

# Los Gentiles de Llama\*

Juan Javier Rivera Andía\*\*

A Ernestina Camarena Peralta, mi abuela

Llama es una *quinta* a medio camino entre La Oroya y Jauja. A pocos metros de la confluencia del gran río Mantaro y su afluente Mayamay, un puñado de casas se extiende sobre una pequeña y verde era. Son las tierras de Llama que, según dicen, no pertenecen a ninguna de las comunidades campesinas que la rodean, sino que más bien son, o fueron, propiedad de una sola familia, los Moreno Landeo. Muy cerca de la línea férrea, instalada por la Empresa Nacional de Ferrocarriles hace más de cincuenta años, y de la Carretera Central, que une la ciudad de Lima con todo el valle del Mantaro, las casas de adobe más antiguas de esta vieja familia aún se mantienen, ocupadas por algunos de sus descendientes, en pie.<sup>1</sup>

El curso del Mantaro aun no cambia la estrecha garganta por el ancho valle, pero el espacio es muy amplio. Allí están las casas de adobe y tejas, las chacras de maíz y habas, un pequeño y empinado cerro —el Torrelumi—, otro más grande, llamado Putrpur, al que los Moreno Landeo llamaron alguna vez

---

\* Un primer esbozo de este trabajo fue presentado, hace tres años, en un curso dirigido por el profesor Juan Ansión, y expuesto en una ponencia organizada por los estudiantes de antropología de la PUCP. De ese tiempo a esta parte debemos agradecer a los profesores Rodolfo Cerrón-Palomino (del Departamento de Lingüística) y Alejandro Ortiz Rescaniere (de Antropología) por su valiosa ayuda en la comprensión de este y otros textos tratados con anterioridad.

\*\* Antropólogo. Egresado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1 Llama (3 465 m) se encuentra en el distrito de Llocllapampa, provincia de Jauja, departamento de Junín.

*Tayta wamani*, y otro, aun más grande, del que afloran manantiales y sobre el cual se dibujan dos inmensos sapos, el mayor de los cuales lleva al menor sobre su lomo. Es el Satuptrakin (o Satuwaqta). Todos dicen que si estos sapos hubiesen logrado llegar a la cima del cerro, entonces Llampa, y probablemente toda la comarca, hubiera sido *montaña* (selva, bosque). Es en la cima del Satuptrakin que se hallan las “casas de los Gentiles”,<sup>2</sup> esa “probable gente” que apareció y desapareció antes de que nosotros existiéramos. Y es este el escenario del relato oral que presentaremos a continuación.

El presente texto es el producto de una conversación que sostuvimos hace más de tres años con una anciana muy querida por nosotros: nuestra abuela materna. Descendiente directa de la familia Moreno Landeo, nació en la quinta de Llampa el año de 1918. Vivió allí los primeros años de su vida, junto a sus hermanos, su madre y su abuela (de las que aprendió a manejar con fluidez el castellano y el particular quechua huanca). Sus años de casada transcurrieron entre el cercano pueblo de Llocllapampa y los grandes campamentos mineros de la región. Se trasladó definitivamente a Lima, que había conocido por primera vez cuando apenas era una muchacha, hace más de veintisiete años: allí enviudó y se dedicó a criarnos desde la más tierna edad.

Probablemente fue nuestro reciente interés en la antropología lo que nos motivó a grabar este relato espontáneo. Aquel día ella se encontraba acongojada a causa de un problema familiar: un hijo suyo se negaba a ser generoso. Entonces, inadvertidamente, comenzó a contárnoslo. Este cuento es, para nosotros, uno de los primeros recuerdos de nuestra infancia. Corrían los años llenos de noches sin luz eléctrica, muchas de las cuales quedaban a merced de una clara luna llena. Entonces los niños, nuestra abuela y alguna muchacha venida a trabajar a Lima nos trasladábamos a la amplia terraza de nuestra casa. En aquel escenario, medio distraídos por nuestros juegos o el espectáculo de las calles iluminadas por la luz de la luna, oíamos, siempre en castellano, esta y otras historias.

