

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN LITERATURA BOLIVIANA Y LATINOAMERICANA  
CARRERA DE LITERATURA



**EL TRABAJO ETNOGRÁFICO DE LUIS SORIA LENS  
CON TEXTOS DE LA TRADICIÓN ORAL AYMARA**

MAESTRANTE: ROGELIA ANA HUANCA ALCALÁ

TUTOR: DR. MAURICIO SOUZA CRESPO

LA PAZ - BOLIVIA  
2020

—Tienes que hablarme de Bolivia —continuó—.  
De su gente, de sus costumbres.  
Debe ser un hermoso país.  
¿Hay muchos indios?  
—¿Indios? A patadas.  
—Todos somos más o menos indios.  
Los paisajes se resuelven en los hombres...

*Una bala en el viento*  
José Fellmann Velarde

### **Agradecimientos**

A mi querida familia.

A mi tutor de tesis Dr. Mauricio Souza por sus excelentes sugerencias y por su valioso tiempo de leer vez tras vez el Estudio introductorio y los textos editados.

Un agradecimiento muy especial a la Dra. Ana Rebeca Prada, Directora de la Maestría, V Versión (2018-2020). Estas palabras las escribo con aprecio y un sincero agradecimiento. También agradezco al Postgrado de Literatura de la Carrera de Literatura, UMSA. Muchas gracias por haberme concedido y permitido cursar la Maestría. Sin el apoyo del Postgrado quizá no hubiera concluido mis estudios.

### **Dedicatoria**

A mi querida mamá que, en su bella infancia, oía de la voz de mis abuelos y de sus abuelos algunos de los hermosos relatos aymaras reunidos en esta tesis.

A los pequeños niños aymaras que, hasta el día de hoy, siguen oyendo de la voz de sus padres y de sus abuelos cuentos, fábulas y leyendas del pueblo aymara.

A los abuelos y las abuelas aymaras por sus hermosos relatos orales grabados en su memoria y por sus sus extraordinarias recomendaciones.

A la nación y el pueblo aymara.

A toda mi bella gente de sangre india que vive en los Andes y la Amazonía.

A todos los pueblos originarios de Abya Yala.

Aka qillqanaka qillqatawa:

Mamitajataki. Jupax jisk'a imillitanxa isch'ukitana achachilajan achachilapan suma jawarinaka aymara markata.

Taqpacha jisk'a aymara wawanaka. Jupanaka isch'ukipxi mamitanakapan, tatanakapan, awichanakapan, achachilanakapan suma jawarinaka aymara markata.

Taqpacha achachilanaka, awichitanaka aymara markata. Jupanaka suma lup'inipxiwa, suma amuyunipxiwa, ukamaraki *sarawinaka*, *iwxanakapa* wali sumawa.

Taqpacha suma marka aymara.

Taqchapa indio wila masinaka jakir Andes, Amazonía markana.

Taqpacha jaqi masinaka Abya Yala markan jakiri.

## Índice

Resumen.....	7
I. Introducción .....	8
1.1. Información general sobre el autor y sus obras .....	8
1.2. Un panorama crítico de los estudios más importantes sobre el autor .....	9
1.3. Los textos recopilados y su relación con las obras de Soria Lens .....	12
1.4. La obra de Soria Lens en el contexto del estudio de la cultura y literatura aymaras ..	17
1.5. Los contextos socio-históricos de la recuperación de Soria Lens .....	19
II. Formas y temas en los textos recopilados por Soria Lens .....	21
2.1. La tradición oral y la literatura oral .....	24
2.2. Fábulas aymaras provenientes de fuentes orales .....	25
2.3. Organización de los textos recopilados por Soria Lens.....	27
2.4. Cómo funciona una fábula de Soria Lens .....	27
2.5. Los ejes temáticos de estos textos.....	29
2.6. El valor etnográfico en las fábulas de Luis Soria Lens .....	31
2.7. Figuras míticas de las leyendas de Soria Lens .....	35
2.8. Figuras míticas polifacéticas en las leyendas de Soria Lens .....	41
2.9. Costumbres aymaras en las leyendas de Soria Lens .....	43
2.10. Costumbres aymaras en los poemas de Soria Lens.....	45
III. La lengua aymara en los textos de Luis Soria Lens y los criterios de su modernización .....	48
3.1. El uso del aymara en los textos recopilados por Soria Lens.....	48
3.2. Nuestros criterios de modernización .....	50
IV. Criterios de edición .....	51
4.1. Cambios introducidos por el editor.....	51
4.2. Notas del editor.....	52
4.3. Fechas.....	52

## Mapas

Mapa de las fábulas recopiladas .....	53
Mapa de las leyendas recopiladas .....	54
Mapa de los poemas recopilados .....	55

## Gráficos

Fechas de recopilación y publicación de las fábulas .....	56
Fechas de recopilación y publicación de las leyendas.....	57
Fechas de recopilación y publicación de los poemas .....	57

## Bibliografía

Bibliografía citada en el estudio introductorio .....	58
Bibliografía de Luis Soria Lens .....	63
Bibliografía sobre Luis Soria Lens .....	67

## Edición de los textos

Edición de las fábulas recopiladas .....	69
Edición de las leyendas recopiladas.....	154
Edición de los poemas recopilados .....	190

## Resumen

Según la modalidad de tesis *recopilación y edición de textos bolivianos*, reúno, edito y anoto textos de la tradición oral aymara recopilados por Luis Soria Lens entre 1909 y 1952 y publicados entre 1947 y 1957. Los textos recopilados por Soria Lens son formalmente fábulas, leyendas y poemas, publicados dispersamente en los periódicos *La Razón* (1950-1951), *El Diario* (1953), *La Nación* (1953, 1954, 1955) y en las revistas *Kollasuyo* (1947), *Khana* (1953), *Inti Karka* (1953) y *Cordillera* (1957), todas de la ciudad de La Paz. El corpus que reunimos y organizamos aquí está compuesto por estas publicaciones: 62 fábulas, siete leyendas extensas y 12 poemas aymaras.

A manera de ayudar en la lectura de estos textos recopilados y editados, nuestro estudio introductorio: a) resume la información conocida sobre Soria Lens y sus publicaciones; b) describe brevemente los contextos literarios, culturales e históricos de la labor de Soria Lens; c) explica nuestros criterios de edición.

En nuestra edición se ordenaron y clasificaron las fábulas recopiladas por Soria Lens según el tipo de sus personajes principales: el zorro, por ejemplo, es una de las figuras predominantes en esta tradición. De las 62 fábulas recopiladas, 12 fábulas se ocupan de este particular personaje. Luego siguen las personas, las plantas, las aves, los alimentos, los animales salvajes, los animales silvestres, los animales domésticos, las cosas, los insectos y las fuerzas naturales. Las leyendas y poemas se organizaron según el orden cronológico de su publicación.

## El trabajo etnográfico de Luis Soria Lens con textos de la tradición oral aymara

Rogelia Ana Huanca Alcalá

### I. Introducción

#### 1.1. Información general sobre el autor y sus obras

Hasta donde sabemos (y lo que sabemos lo sabemos por la escasa bibliografía secundaria sobre este tema), Luis Soria Lens fue quizá el primer recopilador sistemático de cuentos, fábulas, leyendas y poemas provenientes de la tradición oral aymara en Bolivia.<sup>1</sup> Según su propia descripción, mientras visitaba el altiplano, los valles y los Yungas de La Paz durante la primera mitad del siglo XX buscaba oír de la viva voz de los nativos relatos y canciones aymaras; años después, publicó con cierta regularidad, durante un periodo de una década, una transcripción de esos relatos y canciones.

Soria Lens –que fue, además de etnógrafo amateur, sacerdote, profesor y escritor– nació en La Paz en 1898 y murió en Cochabamba en 1964. Estudió en el Seminario Conciliar de La Paz y recibió su ordenación en Sucre (1924). Se desempeñó como párroco en Escoma (1925) y en Italaque (1928), y fundó varias escuelas rurales en el departamento de La Paz. Dirigió la Biblioteca Municipal de La Paz y en 1947 figura como socio de una Academia Aymara. Por la información biográfica parcial disponible, no es un desatino afirmar que fue parte de los aparatos culturales del Movimiento Nacionalista Revolucionario: Director de la revista *Khana* en 1953, "vocal del folklore" del Consejo Municipal de Cultura de La Paz en 1954. Retornó a la vida religiosa en el Obispado de Cochabamba en 1957.

Entre sus obras importantes, se pueden mencionar *Gramática elemental aymara* (1952), *Breve diccionario castellano aymara y aymara castellano* (1953), *Cultura aymara* (1954), *Las danzas aymaras* (1954), *Notas para el estudio del folklore paceño*

---

<sup>1</sup> No podemos afirmar con absoluta seguridad que Soria Lens es el primero porque eso supondría una revisión de archivos hemerográficos de todos los periódicos y revistas de La Paz, Oruro, y quizá Cochabamba y Chuquisaca entre 1850 y 1947. Pero en la bibliografía secundaria sobre el tema, no se menciona a ningún recopilador de la tradición oral aymara anterior a Soria Lens.



(1954), *Fábulas aymaras* (1955), *Leyendas aymaras* (1956), *Cuentos aymaras* (1957), *Poesía y cancionero aymara* (1958). Varios de estos libros son hoy rarezas bibliográficas, es decir, no se encuentran en ninguna biblioteca de La Paz y solo existen –según catálogo– ejemplares en una sola biblioteca de Cochabamba. Entre sus ensayos breves dispersos figuran: “Origen, lugar de origen de los aymaras y su probable expansión en las tres américas”,<sup>2</sup> “Semántica, toponimia y etimología de la palabra aymara kallawayaya”,<sup>3</sup> “El monoteísmo de los aymaras”,<sup>4</sup> “Un estandarte tiwanakota”,<sup>5</sup> “La danzas aymaras”,<sup>6</sup> “Tercer concurso de danzas aymaras”,<sup>7</sup> “Los nombres del sol en aymara”,<sup>8</sup> y “El calendario aymara”.<sup>9</sup> Un catálogo bibliográfico, el de Elías Blanco (2012), menciona una novela inédita de Soria Lens, *Lupi nayra*, sobre la costumbres aymaras. Publicó buena parte de su obra en revistas, periódicos, boletines, sobre todo en Bolivia, pero también en Argentina, Colombia y México.

## 1.2. Un panorama crítico de los estudios más importantes sobre el autor

No hay ninguna crítica sobre la obra de Soria Lens salvo muy breves menciones en libros de consulta y periódicos. Por ejemplo, el *Diccionario histórico de Bolivia* (Barnadas, 2002) dice: “Excelente aymarista (de “excepcional” lo califica Paredes), recopiló un amplio corpus de literatura aymara (tradiciones, leyendas y cuentos), que en parte fue publicando en periódicos y revistas y en parte dejó inédito. Sigue esperando la monografía que evalúe su aporte etnológico” (941). El *Diccionario cultural boliviano*, de Elías Blanco, cita una lista de obras del autor sacada, al parecer, del *Catálogo de la bibliografía boliviana. Libros y folletos 1900-1963* de Arturo Costa de la Torre. El *Boletín de la Sociedad Geográfica*, en su número 71-72, de 1954, destaca que “el primer vocabulario de palabras callawayas que se publicó fue de Luis Soria Lens”.

Soria Lens escribió un ensayo sobre la poesía aymara que generó el siguiente comentario de Antonio Paredes Candia: “Soria, escritor apasionado de lo nuestro con entusiasmo y ayudado por algunos cronistas, consigue dar una idea de lo que fue aquel

---

<sup>2</sup> *Inti Karka* (La Paz), núm. 3 (1954).

<sup>3</sup> *El Diario* (La Paz), 13 de julio de 1952.

<sup>4</sup> *Cordillera* (La Paz), núm. 1 (julio-agosto, 1956).

<sup>5</sup> *La Nación* (La Paz), jueves 8 de agosto de 1953.

<sup>6</sup> *El Diario* (La Paz), domingo 11 de enero de 1956.

<sup>7</sup> *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 15 y 16 (marzo, 1956).

<sup>8</sup> *La Nación* (La Paz), domingo 19 de diciembre de 1954.

<sup>9</sup> *Khana* (La Paz), vol. V, núms. 9-10 (julio, 1955).

grandioso pueblo tihuanacota en lo que respecta a las inquietudes espirituales” (1961: 154). De las fábulas aymaras recopiladas por Soria Lens, Paredes Candia comenta: “Si bien representan ejemplos del acervo cultural aymara en el reglón de literatura oral, tan poco conocida hasta ahora, para el estudio comparativo del folklore boliviano tienen un interés dudoso, por lo que han sido heroseadas hasta parecer trabajos puramente literarios y de creación personal” (1961: 154).

El periódico *La Razón* publica por primera vez en 1950 comentarios sobre las fábulas aymaras recogidas por Soria Lens. En su *Suplemento Literario*, por ejemplo, podemos leer una opinión anónima según la cual los literatos hindúes y fabulistas como la Fontaine, Esopo y Samaniego no fueron en el fondo más que imitadores de los grandes literatos aymaras del altiplano y sus aledaños:

Si los grandes fabulistas europeos con la Fontaine llamado con razón “el Fedro de los tiempos modernos” no fueron en el fondo más que imitadores de este último que perfeccionó ese género literario en Roma y de Esopo, quien parece haber trasladado la fábula de la India a Grecia, acaso imitando, a su vez a Pilpay, autor de la más antigua colección de fábulas, conocida con el nombre de “Panchalantra” o la Báidabá, el filósofo hindú, autor de “Calila y Dimna” que no son más que reproducción del anterior no sería nada raro que los mismos literatos hindúes hubiesen sido también imitadores, y nada más, de la literatura de este género desarrollada por otro pueblo de una civilización mucho más antigua, trascendental y pujante, tal vez de esta parte del mundo, donde acaso se originó la fábula y cuyos anales, por desgracia, han desaparecido en el decurso de milenios sin dejar más huella que las exiguas pero valiosas reliquias conservadas preciosamente por los descendientes directos de aquellos grandes literatos, los aymaras de nuestro altiplano y sus aledaños, y que hoy, al ser narradas, por quienes tienen la suerte de conocerlas, en el idioma nativo, suscitan en los oyentes de la raza, intensa emoción, un interés y un gusto tan grande que las celebran con júbilo y algazara en medio de comentarios jocosos unas veces, festivos otras, hasta descubrir el fondo moral que de la fábula se desprende en provecho de la humanidad.

Las fábulas aymaras narradas de viva voz constituyen otro de los signos de la inteligencia superior del pueblo aymara, y aunque traducidas a nuestro idioma oficial (el castellano) pierden gran parte de su originalidad y gracia primitivas, no trepidamos en consignar aquí algunas de esas exóticas fábulas aymaras, la sutileza de ingenio, el humorismo crítico de los antiguos aymaras, que hasta en el género de la fábula se muestran verdaderos maestros en el arte literario para su época (*La Razón*, 17 de septiembre, 1950: 10).

En el mismo periódico *La Razón*, poco después, en 1951, leemos:

He aquí algunas fábulas aymaras que, por su sorprendente sabor nativo y por las provechosas enseñanzas que de ellas se desprenden, las creemos dignas de ser conocidas y las ofrecemos a los lectores de “Suplemento Literario” de *La Razón*, con el propósito de que sean divulgadas sobre todo en medio de nuestros pequeños lectores, quienes, como todos los niños del mundo tienen predilección por este género literario, y como no encuentran a mano algo absolutamente nuestro, que aún se halla intocado en los ocultos veneros que nos han legado los gestores de la gran civilización aymara y de su legítima sucesora la cultura incaica, conocen mejor y hasta saben de memoria las producciones de autores extranjeros comenzando por las del griego Esopo, las del romano Fedro, hasta las de los españoles Félix María Samaniego y Tomás de Iriarte, sin sospechar siquiera que, como dijimos en otra ocasión, acaso estas fábulas que hemos recopilado en nuestras andanzas por el altiplano, valles y yungas, donde actualmente moran nuestros aymaras descendientes directos de los antiguos tiwanakotas, sean las precursoras de la producción literaria universal de este género (*La Razón*, 6 de mayo, 1951: 8).

Salvo estas menciones, no hay más comentarios ni reflexiones críticas sobre las obras de este autor. Si sintetizamos estos escasos comentarios y noticias sobre la obra de recuperación y divulgación de Soria Lens, son tres las principales ideas que se repiten: a) su aporte al conocimiento etnológico<sup>10</sup> de la cultura aymara; b) su importancia como una prueba de la inteligencia<sup>11</sup> de los indios; c) su contribución a la idea de que los aymaras son precursores de la producción literaria universal de un género, la fábula.

---

<sup>10</sup> Ese trabajo “etnológico” corresponde, por otra parte, a un período en que la etnología en Bolivia era todavía una disciplina *amateur* y que tenía en ensayistas como M. Rigoberto Paredes a sus mayores exponentes. Estos autores –y otros posteriores, como Antonio Paredes Candia, hijo de Rigoberto– entienden sus labores de rescate y recopilación de textos de la tradición oral aymara (y a veces quechua) como la traducción de textos de esa tradición a la lengua literaria “cultura” o “letrada” de su época. Puesto que los textos en aymara con frecuencia no son transcritos, es difícil o sencillamente imposible especular mucho sobre los detalles filológicos de esa labor de “traducción”. Este trabajo literario ha sido llamado por Luis H. Antezana una labor de “suplencia cognoscitiva” (Antezana, 2011: 356), es decir, trabajos literarios que suplen deficiencias en el conocimiento producido por otras disciplinas.

<sup>11</sup> Es decir, prueba de que el indio puede ser “suma amuyuniwa”, “suma amtañaniwa”: persona inteligente, sabia, intelectual.

### 1.3. Los textos recopilados y su relación con las obras de Soria Lens

Los textos aymaras recopilados por Luis Soria Lens (fábulas, leyendas, poemas) provienen de la tradición oral aymara. Estos textos y otras obras del mismo autor están conectados con ese universo cultural aymara (un modo de vida y una forma de entender las cosas, la lengua, las creencias, las danzas, las tradiciones, los mitos y ritos, los dioses tutelares y la mitología de esa cultura) y algunos elementos de lo que se suele llamar “cosmovisión andina” (por ejemplo: que en el mundo andino todo cobra vida).<sup>12</sup> Las obras de Soria Lens –incluidos los textos aquí recopilados– son importantes como *recuperaciones en una lengua específica*, el aymara. Él, como otros antes, creen que la lengua misma es transmisora de una visión del mundo y sus cosas.

En la obra de Soria Lens, hay sin duda varias preocupaciones dominantes, conectadas todas a su interés por la cultura aymara. A saber: a) rastrear el origen de la cultura aymara a través de las particularidades de su lenguaje –idea que hereda de Emeterio Villamil de

---

<sup>12</sup> Cuando se dice que en la “cosmovisión andina todo cobra vida” me refiero al hecho de que, en esa cosmovisión, los seres (humanos y no humanos) tienen “ánima”, “ajayu” y son vistos como iguales. Esa igualdad entre los seres está relacionada con la reciprocidad, o más apropiadamente, con el *ayni*. Por otra parte, en esta cosmovisión, hay sin duda además una vinculación con el calendario agrícola. Sobre este vínculo con el calendario agrícola, podemos ver un ejemplo en la fábula “Jamp’atumpit achackumpita. El sapo y el ratón”. En esta fábula se destacan dos estaciones del calendario agrícola aymara: *jallupacha* y *awtipacha*. Durante el paso de *awtipacha* (invierno, tiempo de sequía) a *jallupacha* (primavera, tiempo de producción), el agricultor andino efectúa ofrendas a la Madre Tierra (Pachamama). Según el calendario agrícola, el ritual de “dar” se efectúa en agosto, que es el mes que marca “el tránsito del invierno a la primavera, de la inactividad agrícola, a la renovación del ciclo productivo a través de la inminente siembra de septiembre. Como ha expresado con acierto Hans Van Den Berg (1985: 13), agosto define el paso de la muerte a la vida” (Fernández, 2002: 74). Agosto es el mes propicio para entregar el “pago” a Pachamama, “su comida en forma de mesa. La tierra tiene sed, hambre, “está abierta” y recibe con facilidad; está “viva” (Marzal, 1991: 212). Por eso, “antes de entregarle la semilla es preciso ofrecerle una mesa para que se sacie y una vez satisfecha procure una cosecha abundante y un bienestar aceptable para toda la familia” (Fernández, 2002: 75). De las estaciones agrícolas aymaras, en el ensayo *El calendario aymara*, Luis Soria Lens afirma que: “El año aymara se divide en dos principales estaciones: “*awti*, invierno; y *jallu pacha*, verano; y otras dos estaciones intermedias *michua*,\* primavera, y *kjhopa*,\* otoño” (1991: 110). *Jallu pacha* es una época lluviosa, pero también es una época calurosa. Esta temporada conocida como el verano comienza, según el calendario aymara, en el mes de septiembre y concluye en marzo. Para los antiguos aymaras, *jallu pacha* “empezaba con las solemnidades de *Willka kuti*” donde el verano aymara “duraba exactamente hasta el 20 de marzo o sea hasta el equinoccio de otoño que los aymaras conocían con el nombre de *jallu willka chika*” (*ibíd.*: 110).

Rada–; el interés por la toponimia y las etimologías; b) el deseo de revalorizar –en una suerte de militancia intelectual– la cultura aymara. Podemos ver que esos intereses se manifiestan, por ejemplo, en los siguientes textos:

En su ensayo “Origen, lugar de origen de los aymaras y su probable expansión de las tres américas. Dinastías aymaras”,<sup>13</sup> Soria Lens sostiene que los antepasados del aymara son el origen de los demás pueblos de América. Para validar su propuesta, apela a toponimias que cree aymaras, diseminadas en todas las regiones del Nuevo Mundo. Varias de las toponimias, si atendemos, como él, al sonido de las palabras, parecen ser aymaras. De los muchos ejemplos que cita, escogemos este: señala que el nombre de la ciudad y río de Canadá “Ottawa” deriva de “utawa” (aymara). “Uta” significa casa, y el sufijo “wa” significa “es”. El significado completo: “es casa”.

