar,
 en cachos hacías beber.

Mapas qamunki ñoqapa wasiyta,
 mapas qamunki ñoqapa llaqtayta,
 kristal basupim tumachisayki,
 delachinapim upiachisayki.

Ya verás cuando vengas a mi
 casa,
 ya verás cuando vengas a mi
 pueblo,
 en vaso de cristal te voy a
 hacer tomar,
 en (loza) de la China te voy
 a hacer be-
 ber.

NOTAS

- 1 Fantasma de personas incestuosas todavía en vida.
- 2 Una "yugada" o "yuntada" equivale, aproximadamente a la tercera parte de una hectárea.
- 3 J.M. Arguedas, *Puquio, una cultura en proceso de cambio*. En Estudio Sobre la Cultura Actual del Perú UNMSM, Lima 1964, Pág. 227.
- 4 J.M. Arguedas; op. cit. págs. 229,235 y 238.
- 5 La "mesa" y la "velada" de consulta son suficientemente similares a sus correspondientes de Santiago como para que omitamos aquí su descripción.
- 6 No es éste el única caso en que actividades de orden religioso o conexo sean completadas después de una interrupción de siete u ocho días. Lo mismo ocurre, por ejemplo, con la última velada de los funerales.
- 7 En la comunidad de Moya no se bebe ron de quemar como en otros pueblos de Huancavelica, porque su venta está prohibida y -cosa curiosa- las autoridades hacen cumplir estrictamente esta prohibición.
- 8 Como en lo referente a otros, desgraciadamente numerosos, detalles de la fiesta, no hubo oportunidad de comprobación definitiva.
- 9 Véase el apéndice.
- 10 En el caso particular de que tratamos, se obligó cortesmente a la señorita De Besson a que cubriera sus pantalones de trabajo con un juego completo de faldas, completando el atuendo con una manta y un sombrero de fieltro; a quien escribe se le indujo a cambiar su boína por un sombrero local. No se dió más explicación que el ser tal la costumbre.
- 11 Véase el Apéndice.