Era Semana Santa cuando mi tía Elvira se fue de paseo a ese cerro llamado Satuptrakin, en donde han hecho su casa los Gentiles; ese cerro que está en Llampa, donde fui criada. Se ha ido de paseo con su familia —síntalo bien lo que estoy diciendo—, y ha subido a ese cerro donde era su pueblo de los Gentiles. Han hecho su casa de piedra en ese sitio, allí nadie entraba, nadie iba. Ella, por traviesa, por curiosa, pues, habría ido. Y se acercó, se atrevió a entrar a esa casa del Gentil, que se conservaba exactamente de la misma forma que antes era, ¿no es cierto? En la misma punta del cerro estaba.

---

2 Hemos verificado personalmente que toda la línea de cumbre de ambas riberas del río Mantaro se encuentra llena de grandes complejos arqueológicos de origen prehispánico.

Ella se asomó, entró. Asomando, ha visto que el esqueleto del Gentil estaba dentro, bien clarito, clarito estaba. Y sus cosas, su tetera, su batán, sus piedras, todito estaba ahí. Y su leña estaba bonito creciendo en su lado, el taule,<sup>3</sup> y también el quingual.<sup>4</sup>

Entonces a mi tía —desobediente era— le dicen: “Elvira, no entres, eso es malo, te va a escupir, te va a agarrar el Gentil. Antes, cuando se iban a pedir entre ellos, cuando se pedían prestado ají, sal, cebolla, no querían darse. Entonces, ahora no te va querer dar, no agarres sus cosas, no le saques sus cosas. ¡Te va a escupir! ¡Tú no ves, pero así te va a enfermar!” “¡A ver que me haga!, ¡a ver que me escupa!, ¡a ver que me haga!” Diciendo ella agarró la leña del Gentil. ¡Lo ha sacado! ¡Lo ha traído sus cosas! También agarró las cosas que estaban rotas; ollas rajadas, dice, habían. El batán, como es de piedra, no pudo sacar. La leña sí agarró y la sacó. Sus cosas que estaban rotas las agarró y, sacándolas, las jugó.

Haciendo eso se ha venido mi tía a seguir caminando por toda la parte de abajo. Donde no entraba la gente, ella sí ha entrado, lo ha movido sus cosas. Mis otras tías estaban sentadas abajo. Porque era Semana Santa habría sido. Estaban sentadas en su pullu.<sup>5</sup> Así nomás ella llegó a su lado de mis tías, de los demás, y se puso a jugar. Todo tranquilo, no le pasó nada. Pero ese mismo día, esa noche, soñó que le decían: “¡Has agarrado mis cosas, pero ahora vas a ver! ¡Ahora no vas a vivir!, ¡vas a morir!” Así, en su sueño, le anunciaba el Gentil. Sería un viejo. Ella no le hizo caso. Se levantó, quería comer, ¡no puede comer!, ya el cuello le dolía, no podía hacer pasar. Entonces, decían en su quechua, en vez de decir que lo han ahorcado, decían que lo han llapchido su kunkay: “Shintilka llapchilum kunkanta”.<sup>6</sup> “¡Cómo no va poder comer, el Gentil estaría ahí cuidando sus cosas, y ella habrá entrado, lo habrá agarrado sus cosas! ¡Chachulum será!, ¡lo habrá acariciado!”, decían.

Entonces mi abuela, Cesárea Moreno Landeo se llamaba, le curaba, le andaba curando con una y otra cosa. Pero no mejoraba. Ya mi tía estaba peor. En cama estaba, ya no podía pasar la saliva ni agua ni nada. Entonces buscaron una curandera, para que le

- 
- 3 Castellанизación de *tawli* (cuya traducción castellana es *altramuz*). Se trata de una planta leguminosa, de flores blancas y moradas (con espigas terminales agrupadas alrededor de un eje) y semillas duras, redondas y achatadas. Hemos visto vender las semillas de taule, cocidas y acompañadas de culantro y ají, a manera de bocadillo, en los mercados populares de Lima y Jauja.
  - 4 Variedad de árbol leñoso cuyo nombre quechua es *qinwa* o *qinwash* (*Polylepis albicana Pilger*).
  - 5 Manta decorada de lana de oveja.
  - 6 Se puede traducir por: “El gentil le ha apretado, amasado el cuello”. *Shintil* se refiere al Gentil, denunciando la pronunciación antigua del castellano, similar al inglés actual (por ejemplo, *genteel*). El sufijo *-ka* (originariamente *-kaq*) es exclusivo del valle del Mantaro. Se trata nada menos que de un artículo (el, la, los, las) producto de una evolución natural del quechua. Su uso distingue entre lo conocido por el hablante oyente y la noción abstracta, que prescinde del morfema (Cerrón-Palomino 1976: 140-141). *Llapchiy* significa literalmente *amasar con las manos*, y aquí se puede traducir por *apretar* o *ahorcar*. El sufijo *-lu* (que proviene de *-rqu*) conlleva la noción de una acción súbita, y al mismo tiempo definitiva, completa. Finalmente, *kunka* en español se dice *cuello*.