El ensayo “Kallawaya. Semántica, toponimia y etimología de la palabra aymara”,<sup>14</sup> ejemplifica bastante bien, creemos, el tipo de disquisición o razonamiento semánticos frecuentes en algunos textos críticos de Soria Lens. En él, Soria Lens trata de reconstruir la semántica de la palabra aymara *kallawaya* y, a partir de esa reconstrucción, establecer una serie de relaciones con la historia aymara y con su tradición narrativa oral. *Kallawaya*, dice, es una palabra “compuesta de los vocablos *kalla* y *waya*”, que, insiste, “no han sufrido cambio, ni alteración en su sentido primitivo o de origen”. La palabra *kallawaya* se ha conservado intacta para “nombrar el lugar de donde son originarios los afamados médicos herbolarios”.

La toponimia de la palabra *kallawaya* “se refiere absolutamente a la región que antiguamente se hallaba comprendida entre los actuales pueblos de Charazani” y sus alrededores. La etimología de la palabra *kallawaya* es “castizamente aymara”, dice Soria

---

<sup>13</sup> *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 2 y 4 (1954): 35-36.

<sup>14</sup> *El Diario* (La Paz), 13 de julio de 1952.

Lens. La traducción exacta de *kalla* es “lleva en o sobre el hombro” y el sustantivo *waya* equivale a “región, zona, lugar”. El significado íntegro es, por lo tanto, “región (donde se transporta sobre el hombro”, aludiendo a los habitantes varones de esa región que desde tiempos inmemoriales han portado siempre, elegantemente, como hoy mismo, “un *mari* o *kapachu* (bolsa grande) pendiente del hombro, singularidad que los destacó antaño y sigue distinguiéndolos del resto de los aymaras y quechuas” (Soria, 1952).

Los *kallawayas* se distinguen porque llevan sus bolsas atadas en la espalda. Del cargar en la espalda se desprende y se origina el término y el significado “genuino y verídico” de la palabra *kallawayaya*. De estos se deduce que los *kallawayas* eran viajeros de antaño que curaban enfermos: transportaban sus medicamentos herbolarios en su espalda y transitaban de un confín a otro el imperio. Esta costumbre prehispánica se siguió cultivando durante el Incanato, la Colonia y la República hasta el siglo veinte, sostiene Soria Lens. Y justamente, la fábula aymara titulada “Ch’amakanimp, pakhompit, kallawayampita. El nigromante, el espiritista y el médico herbolario”<sup>15</sup> habla de un *kallawayaya* que salva y sana de una extraña enfermedad a una princesa aymara. El relato dice que los afamados *qulliris* (médicos), *yatiris* (sabios brujos) y *amawtas* (consejeros o jueces) del *Qullasuyu marka* (pueblo aymara) no pudieron contra la extraña dolencia de la princesa aymara; *kallawayaya*, valiéndose de su pequeña *ch’uspa* (bolsa andina tejida), obró eficazmente y sanó a la enferma princesa sin ningún problema.

Sobre la conexión del trabajo de Soria Lens con un clima de recuperación o reivindicación cultural, quizá sea indicativo su texto “Las danzas aymaras”,<sup>16</sup> en el que describe los esfuerzos culturales del nacionalismo revolucionario después de la Revolución de 1952. En concreto: la Honorable Alcaldía Municipal de La Paz convoca

---

<sup>15</sup> *Cordillera* (La Paz), núm. 4 (enero-marzo, 1957).

<sup>16</sup> *El Diario* (La Paz), 11 de enero de 1953.

al concurso “Danzas nativas”, programado para el día 18 de julio de 1953 en conmemoración del 128 aniversario del primer grito libertario en La Paz. Sin ninguna exageración, Soria Lens sostiene que la población de La Paz por primera vez vio en el Estadio “la diversidad de comparsas presentada por los campesinos aymara-quechuas de las provincias”. “Los danzarines simbólicamente ataviados con disfraces recordaron épocas pretéritas y muy remotas, tal vez desde el auge de los aymaras tiwanacotas... hasta las danzas postcoloniales”. A propósito de este clima de recuperación cultural, y en relación a las danzas indígenas, por ejemplo, Oscar Cerruto ya escribía en 1949: “La danza kolla es la única voz fidedigna en que hablan el escenario y la sangre. Siendo la danza el arte no solo más expresivo, sino el más comunicativo, en ella se trasuntan las tradiciones, las leyendas, los mitos, las prácticas mágicas, los ritos y las formas mismas de vida. Y el sello que distingue a la danza kolla es su naturaleza social” (2018: 183).

En estos esfuerzos culturales, hay sin duda una dimensión estatal. En este primer concurso de danzas autóctonas, los bailarines aymara-quechuas rindieron homenajes a su Excelencia, el Presidente Constitucional de la República, Dr. Víctor Paz Estenssoro. Algunas comparsas frente al balcón, lugar donde se encontraba el jefe de Gobierno, gritaban “Viva el Movimiento” al son de la música cuyos “instrumentos primitivos como las *tarqas*, *pinqillus*, *qhinas*, *sikus* acompañados por las *warankas* (tambores y *pfutu-wankaras* o *kajas* (bombos))” emitían plañidos y melodías. Otra de las comparsas denominada “los haillis (cantos épicos) entonados por las kullakas bailarinas” emitían loas en honor del Primer Mandatario, “y algunos hiskttawis (apóstrofes) de la mujer aymara, cosa jamás vista hasta aquel día, subrayaron ese homenaje emotivo del campesino a su mallku, como cariñosamente llamaron al Dr. Paz Estenssoro, comparándole con los antiguos reyes que gobernaron al pueblo aymara según su tradición”. Estas manifestaciones “y los homenajes rendidos por los concursantes

aymara-quechuas fueron muy bien recibidos y fervorosamente aplaudidos por todo el pueblo congregado en el Estadio”.

Los homenajes efectuados a don Víctor Paz Estenssoro nacen justamente por un reconocimiento estatal, pues hasta la Revolución de 1952 ningún gobierno había convocado –como lo hizo el de Paz Estenssoro– la participación de los pueblos originarios en la composición o los rituales del Estado boliviano.

Tanto en los ensayos citados aquí como en el resto de su producción, Soria Lens sugiere una conexión directa, no mediada, con el pueblo aymara y la cosmovisión andina. Y lo hace para reivindicar una sabiduría autóctona y la inteligencia de la cultura aymara, una cultura que entreteje, hila o hilvana sus relatos orales sin recurrir a la escritura de Occidente<sup>17</sup> y apelando a otras formas de comunicación: los tejidos, las canciones, las danzas, la tradición oral.

---

<sup>17</sup> En el ensayo “¿Post-literatura? Sujeto subalterno e impasse de las humanidades”, John Beverley sugiere que en América Latina el sujeto mestizo-criollo se ha formado con la literatura moderna introducida por el colonialismo. El latinoamericano mira esa literatura como si fuera “el discurso crucialmente formador de identidad y posibilidad latinoamericanas”. El nuevo pensamiento denomina a esa literatura como “arielista” porque “postula a la literatura en sí o los valores que encarna como significante ideológico de lo ‘nuestro’ latinoamericano” (Beverley, 145-146). Pero, ¿la esencia del ser latinoamericano está en esa literatura introducida por el colonialismo? ¿Se identifica realmente el latinoamericano con esa literatura impuesta? Latinoamérica, o más apropiadamente Abya Yala, es una sociedad de oralidad, y no porque no tenga escritura alfabética es inferior de las demás culturas occidentales. Los registros de los pueblos indígenas son los tejidos, las canciones, las danzas, la literatura oral, las costumbres, las creencias. Si los procesos de modernización cultural privilegian a la literatura escrita como normas de expresión, el indígena catalogado como “sujeto subalterno” privilegia su cultura “compuesta por cuentos, profecías, mitos, música, obras teatrales tipo *Ollantay*, ceremonias y acciones simbólicas desarrolladas por y para los indígenas” (Beverley, 154). El sujeto moderno, el sujeto mestizo-criollo y cualquier otro sujeto debería dirigir su mirada, sumergirse y beber la literatura del sujeto subalterno como practica cultural formadora de la identidad latinoamericana. Ahí está la raíz de lo “nuestro” latinoamericano. Gamaliel Churata dijo al parecido: “Es que América antes que fruto debe saberse raíz” (2012: 185). En la raíz autóctona está lo que es y lo que será el ser latinoamericano. Como la esencia del ser latinoamericano está en su cultura, la pos-literatura propone como campo de estudio alternativo “el desarrollo de los estudios culturales” (Beverley, 163). Un estudio que van más allá del alcance de “nuestras identidades y nuestras vidas”. Y eso es lo que hace precisamente Gamaliel Churata en *El pez de oro*. En su libro se percibe la lucha por recuperar el *alma mater* del sujeto subalterno, el *ajayu*. Y con ese *ajayu* se plantea la posibilidad de crear la nación del pueblo aymara despojado, oprimido y excluido racialmente durante siglos.

*El pez de oro* “huele a khawra heráldico” porque “tiene el valor de lo nativo profundo” (Churata, 2012: 197) y bebe ‘el ñuñu de la Mama pacha, pues, el ñuñu de la mama es el ñuñu de la gleba’. El ser del pueblo aymara, entonces, es el ser de la “Mujer-Tierra” (Mama pacha), y para engendrar



#### **1.4. La obra de Soria Lens en el contexto del estudio de la cultura y literatura aymaras**

Los textos recopilados por Soria Lens –según todas las indicaciones que detallamos en nuestra edición– provienen de la tradición oral aymara, por tanto, el campo disciplinario es la tradición oral aymara y su recopilación y difusión. Entiéndase tradición oral como “testimonios hablados y cantados” transmitidos en un determinado tiempo y espacio específicos. Como las lenguas nativas no tenían un mayor desarrollo en la escritura, además de su presencia en la publicación de sermones, catecismos y diccionarios, las primeras palabras en lengua aymara publicadas en Bolivia durante la era republicana las encontramos en *La lengua de Adán*, de Emeterio Villamil de Rada. En este libro se convoca y recupera, según Villamil, la lengua aymara “del sepulcro de los siglos” (2016: 39) como un árbol “vivo”. El árbol es “la perseverancia de una sangre [la del indio] y de un lenguaje [el aymara]” (2016: 40) que se resiste a desaparecer en la maraña de los siglos. Según Villamil, en el ensayo de Mauricio Souza sobre él, “el aymara es la lengua de Dios”, y por ser divina “no solo es la más antigua”, “es perfecta” y “es la madre, oral, de todas las lenguas” (2016: 32).<sup>18</sup>

Ya entrando al siglo veinte, los primeros escritos modernos del aymara los encontramos entre 1920 y 1950. Estas producciones eran “recopilaciones de coplas y cantos, a veces tradicionales, a veces de reciente creación” (Albó-Layme, 1992: 16) procedentes, en algunos casos, de gente común. Toda esa producción literaria no fue

---

es preciso que esté en el ser, pues “la única manera del ser es el estar” en el infinito de la vida de hoy, mañana y siempre (Churata, 2012: 206-2019). Si Churata recupera el valor de lo nativo profundo y la exquisita sabiduría autóctona del pueblo aymara, Beverley con su propuesta de post-literatura no trata de eliminar al sujeto subalterno sino de “reformarlo” sobre las bases del amor y la solidaridad.

<sup>18</sup> En el periodo colonial, el aporte más significado a la lengua aymara es el diccionario de Ludovico Bertonio.

tomada en cuenta por la ciudad letrada:<sup>19</sup> no le interesaba, no la conocían o, simplemente, no la querían conocer.

Entre los autores que difundieron sus textos escritos en aymara figuran las canciones populares del aymarista Germán Villamor, la gramática de Sanjinés (1923), algunas de las obras del folklorista Rigoberto Paredes (1949-1970) y, sobre todo, el trabajo de Soria Lens, uno de los primeros recopiladores de relatos orales aymaras que, “ya a principios de[l] siglo [veinte], reunió una multitud de textos de la tradición oral aymara” (Albó-Layme: 16).

La literatura oral aymara forma parte de una cultura cuya lengua –el aymara– se expande a lo largo de las Américas, “como sostienen topólogos de la importancia de Villamil de Rada, Luis Soria Lens, bolivianos, y el peruano Washington Cano” (Churata, 2012: 187). Se podría decir que la literatura oral boliviana “es patrimonio colectivo cultural y legado ancestral” de los pueblos originarios llamados “indígenas”, y la literatura aymara, en el sentido más amplio del término “literatura”, incluye todo género de texto en aymara. Pero no es suficiente que un texto esté escrito en aymara para considerarla como literatura aymara, es indispensable “que sus contenidos tengan ideas y principios que reflejen la visión de mundo” del pueblo aymara (Jemio, 2005: 37). Esa visión de

---

<sup>19</sup> En *Transculturación narrativa*, Ángel Rama propone el establecimiento de dos lenguas: una culta, “perteneciente a una minoría (*ciudad letrada*)”, y otra popular, “empleada en las relaciones íntimas de los estratos bajos”. Rama llega a considerar que la fortaleza de la “ciudad letrada” paradójicamente se debe “a las exigencias de la evangelización (transculturación) de una población indígena que contaba por millones” (2004: 59). Como los aymaras son parte de la población indígena, a esta población india (o campesina) no solo se la diferenció por sus rasgos fisonómicos, por sus costumbres, prácticas o creencias, sino también por su lengua. Claro, como una de “las consecuencias de la labor transculturadora, llevada a cabo según un plan bien diseñado e implementado”, según sostiene Diógenes Fajardo, “fue la de establecer en la práctica una diglosia en donde quedaron claramente diferenciadas dos lenguas: a) la culta de una minoría perteneciente a la ciudad letrada, seguidora de los modelos de la metrópoli y base fundamental para la escritura; y b) la popular, empleada en la cotidianidad y en la vida privada en el marco de relaciones sociales de estratos bajos” (2011: 9). Como “los dos registros lingüísticos siempre estuvieron en continua pugna, a la conclusión a la que podemos llegar es que el habla cortesana se opuso siempre a la algarabía, la informalidad, la torpeza y la invención incesante del habla popular, cuya libertad identificó con corrupción, ignorancia, barbarismo” (204: 74).

mundo sería un “sistema de ideas” conectado con aspectos científicos, mitológicos, religiosos y culturales que permiten comprender y expresar algún aspecto de la realidad (Jemio, 2005: 37).

### **1.5. Los contextos socio-históricos de la recuperación de Soria Lens**

Los textos aymaras recopilados por Soria Lens (me refiero a fábulas, leyendas y poemas), publicados dispersamente entre 1947 y 1957 en revistas y periódicos paceños, se vinculan y establecen un diálogo indirecto con dos momentos referenciales socio-históricos importantes: El Congreso Indigenista de 1945 y la Revolución de 1952.

En la década de los cuarenta del siglo XX, el Estado boliviano (en manos de militares y civiles) por primera vez trata de “subsana algunos problemas de los indígenas”. La Guerra del Chaco (1932-1935) había dejado profundas huellas y había despertado en el Estado la voluntad de encarar la situación del indio. El Estado promueve “el Congreso Indigenista de 1945 apoyado por pequeñas fracciones indígenas”, pero de esta fragmentación surge “una nueva generación de indígenas, vinculados más a organizaciones políticas partidarias que a sus ayllus y comunidades” (Ticona, s.a.: 4). Si recordamos la historia, antes del Congreso Indigenista (1945) ya existía un movimiento indígena aymara, quechua y uru denominado los Caciques Apoderados (1912-1952), formado por grupos que pertenecían “a los ayllus y comunidades de los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca y [que] emprendieron una prolongada lucha legal hasta 1952 en demanda de la restitución de las tierras comunales, usurpadas por las haciendas” (Ticona, s.a.: 2).<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> La exigencia mayor de los Caciques Apoderados –que entre sus figuras visibles tuvieron a Santos Marka T’ula, Faustino Llanqui, Franciso Tangara, Mateo Alfaro, Dionicio Phaxsi Pati, Feliciano Condori y muchos otros (THOA, 1984 y Choque-Ticona, 1996)– era “la recuperación de los títulos coloniales de Composición y Venta otorgados por la Corona Española”. El principal conflicto entre la sociedad indígena y la sociedad criolla-mestiza era el problema del territorio.

La lucha de los Caciques Apoderados se concentró en el pedido de devolución de sus tierras. En cambio, el grupo de indígenas que asiste al primer Congreso se vincula a aspiraciones políticas y “estaba supeditado a posiciones externas, principalmente al partido político del MNR, que leían la realidad rural desde la vertiente de la clase social, dejando de lado las viejas reivindicaciones territoriales y de identidad cultural, planteadas por los caciques apoderados” (Ticona, s.a.: 5). En este contexto referencial socio-histórico, se publica la primera leyenda aymara en castellano de Soria Lens, titulada “Yampu layqantata. La barca encantada” (1947).<sup>21</sup> El resto de los textos recopilados por Luis Soria Lens se publica entre 1950 a 1957, periodo marcado por las transformaciones de la Revolución de 1952.

La Revolución de 1952 es uno de los hechos más importantes de toda la historia de Bolivia, un hecho que dio lugar “al resquebrajamiento del periodo de exclusiones e inauguró la etapa de democratización del país” (Ticona, s.a.: 5). Según René Zavaleta Mercado, la revolución del 52 parte de dos condiciones esenciales: primero, “la destrucción del aparato represivo del Estado oligárquico” y, segundo, “la participación del pueblo: indígenas y campesinos, artesanos, sectores populares, estudiantes, quienes, alrededor de la combatividad de la clase obrera (indígena), configuraron el carácter de una auténtica revolución democrática-burguesa” (en Ticona, s.a.: 5).

A partir de la Revolución de 1952, los indígenas excluidos y discriminados son tomados en cuenta o incorporados con el calificativo de “campesinos” en lugar de “pueblos indígenas”. El Estado boliviano no los reconoció legalmente como “indígenas” sino como “campesinos” y tampoco destacó sus identidades, pero, paradójicamente, es durante este periodo que se difunden y se revalorizan ciertos valores culturales de esos

---

Podríamos decir que los Caciques tenían una firme convicción de que ellos “eran los propietarios primigenios del territorio desde sus antepasados” (Ticona, s.a.: 3).

<sup>21</sup> Luis Soria Lens titula a la leyenda “*Hat wampu*”. *Kollasuyo* (La Paz), núm. 65 (enero-marzo, 1947): 26-33.

mismos indígenas. Por todo esto no es casual que en la década de los cincuenta (de 1950 a 1957, para ser precisos) se publicaran las fábulas, las leyendas, las canciones, los cuentos, los poemas aymaras recopilados por Luis Soria Lens.

## II. Formas y temas en los textos recopilados por Soria Lens

En la década de los cincuenta del siglo XX, Luis Soria Lens reúne una serie de textos que formalmente son fábulas, leyendas y poemas, provenientes de la tradición oral aymara boliviana, y los publica dispersamente en los periódicos *La Razón* (1950-1951), *El Diario* (1953), *La Nación* (1953, 1954, 1955) y en las revistas *Kollasuyo* (1947), *Khana* (1953), *Inti Karka* (1953) y *Cordillera* (1957), todas de la ciudad de La Paz. Nuestro corpus está compuesto por estas publicaciones: 62 fábulas, siete leyendas extensas y 12 poemas aymaras. Antes de que se publicaran, Soria Lens, al parecer y según su propia descripción, los escuchó de boca de los nativos y en su lengua vernácula en visitas al altiplano, los valles y los Yungas del departamento de La Paz. Después de oírlos, los transcribía de memoria. Y luego, mucho después, los reproducía en aymara y castellano y, tal como dice el autor en sus notas al pie de la página, “de la manera más fidedigna posible”.

Por lo dicho, se podría decir que Soria Lens establece, con su trabajo etnográfico, una serie de mediaciones, a varios niveles. En principio, y de manera general, intenta mediar entre dos tipos de cultura: la oral y la escrita, una aymara y la otra castellana. Es decir, recoge y “colecciona” relatos orales aymaras y los traduce a la lengua castellana y a la escritura. Pero, además, a otro nivel, “convierte lo oral y andino en letra y saber

incorporado a un escenario de saberes (Rev 52) recuperados por el Estado...”.<sup>22</sup> Efectúa este trabajo, el de la traducción (del aymara al castellano, de lo oral a lo escrito) porque para la ciudad letrada es el castellano y la escritura la única vía de reconocimiento por el Estado-nación.<sup>23</sup>

Soria Lens emprende esta tarea *traducción* para que la sociedad boliviana, en su conjunto, dice, lea y disfrute la producción literaria del pueblo aymara, que hasta ese entonces no se conocía porque hasta la década de los cincuenta del siglo XX todo, absolutamente todo lo que provenía del indio mismo era excluido y visto de manera prejuiciosa por las clases dominantes y las clases acomodadas de la sociedad boliviana. El indio era excluido por “la mentalidad boliviana desde la República”.<sup>24</sup> El imperante no solo era un pensamiento que no entendía a la sociedad boliviana: era una mentalidad

---

<sup>22</sup> La cita entre comillas corresponde Ana Rebeca Prada. Proviene de una pregunta realizada sobre el papel que juega la “mediación” en el trabajo de Soria Lens. La respuesta la recibí por mail en julio de 2020.