sane con el cuy, para que le jubeen,<sup>7</sup> para que le pasen con perro también, pero no lo gararon nada. En sus sueños le anunciaba, le revelaba que iba a morir, que no iba a sanar. “¡Vas a morir!” le decía el Gentil porque él quería que su leña y sus cosas volvieran a su sitio. Pero mi tía Elvira ya no podía hablar, ya no podía avisar a los curanderos lo que en sus sueños le decía el Gentil.

“¡El Gentil lo habrá agarrado! ¿Ahora cómo vas a hacer? ¡A ver, vamos, atrévete a hacer así!” le dijeron a mi tía Carmen Peralta Moreno, la hermana de Elvira. “La comida vas a pedir de todo el pueblo de Matachico, del pueblo de Quinche.<sup>8</sup> Vas a pedir toda la comida, un poquito, un poquito, un poquito. Que te regalen de todo, cebada, trigo, maíz, papa, olluco, mashwa, urso,<sup>9</sup> todito”. Mi tía reunió todo, dice, y lo ha molido en el batán, todo moliendo, chamla, chamla.<sup>10</sup> “Vas a mezclar la masa con el orines podrido”, le dijo. Antes la gente hacía podrir el orines, pues. Así, como si hiciese la palpa,<sup>11</sup> ha mezclado la masa molida con el orines podrido. Y ha envuelto esa masa final con lana sucia de oveja, escarmenándola. Y con eso le ha pasado por la cabeza a Elvira. De Jauja ha traído una olla nueva. A esa olla, primero, la ha frotado todito con la masa, con la palpa, toditito. Igual que el cuy que jubean, frotando por el cuerpo. Después, ha llenado la masa en la olla nueva. Su *caña* era *el* orines que había llenado en la botella como si fuera licor. Su coca, su cal, su cigarro, todo, ha llenado en la olla. “Ahora vas a preparar una sogá, una sogá hecha de la misma paja de puna”, de eso hacían sogá, uqs-

- 
- 7 Este término varía entre *jubean*, *jobear* y *jubiar*. Es usado, hasta donde sabemos, exclusivamente en el valle del Mantaro y su equivalente quechua dentro de la misma región es el término *uywachay* (que significa realizar una curación de una persona frotándole un animal pequeño). Al parecer, esta extraña palabra, *jubean*, proviene del latín *foveo-foveare*. El diccionario latino-español de Blauquez-Fraile (edit. Ramón Sopena, Barcelona, 1978) da los siguientes significados para *foveo*, *es*, *fovere*, *fovi*, *fofum*. v. tr.: “Calentar, dar calor, tener al calor o al abrigo. || aplicar fomentos, fomentar, bañar, remojar, *frotar*, curar aplicando al exterior medicamentos calientes. || (fig.) *Aliviar*, *cuidar*. || Arrimar, favorecer, sostener” (las cursivas son nuestras).
- 8 Quinche y Matachico son las dos comunidades campesinas más cercanas a Llama.
- 9 Cebada: *Hordeum vulgare*  
Maíz:  
Papa: *Solanum andigenum*  
Trigo: *triticum sp.*  
Olluco: *Ullucus tuberosus* Loz.  
Mashwa: *Tropaeolum tuberosum*  
Urso:
- 10 *Chamla* se refiere al grano o, en general, a cualquier cosa mal molida. La duplicación en quechua connota una intensificación del significado. En este caso podría traducirse *chamla chamla* como *muy mal molido* o *no bien mezclado*.
- 11 *Palpa*. Se trata de una comida casi completamente circunscrita a la provincia de Jauja. Es una especie de pan muy blando, de aroma agradable, redondo y color muy blanco. Puede estar relleno de chancaca (azúcar mascabado) derretida o queso fresco. Suele acompañarse con una taza de café o una sopa ligera, por las mañanas. El término parece provenir del aymara. Arriaga lo menciona como comida ritual en la región de Cajatambo.

ha,<sup>12</sup> se llama. “Y con eso vas a agarrar tú al Gentil, pero hablando, insultando, diciendo: ‘¡Tú por qué has hecho esto! ¡Por qué has agarrado! ¡Tan malo eres! ¿Por qué no puedes haber prestado? ¡Por qué no has querido prestar tus cosas? ¡Entre ustedes nunca se han prestado!, ¡Ahora tú también vas a morir, si tú no le mejoras a mi hermana!’” Así le dijeron a mi tía, finada Carmen, que hiciera. Era la hermana de Elvira, pero Elvira era la más traviesa.

Hablándole, insultándole al Gentil: “¡Aquí están tus cosas!”, diciendo, le ha dado todo lo que preparó. “¡Pero ahora tú vas a ir conmigo!” Entonces lo agarró del hueso con la sogá que ella misma había hecho. Hueso no más era el Gentil. Eran gente como nosotros, pero no querían prestar. Por eso, dicen, es muy grande pecado negarse a prestar. Es pecado mortal. Amarrando sus huesos con esa sogá, lo arrastró por toda la cuesta del Satuptrakin. Sin agarrarle. Solo le arrastraba por el suelo, por toda la falda. Pasó el lugar donde estaba nuestra casa, desde arriba hacia abajo, hasta el río Mantaro, hasta la orilla misma donde está corriendo el agua. Llevándolo allí, lo amarró a una piedra. “¡Si tú lo mejoras a mi hermana, si tú sanas a mi hermana, tú vas a ser salvado, vas a volver a tu mismo sitio! ¡Pero si tú no la salvas, no la mejoras a mi hermana, tú también acá vas a morir, acá vas a estar, no vas a tener salvación!”. Así haciendo, advirtiéndole bonito, lo dejó amarrado en una piedra, remojando en el agua, al Gentil. Y se regresó.

Al otro día ya mi tía mejoró, ya hablaba. Podía comer, pedía comida, pasaba su saliva. Así lo tuvieron al Gentil cerca de ocho días en el río. Entonces, mi tía Elvira dijo: “Estoy soñando, me ha dicho que lo saquemos del agua, que ya me he salvado”. Mi tía Carmen fue al agua, sacó al Gentil y lo hizo regresar ¡al mismo sitio! Haciendo regresar al mismo sitio, lo puso en su casa y dejó los huesos del Gentil.

Quizá el Gentil estaría vivo, o su alma estaría viva, ¡cómo será! Pero hasta ahora está el Gentil botado en su casa. De piedra es esa casa. Los Gentiles eran gente como nosotros. Dicen que del diluvio escaparon subiendo a los cerros. Pero después no pudieron escapar de la candela que vino del cielo y allí se han derretido. Del agua, de lo que han escapado, en la cumbre han hecho su casa. Dios los castigó por que eran malos. Así sería su carácter. No querían prestar ni siquiera un poco de ají. Por eso es un pecado muy grande negarse a prestar cebolla; es pecado mortal. Quizá el Gentil estaría vivo, o su alma estaría viva, no sé.

Acompañaremos este cuento con algunas incertidumbres y propuestas. Este relato nos llamó la atención por un hecho adicional a la conciencia de que la antropología pudiese tocar cuestiones tan afines a nuestras vivencias más entrañables. Nos sorprendió que, siendo el tema de los gentiles tan común a toda el área andina, solo se conocieran relatos de tipo cosmogónico (muerte y aparición de humanidades sucesivas) y no descripciones como la que a nosotros nos había sido dado escuchar. La ausencia de relatos sobre las relaciones entre los hombres del presente y estos habitantes de las ruinas de

---

12 *Uqsha*. Este término es el equivalente a *ichu*, propio del quechua sureño y mucho más popularizado entre los monolingües del castellano.

un mundo pasado, pero amenazante.<sup>13</sup> Ahora bien, este hecho —en apariencia, simple— nos llevó a preguntarnos tanto por la *manera* en que usualmente los etnógrafos y folkloristas recopilan relatos orales, como por el *contenido* (los valores, las concepciones) que el etnólogo cree encontrar en estos relatos. Por un lado está la pregunta sobre las diferencias existentes (y su pertinencia) entre un relato (o tema o personaje) solicitado por el etnógrafo, y uno producido espontáneamente en sus contextos o situaciones afines. ¿Cuánto se agrega y cuánto se descarta de los cuentos de esas personas? En otras palabras: ¿aquello que los antropólogos consideran relevante para la constitución de un relato es similar a aquello que sus narradores tiene a bien decirse entre ellos? Y, por otro lado, si los materiales de trabajo del etnólogo están sujetos a estas dudas, ¿cómo saber si, por ejemplo, su análisis de los valores presentes en los mitos está de acuerdo con aquellos que norman la conducta de quienes se complacen en relatarlos?