<sup>23</sup> Las lenguas originarias de los pueblos indígenas no fueron reconocidas por el Estado-nación boliviano después de la Revolución del 52, e incluso hasta las décadas de los 70 y 80 las lenguas originarias eran llamadas “dialectos”, tal como figura en la anterior Constitución Política del Estado. Las lenguas originarias son reconocidas, por primera vez y en toda la historia de Bolivia, a partir de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, promulgada el 7 de febrero de 2009, bajo el mandato del primer presidente indígena, Evo Morales Ayma. Se podría decir que la política y el gobierno de Evo Morales postulaba los ideales de una “inclusión o incorporación institucionalizada de las masas marginales”. La nueva Constitución “se caracteriza por ampliar una serie de derechos sociales, junto con la identidad heterogénea de un país que trata de contrarrestar la segregación racial. El artículo 99 establece que ‘la diversidad cultural constituye la base esencial del Estado plurinacional comunitario [...]. El estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígena originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores, espiritualidades y cosmovisiones’” (Gamboa Rocabado, 2010: 158). A la luz de algunos artículos constitucionales, el patrimonio indígena es ya la expresión e identidad *del Estado en Bolivia*. Y lo es, porque el Estado Plurinacional reconoció oficialmente las lenguas originarias. Desde la fundación de la República y hasta el año 2009 ningún gobierno ni ninguna política de Estado tuvo la capacidad mucho menos la voluntad de reconocer a los pueblos indígenas dispersos hasta el día de hoy en todo el territorio boliviano.

<sup>24</sup> Tristán Marof, “La curiosa mentalidad boliviana”, *El Diario* (La Paz), 4 de abril de 1972.

mezquina, altamente prejuiciosa y excluyente<sup>25</sup> con el indio boliviano.<sup>26</sup> Ni gobiernos ni políticos bolivianos de siglos pasados pudieron ni tuvieron la voluntad, mucho menos la capacidad, de entender al indígena descendiente de la cultura milenaria.

Este “prejuicio trágico sobre el concepto y el valor de la cultura” lo habían tejido “sañudamente la rosca y el gamonalismo”. Estos grupos excluyentes y prejuiciosos<sup>27</sup> no solo había “cavado abismos insalvables”, sino que habían “embutido [sic] el alma del pueblo” (Reinaga, 1953: 15). Frente a esta exclusión permanente de prejuicios trágicos, el indígena de la población boliviana conservó “casi incólume dentro de los moldes y emoción de la civilización incaica”.

En este contexto, Soria Lens asume que la pasión, la voluntad y las ideas de la cultura aymara encuentran una expresión en las fábulas, las leyendas y los poemas provenientes de su tradición oral. Según tal idea, en estos textos podemos descubrir cómo entendían su mundo los aymaras.<sup>28</sup> Leerlos, en otras palabras, es un ejercicio que demanda y nos obliga

---

<sup>25</sup> Este prejuicio fue tejido “por la rosca y el gamonalismo”, según Reinaga. Por ejemplo, hasta la Revolución de 1952, e incluso después, gobiernos, políticos, las clases acomodadas de La Paz y la sociedad urbana en su conjunto manifestaban prejuicios contra el indio. Su característica fisonómica, su vestimenta, su manera de hablar eran suficientes para que los indios fueran menospreciados y excluidos. Los estudios de Max Mendoza, Fernando Ramírez, Guillén Pinto, Gregorio Iriarte, Fausto Reinaga, Tristán Marof, Mariano Baptista insisten sobre estos prejuicios.

<sup>26</sup> ¿Quién es el “indio boliviano”? En el ensayo “El indio boliviano”, Moisés Sáenz ofrece esta explicación: “el origen de la población central andina estuvo ocupada por grupos como los *urus*, que vinieron de la Amazonía y vivían de la pesca y la caza. Los aymaras se dedicaban al pastoreo y la agricultura, y los quechuas vinieron después y se sometieron a los aymaras. Los aymaras parece que dominaron todo el altiplano antes de la expansión de los quechuas y conquistaron el Collasuyu”. Según el estudio antropológico de Markhan, la dinastía de los aymaras “abarcó 92 reyes. Su historia legendaria es rica. Dan testimonio de su desenvolvimiento las ruinas de Tihuanacu; de su antigüedad el hecho de que hubieran domesticado la llama, el cuy y muchas plantas. Su hábitat, su terreno fue precisamente el del lago y la región que es típicamente el altiplano” (1955: 10-11)

<sup>27</sup> Rasgos de estos grupos según toda la bibliografía contemporánea y posterior de reivindicación de la cultura aymara. Ver al respecto Baptista, Marof, Reinaga, Ticona y Tapia.

<sup>28</sup> En este estudio se da el nombre de “aymara” y “aymaras” a todos los pueblos que visitó Luis Soria Lens (Escoma, Italaque, Carabuco, Mohoza, los valles y los Yungas de La Paz, etc.), y donde oyó de la voz de los nativos las fábulas, leyendas y canciones aymaras aquí recopiladas. Estos indios además de identificarse con el pueblo ancestral milenario hablan su lengua originaria, el aymara. Según los estudios del antropólogo Markhan, en tiempos antiguos los aymaras fueron “un ayllu que tenía su asiento en las márgenes del río Pachachaca, afluente del Apurímac, en la región de Abancay. El Inca Tupac Yupanqui, que se interesó por la región de Tihuanaco y edificó

a entrelazar la antropología andina, la historia del pueblo aymara, su lingüística y su literatura oral.

### 2.1. La tradición oral y la literatura oral

La tradición oral se puede entender como un corpus de “testimonios hablados y cantados que se transmiten en cadena, en el eje del tiempo y del espacio” (Godenzzi-Beuclair, 2017: 405). En sociedades como la aymara, que no desarrollaron la escritura, “las tradiciones se guardan en la memoria de los hablantes y se difunden principalmente en forma oral. Cuando surge la necesidad de registrarlas, se recurre a la escritura alfabética” (Godenzzi-Beuclair, 2017: 405).<sup>29</sup> De esta distinción surgen expresiones hoy de uso común como ‘literatura oral’ o ‘literatura de fuente oral’.

Por ejemplo, los cuentos de la literatura medieval europea<sup>30</sup> y las fábulas del griego Esopo, las del romano Fedro, hasta las de los españoles Félix María Samaniego y Tomás de Iriarte provienen de la tradición oral, del folclore popular, como también lo son los relatos en *Las mil y una noches* de la tradición islámica, o “La dama de las nieves” de los

---

un palacio en la isla de Coati, envió colonizadores, mitimaes, entre los de los del ayllu aymara, que llegaron y se asentaron por Juli, territorio de los lupacas, quienes fueron, poco a poco, haciendo a su modo.” El antropólogo sostiene que “la palabra *aymara* se deriva del *ayma*, un ‘canto de cosecha’ y *aray*, ‘enmascarado’. Los aymaras introdujeron el habla de los lupacas, y muchas palabras quechuas (que era el idioma de los primeros). Cuando los jesuitas llegaron a Juli (por el año 1572), aprendieron el idioma lupaca de los inmigrantes aymaras y le dieron el nombre de aymara” (Sáenz, 1955:10-11). El aporte más significativo en esta época al estudio de la lengua aymara es el de Ludovico Bertorio. A finales del siglo XVI llegó a Juli este jesuita italiano, “quien compuso una gramática y un diccionario del idioma lupaca, a quien sus colegas habían dado el nombre de aymara”. El mismo Bertorio se refirió a dicho idioma como “esta lengua lupaca” (Sáenz, 1955).

<sup>29</sup> Entre las formas discursivas de la tradición oral puede que “predomine la *iteración*, es decir la repetición de fórmulas fijas y memorizadas, como es el caso de los poemas, himnos y canciones; en otras, en cambio, se da más cabida a la alteración, es decir a la recreación de la tradición y a su relativa libre transmisión como es el caso de los relatos míticos, leyendas y cuentos” (Godenzzi-Beuclair, 2017: 405).

<sup>30</sup> Los cuentos infantiles clásicos como “La caperucita roja”, “Hansel y Gretel”, “El lobo y las siete cabritillas” y otros fueron recopilados del folclore popular europeo por los hermanos Grimm, así como fueron compilados “Blanca Nieves”, “Cenicienta”, “Rapunzel” y otros cuentos provenientes de la literatura medieval europea.



mitos germánicos. En este género de la narrativa también se encuentra la leyenda, que es una expresión que se ha utilizado en diversas épocas y para distintos fines. La leyenda junto con el cuento y el mito fueron utilizados por la mayoría de los pueblos para transmitir su idiosincrasia y visión de mundo. La leyenda, por su antigüedad, proviene de la tradición oral. Desde sus orígenes, los mitos, los cuentos, las fábulas, las leyendas son fuentes provenientes del folclore popular, de la tradición oral. De aquí en adelante, nos ocuparemos de la literatura oral aymara: en concreto, de las fábulas, leyendas y poemas, recopilados y registrados por Luis Soria Lens.

## **2.2. Fábulas aymaras provenientes de fuentes orales**

*Grosso modo*, las fábulas son relatos alegóricos que pretenden ofrecer una enseñanza útil y moral. Por lo general, los personajes centrales son animales, “a los que se dota de comportamientos humanos”, aunque también las hay protagonizadas por seres inanimados y abstractos (Estébanez, 2001: 405). Desde sus orígenes, la fábula está estrechamente vinculada con las tradiciones, creencias, ritos e idiosincrasia de los pueblos. Las primeras fábulas de toda cultura “fueron mitos incorporados a la vida cotidiana del pueblo, que expresaban actitudes fundamentales de la vida social mediante personajes, metáforas e imágenes” (Dido, 2009: 3). La fábula tiene profundas raíces en lo popular. Es un género del pueblo y constituye el instrumento típico de expresión de cómo entendían su vida las personas de los pueblos antiguos. En su ensayo “Mitos andinos prehispánicos”, Fernando Montes dice: “Los mitos expresan la cosmovisión y la realidad de un pueblo” y representan “sus maneras de ser, sentir y actuar, así como los valores, ideales, actitudes y creencias que conforman su personalidad básica y su identidad cultural” (1999: 40).

Las fábulas aymaras de la tradición oral plasman simbólicamente una visión de mundo, la del pueblo aymara. La idea maestra suele ser esta: en el pensamiento del hombre andino descendiente del pueblo milenario todo, absolutamente todo lo que existe tiene o cobra vida y todas las cosas son vistas como iguales (con derechos similares). Al respecto, en el ensayo “Crianza de la *uywa* en la sociedad pastoril aymara”, Andrés Llanque y Jesús Quispe sostienen: “Debemos precisar que en la percepción andina todo y cuanto existe es vivo, altamente sensible, incluso con características humanas, capaz de responder positiva o negativamente, y la vida se da como un todo integrado, funcional y cíclico” (1995: 93). Cobran vida los animales, las cosas, las plantas, los lugares considerados sagrados, los espacios subliminales, las cuevas, los ríos, los lagos, las montañas, etc. De ahí surge la idea de que otrora –en tiempos remotos– los animales hablaban y se comunicaban como las personas. En el cuento “Nayra timpuna. En tiempos remotos” recopilado por Lucy Jemio, don Francisco Yujra relata:

Nayra timpu wakas parliriw, iwijas parli, khuchhis parli. Asnu ukhaxay tarq tukt’asiritaynaw siwa.

(En tiempos remotos hasta la vaca hablaba, hablaba la oveja, hablaba el cerdo.

Ahí está, hasta el burro había sabido tocar la tarca, dice).

(2005: 382).

Aunque los aymaras no saben o explican con exactitud por qué dejaron de hablar los animales, sostienen profusamente que, en otro tiempo, tiempos lejanos, los animales se comunicaban como los seres humanos.<sup>31</sup> De ahí también que los protagonistas de su literatura oral sean animales que dialogan entre pares. En las fábulas de Soria Lens la

---

<sup>31</sup> Aunque frases como “en otro tiempo, tiempos lejanos” brillan de ausencia –textualmente hablando– en las fábulas recopiladas por Soria Lens, estas frases están implícitas.

mayoría de los personajes son animales. Algunos son salvajes (el puma, el zorro), otros son domésticos (el perro, el gato, la oveja). Las aves son salvajes (el ave centinela, el cóndor) o son domésticas (el gallo, el loro). También figuran las plantas (la tula, el cacto grandiflor), las cosas (la olla, la tostadora), los insectos (el escarabajo, la hormiga), los anfibios (la rana, el sapo), los fenómenos (el rayo, la nube, la sombra) y los humanos (el juez, el suegro, el hechicero, el médico herbolario).

### **2.3. Organización de los textos recopilados por Soria Lens**

En esta edición se ordenaron y clasificaron las fábulas recopiladas por Soria Lens según el tipo de sus personajes principales: el zorro, por ejemplo, es una de las figuras predominantes en esta tradición. De las 62 fábulas recopiladas, 12 fábulas se ocupan de este particular personaje. Luego siguen las personas, las plantas, las aves, los alimentos, los animales salvajes, los animales silvestres, los animales domésticos, las cosas, los insectos y las fuerzas naturales.

—*De las fábulas.* Se organizaron de acuerdo a estas categorías: fábulas sobre un animal particular conocido como qamaqi, lari, tío, (zorro), luego siguen personas, plantas, aves, alimentos, animales (salvajes, silvestres y domésticos), cosas, insectos y fenómenos naturales.

—*De las leyendas y poemas.* Se organizaron según orden cronológico de publicación.

### **2.4. Cómo funciona una fábula de Soria Lens**

El lector se encontrará en esta edición con las traducciones al castellano, de Soria Lens, de fábulas originalmente recopiladas en lengua aymara. Estas traducciones incluyen con frecuencia palabras o frases del aymara original, a las que nosotros añadimos una versión al aymara moderno. En estos textos, los personajes no humanos tienen casi

invariablemente comportamientos casi humanos y sostienen diálogos con sus pares (plantas, anfibios, por ejemplo) e intercambian opiniones y conversaciones con sus opuestos (el zorro y el rayo, por citar otro ejemplo). En algunos casos, como en un relato del sapo, por ejemplo, el personaje central se expresa desde el inicio hasta el final en lengua aymara (*cf.* “Jamp’atumpit achackumpita. El sapo y el ratón”).

En las fábulas de Soria Lens *el respeto* es la práctica cultural recurrente, es el código de comunicación dominante entre los personajes. Suponemos que esto se debe al simple hecho de que el respeto es una de las prácticas culturales más estimables en el mundo andino: se cree que la organización de la vida gira alrededor a este valor. El respeto es además una consecuencia lógica del hecho ya señalado de que el hombre andino considera que todo cobra vida en el mundo natural que lo rodea. Como todo tiene vida –los animales, las plantas, las cosas, los alimentos, etc.–, la relación del hombre andino con la naturaleza es casi íntima. El hombre aymara, según esta idea general, asume que la naturaleza es fuente y dadora de vida, y que para conservarla y mantenerla viva se la debe cuidar y respetar. Por ejemplo, en teoría, antes de extraer los vellones o la carne de un determinado animal (una oveja o una llama, por citar un par de ejemplos), el hombre andino pide permiso al animal, le explica su propósito, le habla, para luego procede a trasquilarlo o a sacrificarlo. Como los seres del mundo andino son “seres vivientes” porque respiran, dan humedad y fertilidad a la Madre Tierra (*Pachamama*), esa ética del respeto es vital (Espejo, 2016).<sup>32</sup> Podemos apreciar uno de los varios ejemplos de esta idea en la fábula “Allpaqampit jararankhumpita. La alpaca y la lagartija”. En este relato, una lagartija (*jararankhu*) descansa con la panza expuesta al sol. Mientras descansa, por

---

<sup>32</sup> Elvira Espejo explica con cierto detalle por qué el respeto es vital en el mundo andino. Ver al respecto la entrevista de Josefa Salmón en “El textil tridimensional. La naturaleza del tejido como objeto y como sujeto. Una conversación con Denise Arnold y Elvira Espejo”, disponible en la página web <https://vimeo.com/290347882>

esa senda, en sus trajines y en busca de alimento, pasa una hermosa alpaca, y sin querer “se topa de nariz a boca” con el ocioso *jararankhu*. Este personaje, que es muy maleducado, increpa e insulta a la alpaca, y esta amablemente le responde: “Disculpa hermano lagarto de que haya interrumpido tu sueño. Lo hice sin querer y por casualidad” (en Soria Lens). La alpaca, animal de las tierras altas andinas, además de disculparse, se muestra respetuosa. Usa una palabra clave: “hermano”. En el mundo andino, los otros seres vivos son vistos como “hermanos”. Nadie es ajeno. La palabra denota un lazo de fraternidad, familiaridad y respeto. Se valora y se respeta al otro, pero también se repudian las insolencias del semejante. De ahí que, en este sistema moral, se reproche la crueldad, la venganza, la envidia, la soberbia, la individualidad, la vagancia, etc., una condena sin duda presente en las fábulas aquí recopiladas.

Mediante sus fábulas, parece que el hombre aymara busca condenar actitudes que violan los principios de comunidad, convivencia, equidad, empatía y solidaridad.

### **2.5. Los ejes temáticos de estos textos**

Entre la variedad de temas y actores, se destaca en los relatos aymaras un animal que, tal vez, sea su protagonista más importante: el zorro, llamado *qamaqi*, *lari*, *tío*, *el perro de las apachetas*, y también conocido como *atux*, *atoq*, *tiwula*, *Antuñu* (Shramm, 1992: 336-337). De los 62 relatos recopilados por Soria Lens, 12 se concentran en este personaje, que invariablemente termina sus andanzas engañado, golpeado o muerto. En las fábulas “Qamaqimpit p’isqaqampita. El zorro y la perdiz” y “Qamaqimpit achakumpita. El zorro y el ratón”, el zorro termina engañado por personajes tan pequeños como la perdiz y el ratón. En la primera fábula el zorro atrapa a una perdiz (*p’isqa*), amenaza con comérsela; esta, fingiendo un temblor, responde: “Me comerás en buena hora *khoillu* (noble) *lari*, pero no olvides que con *jallp’a wayk’a* (ají molido) mi carne te sabrá

deliciosa, como aseguran las personas de buen gusto”. Tras escuchar el consejo, el zorro, afanoso, prepara los ingredientes, unta con ají molido las plumas del ave y, cuando está por terminar, la perdiz sacude sus plumas y el ají condimentado termina salpicando “los ojos enormemente abiertos del verdugo”. El zorro se escapa aullando con alaridos de dolor, y como sucede en muchos de estos cuentos, el verdugo termina engañado por un ser tan indefenso como la perdiz. Que el zorro se enfrente con pequeños animales es frecuente en esta literatura de tradición oral. En el ensayo “¡Ist’apxam! ¡Escuchen! Tradiciones musical y oral aymaras”, Raimund Schramm explica: “Voluminoso es también el cuerpo de textos en el que *tiwula* se enfrenta con pequeños roedores y pájaros, de los cuales quiere abusar usándolos para su dieta. Los pequeños, sin embargo, siempre saben cómo escapar de los dientes del aparentemente más fuerte” (1992: 339).<sup>33</sup>

Y que el zorro termine mal en sus andanzas tampoco es infrecuente. Entre los atributos que acompañan al zorro está su caracterización como buen perdedor: “El zorro siempre termina mal en todas sus historias”, dice Lucy Jemio (1995: 131). En las fábulas “Iru jichhumpit qamaqimpita. La paja brava y el zorro”, “Illapampit qamaqimpita. El rayo y el zorro”, “Warimpit qamaqimpita. La vicuña y el zorro”, “Kunturimpit qamaqimpita. El cóndor y el zorro”, el zorro termina muerto. De hecho, las fábulas recopiladas por Soria Lens “Kunturimpit qamaqimpita. El cóndor y el zorro”, “Qamaqimpit muruq’umpita. El zorro y la piedra”, “Qamaqimpit achakumpita. El zorro y el ratón”, “Qamaqimpit asnumpita. El zorro y el jumento”, “Qamaqimpit wallatampita. El zorro y la gansa” son similares a las recopilados por Lucy Jemio mucho después. Los cuentos orales equivalentes que Jemio recopila titulan “Wallatampita qamaqimpita. De la gansa y el

---

<sup>33</sup> Existen numerosos relatos de encuentros entre el zorro y los ratones, claro, provenientes de la tradición oral aymara. Los autores que publican cuentos del zorro y el ratón en aymara son Cala (1965), Mendoza (1979), Carvajal (1980), Porterie-Gutiérrez (1981) y, en versiones y traducciones castellanas, encontramos las ediciones de Paredes Candía (1973) y Franco Inojosa (1975). Luis Soria Lens publica “Qamaqimpit achakumpita. El zorro y el ratón” en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2. (1953): 41-42, y varias fábulas relacionadas con el zorro.

zorro”,<sup>34</sup> “Qamaqimpita kunturimpita. Del zorro y el cóndor”,<sup>35</sup> “Tiyumpita achakumpita. Del zorro y el ratón”,<sup>36</sup> “Tiwulampita asumpita. El zorro y el burro”,<sup>37</sup> “Tiwulampita muruq’umpita. El zorro y la piedra redonda”.<sup>38</sup> Pese a la distancia temporal entre estas recopilaciones –a veces de más de 70 años–, las tramas de las fábulas son similares y las variantes de poca importancia.<sup>39</sup> La principal diferencia radica, quizá, en el modo de recopilación y sus circunstancias: Lucy Jemio recopiló estos cuentos aymaras en la década de los años noventa del siglo XX en la Isla del Sol (Departamento de La Paz), los registró en un medio magnético (casetes) y los transcribió. Hoy pueden ser consultados en el Archivo Oral de la Carrera de Literatura (UMSA). En cambio, Luis Soria Lens oyó estos relatos mientras visitaba comunidades rurales de La Paz entre 1909 y 1952, y luego recurrió a su memoria para reproducirlos.

## 2.6. El valor etnográfico en las fábulas de Luis Soria Lens

Las fábulas aymaras recreadas por Luis Soria Lens encarnan, en teoría, los valores humanos y ciertos principios de la cultura andina. Los valores o las prácticas culturales del mundo andino sobresalen en estos textos y se quieren diferenciar explícitamente de los valores de Occidente: nos remiten a principios de solidaridad, comunidad y buen vivir de sus habitantes, valores que se consideran alejados del egoísmo y un intenso sentido de la individualidad predominantes en Occidente. Obviamente, esos principios éticos y

---

<sup>34</sup> Ver al respecto los textos de Jemio (1993; 2011).

<sup>35</sup> Ver al respecto los textos de Jemio (1993; 2011).

<sup>36</sup> Ver al respecto los textos de Jemio (1993).