Ante estos problemas de orden teórico, nos resolvimos a seguir trabajando este y otros relatos con el fin de alejarnos de las dudas, quizá excesivas, que nos suscitaban. Así, ya habíamos anotado, en una publicación anterior, algunos temas presentes en un cuento de condenado llamado “Inishpaw”. Creemos que la narración de nuestro *Gentil* comparte con aquel cuento por lo menos dos de sus temas: la representación del condenado como un ser propio del mundo salvaje y la representación como enfermedad del exceso de retención. Comencemos por el primer punto. El *Gentil*, del mismo modo que el *Inishpaw*, tiene sus reductos privilegiados en las afueras del pueblo, en los lugares asociales y sin presencia humana. Es notorio que las ruinas prehispánicas (que el *Gentil* habita) y las cuevas (en las que prefiere pasar la noche el *Condenado*)<sup>14</sup> comparten estas características.

El segundo tema salta menos a la vista. En el *Inishpaw*, y muchos otros cuentos de condenados, la retención indebida consiste en la añoranza desme-

---

13 Hemos hallado solo dos breves ejemplos en Arguedas, José María y Francisco Izquierdo 1987 y 1989. Por otro lado, el nombre *Gentil* proviene de la acepción de *pagano*, de *ajeno a la fe cristiana*. Para más detalles sobre su origen véase Ansión 1987.

14 Muchos mitos hacen de las cavernas, *matray* en quechua, el lugar que habitan los pishtacos o los osos raptadores de mujeres. Pero hay más. Ana de la Torre, en un trabajo pionero en su género realizado en el departamento de Cajamarca, nos dice lo siguiente: “Las cavernas... como las montañas ocultan misterio y peligro, en ellas viven, descansan (*tiyay*) los ‘tiempos viejakuna’ (antiguos), esperan el tiempo de su retorno al presente” (1986: 62). Las cavernas, según esta misma autora, se adscriben a la entidad *Shapi*, ser asociado al caos, el peligro y la fascinación.

dida de alguien muy querido. El llanto inconsolable por la muerte de un hijo o de la pareja produce la aparición del condenado. Primero en su apariencia humana, deseada (es el esposo o amante que simula regresar —negando haber fallecido— a su tierra después un improvisado viaje), pero, al final, con rasgos evidentemente bestiales (lo adornan grandes testículos, abundante pelambre, cuernos de chivo o patas de ave). Aferrarse a lo que ya no corresponde, retenerlo —un amor finado, una hija núbil— trae consecuencias negativas en la visión andina del mundo. Atrae —o incluso se identifica con ello— lo bestial: a veces se trata incluso de una serpiente o un buitre disfrazados de apuestos mozos. En síntesis: este personaje tan difundido, y que nosotros recogiéramos con el misterioso nombre de Inishpaw, es un victimario de quien no se resigna, indebidamente, a perderlo. Del modo similar, vemos que el Gentil de nuestra historia vuelve de su sueño quieto para atacar a la niña intrusa que arrebató aquello que no pertenecía ya a su mundo, sino al de una humanidad extinta. Es también el victimario de una acaparadora.

Pero hay una diferencia sutil. En un caso se va contra la alianza entre familias, fundada en el intercambio de parejas: la viuda no deja ir a su marido muerto, como los padres no dejan ir a su única hija en edad madura. Ningún sistema de parentesco puede funcionar, al menos idealmente, si uno de sus elementos retiene los medios de intercambio. En términos de la teoría del don, la mujer del Inishpaw se conduce de manera tal que, negándose a perder, se niega a *dar*. En el caso del Gentil, no se trata de negarse a donar, sino más bien de arrebatar: Elvira fisgonea en la casa del Gentil y roba sus pertenencias. Se trata del inicio de un enfrentamiento (una guerra, diría Clastres). Y es sabido que el enfrentamiento directo tiene las mismas consecuencias que la negativa a dar —o a cualquiera de los otros términos del intercambio: recibir y devolver—: la ruptura tajante de una alianza.<sup>15</sup>

En ambos casos el consumo de alimentos parece ser una metáfora privilegiada. En el Inishpaw, el victimario no puede comer aquello que su víctima vanamente le ofrece. A los condenados la comida se le escapa por un agujero en la garganta o simplemente la esconden sin probarla (Arguedas: 1953). La donación de alimentos, y, por consiguiente, su intercambio, resultan en este cuento tan imposibles como si una de las partes evitara *dar* (que, como vimos, es la posición de la mujer). Y notemos de paso que la *comensalidad* (basada

15 En el castellano de los Andes suele llamarse *despreciar* esta actitud renuente al intercambio. P. ej.: “¡Si usted me desprecia mi cervecita, me voy!”. “¡Quédese a comer, no me va a despreciar, pues!”.

en el intercambio de alimentos) es quizá simbólicamente tan importante como la alianza entre grupos (fundada en el intercambio de parejas).<sup>16</sup> De otro lado, el cuento del Gentil muestra una inversión casi perfecta del Inishpaw. Aquí, la víctima (Elvira) es impedida de comer por el victimario (el Gentil). Y es también afectada la garganta: si en un caso se trata de una abertura excesiva —el agujero en la garganta del Inishpaw—, en el otro se trata de una estrechez exagerada —el Gentil *llapchiy*, aprieta, amasa, la garganta de la niña—. Así, el Gentil arrebató a la niña la capacidad de *recibir* alimentos (y, volviendo a la teoría del don, también la posibilidad de intercambiarlos), del mismo modo que la niña arrebató las pertenencias del Gentil (negándole también a él la posibilidad de intercambio).

Esta situación inicial lleva a las víctimas de ambos relatos a una peligrosa cercanía (una conjunción indeseada) con el mundo de lo sobrenatural: el Gentil, a través de los sueños; y el Inishpaw, por medio de una ilusión (pero ambos a través del reino de lo onírico). El desenlace de este nudo es inmediato. La víctima del Inishpaw huye dejándolo sujeto, por medio de una sogá o una faja, a un árbol cercano a su caverna. Mientras que el Gentil es arrastrado fuera de su reducto, también por medio de una sogá, con el mismo fin: liberar a la muchacha de su encanto. La necesidad de destruir la peligrosa conjunción parece tan grande que aun para lograrlo el relato evita el contacto entre ambos órdenes, esa sería la significación del uso de la sogá o faja.

El Inishpaw es dejado en su reducto marginal mientras la víctima huye hacia el pueblo en que viven sus familiares. Es decir, hacia el espacio privilegiado del orden social (donde este se actualiza constantemente). El Gentil también es sacado de su reducto y llevado al ámbito de lo humano: las casas, la era, el curso del río (el más importante de todo el valle que lleva su nombre, el Mantaro). Es llevado al espacio humano aparentemente más antagónico a seres asociales como los condenados y los gentiles: el lugar del agua benefactora. Son conocidos los cuentos en que las víctimas perseguidas logran salvarse de los condenados cruzando un río o usando como pretexto la necesidad de traer agua del manantial.<sup>17</sup> En cambio, si es el Condenado mismo el que soli-

---

16 Son interesantes a este respecto las consideraciones teóricas de M. Sahlins: "El comercio de los alimentos es un delicado barómetro, algo así como una afirmación ritual, de las relaciones sociales, y por eso el alimento se utiliza instrumentalmente como un mecanismo de arranque, de mantenimiento o de destrucción de la sociabilidad" (1987: 235).

17 Es posible ver una inversión de este episodio en el permiso para orinar —*desaguar*— que pide la víctima del condenado antes de huir. En un caso se trata de agua interna (dentro del