<sup>37</sup> Ver al respecto los textos de Jemio (2011).

<sup>38</sup> Ver al respecto los textos de Jemio (1993).

<sup>39</sup> Un ejemplo de estas similitudes: la fábula “Kunturimpit qamaqimpita. El cóndor y el zorro” recopilada por Soria Lens es similar al cuento oral recopilado por Lucy Jemio “Tiwulampita kunturimpita. Del zorro y el cóndor” (Jemio, 1993: 65-66). En los dos relatos citados, el zorro desafía al cóndor. El reto del zorro consiste en quién de los dos (cóndor o zorro) puede soportar el intenso frío en la cordillera nevada, pero ante la apuesta el zorro es el gran perdedor porque termina congelado y muerto.

morales del mundo aymara son prácticas culturales en transformación continua. Los indios aymaras son quienes ponen en obra o no el legado cultural heredado de sus antepasados; pero al menos normativamente, idealmente, apreciamos en las fábulas los presupuestos de ese marco normativo y los ideales a los que se aspira. Por ejemplo, en este marco, los personajes, como dijimos en anteriores párrafos, son humanos y no son humanos que hablan, viven y actúan. Se podría decir, entonces, que el sistema ético-cultural del mundo aymara supone la continuidad y diálogo entre las cosas del mundo, sin diferencias jerárquicas entre el hombre y su entorno.

Además de ilustrar parámetros culturales generales, el aporte de los relatos recopilados por Soria Lens lo podemos apreciar en la información etnográfica que ofrecen. Las fábulas, por ejemplo, arrojan luces sobre cómo entendían, comprendían y vivían su mundo los aymaras a través de la vestimenta, la alimentación, las plantas medicinales, los objetos usados en su cotidianidad, las relaciones humanas, entre otros. Por ejemplo, se nos informa sobre la vestimenta de la mujer aymara en la fábula “Urkhumpit awayumpita. El traje y el tapado”. En esta fábula dos prendas se quejan y se expresan envidia una por la otra. Mientras una de las prendas –prenda de trabajo y de carga– llamada *awayu* (tapado) reposa tranquila en una de las cuerdas de secar ropa, otra de las prendas –prenda de vestir– llamada *urkhu* “acababa de ser dejada en el suelo por *taika*” (en Soria Lens). Esta segunda prenda increpa a la primera y ambas discuten sobre quién trabaja más.

Otro de las áreas de información etnográfica que el trabajo etnográfico de Soria Lens ilustra es el de la alimentación, como, por ejemplo, en las fábulas que se ocupan de la papa y la quinua, centrales en el mundo simbólico andino. En la choza de una familia aymara –según narra una de estas fábulas– se encuentra un montón de papas apiladas en el suelo y encima de una manta, una porción de quinua (*jupha*) lista para ser preparada como *p'isqi*. Con una intención homicida y presuntuosa una de las papas se burla de la



quinua, la increpa y le dice que es ‘diminuta e insignificante’ y que el hombre aymara pasa por un sinfín de trabajos antes de poder consumirla. Muy humilde, la quinua contesta así:

Sí –respondió modestamente la pequeña *jupha*–. [Quizá] tengas razón buena *amka*, pero debo advertirte que de mis hojas cuando aún están tiernas el amo las come [como] *ch'uxña ali* (verduras frescas). De mis *t'ulas pachjatas* [palitos o tallos quebrados] hace *llujt'a* (lejía), de mi *kkhoimi*\* (hollejo)\* que se sirve para lavar sus cabellos y su ropa, y de mi *wiñapu*\* (granos germinados) le brinda la mejor *k'usa* (chicha) conocida. Por último, [se] me utiliza como alimento exquisito en miles de formas y como antídoto contra muchas dolencias que suelen aquejar [al hombre].

Según la tradición oral andina, el alimento de los nativos es de origen divino. Si la quinua es el alimento de los dioses, entonces, estaríamos hablando de un alimento divino, un alimento que fue traído del cielo. En la fábula “Iru jichhumpit qamaqimpita. La paja brava y el zorro” se dice que quien retorna de “un banquete” es el zorro (*qamaqi*). Y la tradición oral andina sostiene que el zorro asistió a un banquete celestial y se trajo varios alimentos, entre ellos la quinua. En el ensayo “El zorro que cayó del cielo...”, de Celia Rubina Vargas, se explica que con la caída del zorro se produce la variedad de alimentos cultivables en la zona andina, y Morote Best dice: “La caída hace reventar al bicho. De su vientre se esparcen todos los productos que había comido crudos en el cielo y que solo ahí existían: papas, maíz, ollucos, cebada y todo lo que ahora existe para alimento del hombre en la tierra” (1988:62).

En las fábulas compiladas también figuran como datos etnográficos la descripción de aves y plantas medicinales. Por ejemplo, en la fábula “Khonkhoillumpit\* chhichhillankampita. La cantárida y la mosca” que dice: “Los preciosos colores verde y celeste que adornan el cuerpo de la cantárida hacen que este insecto sea codiciado y cogido al vuelo, siempre y cuando llegue al alcance de los niños aymaras, quienes lo miman, lo retienen y lo aprisionan entre los huecos de la mano para sacudir el puño y

escuchar el zumbido que produce, que es suave y cantarino” (en Soria Lens). Los niños aymaras disfrutaban el zumbido seductor del insecto. El sonido natural que emite la cantárida es musical, casi poético, y conecta de forma íntima a la naturaleza y al infante (idea usada por José María Arguedas en su novela clásica *Los ríos profundos* de 1958).

En la fábula “*Tulatulampit chuqi kayllampita. La tola de las tolas y la kanlla de oro*”, por ejemplo, se nos expone a información sobre plantas medicinales. Dice este relato: “La *tulantula*, arbusto muy lindo y de exquisita fragancia, tiene fama de ser remedio eficaz contra toda clase de enfermedades del estómago, el hígado y [los] riñones, sean ellas pasajeras como las indigestiones, cólicos hepáticos, constipaciones crónicas como la nefritis, dislexias, [disenterías] y hasta para *purak’chulu*, cáncer de estómago” (en Soria Lens). O este texto sobre la *kanlla de oro*:

*Chuqi kaylla* con sencillez y lealtad respondió:

—Lo mismo que tú me he dicho yo muchas veces, y después de madura reflexión, se me ha ocurrido solamente esta respuesta: Puesto que me llaman *kanlla de oro*, ¿será acaso por mi oro? Yo debo tener oro, ¿no es verdad?

—Ni flores, ni siquiera hojas tienes tú ridícula planta, y has de tener oro. ¡Qué presumida eres! Si te llaman *kanlla de oro* debe ser simplemente por tu pálido color, que hasta en eso eres detestable.

Replicó aún más soberbia y ensimismada *tulantula*.

Entonces intervino el hombre que apareció de improviso y manifestó:

—Realmente si a ti te llamamos la *tola de las tolas*, no es por tu belleza, ni por tu aroma, sino por tus dones para curar el estómago, así como a tu interlocutora le decimos *kanlla de oro* por las virtudes que posee para sanar los pulmones de los males que suelen afectarnos. Por lo mismo, si eres alta, linda y fraganciosa *tulantula*, no debes despreciar e insultar a la pequeña *chuqi kaylla* que, en su humildad, encierra cualidades tanto o más apreciables que tú, que tu delicioso olor nunca podrá curar los pulmones como lo hace *kanlla de oro*.

## 2.7. Figuras míticas de las leyendas de Soria Lens

Las leyendas recopiladas por Soria Lens se ocupan de establecer el origen divino de algo o la descripción de las causas de una pérdida de ese carácter divino.<sup>40</sup> Algunos de los personajes en estas leyendas son figuras que se transfiguran (son humanos y animales a la vez) y abundan en ellas temas histórico-legendarios.<sup>41</sup> En estas leyendas, además, se considera que subyace una verdad, se supone que lo que relatan es “algo real, más o menos tamizado por ciertos añadidos poéticos, pero que en esencia se muestra como algo verídico o como un fondo de verdad” (Martos, 2007: 26).

Por ejemplo, en la leyenda “Mallku kunturi. El rey cóndor” se dice que un rey aymara se transfiguró en un ave de rapiña por orden y obra de Pachamama. La leyenda data de “tiempos inmemoriales”, es decir, cuando “los animales hablaban como los seres racionales”<sup>42</sup> y relata que en esos tiempos remotos mallku “era un hermoso y gallardo joven de bizarra apostura” que gobernaba los valles de “Larecaja e Inquisivi, o mejor,

---

<sup>40</sup> José Luis Ayala dice: “Los mitos y leyendas forman el substrato de la memoria colectiva de las distintas sociedades humanas en las que se registra los orígenes míticos y tiempos pretéritos en los que han quedado registrados y después son transmitidos sea oral o por escrito de generación en generación”. También sostiene que todos “los pueblos tienen mitos y leyendas sobre las cuales se edifica una personalidad colectiva que, al mismo tiempo son los hitos desde donde parte un tiempo sin retorno en el cual los personajes son mitad leyenda y mitad seres humanos, por lo que es posible afirmar que el pensamiento mítico permite decir que en un principio fue la palabra” (2002: 41).

<sup>41</sup> En las fábulas y leyendas de Soria Lens predomina la *sabiduría colectiva* de los indios. Esta sabiduría es un conjunto de conocimientos o información cultural, social e histórica del grupo. Por ejemplo, la leyenda “Yampu layqantata. La barca encantada” es un relato bellissimo que se remonta a la conquista española. El relato cuenta cómo un capitán español intenta apropiarse los tesoros que encierra una de las islas, Khoati, del lago sagrado Titicaca. Según la narradora de la leyenda, esa isla guardaba a las *llump'aqas* (mujeres indias jóvenes, vírgenes y hermosas) que rendían culto a *Phaxsi Mama* (Madre Luna). En la época del incanato las *llump'aqas* recibían el nombre de *wayrurus* que, además de rendir culto a la Madre Luna, eran unas “ñustas laboriosas que tejían y confeccionaban la ropa más fina para la nobleza del incario”. Las *wayrurus* eran “las más puras, las más espirituales y bellas” de todo el imperio (Anaya, 1950: 3).

<sup>42</sup> Según la tradición oral aymara, en “tiempos oscuros” (tiempos antiguos o inmemoriales), conocidos también como el *ch'amak timpu* o *ch'amak pacha* (tiempo presolar), los animales se comportaban como los seres humanos. El comportamiento casi humano de los animales se dio en el inicio de la creación, en el *ch'amak pacha*. En este tiempo oscuro los animales hablaban entre pares, eran vistos como iguales y estaban gobernados por la luz y el orden de la *Phaxsi Mama* (Madre Luna).

entre Jila Anti (los Andes mayores), el Illampu y el Illimani, es decir, los valles de Chuqiyapu, Khohoni, Mecapaca”. Desde el comienzo de su gobierno, este gallardo gobernante imponía sus arbitrariedades, caprichos criminales y tomaba por fuerza el hogar de sus vasallos, “sacrificaba niños cerca de la estancia del maligno anchanchu”, y sobre todo lo demás, se empecinaba en “apoderarse de las más lindas tawakus de su reino, para hacerles el objeto de sus lúbricos instintos” (en Soria Lens). La maldad de este *mallku* se manifestó “tan patética a los ojos de sus propios súbditos: Achachilas (ancestros), Inti Tata (Padre Sol), Phaxsi Mama (Madre Luna) y wara waras (estrellas)”, que estos pedían a viva voz el castigo del perverso gobernante. Sin reparos e indignada Pachamama terminó transformando al gallardo gobernante aymara en un ave de rapiña e impuso a este “infeliz mallku” que se alimentara de carne descompuesta y corrompida. Este exrey aymara, convertido ahora en un ave de rapiña (en cóndor) e instigado por *anchanchu*, termina acosando a las hermosas jóvenes pastoras aymaras. Claro que, como su origen es mítico, es un personaje mejor dotado “que otras aves”. Veamos cómo incita *anchanchu* al rey de los aires:

—No te confundas en vano *mallku*, eres el rey de los aires. No pierdas tiempo. Corre, vuela, desciende a la estancia y procura sustraer a la hermosa *tawaqu* del poblado de Laru pacha (La risa del cielo) y llévala a lo más alto de *Juq'u qhuya*, a la cima inaccesible de los mortales de la que tampoco podría descender tu cautiva. Allá la mantendrás con la carne de las llamas que prendas durante el día. Ella tejerá sus vestidos con la lana de tus presas y vivirás amado por una criatura humana hasta tu muerte. Serás envidia de los *waynas* (jóvenes) que suspiran por la bella *tawaqu* y serás feliz, muy feliz *mallku kunturi*, hasta que la muerte reclame tu tributo.

A causa de esa malévola intervención, la preciosa joven de *Juq'u qhuya* fue raptada del campo donde apacentaba un rebaño de llamas.

Por instigación de *anchanchu*, el exrey aymara termina raptando a una hermosa joven del poblado de Laru Pacha. *Anchanchu* es un ser perverso. Es el demonio de los Andes. Manuel Rigoberto Paredes lo describe ‘como un viejecito enano, barrigón, calvo, de

cabeza grande y de desproporcionado cuerpo, que mora en las cuevas, en el fondo de los ríos y en lugares deshabitados y oscuros' (1951: 85; 1976: 64), que atrae a sus víctimas con sus zalamerías, y cuando logra su objetivo causa la muerte o la enfermedad de su presa. Pero, ¿por qué termina obedeciendo el exrey aymara a este personaje? Porque es una “deidad siniestra, que sonríe siempre y sonriendo prepara y causa los mayores daños” a sus víctimas (1976: 65). El aymara llama “*ñanqhaniwa*” o “*saxraniwa*” a los lugares donde se manifiesta seres clandestinos como *anchanchu*, también conocido como *ñanqha* o *saxra* (malignos, espíritus malos) que se esconden y obran secretamente. Ahora bien, ¿de dónde brota lo misterioso, lo clandestino, lo oculto? ¿Dónde radica el sustrato de lo secreto? Esto tiene que ver con los vocablos andinos “*wak'a*”, “*saxra*”.

El vocablo “*wak'a*”, si bien se traduce como “diablo”, también significa “sagrado” (Bouysse-Harris, 1987: 41). Este vocablo se usa para designar a los “malignos”, los “muertos”, los “condenados”, los “diablos”, *Supay* (en quechua), *Supaya* (en aymara) (*ibid.*).<sup>43</sup> Otra de las palabras que se usa para designar a “malignos” y “diablos” es el vocablo “*saxra*”. El término *saxra* (*saqra*) es una palabra en quechua y significa “malo”, “espíritu maligno”, pero también *wak'a* es (sagrado); también significa “secreto”, “bravo”, “fiero”, que habita en el *manqha pacha*.<sup>44</sup> El *manqha pacha* (mundo de abajo) es una esfera entre “lo clandestino y lo secreto de nuestro mundo” (Bouysse-Harris, 1987:36). Lo que se esconde (lo oculto del *manqha pacha*) también se revela en el *aka pacha* (en nuestro mundo), tal como se manifiesta *anchanchu* (un espíritu maligno) ante el exgobernante aymara.

---

<sup>43</sup> El vocablo que comúnmente se usaba para designar al diablo era *supay*. El lingüista Gerald Taylor sostiene que “*supay* en las antiguas culturas andinas era el alma de los muertos” (en Bouysse-Harris, 1987: 36).

<sup>44</sup> El entrecruce entre el vocablo aymara y el quechua “*saxra* (*saqra*)” quizá se deba, en parte, a que algunas palabras (vocablos) del quechua son similares al aymara en la pronunciación, pero diferentes en la escritura.

El exrey aymara convertido en un ave de rapiña y arrojado a los lúgubres espacios de las pampas inhóspitas del altiplano se presenta sorpresiva y galante ante las bellas jóvenes pastoras aymaras como el apuesto joven que era. Las seduce y termina raptándolas hasta llevárselas a su cueva instalada en las cumbres nevadas de los Andes. De este relato básico provienen las múltiples versiones de *La pastora* y *el cóndor* en la vasta producción literaria de la tradición oral aymara.<sup>45</sup>

Otro de los personajes de origen divino es una planta medicinal de alta potencia curativa llamada *chinchirkuma*. Según los aymaras, *chinchirkuma* es una flor andina que combate muchos de los males de los que adolece el hombre. La leyenda “Chinchirkuma” nos cuenta que, antes de ser una planta medicinal, esta era una bella joven que murió víctima de *t’uku usu*<sup>46</sup> (tristeza amorosa). Según la leyenda, esta bella joven fue hallada “por una pareja de ancianos en las proximidades de Muxsa-marka, hoy Mohoza, una mañana de *awti* (invierno) confortablemente abrigada entre hermosos pañales de vicuña y tan preciosa, tan limpiecita que los ancianos sorprendidos exclamaron Sinchi” (en Soria Lens). A partir de “sinti” (lengua aymara) y “q’uma” (limpio), terminaron llamándola *Sinchi-q’uma*.

Cuando la joven cumplió “sus quince abriles bisoños”, un joven aymara llamado Amutu se enamoró de esta “hermosa imilla”, y como no podía expresar su amor porque era mudo, el muchacho se contentaba con contemplarla desde lejos. Cada vez que se

---

<sup>45</sup> Se puede consultar los cuentos de la tradición oral aymara “Kunturimpit tawaqumpita. El cóndor y la muchacha” recopilado por Lucy Jemio, el cuento tradicional andino “Mallkumpita tawaqumpita. Del cóndor y la muchacha”, reelaborado por Marco Antonio Miranda, el cuento “El cóndor y la pastora”, de Manuel Rigoberto Paredes, el cuento basado en la leyenda atacameña “El cóndor y la pastora”, de Marcela Recabarren.

<sup>46</sup> La palabra aymara *t’uku* significa “letargo, modorra, desmayo, epilepsia” o “enajenamiento del ánimo” (Layme, 2004: 187; 315). Aunque la traducción próxima de *t’uku usu* es ‘enfermedad epiléptica’, traducimos *t’uku usu* como tristeza amorosa por la pérdida de fuerzas y ánimo que experimenta la joven Sinchi-q’uma después de experimentar y padecer la ausencia del joven amado. Más que una enfermedad epiléptica, *t’uku usu* es un dolor sentimental, un dolor intenso que experimenta el corazón por la ausencia o pérdida de algo querido, atesorado, amado.

hallaba frente a la hermosa *Sinchi-q'uma*, el joven mudo se quedaba petrificado hasta que un día huyó avergonzado y no volvió más. La bella joven “presa de su desilusión”, lloraba en silencio la desaparición de su amado. “Por algún tiempo espero indecisa porque lo amaba de verdad, y nadie pudo suplantar su corazón al gallardo mancebo que inspiró su afán, pero al ver defraudadas sus esperanzas, se tornó melancólica y taciturna y acabó por enfermarse gravemente de una dolencia extraña”. Esta bella joven aymara falleció víctima de *t'uku usu*, que traducido de la lengua aymara a la lengua castellana sería *tristeza amorosa*.

En el mundo andino, lo que en las ciudades llamamos *tristeza* o *depresión amorosa* adquiere otras significaciones. La tristeza profunda es *llaki usu*, es decir, persona *extremadamente triste por algo*. Si una persona experimenta en carne propia una desilusión amorosa (un amor no correspondido o la muerte de un ser amado, por ejemplo), se suele catalogar este dolor como “dolencia extraña”.<sup>47</sup> De ahí que los padres adoptivos de *Sinchi-q'uma* no comprendan la dolencia ni la prematura muerte de su hija. Pero como la muerte no es el fin, la bella joven aymara se convierte –según la leyenda que nos ocupa– en una hermosa flor de alta pureza curativa, que además de curar un sinnúmero de dolencias, es un remedio eficaz para sanar distintas dolencias. Dice el relato:

Años después, dice la leyenda, viajaba por Muxsa-marka (Mohoza) un hombre joven pero enfermizo atacado de *t'uku*, [y como iba] anocheciendo en las proximidades del que fuera rancho de la bella *Sinchi-q'uma*, apremiado por los síntomas de su mal, se le ocurrió hospedarse entre los solares que aún quedaban allí, y aquella noche tétrica y fría una crisis de su enfermedad lo privó largas horas del conocimiento.

---

<sup>47</sup> Los aymaras interpretan la enfermedad como un castigo de los dioses protectores andinos. El indio cree que la mala salud “es resultado de un castigo que proviene de la Pachamama o de otra deidad debido al incumplimiento propiciatorio. Es la venganza que las deidades acometen contra el hombre y la comunidad cuando incumplen sus deberes de ofrenda ritual” (Lozada, 2002: 17). Para subsanar las dolencias algunos andinos recurren a los *yatiris* (brujos). Sobre esto, se puede consultar el ensayo “Costumbres y ritos aymaras en la zona rural de Achacachi, Bolivia”, de Guillermo Allen y Xavier Albó.

Circunstancia casual, al siguiente día, se aproximó al sepulcro de *Sinchi-q'uma*, y halló que todo [su cuerpo] estaba cubierto de extrañas flores y de aromas deliciosos, la emanación [y aspiración] inconsciente pareció causarle alivio de la opresión que ahogaba su pecho. Luego se percató que aquello no era ilusión sino la más hermosa realidad. Al calor de esas sensaciones gratas cogió algunas flores, las contempló con gratitud indescriptible, gustó intensamente el olor que [las flores] ofrecían, y creyendo haber descubierto el antídoto de *t'uku* que tanto lo hacía sufrir, recogió una porción de las raras flores para llevárselas a su rancho.

Antes de encaminarse a sus pagos, se aproximó a la cabaña más cercana para averiguar el nombre de aquellas flores, un pastor que solo las había visto en el sepulcro de *Sinchi-q'uma* no pudo menos que nombrarlas con el nombre de la bella *tawaqu*, porque habían nacido sobre la tumba de la que murió con *t'uku* después de algunos meses de sufrimiento. [...].