cita el agua —para así poder devorar a una de sus víctimas—, manda a hacerlo con recipientes imposibles, como una canasta o un balde sin fondo (y este es también un punto en común con el temible ogro llamado Wa-kón, personaje de la noche). Son los espacios privilegiados de lo social (el pueblo y el río) los escenarios de su sobreposición a lo silvestre (necesariamente asocial y marginal). Es el pueblo entero (o incluso dos, Quinche y Matachico) el que provee la comida<sup>18</sup> con la que se hará posible la salvación de la muchacha (Elvira): la familia se compromete, recibiendo, al intercambio que uno de sus miembros infringió mediante su incursión en la casa del Gentil. Y es a su pueblo de origen donde huye la viuda crédula.<sup>19</sup> Los desenlaces de ambos relatos guardan otra similitud: ambos seres, el Gentil y el Inishpaw, son devueltos al reino de lo sobrenatural una vez que su víctima ha logrado regresar al mundo de lo social: el Inishpaw deja la apariencia antropomorfa, por su ser de bestia múltiple, y el Gentil deja el espacio del río —discursivo, en movimiento perpetuo, bajo y cercano a los hombres— por su hábitat quieto, estático, alto y ajeno a lo humano.

Hemos avanzado un presuroso análisis de dos cuentos —ambos recogidos por nosotros en distintos lugares y épocas— y algunas de las valoraciones que suponen. Creemos que un trabajo menos somero daría muchos más frutos (sin contar con los elementos que cada uno guarda por separado o comparte con otros ciclos míticos), y es necesario abordarlo más adelante. Ahora solo hemos querido plasmar una reacción a las inquietantes preguntas que expusimos arriba. No se trata, después de todo, de un tema nuevo para la antropología. Lévi-Strauss, cuya obra sobre los mitos inició hace unas décadas una impor-

---

cuerpo de la mujer) que debe ser expelida (miccionada) y, en el otro, de agua externa (en el manantial fuera de la caverna) que se pide recoger (por encargo o iniciativa propia). En ambos casos, la consecuencia inmediata es la huida de la mujer: la *disyunción* de los términos peligrosamente unidos.

- 18 El episodio de la preparación de la comida parece presentar, en miniatura, la unión de las familias con el fin de eliminar la situación perturbadora: los granos recolectados son molidos y, con el orines podrido, vuelven a ser masa; pasando así de lo discreto (los granos separados y distinguibles) a lo continuo (la masa en que se funden de modo indistinguible); de lo separado a lo unido.
- 19 Existe una versión muy elocuente publicada por Arguedas: "La amante de la culebra". En ella, el amante-bestia, la enorme boa que crece bajo la cocina de la casa de su amada, es muerto cuando todo el pueblo se reúne, también por consejo de un *curandero*, armado de palos y piedras (Arguedas 1949).

tante corriente de estudios, formuló una respuesta que, a nuestro juicio, nos ayuda a entender los alcances de estos cuestionamientos en una mitología:

[...] jamás sabremos si el otro, con el cual pese a todo no podemos confundimos, opera, a partir de los elementos de su existencia social, una síntesis exactamente coincidente con la que hemos elaborado [en "el análisis previo, llevado hasta las categorías inconscientes"]. No es preciso, sin embargo, ir tan lejos: solo es necesario —y para ello el sentimiento interno basta— que la síntesis, aun cuando sea aproximativa, pertenezca a la experiencia humana. Debemos asegurarnos de esto, pues somos hombres, y como nosotros mismos somos hombres, contamos con esa posibilidad. (1976: XXV)

Creemos que una de las posibilidades que nos brinda nuestra el ser hombres es de orden estético: recopilarlos bien, entonces, quizá nos permita captar la belleza y la sorpresa de estos cuentos, y estudiarlos bien, mostrar su humanidad, su calidad de producto humano, dador de un sentido necesario.

## BIBLIOGRAFÍA

ANSIÓN, Juan

1987 *Desde el rincón de los muertos. El pensamiento mítico de Ayacucho*. Lima: Gredes.

ARGUEDAS, José María

1949 *Canciones y cuentos del pueblo quechua*. Lima: Huascarán.

1953 "Folklore del valle del Mantaro. Provincias de Jauja y Concepción". *Folklore Americano* 1. 1: 101-293.

ARGUEDAS, José María y Francisco IZQUIERDO RÍOS (ed.)

1987 "Folklore del pueblo de Araguay". *Anthropologica* 5.5: 5-39.

1989 "Del Folklore de Arahuy". *Anthropologica* 7.7: 357-378.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

1976 *Gramática quechua Junín-Huanca*. Lima: IEP.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1976 [1958] *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.

SAHLINS, Marshall

1987 *La economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.

TORRE ARAUJO, Ana de la

1986 *Los dos lados del mundo y del tiempo. Representaciones de la naturaleza en Cajamarca indígena*. Lima: CIED.