Merced a las hermosas flores de *Sinchi-q'uma* [porque no solo] había aspirando su aroma, sino también [las usó como] infusión. [Desde entonces] aquel viajero quedó sano para el resto de su vida, y fue quien en gratitud publicó a todo el viento la virtud prodigiosa de las flores de *Chinchirkuma*, añadiendo que se debía al milagro de los *Achachilas*, quienes habían querido prodigar ese antídoto a la humanidad, precisamente haciendo germinar una planta desde el mismo corazón lacerado de una doncella aymara, muerta a causa del *t'uku* que había destrozado su ilusión, porque el viajero en una de las visitas de romería que hacía frecuentemente a *Muxsa-marka* [se fue] al lugar de su salvación. Excavó para llevarse la planta y halló que de ellas salían precisamente del corazón de la difunta doncella y no se atrevió a arrancarlas por temor de agotar para siempre la prodigiosa planta que le devolvería la salud.

Padecimientos desconocidos como los de la joven princesa aymara atraen y repelen, a la vez, a los aymaras. Se cree que los malestares secretos son obra de los malignos algo ambiguos (*ñanqha* y *saxra*).<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Este punto lo desarrollamos en el subtema 2.7. Figuras míticas de las leyendas de Soria Lens. Explicamos que los malignos y los diablos, según el pensamiento andino, no son buenos ni malos, tal como sostienen los vocablos aymaras *ñanqha* y *saxra*.



## 2.8. Figuras míticas polifacéticas en las leyendas de Soria Lens

Una de las creencias evidentes en algunos de los relatos recopilados por Soria Lens es la idea del poder de transformación de algunos personajes. Por ejemplo, *Uywiris* y *Achachilas*<sup>49</sup> –los dioses tutelares autóctonos de los Andes– poseen la facultad sobrenatural de transformarse “de simple ser espiritual a un apuesto mancebo o en una lindísima *tawaqu*, o según los casos, en anciano valetudinario, en animal, en monstruo, en gusano, en nube, en fuente, en piedra o en lago, conforme a las exigencias, las necesidades o las circunstancias de los seres mortales” (en Soria Lens).<sup>50</sup> Y se cree que estos dioses tutelares andinos se transfiguran con el objetivo de favorecer o castigar a los mortales. Esta capacidad de transformación o metamorfosis de los dioses tutelares –en particular los *Achachilas* aymaras– nos habla de figuras míticas múltiples y polifacéticas.

Un claro ejemplo de estos relatos de transformación o metamorfosis lo apreciamos en la leyenda “Wari kullaka”.<sup>51</sup> Entiéndase aquí metamorfosis como un “cambio de forma” o “transformación de algo en otra cosa” (RAE).<sup>52</sup> Esta leyenda tiene como protagonista a un joven aymara llamado Larusta, que vivía con sus padres en el rincón más apartado de una curiosa estancia aymara. Además de ser laborioso y trabajador, era “respetuoso con sus mayores, agradable y complaciente con sus iguales. Siempre de buen humor y alegre. Era el ídolo de los pequeños y de la estancia” (en Soria Lens). Como era admirado por todos, también era “poseedor de todas las cualidades y méritos, capaz de seducir a la más exigente *tawaqu* (joven soltera)” (*ibid.*). Y las mujeres bellas de la estancia hacían todo lo posible para atraer su atención. Dice la leyenda:

---

<sup>49</sup> En la mitología andina se considera “a las montañas, cerros, cuevas, ríos y peñas como antepasados que originaron la vida de cada pueblo, y que por este motivo nunca descuidaban aquellos de velar por el bien de su prole” (Paredes, 1954: 3).

<sup>50</sup> “Wari kullaka”, leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de mayo de 1955.

<sup>51</sup> “Wari kullaka”, leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de mayo de 1955.

<sup>52</sup> Página web: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=EAASaKDqPDXX2QPWnwBE>, fecha de consulta: 16 de octubre, 2019.

Nuestro héroe guardaba en lo más recóndito de su pecho el secreto de sus afecciones íntimas, pues, en sus andanzas pastoriles detrás de *tama* (tropa) de *urqu allpaqanaka* (alpacas machos), que cotidianamente guiaba hacia las más ricas praderas alejadas del predio, en un día inolvidable [el joven conoció] a *sumalla* (belleza peregrina), [la mujer aymara] que conmovió todo su ser. Era una linda *awatiri* [pastora joven] de quien jamás había oído hablar, [ni sabían de su existencia] las comarcas circunvecinas. Aunque esta circunstancia podía arredrar al joven pastor, [porque] el amor habla en el corazón humano, todos los demás sentimientos y hasta los escrúpulos y temores, la prudencia misma calla. Por eso Larusta procuró ganar méritos ante la desconocida para hacerse acreedor de su amistad. Pretextos no faltaron, y pronto comenzó el más dulce idilio en la *apacheta* de *Warachani*,\* donde los enamorados días tras día se veían sin más testigos que las fuentes del agua, los tupidos pajonales agitados por el viento y los ardientes rayos del sol que realzaban la prístina belleza de la misteriosa *tawaqu*, hasta que una tarde, al despedirse Larusta le arrebató una de sus *phich'illas* (prendedores) de plata que sostenía su *ashu*\* (combinación de leve pollera y doble corpiño) de la *imilla* y [corrió] hacia su casa [sin mirar atrás] (en Soria Lens).

El indio aymara conquista a la joven y se la lleva de manera estratégica a la casa de sus padres. Según las costumbres aymaradas, el joven debía haber anunciado a sus padres con anticipación que iba a llevar a una mujer soltera. Como el joven aymara era ‘un buen hijo’ los padres quedaron convencidos de que la joven sería “un modelo de esposa y la nuera ideal”. Pero cuando llega el momento de “techar la nueva vivienda” de los contrayentes, los familiares de la mujer no están presentes. La costumbre aymara estipula que los parientes de la mujer deben concluir la otra mitad del techado. La joven aymara, desilusionada, abandona su hogar (pues como era huérfana, no tenía familiares) y decide alejarse sin decir palabra alguna. Mientras transita por los prados se encuentra con un hombre desconocido que afirma ser un pariente cercano. La joven, sorprendida, va a comunicar la buena nueva a Larusta y a sus familiares. Días después los nuevos “familiares” de la joven llegan al hogar y trabajan en el techado de la nueva vivienda, y

cuando llega el momento de despedirse, Larusta y un grupo de amigos se topan con una sorpresa.

Poco tardaron Larusta y sus amigos en sus andanzas, porque al primer recodo del sendero, perdieron las huellas de los *waynas* que habían desaparecido misteriosamente.

No obstante, escudriñando con cuidado el accidentado terreno hacia *Pajchani*,<sup>53</sup> pudieron ver claramente que, mientras por un lado saltaban en tropel varias vizcachas, éstas se dirigían presurosas a las pelonerías de aquel cerro. Hacia la pampa de *Warachani* iban alejándose en veloz carrera un grupo de ágiles vicuñas, el mismo número de los jóvenes que habían apoyado a la techumbre en *Pallallani k'uchu*.

Los tres jóvenes de *Pallallani* no necesitaron devanarse los sesos para descifrar el enigma, porque a su entender los futuros *laris* de Larusta eran sencillamente los sagrados *waris* (vicuñas) o llamas de los *Achachilas*.

Aquí, los *Achachilas* se transfiguran en animales.

## 2.9. Costumbres aymaras en las leyendas de Soria Lens

Una de las muchas costumbres aymaras que encuentran una ilustración en los relatos recopilados por Soria Lens es la que encontramos en la leyenda “Wari kullaka”: techar una nueva vivienda. Según esta costumbre, se estipula que la pareja que está a punto de contraer nupcias debe construir su casa con la ayuda y participación de los familiares. Guillermo Allen y Xavier Albó sostienen que “el planteamiento y construcción de una nueva casa, para albergar entre sus paredes una nueva existencia, es una ocasión para trabajo y esparcimiento comunal” (1972: 43). Participan los parientes del novio y de la novia y “una vez que se ha excavado la tierra y antes de poner los cimientos, en algunas comunidades hay costumbres de colocar una pequeña ofrenda en el lugar de los cimientos” (*ibíd.*). Entre las ofrendas rituales figuran hojas de coca, gotas de alcohol, una pequeña cantidad de *qullpa* (tierra salitrosa), según las costumbres de cada comunidad.

---

<sup>53</sup> Soria Lens escribe “Pfhachani”. La comunidad Pajchani Molino está ubicado en la provincia Omasuyus del departamento de La Paz.

Cubrir el techo de la nueva vivienda es una ocasión muy especial. En este particular día las familias se reúnen. Los hombres trabajan cubriendo el techo y las mujeres preparan la comida. Esta leyenda dice:

Amaneció el día destinado para el gran acontecimiento de *utachaña* (techar la casa) en *Pallallani k'uchu*. Los dueños de casa y algunos parientes de las inmediaciones que habían acudido desde la víspera disponían los materiales para el techo. La prometida de Larusta ayudada por las mujeres de la familia, afanosa preparaba en grandes ollas los potajes para el banquete que debía coronar aquel solemne acontecimiento, mientras la madre de la casa iba [alstando] sus *p'uyñus* y *chukulas* (cántaros enormes de greda), plenos de las suculentas *k'usas* (chichas) preparadas de diferentes granos y cereales y degustaba el contenido de cada una hallándolas excelentes y en el punto apetecido de la fermentación.

Entre tanto, ya habían arribado los invitados de Larusta del mismo Pallallani y de las estancias vecinas, y los más entusiastas comenzaban a trepar sobre los muros de la nueva habitación para empezar el trabajo de la techada.

Empero, los parientes de la futura esposa no aparecían por ningún lado, haciendo la situación cada [vez] más embarazosa para el joven novio, quien tampoco podía impedir los afanes de sus parientes y amigos para comenzar la obra [que] para [eso] habían sido convocados. Así [transcurrían] las cosas, y cuanto más preocupado se hallaba Larusta por la falta de los obligados de su amada *awatiri*, le pareció oír el eco lejano de *tarqas* (flautas aymaras), que seguramente anunciaban la venida de los hermanos de su amada. Entonces, [Larusta se interpuso y rogó esperar] a los que pronto llegarían para emprender la labor conjunta.

Efectivamente, poco después hacían su entrada en la cabaña de Larusta unos apuestos y elegantes *waynas* (jóvenes), desconocidos para los asistentes, portando la palizada con que de costumbre debían contribuir los parientes de la mujer en esos casos, y un gran número de *waxt'as* (obsequios), que presentaron al joven novio, cargados en unos raros animalitos parecidos a jumentos.

Una de las particularidades que [sobresalía] de los Pallallani, los *waynas* visitantes, era que todos ellos llevaban preciosos *llkhotas*\* (mantas), *unkus*\* (camisetas) y *llaultus*\* (lanas de vicuña), señal infalible de su noble estirpe, por esta razón, desde el comienzo, trataron a los recién venidos con la mayor diferencia.

Lágrimas de júbilo humedecieron los lindos ojos de la novia al dar la bienvenida a sus opulentos hermanos, y su alegría no tuvo límites, porque solamente a la vista de los extraños *waynas* se dispararon enteramente las dudas de los ancianos anfitriones, sus futuros suegros.

El trabajo de la techumbre comenzó, tan luego como concluyeron los saludos de bienvenida a los hermanos de la novia en medio del entusiasmo de todos los presentes. Después de las liberaciones del rito que ofrecieron los *awkis* (ancianos) al gran *kunturi Mamani* (cóndor Mamani), cuya misteriosa existencia es objeto de otra hermosa tradición, y a los *Achachilas* del lugar para que sean propicios del nuevo nido de los dos jóvenes aymaras que debían comenzar allí la difícil lucha por la existencia.

Los *muyus* (ruedas) de la espumante y áurea *k'usa* (chicha), sucedía de rato en rato entre los *utachiris* (techadores) que recibían en el *qiru* (escudilla, mate o vasos de madera [o de arcilla]) llenos del rubio licor de manos de las *uta wawas*<sup>54</sup> (sirvientes) que circulaban provistos de *k'usa wakullas*<sup>55</sup> (cántaros), provocando el buen humor y la algazara en su labor.

Terminada la *utachaña* (techumbre), y después de la *phichhaña*, ceremonia de bautizar con fuego la nueva morada, los hermanos de la novia hicieron prodigios de agilidad en los juegos acrobáticos del *achuqalla* (especie de rito casero),<sup>56</sup> provocando la admiración de los demás asistentes.

Seguidamente, vino la comilona que fue copiosa y bien rociada con sendos *qirus* de la deliciosa *k'usa*, que de tres o cuatro sabores y colores iba circulando entre los *utachiris* (techadores). Terminando el banquete, como en toda *utachaña* (techumbre), comenzó la música completa con una alegre danza [al son de las] *tarqas* y *wanqanas*, que acicateaban los pies de los circunstantes.

Comida, bebida, música, danza, ceremonia y la buena vestimenta de los familiares de la novia hacen que la fiesta del techado (*utachaña*) sea un acontecimiento especial, una reproducción ritual de los lazos familiares y comunales.

## 2.10. Costumbres aymaras en los poemas de Soria Lens

En los poemas recopilados por Soria Lens también podemos encontrar indicios de cómo entendían y comprendían el mundo los aymaras.<sup>57</sup> Según nuestro autor, la poesía

---

<sup>54</sup> En la fábula original dice *lokheris*, 'sirvientes'.

<sup>55</sup> En la fábula original dice *wayuchis*, 'cántaros de chicha'.

<sup>56</sup> *Achuqalla* es un rito: al concluir el techado de la casa, algunos voluntarios se retan y se azotan. Al simular estos ataques, ahuyentan a los espíritus malos que por el momento habitan la nueva casa.

<sup>57</sup> José Luis Ayala sostiene que la música y la poesía aymaras "un día inundaron las abras cordilleranas, las pampas, cerros y chozas". Después aparecieron los instrumentos musicales y las danzas para que el ser humano pueda expresar "con el cuerpo, la palabra y el alma" (2002: 167).

aymara existía desde hacía milenios porque “así lo demuestran los exiguos relictos que quedan de ese inconfundible sabor ancestral y vernáculo; también lo prueba la presencia del léxico aymara de dos de los términos: *jarawi*, que significa poesía y *jarawiri*, que significa poeta”.<sup>58</sup> El poeta aymara Clemente Mamani sostiene que en “los fragmentos de la poesía aymara se puede conocer la trascendencia del génesis telúrico; las canciones son vehículos de identificación cultural” (1994:71).<sup>59</sup> Gonzalo Espino sostiene que “la poesía que tiene huellas de sus ancestros como expresión poética evoca formalmente la percepción que corresponden a su cultura y al mismo tiempo tiene una doble marca retórica: la comprensión del mundo de la tradición indígena en general cuya forma más notable será la presencia de la palabra-voz en fórceps de la escritura” (127). Las canciones y poemas aymaras autóctonas “reflejan temas de tradición inagotable, que resplandecen la intimidad de *qulla* en una expresión original de inquietud laboral hecha costumbre constelar”.<sup>60</sup> Las canciones y poemas indígenas son composiciones que conservan lo que ha sido llamado una “sencillez primitiva”, sonentoadas a viva voz y acompañadas con instrumentos autóctonos (*tarqas*, *pinkillus*, bombos) en días especiales como la fiesta.<sup>61</sup> Una de estas fiestas andinas es la *qhacchwa*.

Félix Layme define la *qhacchwa* como un “baile juvenil nocturno con música de flautas y cantos. Se lo practica en verano en el cerro de la comunidad con el fin de atraer

---

<sup>58</sup> Ensayo “La poesía aymara”, de Luis Soria Lens, publicado en *La Nación* (La Paz), 5 de enero de 1953: 7.

<sup>59</sup> Sobre el origen de la poesía aymara, el ensayo “Las canciones y poesías aymaras al borde del siglo XX”, de Clemente Mamani dice: “Sobre la existencia de la poesía aymara en el incario y los primeros años del coloniaje fehacientemente los justifican los cronistas: Garcilaso de la Vega, Guamán Poma de Ayala, Pedro Cieza de León, José de Costa y otros. También han hecho ciertas referencias de estudio los escritos Fernando Diez de Medina, Fernando Gutiérrez, Luis Felipe Videla, Agustín Aspiazú, Rigoberto Paredes, Antonio Paredes Candia, Adolfo Cáceres Romero, Yolanda Bedregal, Alfonso Finot, Juvenal Zegarra Infantes y otros” (1994: 72).

<sup>60</sup> Ensayo “La poesía aymara”, de Luis Soria Lens, publicado en *La Nación* (La Paz), 5 de enero de 1953: 7.

<sup>61</sup> Para más información puede consultar los ensayos “Instrumentos musicales indígenas” y “Manifestaciones de la literatura indígena”, de Rigoberto Paredes.

el verano y alejar la helada” (2004: 152). Según Clemente Mamani, las *qhachhwas* son “coplas románticas de contrapunteo entre *waynas* y *tawaqus* acompañadas de música alegre”. Por lo general, es determinada como “fiesta nocturna de jóvenes de ambos sexos en mutuo respeto, donde simultáneamente brotan composiciones vernaculares de profundo contenido amoroso como fruto herencial de nuestros antepasados”.<sup>62</sup> Luis Soria Lens dice que la *qhachhwa* “es la poesía de la canción alegre y dicharachera”. Es la forma poética más cultivada entre los aymaras “desde sus lejanas épocas, según reza la tradición, porque tiene música propia y con ella se danza, y esa triple manifestación artística es la preferida entre la juventud. De ahí que existan *qhachhwas* por millares en el altiplano, los valles y los Yungas”.<sup>63</sup>

Un buen ejemplo de *qhachhwa* lo apreciamos en el poema-canción que recopiló Soria Lens en la Hacienda “Cariquina”, comunidad Italaque, [provincia Eliodoro Camacho del departamento de La Paz], en el año 1914.

	Lengua aymara de Soria Lens	Lengua aymara modernizada	Traducción de Soria Lens
M.	Hilata, sapaki? Pilpint'uywa! Kauksats'hutaha Pilpint'uywa.	¿Jilata, sapaki? ¡Pilpint llullu! ¿Kawksat jutta? ¡Pilpint llullu!	¿Solo [tu] hermano? ¡Tierna mariposa! ¿De dónde vienes? ¡Tierna mariposa!
J.	Nayaha kullaka, Pilpint'uywa! Tiwanakuhata Pilpint'uywa.	¿Nayax kullaka? ¡Pilpint llullu! Tiwanakuxata. ¡Pilpint llullu!	¿Yo hermana? ¡Tierna mariposa! Desde Tiwanaku. ¡Tierna mariposa!
M.	Ukja sumahata, Pilpint'uywa! Kunaruk'hutaha? Pilpint'uywa.	Ukja sumaxata ¡Pilpint llullu! ¿Kunaruk jutta? ¡Pilpint llullu!	De tan lindo [lugar] ¡Tierna mariposa! ¿Qué [motivo] te trae? ¡Tierna mariposa!
J.	Ukja sumahata, Pilpint'uywa! Kullaka thakheri Pilpint'uywa!	Ukja sumaxata ¡Pilpint llullu! Kullaka thaqhiriw ¡Pilpint llullu!	De tan lindo sitio ¡Tierna mariposa! En pos de una chica ¡Tierna mariposa!

<sup>62</sup> En ensayo “Las canciones y poesías aymaras al borde del siglo XX”, de Clemente Mamani.

<sup>63</sup> En el ensayo “La poesía aymara”, de Luis Soria Lens.

Jóvenes (J) y muchachas (M) solteros bailan y cantan en aymara la canción. Desde la primera hasta la última estrofa el contenido del poema es amoroso. En sus veinte estrofas de cuatro versos se repiten siempre dos palabras: “tierna mariposa”. La mariposa es el despertar del latido del corazón en su estado puro, inocente y natural.

La *qhachhwa* también es designada con “el nombre de *irpayasiña*<sup>64</sup> (dimes y diretes), en la festividad de *anata* (juego) que hoy coincide con los carnavales del calendario gregoriano”.<sup>65</sup> En las poblaciones aymaras las danzas nocturnas (*qhachhwas*) reciben diversos nombres como *qhachhwa pata*, *qhachhwa k’uchu*, *qhachhwa pampa* y muchas otras. Una de estas muchas canciones poéticas es esta recopilada por Clemente Mamani en la provincia Camacho, comunidad de Juti, en la década de los años ochenta del siglo veinte:

Anat qhachhwiri	Qhachhwa del carnaval
Tawaqunaka	Mujeres jóvenes
Panqara panqara ch’uxña luli kawkitaks jalanta ch’uxña luli	Flor, flor verde picaflor de dónde corres picaflor verde
Waynanaka	Jóvenes varones
Panqara, panqara wari wawa Thunthunam markata wari wawa	Flor, flor niña vicuña del pueblo de Thunthunani niña vicuña

### III. La lengua aymara en los textos de Luis Soria Lens y los criterios de su modernización

#### 3.1. El uso del aymara en los textos recopilados por Soria Lens

<sup>64</sup> Esta palabra puede traducirse como “enviar” o “hacerse llevar” con alguien.

<sup>65</sup> Sobre esto, consultar el ensayo “La poesía aymara”, de Luis Soria Lens.



Luis Soria Lens usa las cinco vocales del castellano (a, e, i, o, u) para escribir en aymara el título de fábulas, leyendas y poemas, a veces en palabras sueltas y otras en oraciones sencillas. En este trabajo, se usa en cambio las pautas de escritura del aymara adoptadas por varias instituciones: la Carrera de Lingüística de la UMSA, el Departamento de Lengua Aymara de Radio San Gabriel, el Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA), el Taller de Historia Oral Andina (THOA) y la Universidad Indígena Tupak Katari. Estas instituciones usan en la escritura del aymara solo tres vocales (a, i, u). Como fuentes de referencias sobre el uso de las vocales pueden ser consultados los libros *Aymarar parlasiñani* de Pascual Gutiérrez, *Cuentos aymaras. Aymar lupiwisa, arsusa, amuyusa, sarnaqawisa* de Zacarías Alavi, y los seis tomos *Aymar arut yatiqapxañani. Aprendamos lengua aymara* de Hilarión Chinahuanca, Germán Vargas, David Condori y Félix Lluyto.

Veamos algunos ejemplos del uso del aymara en los textos recopilados por Soria Lens.

Por ejemplo:

Autjaphetua (tenemos hambre)  
 Lekhe-lekhe (ave centinela)  
 Chiuchi (el pollito)  
 Hokkhdlus (renacuajos)

Se usa la consonante “h” en lugar de la consonante “j”; la consonante “kh” en lugar de la consonante “q”. Citamos como ejemplos: *hakhe* (hombre), *hupfa* (quinua), *khukha* (árbol), *hamppatu* (lagarto), *khamakhe* (zorro), *lekhe-lekhe* (ave centinela), *hilakata* (sabio).

Se usa doble consonante “pp” en lugar de la consonante con apostrofo (p’). Citamos como ejemplos: *hamppatu* (lagarto), *kkuti* (pulga).

Se usa la vocal “u” en lugar de la consonante “w”. Ejemplo *auki* (padre o persona adulta).

Se usa la consonante “sh” en lugar de la consonante “chh”. Ejemplo: *shishirankja* (hormiga).

Se usa la consonante “kh” en lugar de la consonante “q”. Ejemplo: *khamakhe* (zorro).

Se coloca un asterisco (\*) a todas las palabras aymaras que no sufrieron la modernización respectiva. En esos casos se conserva la palabra aymara tal como la escribió Soria Lenz porque no encontramos una traducción confiable.

### 3.2. Nuestros criterios de modernización

Usamos los siguientes criterios de modernización de los textos de Soria Lenz:

—En la escritura de la lengua aymara actual solo se usa las tres vocales (a, i, u), pero en la pronunciación se usa el resto de las vocales (e, o). Veamos los cambios que sufrieron algunas de las palabras aymaras en los textos recopilados. De *autjaphetua* a *awtjaphituwa*, de *lekhe-lekhe* a *liqi liqi*, de *chiuchi* a *chhiwchhi*, de *hokkhollus* a *juq’ullus* o *juq’ullunaka*.

—La consonante “h” es reemplazada por la consonante “j” y la consonante “kh” por la “q”. Ejemplos: de *hakhe* a *jaqi*, de *hupfa* a *jupha*, de *khukha* a *quqa*, de *hamppatu* a *jamp’atu*, de *khamakhe* a *qamaqi*, de *lekhe-lekhe* a *liqi liqi*, de *hilakata* a *jilaqata*.

—En lugar de doble consonante “pp”, “kk” usamos una sola consonante acompañado de un apóstrofe p’, k’. Ejemplo: *jamp’atu* (lagarto), *k’uti* (pulga).

—Usamos la consonante “w” en lugar de la vocal “u”. Ejemplo: *awki*.

—Usamos la consonante “chh” en lugar de la consonante “sh”. Ejemplo: *chhichhirankas* o *chhichhirankanaka*.

—Usamos la consonante “q” en lugar de la consonante “kh”. Ejemplo: *qamaqi*.

#### IV. Criterios de edición

##### Descripción de tipo de notas

#### 4.1. Cambios introducidos por el editor

Las notas del editor se refieren a cambios y correcciones introducidas por la editora.

A saber:

—Modernización del título de los poemas, fábulas y leyendas. Ejemplo: De “Khamakhe y wallata” a “Qamaqimpit wallatampita” (“El zorro y la gansa”).

—Corrección de palabras y oraciones en los textos según la lengua aymara actual. Ejemplos: De “amautas” a “amawtas” (sabios). De “Ukah kauki suma luratawa” a “Uka suma lurata [walikiskiwa]”. (“Eso está muy bien hecho”).

—Corrección y cambio de palabras en aymara traducidas erróneamente a la lengua castellana. Ejemplos: “Pachamama” fue traducida como “pleno del universo” (que fue cambiada a “Madre Tierra”); “Alax pacha” fue traducida como “Olimpo” (fue cambiada a “el mundo de arriba”), etc.

—Adición de artículos, pronombres, conjunciones y palabras sueltas omitidas por Soria Lens en los poemas, fábulas y leyendas. *No se puso entre corchetes estas añadiduras por su enorme cantidad.*

—Se usa paréntesis para las intervenciones del autor, Soria Lens, y corchetes para las del editor.

—Las formas de ordenamiento y sintaxis generales de la traducción al castellano se conservan, en algunos casos, según las variantes y rasgos del llamado “castellano paceño” (ver, al respecto, el trabajo de José G. Mendoza. *El castellano hablado en La Paz: sintaxis divergente*).

#### 4.2. Notas del editor

Se modernizaron los textos según el uso actual de la lengua aymara. Muchas notas del editor registran estos cambios. Por ejemplo: “Título original de la fábula *Khamakhe* y *wallata*.” Aquí “título original” remite a la forma de escritura de la lengua aymara empleada por varios autores antes y durante la década de los años cincuenta del siglo veinte. Es el caso de Rigoberto Paredes, Antonio Paredes Candia y Luis Soria Lens

#### 4.3. Fechas

Existe a veces una gran distancia entre la fecha de publicación de los textos y el año de su recopilación. Para guiar al lector, colocamos debajo del título la palabra “Publicación” para identificar la fecha de publicación y la palabra “Recopilación” para identificar el año de recopilación de Soria Lens. Por ejemplo:

Allpaqampit anumpita

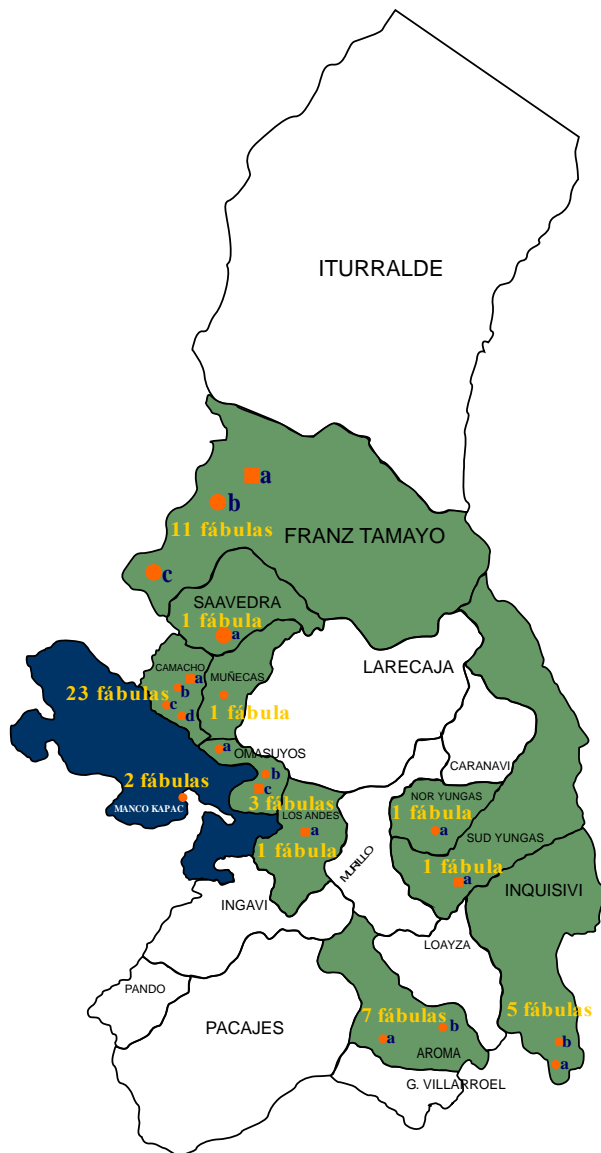
La alpaca y el perro

[Publicación: 17-9-1950]

[Recopilación: La Paz, 1919]

# Mapa de las fábulas recopiladas

## Comunidades visitadas por Luis Soria Lens



**Provincia Franz Tamayo**

- a) Pelechucho (1 fábula)
- b) Ulla Ulla (2 fábulas)
- c) Suches (1 fábula)

**Provincia Saavedra**

- a) Charazani (1 fábula)

**Provincia Camacho**

- a) Mocomoco (1 fábula)
- b) Italaque (17 fábulas)
- c) Escoma (1 fábula)
- d) Carabuco (4 fábulas)

**Provincia Muñecas**

- a) Tuiluni (1 fábula)

**Provincia Omasuyos**

- a) Ancoraimes (1 fábula)
- b) Warisata (1 fábula)
- c) Achacachi (1 fábula)

**Provincia Los Andes**

- a) Pucarani (1 fábula)

**Provincia Aroma**

- a) Umala (4 fábulas)
- b) Sica Sica (3 fábulas)

**Provincia Inquisivi**

- a) Mohoza (4 fábulas)
- b) Cavari (1 fábula)

**Provincia Sud Yungas**

- a) Irupana (1 fábula)

**Provincia Nor Yungas**

- a) Coripata (1 fábula)

**Provincia Manco Kapac**

- a) Copacabana (2 fábulas)

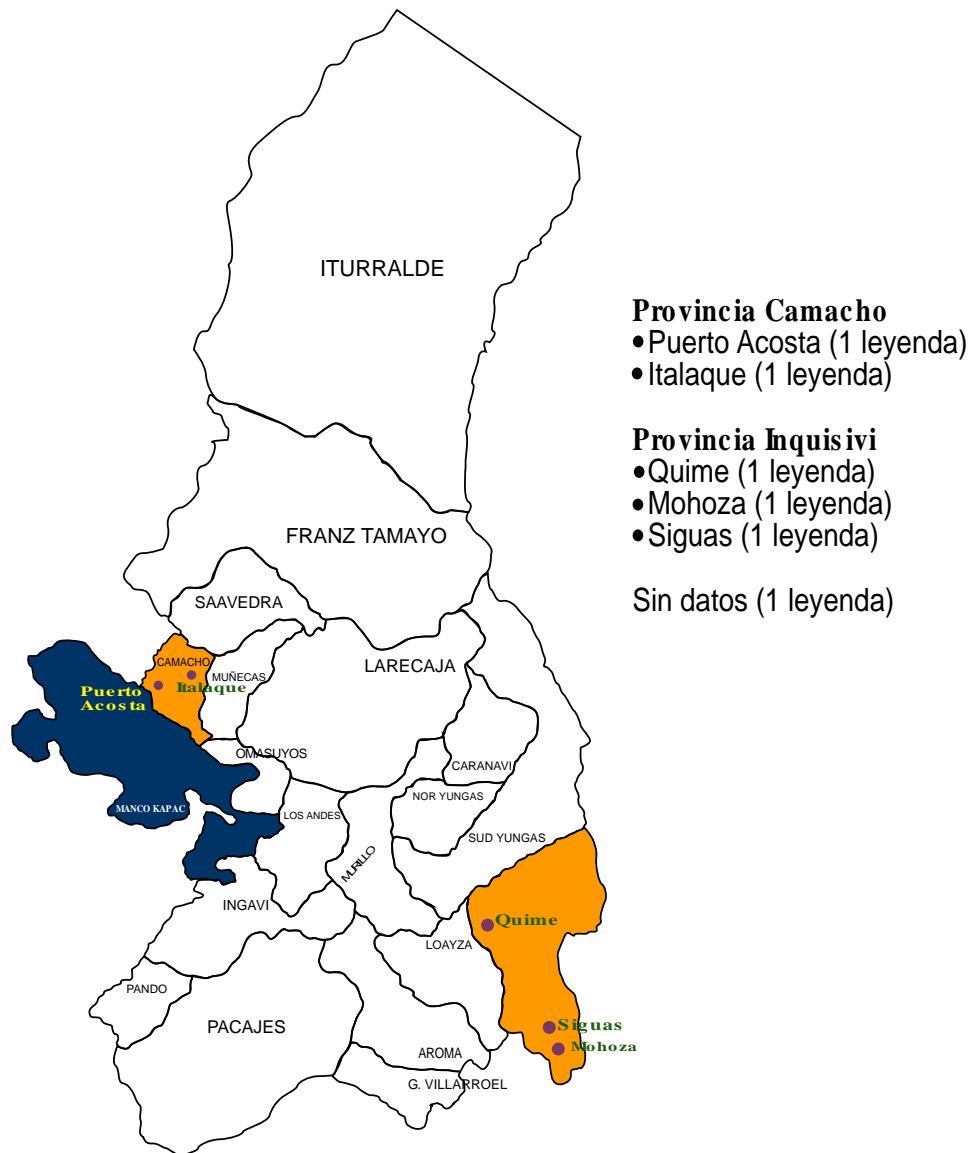
De las comunidades Curahuara, Toledo, Andamarca y Lomo Saya Grande, departamento de Oruro (7 fábulas).

De Suti kullo, Chuquisaca (1 fábula).

Sin datos (4 fábulas) .

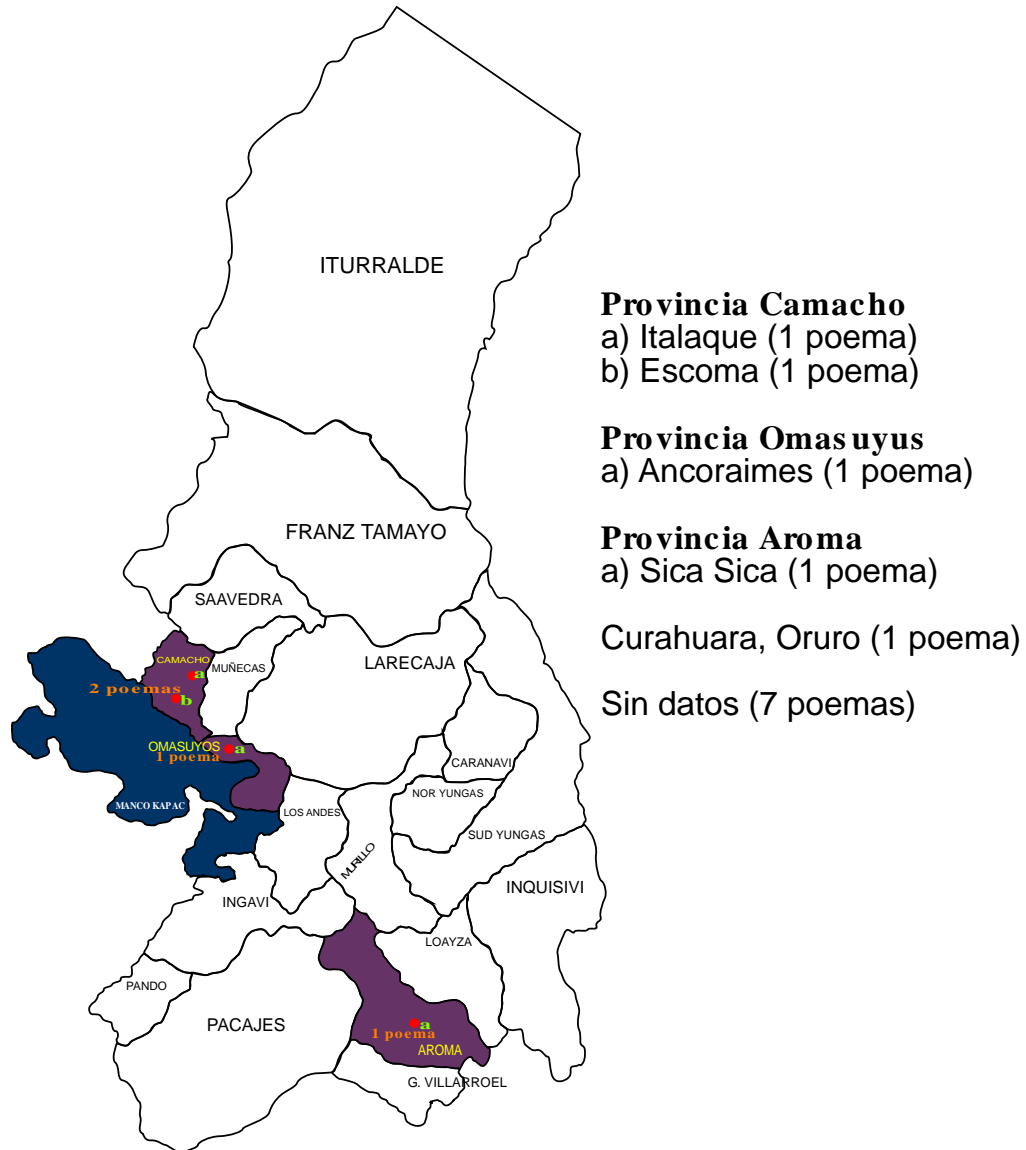
# Mapa de las leyendas recopiladas

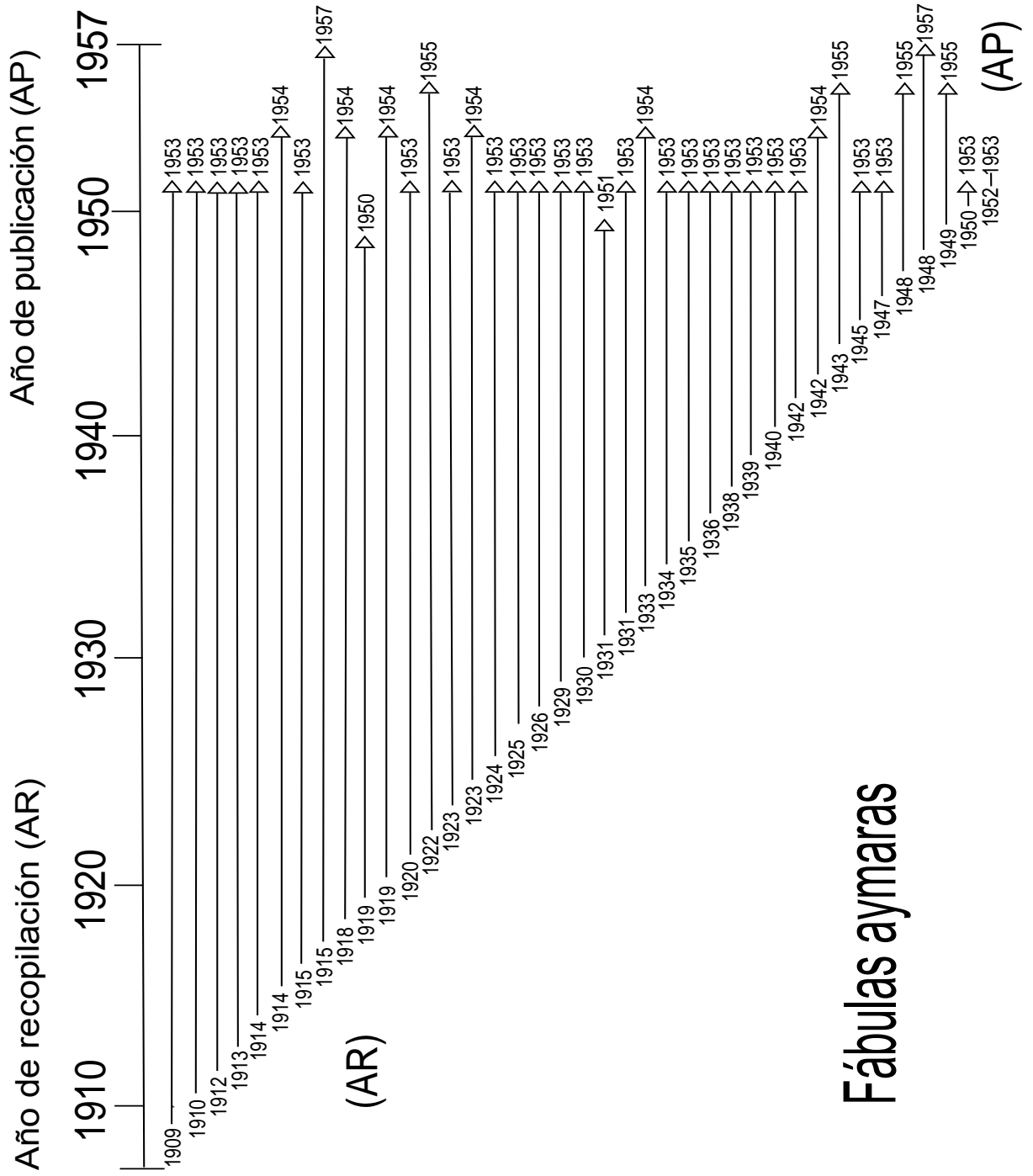
Comunidades visitadas por Luis Soria Lens



# Mapa de los poemas recopilados

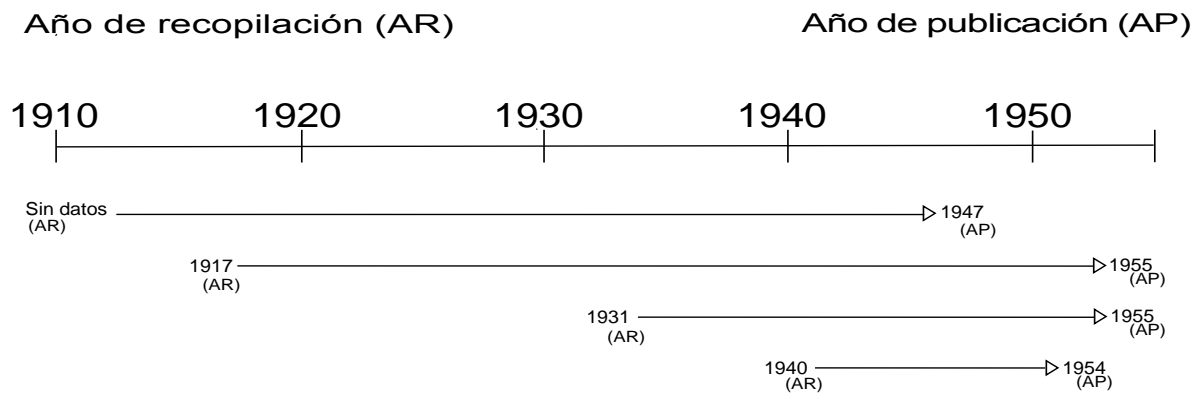
Comunidades visitadas por Luis Soria Lens





## Fábulas aymaras





### Leyendas aymaras



### Poemas aymaras

**Bibliografía citada en el estudio introductorio**

- Albó, Xavier; Félix Layme  
1992 “Introducción”. *Literatura aymara (Antología)*, Cuadernos de Investigación, núm. 37, La Paz: Hisbol.
- Alavi, Zacarías  
2008 *Cuentos aymaras. Aymar lupiwisa, arsusa, amuyusa, sarnaqawisa*, La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos.
- Allen, Guillermo; Xavier Albó  
1972 “Costumbres y ritos aymaras en la zona rural de Achacachi-Bolivia”. La Paz: Búsqueda Pastoral, 1972: 17-38, página web [www.bibvirtual.ucb.edu.bo](http://www.bibvirtual.ucb.edu.bo), fecha de consulta 20 de noviembre, 2019.
- Anaya, Mercedes  
1950 “Las wayrurus”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), domingo 15 de enero de 1950.
- Anónimo  
1951 “Fábulas aymaras”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951.  
1950 “Fábulas aymaras”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950.
- Antezana, Luis H.  
2011 *Ensayos escogidos (1976-2010)*. La Paz: Plural editores.
- Ayala, José Luis  
2002 “Q’axilunaka. (Kajelos)”. *Literatura y cultura aimara*, Lima: Editorial Universitaria Ricardo Palma.
- Barnadas, Joseph; Guillermo Calvo; Juan Ticlla  
2002 “Luis Soria Lens”. *Diccionario histórico de Bolivia*. Sucre: Grupo de Estudios Históricos.
- Beverley, John  
1995 “¿Post-literatura? Sujeto subalterno e impasse de las humanidades”. *Nuevo Texto Crítico*, núms. 14 y 15, año VII, (julio 1994-junio 1995): 385-400.
- Blanco, Elías  
2012 “Luis Soria Lens”. *Diccionario cultural boliviano: Luis Soria Lens*, página web [elias-blanco.blogspot.com](http://elias-blanco.blogspot.com) (viernes 12 de diciembre, 2012), fecha de consulta 10 octubre, 2018.
- Boletín de la Sociedad Geográfica*  
1954 “Luis Soria Lens”, núms. 71 y 72, página web: [www.revistaandinacbc.com](http://www.revistaandinacbc.com). Consultado: 20 de junio de 2019.
- Baptista, Mariano  
1954 “El indio, nueva realidad literaria”. *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1954.
- Bouysse, Thérèse-Olivia Harris  
1987 “Los tres pacha en el pensamiento aymara del siglo XX”. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: Hisbol.
- Cerruto, Óscar

2018 “Danza kolla, [1949]”. *Artículos, crítica, apuntes*, Edición Gilmar Gonzales, La Paz: Plural editores.

Chinahuanca, Hilarión *et al.*

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Mäyir t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Payir t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Kimsir t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Pusir t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Qallqür t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

2010 *Aymar arut yatiqapxañäni. Mä qallqür t'aqa. Aprendamos lengua aymara*. La Paz: Génesis Publicidad e impresión Radio “San Gabriel”.

Churata, Gamaliel

2012 *El pez de oro*, Madrid: Ediciones Cátedra.

Estébanez, Demetrio

2001 *Diccionario de términos literarios*, Madrid: Alianza Editorial.

Espino, Gonzalo

2017 “La palabra florida: trazos de la poesía indígena contemporánea”. *CELEHIS–Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*. Año 26, núm. 33 (Mar del Plata, 2017): 121-132.

Fernández, Gerardo

2002 *Simbolismo ritual entre los aymaras: mesas y yatiris*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia.

Godenzzi, Juan; Nicolás Beauclair

2017 “Literatura oral de los Andes y la Amazonía”. *Historia de las literaturas en el Perú*, vol. 1, (Coord.: Juan Godenzzi y Carlos Garatea). Lima: Fondo editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gutiérrez, Pascual

2015 *Aymar arut parlasiñäni. Aprendizaje del aymara como segunda lengua*, La Paz: Imprenta Flores.

Jemio, Lucy

1993 “Qamaqimpita wallatampita. Del zorro y la gansa”. *Literatura oral aymara. Primer informe del proyecto de investigación. Caracterización de la literatura oral boliviana*, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 1993: 121-124.

1993 “Tiwulampita kunturumpita. Del zorro y el cóndor”. *Literatura oral aymara. Primer informe del proyecto de investigación. Caracterización de la literatura oral boliviana*, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 1993: 129-132.

1993 “Tiwulampita muruq'umpita. El zorro y la piedra redonda”. *Literatura oral aymara. Primer informe elaborado del Proyecto de Investigación. Caracterización de la literatura oral boliviana*, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 1993: 135-136.

- 1993 “Tiyumpita achakumpita. Del zorro y el ratón”. *Literatura oral aymara. Primer informe elaborado del Proyecto de Investigación. Caracterización de la literatura oral boliviana*, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 1993:141-144.
- 1995 “Tiwulax kunans atipkaspati. El zorro no puede vencer nunca: Una lectura de los cuentos del zorro”. *Educación bilingüe e intercultural. Reunión Anual de Etnología 1994*, Tomo I, La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Foklore (MUSEF).
- 2005 “Reflexiones sobre literatura aymara”. *Senderos y Mojones. Literatura oral aymara. Jukumarita*, La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA.
- 2005 “Kunturimpit tawaqumpita. El cóndor y la muchacha”. *Senderos y Mojones. Literatura oral aymara. Jukumarita*, La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA.
- 2005 “Narya timpuna. En tiempos remotos”. *Senderos y Mojones. Literatura oral aymara. Jukumarita*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos ediciones, UMSA, 2005: 382.
- 2011 “Wallatampita qamaqimpita. De la ganga y la zorra”. *Mitos y cuentos de la Isla del Sol, Proyecto concurso de proyectos de investigación e interacción social*, Tomo I, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 2011: 90-92.
- 2011 “Asnumpita tiwulampita. Del burro y el zorro”. *Mitos y cuentos de la Isla del Sol, Proyecto concurso de proyectos de investigación e interacción social*, Tomo I, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 2011: 93-96.
- 2011 “Kunturimpita qamaqimpita. Del zorro y el cóndor”. *Literatura oral aymara, Primer informe elaborado del Proyecto de Investigación. Caracterización de la literatura oral boliviana*, Tomo I, La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 2011: 97-98.
- 2011 “Kunturimp tiwulampita. Del zorro y el cóndor”. *Mitos y cuentos de Pucarani, Proyecto Difusión en los relatos de la tradición oral boliviana con énfasis en mitos y cuentos*, Tomo II. La Paz: Carrera de Literatura, UMSA, 2011: 59-60.
- Lozada, Blithz  
2002 “Ritos andinos y concepción del mundo”. *De Historia y Literatura*, Estudios Bolivianos, núm. 10, La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA.
- Llanque, Andrés y Jesús Quispe  
1995 “Crianza de la uywa en la sociedad pastoril aymara”. *Reunión Anual de Etnología 1994*, La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Floklore (MUSEF).
- Mendoza, José  
1991 *El castellano hablado en La Paz: sintaxis divergente*, La Paz: Talleres gráficos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA.
- Marof, Tristán  
1972 “La curiosa mentalidad boliviana”. *El Diario* (La Paz), 4 de abril de 1972.
- Martos, Eloy  
2007: “La narración tradicional y sus modalidades”. *Cuentos y leyendas tradicionales (Teoría, textos y didáctica)*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Montes, Fernando  
1999 “Mitos andinos prehispánicos”. *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad. Aymarás en la Historia*, La Paz: Editorial Armonía.

Paredes Candia, Antonio

- 1961 “Bibliografía del folklore boliviano”. *Khana* (La Paz), vol. I, núm. 35 (diciembre, 1961).  
 1968 “Khakhapara”, de Luis Soria Lens. *Antología de tradiciones y leyendas bolivianas*, tomo II, La Paz: Editorial José Camarlinghi. 249-255.

Paredes, Rigoberto

- 1949 “Instrumentos musicales indígenas”. *El arte folklórico de Bolivia*. La Paz: Edición Talleres Gráficos Gamarra.  
 1949 “Manifestaciones de la literatura indígena”. *El arte folklórico de Bolivia*. La Paz: Edición Talleres Gráficos Gamarra.  
 1949 “El cóndor y la pastora”. *El arte folklórico de Bolivia*, La Paz: Edición Talleres Gráficos Gamarra.  
 1951 “El supaya, el anchanchu y la mekala”. *Kollasuyo* (La Paz), núm. 67, (julio, agosto, septiembre, 1951).  
 1954 “Achachilas”. *El Diario* (La Paz), 16 de mayo de 1954.  
 1976 “El anchanchu”. *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*, vol. 17, 5<sup>ta</sup> edición, La Paz: Editores Biblioteca de Sesquicentenario de la República.

Rama, Ángel

- 2004 *La ciudad letrada*, Santiago: Ediciones Tajamar.

Reinaga, Fausto

- 1953 “La raíz del pensamiento boliviano”. *Khana* (La Paz), núms. 1 y 2, (1953).

Sáenz, Moisés.

- 1955 “El indio boliviano”. *Khana* (La Paz), vol. V, núms. 9 y 10 (julio, 1955): 10-11.

Schramm, Raimund

- 1992 “¡Ist’apxam! ¡Escuchen! Tradiciones musical y oral aymaras”. *La Cosmovisión aymara*, de Hans van den Berg y Norbert Schiffers. La Paz: Hisbol/Universidad Católica Boliviana.

Souza, Mauricio

- 2016 “Estudio introductorio: Adán en los Andes”. *La lengua de Adán y El hombre de tihuanaco*, de Emeterio Villamil de Rada, La Paz: Biblioteca Bicentenario de Bolivia.

Soria Lens, Luis

- 1991 “El calendario aymara”. *Khana* (La Paz), núm. 44, vol. I, año XXII, (septiembre, 1991).  
 1968 “Khakhapara”. *Antología de tradiciones y leyendas bolivianas*, de Antonio Paredes Candia, tomo II, La Paz: Editorial José Camarlinghi. 249-255.  
 1957 “Ch’amakanimp, pakhompit, kallawayampita”. “El nigromante, el espiritista y el médico herbolario”. *Cordillera* (La Paz), núm. 4 (enero, febrero, marzo, 1957).  
 1956 “El monoteísmo de los aymaras”. *Cordillera* (La Paz), año 1, núm. 1 (julio-agosto, 1956): 33-37; *Suplemento Dominical, El Diario* (La Paz), 3 de mayo de 1953: 3.  
 1956 “Tercer concurso de danzas aymaras”. *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 15 y 16 (marzo, 1956).

- 1956 “La danzas aymaras”. *El Diario* (La Paz), domingo 11 de enero de 1956.
- 1955 “El calendario aymara”. *Khana* (La Paz), vol. V, núms 9 y 10 (julio, 1955).
- 1955 “Chinchirkuma. Chinchircoma”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de febrero de 1955.
- 1955 “Amkampit juphampita. La papa y la quinua”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de marzo de 1955: 7.
- 1954 “Origen, lugar de origen de los aymaras y su probable expansión en las tres américas”. *Inti Karka* (La Paz), núm. 3 (1954).
- 1954 “Origen, lugar de origen de los aymaras y su probable expansión de las tres américas. Dinastías aymaras”. *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 3 y 4 (julio, 1954): 33-52.
- 1954 “Los nombres del sol en aymara”. *La Nación* (La Paz), domingo 19 de diciembre de 1954.
- 1954 “Mallku kunturi. El rey cóndor”. *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1954: 5.
- 1953 “Allpaqampit jararankhumpita. La alpaca y la lagartija”. *La Nación* (La Paz), 17 de mayo de 1953.
- 1953 “Urkhumpit awayumpita. El traje y el tapado”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 5 de julio de 1953.
- 1953 “Iru jichhumpit qamaqimpita. La paja brava y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.
- 1953 “Nina pillkumpit khorilulimpita. El oriol de fuego y el pájaro mosca”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 15 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. I, núm. 1 y 2 (1953).
- 1953 “Tulatulampit chuqi kayllampita. La tola de las tolas y kanlla de oro”. *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.
- 1953 “Qaqaparampit chiwanwayampita. El cacto grandiflor y el junco”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de diciembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 48-49.
- 1953 “Un estandarte tiwanakota”. *La Nación* (La Paz), jueves 8 de agosto de 1953.
- 1953 “Las danzas aymaras”. *El Diario* (La Paz), 11 de enero de 1953.
- 1952 “Semántica, toponimia y etimología de la palabra aymara kallawayaya”. *El Diario* (La Paz), 13 de julio de 1952.
- 1947 “Yampu layqantata. La barca encantada”. *Khollasuyo* (La Paz), núm. 65, (enero-marzo, 1947): 26-33.
- Vargas, Celia Rubina  
 2012 “El zorro que cayó del cielo: motivos etnoliterarios y etiología en la tradición oral quechua del sur andino peruano”. *Proceedings of the 10th World Congress of the International Association for Semiotic Studies (IASS/AIS)*. Universidade da Coruña, 2012: 572-585. Página web: [ruc.udc.es](http://ruc.udc.es). Consultado: 10 de octubre, 2019.

Ticona Alejo, Esteban

“La revolución boliviana de 1952 y los pueblos indígenas”. Página web:  
[www.revistasbolivianas.org.bo](http://www.revistasbolivianas.org.bo). Consultado, 10 de octubre, 2019.

### Bibliografía de Luis Soria Lens

- 1947 “Yampu layqantata. La barca encantada”. *Kollasuyo* (La Paz), núm. 65, (enero, febrero, marzo, 1947): 26-33.
- 1950 “K’usillumpit chhichhillankampita. El mono y la mosca”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10; *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 30 de agosto de 1953.
- 1951 “Qamaqimpit wallatampita. El zorro y la gansa”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1953 “La poesía aymara.” *La Nación* (La Paz), 5 de enero 1953: 7.
- 1953 “K’isimirampit quqampita. La hormiga y el árbol”. *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.
- 1953 “Tulantulampit chuqi kayllampita. La tola de tolas y kanlla de oro”. *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.
- 1953 “Qamaqimpit liqi liqimpita. El zorro y el ave centinela”. *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.
- 1953 “Tarujampit añathuyampita. El venado y el zorrino”. *La Nación* (La Paz), 3 de mayo de 1953; *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2: 44-45.
- 1953 “Chhiwchhimpit jump’atumpita. El pollito y el sapo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 10 de mayo de 1953.
- 1953 “Allpaqampit jararankhumpita. La alpaca y la lagartija”. *La Nación* (La Paz), 17 de mayo de 1953.
- 1953 “Khonkhoillumpit chhichhillankampita. La cantarida y la mosca”. *La Nación* (La Paz), 17 de mayo de 1953.
- 1953 “Pariwanampit wisk’achampita. El flamenco rosado y la vizcacha”. *La Nación*, (La Paz), 24 de mayo de 1953.
- 1953 “Pumampit warimpita. El puma y la vicuña”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 28 de junio de 1953.
- 1953 “K’ayrampit chawllampita. La rana y el pez”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 28 de junio de 1953.
- 1953 “Allpaqampit anumpita. La alpaca y el perro”. *Inti Karka* (La Paz), núm. 3 (junio-julio, 1953: 80-81.

- 1953 “Isimpit awayumpita. El traje y el tapado”. *Hoja Literaria, La Nación*, (La Paz), 5 de julio de 1953.
- 1953 “Ch’aqampit quqampita. La pileta y el árbol”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 5 de julio de 1953.
- 1953 “Ninampit k’istuñampita. El fuego y el badil”. *Hoja Literaria, La Nación*, 12 de julio de 1953.
- 1953 “Iru jichhumpit qamaqimpita. La paja brava y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.
- 1953 “Illapampit qamaqimpita. El rayo y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.
- 1953 “Warimpit qamaqimpita. La vicuña y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 26 de julio de 1953.
- 1953 “Anumpi, phisimpit, khuchhimpita. El perro, el gato y el cerdo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 26 de julio de 1953.
- 1953 “Qamaqimpit p’isaqampita. El zorro y la perdiz”. *Inti Karka* (La Paz), núm. 3, (junio-julio, 1953): 81; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1953 “Allpaqampit anumpita. La alpaca y el perro”. *Inti Karka* (La Paz), núm. 3, (junio-julio, 1953): 80-81.
- 1953 “Phukhumpit jiq’impita. La olla y la tostadera”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 16 de agosto de 1953.
- 1953 “K’isimiramp, umampit, ninampita. La hormiga, el agua y el fuego”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 23 de agosto de 1953.
- 1953 “Tchekhi tchekhimpit, chupik tanqa tanqampita. La adesmia andina y el escarabajo rojo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 23 de agosto de 1953.
- 1953 “K’usillumpit chhichhillankampita. El mono y la mosca”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 30 de agosto de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.
- 1953 “K’utimpit pumampita. La pulga y el puma”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 30 de agosto de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.
- 1953 “Kkhellunchumpit unkaillampita. El canario andino y el pato salvaje”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de septiembre de 1953: 2.
- 1953 “Jamach’impit pilpintumpita. El pájaro y la mariposa”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 20 de septiembre de 1953.
- 1953 “Kunturimpit qamaqimpita. El cóndor y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 20 de septiembre de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.



- 1953 “Achull chinchillampit tujumpita. La rata chinchilla y el conejillo salvaje”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de septiembre de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1953 “Qarwampit kirkinchumpita. La llama y el armadillo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de septiembre de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1953 “Mallkumpit jilaqatampita. El rey y el gobernador”. *La Nación* (La Paz), 4 de octubre de 1953.
- 1953 “Qamaqimpit kusi kusimpita. El zorro y la araña”. *La Nación* (La Paz), 4 de octubre de 1953; *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1953 “Surimpit waxchallimpita. El ñandú y la garza ordinaria”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 1 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 47.
- 1953 “Awkch’impit taikch’impita. El suegro y la suegra”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 1 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 47-48.
- 1953 “Qamaqimpit qalampita. El zorro y la piedra”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 42-43.
- 1953 “Qamaqimpit achakumpita. El zorro y el ratón”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 41-42.
- 1953 “Nina pillkumpit khuri lulimpita. El oriol de fuego y el pájaro mosca”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 15 de noviembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 45.
- 1953 “Luli sarui saruimpit khaarampita. El picaflores, el sarui-sarui y el cardo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de noviembre de 1953: 8.
- 1953 “Urpumpit ch’ijumpita. La nube y la sombra”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de noviembre de 1953: 8; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 41.
- 1953 “Amawtampit qamaqimpita. El juez y el zorro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de noviembre de 1953: 8.
- 1953 “Qamaqimpit asumpita. El zorro y el jumento”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de noviembre de 1953: 2; *El Diario* (La Paz), 15 de marzo de 1953.
- 1953 “Yarakakampit mirq’i pirqampita. El pájaro carpintero del altiplano y el viejo muro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de diciembre de 1953.
- 1953 “Qaqaparampit chiwanwayampita. El cacto grandiflor y el junco”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de diciembre de 1953; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 48-49.
- 1953 “Phichhitankampit q’illunchumpita. El gorrión y el mirlo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de diciembre de 1953: 3; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 43.
- 1953 “Yuruktirampit wayk’ampita. La chirimoya y el ají”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de diciembre de 1953: 3; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 46-47.

- 1953 “Jamp’atumpit achakumpita. El sapo y el ratón”. *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1953: 6; *Khana* (La Paz), vol. 1, nums. 1 y 2 (1953): 43-44.
- 1953 “K’umullanimpit anti chiwamkumpita. El hornero y el tordo andino”. *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 45-46.
- 1954 “La poesía aymara”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 31 de enero de 1954.
- 1954 “Tatuchi k’irk’i parlarimp, taikampit, pakampita. El loro hablador, la dueña y el águila”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 14 de febrero de 1954: 7.
- 1954 “Pä anukar uywa uñjirinaka. Los dos perros aparceros”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 14 de febrero de 1954: 7.
- 1954 “Phisimpi, iwijitampit, quqarichimpita. El gato, la oveja y el gallo”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 21 de febrero de 1954: 7.
- 1954 “Puuptirimpit paujimpita. El corcovado y el pavo montes”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 21 de febrero de 1954: 7.
- 1954 “Jararankhumpit anti khullkhatayampita. El lagarto y las palomitas rosadas de la puna”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de agosto de 1954: 8.
- 1954 “Yaqha markankirimpit Jach’a chuymampita. La extranjera y Gran corazón”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de agosto de 1954: 3.
- 1954 “Kunturimpit k’allampita. El cóndor y el loro”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de agosto de 1954: 7.
- 1954 “Qarwa. La llama”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 26 de septiembre de 1954: 8.
- 1954 “Mallku kunturi. El rey cóndor”. *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1954: 5.
- 1955 “Chinchirkuma. Chinchiacoma”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de febrero de 1955.
- 1955 “Chullumpimpit khiiñukkiampita. Zambullidora pequeña y zambullidora grande”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de marzo de 1955: 6.
- 1955 “Amankayampit anu kipkakiampita. La azucena y el junco mordedor”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de marzo de 1955: 6.
- 1955 “Amkampit juphampita. La papa y la quinua”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de marzo de 1955: 7.
- 1955 “Phusu qillwampit jawir qillwampita. La gaviota lacustre y la gaviota del río”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de marzo de 1955: 7.
- 1955 “Payi, ñanqha urpu manqhan jakiri. Payi, el maligno de las tinieblas”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 17 de abril de 1955.
- 1955 “¡Puma! ¡Puma Awki! ¡Puma! ¡Padre Puma!”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de mayo de 1955.

- 1955 “Wari Kullaka. Hermana vicuña”. *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de mayo de 1955.
- 1957 “Ch’amakanimpit, pakhompit kallawayampita. La nigromante, el espiritista y el médico herbolario”. *Cordillera* (La Paz), núm. 4 (enero, febrero, marzo, 1957): 99-100.
- 1957 “Asnump, k’usillumpit pilimpita. El jumento, el mono y el pato”. *Cordillera* (La Paz), núm. 4 (enero, febrero, marzo, 1957): 100-101.
- 1957 “Jach’a titimpit apach mulampita. El jaguar y la mula vieja”. *Cordillera* (La Paz), núm. 4 (enero, febrero, marzo, 1957): 102.

### Bibliografía sobre Luis Soria Lens

Anónimo

- 1951 “Fábulas aymaras”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.
- 1950 “Fábulas aymaras”. *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.

Barnadas, Joseph

- 2002 “Luis Soria Lens.” *Diccionario histórico de Bolivia*. Sucre: Grupo de Estudios Históricos.

Blanco, Elías

“Luis Soria Lens”. *Diccionario cultural boliviano: Luis Soria Lens*, página web [elias-blanco.blogspot.com](http://elias-blanco.blogspot.com), Consultado: 10 octubre, 2018.

Boletín de la Sociedad Geográfica

- 1954 “Luis Soria Lens”, núms. 71 y 72. Página web: [www.revistaandinacbc.com](http://www.revistaandinacbc.com). Consultado: 20 de junio de 2019.

Paredes Candia, Antonio

- 1961 “Bibliografía del folklore boliviano”, *Khana* (La Paz), núm. 35. vol. 1, (diciembre 1961).

## **Edición de los textos**

**Fábulas aymaras**  
Luis Soria Lens

Ordenación de los textos  
según los personajes

“Qamaqimpit wallatampita”<sup>1</sup>  
 El zorro y la gansa silvestre andina<sup>2</sup>  
 [Publicación: 6-5-1951]  
 [Recopilación: Sin datos]

—¡Ay, qué hermosos son tus hijos, *wallatica*! Si algo envidia de ti es el color tornasolado que sabes dar a tus pequeños.

Así comenzó un diálogo entre el zorro y la *wallata*.

—Efectivamente, *lari*. Mis hijos son bellos y de tornasolado plumaje porque yo los someto a una sencilla operación.

—Revélame pues tu secreto, porque yo también quisiera que mis hijos sean tan preciosos como los tuyos.

—Helo aquí: En cuanto nacen, construyo un hornito de *khula* (terrón [de arcilla que se levanta en el arado]).<sup>3</sup> Lo caldeo cuanto puedo como para hacer *wajas* (alimentos, especialmente papas cocidas entre la tierra caldeada), y allí deposito a los recién nacidos. Luego, cierro la puerta y espero. No tarda en producirse un ruido algo así como un fuerte golpe del horno, entonces yo digo:

—*Mäyir sami* (primer color).<sup>4</sup> Después suceden los *pum, pum*.

Y yo voy [repitiendo eso en] cada nuevo golpe:

—*Päyir sami* (segundo color), *kimsir sami* (tercer color) hasta que se completa el número de los pequeños que puse adentro. Después los extraigo hermosos como los puedes ver.

—Gracias, linda *wallata*. Pronto [compararemos] tus hijos con los míos, porque hallándome ahora mismo con varios recién nacidos en mi hogar, en cuanto arribe [pondré] en práctica tu consejo.

Y afanoso *qamaqi* construyó el hornito de *khula*. Lo calentó intensamente y allí depositó [a sus] seis tiernos retoños. Efectivamente, no tardaron en producirse las ansiadas señales, y por cada *pum, pum* que oía, *qamaqi* ebrio de gozo iba repitiendo:

—*Mäyir sami, päyir sami*.

---

Usamos las siglas (NE) para Notas de la editora y (NA) para Notas del autor.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y wallata”. Se denomina “título original” a la forma de escritura de la lengua aymara a la que recurrían los autores antes y durante la década de los cincuenta del siglo veinte. Mencionamos como ejemplos a Rigoberto Paredes, Antonio Paredes Candia, incluso al mismo Luis Soria Lens y otros autores de la época usaban en su escritura la consonante “kh” en lugar de la consonante “q”. Ejemplos: *yoqhalla* en lugar de *yuqalla* (muchacho, chico), *khala* en lugar de *qala* (piedra), *khamakhe* en lugar de *qamaqi* (zorro); o usaban la consonante “h” en lugar de la consonante “w”, ejemplo: *Huirakhocha* en lugar de *Wiraxucha* y muchos otros ejemplos. Este trabajo de edición se concentra en la forma de escritura moderna, es decir, la que está en vigencia en este siglo veintiuno y es aceptable por instituciones como la UMSA con su departamento de Idiomas, Carrera de Lingüística, Radio “San Gabriel” con su Departamento de Lengua Aymara, Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA), y otras instituciones prestigiosas que mantienen, investigan y revalorizan la lengua y la cultura aymara.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo, 1951: 8.

<sup>3</sup> NE: Las interpolaciones entre paréntesis corresponden a Soria Lens. Las entre corchetes rectos, a nuestra edición. Ver al respecto: “Paréntesis, corchetes y barras”. *Manual de edición*, de Mauricio Souza y José Antonio Quiroga, Carrera de Literatura, UMSA, 2020: 60.

<sup>4</sup> NE: En la versión original en lugar de *mä sami* (que significa un color) está escrito *mä qillqa*. La palabra *qillqa* no significa pintura sino abecedario, letra, símbolo, signo, grafía, alfabeto (Layme, 2004: 147).

Hasta que llegó [a contar] a las seis [criaturas]. Empero, cuando fue a descubrir el resultado de su experimento, se halló con que sus seis pequeños estaban *k'illimantata* (completamente carbonizados).

*Qamaqi* lloró inconsolablemente [por] aquel desastre, pero después reaccionó terriblemente. Su venganza [habría] de ser feroz y ejemplar. Con tales siniestros propósitos se encaminó hacia el nido de *wallata*, que estaba en [lo más] alto [de la cima], más [como] no pudo escalar la pendiente escarpada, entonces esperó [hasta] que descendiera la sin conciencia, y cuando bajo de su nido comenzó a perseguirla sañudamente.

*Wallata* corrió por el suelo hasta cansarse. Después desplegó sus alas y se fue surcando por el espacio en magnífico vuelo, no por eso se desalentó *qamaqi*. Este corría infatigable y desesperadamente tras la sombra de su enemiga.

*Wallata* cansada de volar descendió en medio de una laguna y allá se puso a nadar graciosamente, burlándose de las necias pretensiones del zorro.

*Qamaqi* apenas sabía nadar, pero para salir del apuro en tan desesperado trance [creyó] de fácil realización un plan descabellado, y para ejecutarlo se puso a llamar a grandes voces a sus congéneres:

—*Pampa qamaqinaka* (zorros del llano).

—*Pata qamaqinaka* (zorros de las cumbres).

Decía.

—Vengan a ayudarme a beber de este lago que tengo que vengarme de *wallata*.

Y llegaron los zorros en tropel y locamente se pusieron a beber el agua del lago para escanciarlo, vaciarlo, pero todos murieron con *purak ch'itintata* (estómago dilatado)<sup>5</sup> en las más cómicas posturas.

Quien por ambición e impertinencia ofusca al otro, se expone a las burlas del más sabio, aún [si intentara] venga[rse] [sus planes serían] frustrados por el más listo y el mejor dotado.

---

<sup>5</sup> NE: Los zorros murieron por indigestión o porque se les inflamó el estómago por haber bebido demasiada agua.

“Qamaqimpit p’isqaqampita”<sup>1</sup>El zorro y la perdiz<sup>2</sup>

[Publicación: 6-5-1951]

[Recopilación: La Paz en 1931]

Mientras dormía plácidamente entre el suave pajonal de la quebrada, por sorpresa atrapó el terrible *lari* (tío) a la más inofensiva y despreocupada *p’isqa* (perdiz).

—*P’isqa* te voy a comer.

Dijo él con rauca y segura voz ya con la presa dentro del cubil.

Con fingido temblor respondió la citada:

—Me comerás en buena hora *khoillu\** (noble) *lari*, pero no olvides que con *jallp’a wayk’a* (ají molido) mi carne te sabrá deliciosa, como aseguran las personas de buen gusto.

—Tienes razón.

Masculló el feroz cazador y afanoso se puso a preparar el ingrediente. Mas [como] no sabía cómo condimentar [a su presa], preguntó a la misma *p’isqa*.

—Y ahora, ¿cómo hago?

—Aplicame pues en todo el cuerpo —contestó la resabida—, después me saborearás.

Y cuando paciente y relamiéndose se hallaba próximo a terminar su labor, *p’isqa* sacudió sus plumas con tal maña que el ají [condimentado] fue a parar a los ojos enormemente abiertos del verdugo, quien horriblemente picado y enceguecido comenzó a dar tremendos aullidos de dolor. Entre tanto, la astuta *p’isqa* buscó la salida del cubil, y después se fue volando alegremente por el campo y riéndose con su *p’i, p’i, p’i* sarcástico del terrible cazador chasqueado.<sup>3</sup>

Serenidad e ingenio salvan en los trances más difíciles de la vida. Por otra parte, la presa aún estando en la boca [del enemigo supo] librarse de ser tragada. Por eso, uno jamás [debe asegurarse de] que se realice lo que [hace] hasta que no termine su obra, si de ajena y contraria voluntad depende su realización. Por último, [es mejor cuidarse del] enemigo vencido, porque no estará lejos de [hacer] caer en una trampa hábilmente preparada como [hizo] *p’isqa* a *qamaqi*.

Narró: José Watekha. Mohoza (La Paz), 1931.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y ppisakha”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8; y en la revista *Inti Karka* (La Paz), núm. 3, año II, (junio-julio, 1953): 81.

<sup>3</sup> NE: La palabra “chasqueado” proviene del aymara *ch’aska* (que es una persona con el cabello desgreñado, despeinado, greñado). En castellano andino se usa el verbo *ch’asquear* para referirse a la acción de lastimar o golpear a una persona y *ch’asqueado* es la persona lastimada o golpeada.



“Liqi liqimpit qamaqimpita”<sup>1</sup>  
 El ave centinela y el zorro<sup>2</sup>  
 [Publicación: 10-2-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1926]

Es conocido, por todos en el altiplano, la grande antipatía y profunda enemistad que mutuamente se profesan *liqi liqi* (ave centinela) y *qamaqi* (zorro), pero no todos saben el verdadero origen de ese odio sin cuartel.

[En tiempos inmemoriales eran] muy amigos, amigos de cama y rancho, dice la fábula. Empero, el día menos pensado *qamaqi* ofreció a su gran camarada *liqi liqi* lo que solo puede ofrecer un zorro, la prueba más cruel de su perverso instinto.

Es el caso que habiendo ido *lari* (tío)<sup>3</sup> como de costumbre a visitar a *liqi liqi*, [se] encontró en el nido a los pequeños *liqi liqis*, solos e indefensos, quienes al sentir el ruido de [que] alguien se aproximaba, [creyendo ser] la madre comenzaron a chillar:

—*Taika, taika manq'a jank'aki apanim, awtjaphituwa.* (Mamá, mamá, pronto tráenos comida, tenemos hambre).

Entonces, el feroz perro de las apachetas,<sup>4</sup> [el perro de las montañas sagradas], no pudo reprimir sus instintos arteros y sanguinarios, y sin compadecerse de los tiernos clamores de las inocentes avecillas, aún más sin el menor remordimiento de causar tan enorme pesar a los padres, devoró a los hijos de su gran amigo.

Desde aquel día *liqi liqi* prometió vengarse del sangriento amigo. De ahí que cuando lo descubre en sus criminales andanzas de robarse [algunas] *qarwa qallunaka* (crías de la llama), lo denuncia a grandes voces al instante, y después [de volar encima de] la cabeza de su enemigo, lo persigue dando voces hasta que lo descubra *awatiri* (guardián del ganado).

Ni aun así está contento, pues cuando *liqi liqi* se acuerda de la infamia del devorador de sus pequeñuelos, si por él fuera lo arrojaría con el Illimani en la cabeza.

Escoge con cuidado a los amigos y no confíes mucho en ellos, pues no sería raro que un día te halles con un personaje como *qamaqi* de la fábula.

Si por desgracia has [causado algún daño a tu] amigo, huye de él y no te expongas a su venganza porque será terrible e implacable como *liqi liqi*.

Por otra parte, la venganza nada bueno engendra, por más grande que sea, y en vez de remediar los males los agrava siempre.

Narró: Pedro Bendita. Jutilaya, Italaque (La Paz), 1926.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Lekhe-Lekhe y khamakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.

<sup>3</sup> NE: Uno de los nombres que recibe el zorro andino; también es conocido como el perro de las montañas sagradas.

<sup>4</sup> NE: *Apachita*: Es el lugar más alto de la cordillera. Allí se encuentra una cadena de montañas, y en esos lugares aymaras y creyentes efectúan ofrendas a la Madre Tierra (*Pachamama*) u otros seres sagrados del mundo andino.

“Iru jichhumpit qamaqimpita”<sup>1</sup>

La paja brava y el zorro<sup>2</sup>

[Publicación: 12-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1931]

Cuantas veces pasaba el inescrupuloso *qamaqi* (zorro) próximo a la *irsuta*<sup>3</sup> de *iru jichhu* (paja brava) y levantaba disimulando la pata y rociaba con cierto líquido salado, [así] humillaba y amargaba la existencia del inofensivo paciente.

Pero un día, [después de retornar] de un gran banquete, *qamaqi* traía la barriga templada como un tambor por haber comido y bebido con exageración. Aquel día el riego duró más de lo que podía soportar la humilde planta de aguzadas pajas, que no tardó en percibir de la ocasión propicia para saldar las cuentas, y sin más trámites de un solo golpe clavó todas sus afiladas pajas en el vientre de su perverso ofensor gratuito, destrozándole el estómago, los intestinos y los demás órganos en un segundo.

No abuses jamás de la resignación del humilde, [puede] alguna vez reaccionar como el *iru jichhu* de la fábula y [vengarse] severamente.

Narró: Manuel Mayta. Sigvas, Cavari (La Paz), 1931.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Iru hishu y khamakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.

<sup>3</sup> NE: Se refiere a la parada de la paja brava.

“Illapampit qamaqimpita”<sup>1</sup>El rayo y el zorro<sup>2</sup>

[Publicación: 12-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1938]

*Illapa* (rayo) convertido en *qala muruq'u*<sup>3</sup> (bolita de fierro)<sup>4</sup> yacía tranquilamente, pero de un momento a otro *qamaqi* (zorro) lo descubrió.

Siempre ensimismado y orgulloso el petulante *lari* (tío), acaso pensando en la impotencia aparente de *illapa*, comenzó a narrar sus aventuras y proezas con llamas y pastores, ponderando su ingenio y su coraje con increíble jactancia.

Pacientemente escuchó *illapa* las autoalabanzas de su interlocutor, empero al ver que aquella jerigonza no tenía visos de terminar, interrumpió con esta pregunta:

—¿Y cómo te arreglas para causar en tus víctimas ese terror que tanto ponderas?

—Cosa muy sencilla: cuando me aproximo a ellas les clavo la vista, enderezo mis orejas hacia donde se hallan, y en el momento patético aprovecho para apoderarme de la presa, doy terribles colazos que suenan como otros tantos rayos.

Y diciendo y haciendo creyó intimidar a *illapa* que lo contemplaba indiferente. Mas, el zorro siempre cegado por el orgullo intentó sorprender a su interlocutor y ponerlo en ridículo, con ese fin inquirió a su vez con sorna:

—Ahora es justo *murug'u malla* (bola de plomo) que tú también me narres algunas de tus hazañas y la manera de cómo te las arreglas para intimidar a tus enemigos.

*Illapa* que ya estaba cansado de las insolencias del perro de las apachetas<sup>5</sup> contestó brevemente:

—He de comenzar por hacerte ver cómo me las arreglo para [demostrar] a los que me molestan.

Y estalló en un formidable estruendo que hizo desaparecer al pretencioso *lari*.

Así desaparece en manos del poderoso quien al [verse] paciente e inofensivo se siente capaz de burlarse [del otro].

Narró: Juan Sarsuri. Yaurichambi, Umala (La Paz), 1938.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Illappa y khamakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.

<sup>3</sup> NE: En la versión original, “bolita de piedra” es traducida como *asiru morokkho*.

<sup>4</sup> NA: Soria Lens dice: “La presente fábula está fundada en la creencia de los aymaras haciendo referencia de que el rayo cuando cae [al] suelo se transforma en una pequeña esfera de fierro, la misma que puede actuar cuando [se presenta en un determinado] caso”.

<sup>5</sup> NE: El perro de las montañas altas o sagradas.

“Warimpit qamaqimpita”<sup>1</sup>  
 La vicuña y el zorro<sup>2</sup>  
 [Publicación: 26-7-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1929]

Hacía dos días con sus noches que el taimado *qamaqi* (zorro) [iba] persiguiendo infatigable a una elegante y ágil *wari* (vicuña), orientándose más por el rastro que ella dejaba en su veloz marcha, y como *qamaqi* sabe husmear infatigable y certero el olor que [dejaba la vicuña], hasta el amanecer [del] tercer día perdió completamente tanto las huellas como las emanaciones que el rumiante esparcía a su paso.

Desfalleciente de hambre y cansado hasta la fatiga, *qamaqi* [se dio] por vencido y [desistió] de su obstinada correría, y cuando desesperado se puso a monologar entre feroces aullidos contra la adversidad de su suerte frente a una enorme y profunda zanja de aluvión, percibió la voz queda de *wari*, que oculta hasta entonces, entre las pajas de bordura pulcramente acostada sobre sus cuatro patas, sacó súbitamente la cabeza y riendo respondió:

—Hace rato que te vengo observando para saber en qué paras. También hace rato que el viento cambió de curso y despistó tu fino olfato, llevándose mis vestigios que suelen quedar esparcidos en el aire. Más ahora veo que eres un ser de insignificante coraje y peor constancia. Aún más, me he convencido de que el arma principal y el más temible que tú esgrimes en mi contra también te traiciona [cuanto] más lo necesitas, tu olfato. Ahora para que te convenzas de la verdad de mis aciertos mira a tu alrededor, ¿no es cierto que apenas te hallas a diez pasos de mí? Solo la zanja nos separa y me preserva de tus hambrientas fauces, pero si aún te crees capaz de hacer algo, salta ese obstáculo y te prometo [que no me moveré] de mi sitio.

Y la vicuña siguió imperturbable mirando desafiante a su terrible enemigo.

*Qamaqi* sin acordarse de su debilidad y de su mortal fatiga, ciego de ira ante el desafío de la frágil vicuña que él despreciaba en alto grado, se lanzó desesperado en un salto para vencer la zanja de más de tres *lokhas*\* (brazadas) que lo separaba de la vicuña y se precipitó al fondo [donde] las piedras [le incrustaron] la cabeza y le hicieron saltar los sesos.

La mejor manera de domeñar al enemigo prepotente e irascible es fatigarlo previamente y después provocarle violencia para que él mismo se precipite como el *qamaqi* de la fábula.

Narró: Juan Mamani. Chiluni, Italaque (La Paz), 1929.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Wari y khamakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 26 de julio de 1953.

“Kunturimpit qamaqimpita”<sup>1</sup>El cóndor y el zorro<sup>2</sup>

[Publicación: 20-9-1953]

[Recopilación: La Paz en 1931]

—¡Hace frío *lari!* (tío) —dijo el cóndor al presuntuoso *qamaqi* cierto día de crudo invierno.

—¡Vaya, parece que *mallku* (rey) está delicadito! Apuesto que yo me la pasaría de lo más fresco en la cima del nevado la noche del más crudo invierno.

Respondió el jactancioso *qamaqi*.

—Convenido *lari*,<sup>3</sup> te acepto la apuesta esta misma noche. Mas no será en el nevado que se halla muy distante para ti. [Será] en la cima de la próxima colina.

Dijo serenamente el cóndor.

Y como se acercaba la noche, ambos personajes [se fueron] al lugar fijado.

Al comienzo de la gélida noche *qamaqi* que no perdía su buen humor iba y venía retozando en la cima, y de rato en rato gritaba:

—*Mallku*.

*Kunturi* que había tendido una de sus enormes alas debajo de sus patas y ocultaba la cabeza entre los pliegues de la otra tranquilamente respondía:

—*Lari*.

Cuando el frío se hizo más intenso *qamaqi* tuvo que tender su colita en el suelo, y haciendo una rosca intentó dormir para ganar tiempo. Mas el viento helado lo vencía y le hacía crujir los dientes.

Entonces, *mallku* que vio su turno comenzó a preguntar con intervalos:

—¿*Lari?*

Las respuestas enérgicas al comienzo fueron decayendo poco a poco, hasta que llegó un momento en que *lari* no contestó porque había pasado a una mejor vida y yacía convertido en *tayacha* (un ser congelado por el intenso frío).<sup>4</sup>

El criticón y el fanfarrón siempre se hallan expuestos a sufrir las consecuencias de sus [actos].

Narró: José Torrelio. Caluyo, Mohoza (La Paz), 1931.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kunturi y khamakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 20 de septiembre de 1953; y en *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.

<sup>3</sup> NE: Entiéndase por “convenido” como “acordado” o “acepto el desafío en mutuo acuerdo”.

<sup>4</sup> NA: Esta fábula la oí de varias personas y en distintos lugares del altiplano, los valles y los Yungas [de La Paz], y también la vi escrita en distintas versiones, pero quien la narró tal como la trasunto [es la de don José] Torrelio.

“Qamaqimpit kusi kusimpita”<sup>1</sup>

El zorro y la araña<sup>2</sup>

[Publicación: 4-10-1953]

[Recopilación: La Paz en 1947]

En tiempo lluvioso, frío y de viento *qamaqi* (zorro) contra toda su costumbre buscó guarida en el seno de una enorme cueva donde afanosa andaba una inofensiva *kusi kusi* (araña).

Al verla tan pequeña y delicada, el [infausto] *lari* (tío) no pudo reprimir su desprecio y quiso aplastarla de una pisada. Mas la arañita que se había puesto en guardia a la llegada del tan peligroso y mal afanado huésped evitó el golpe y airada le reprochó su actitud.

—No ha de ser un vil insecto que no tiene nada que enseñarme se atreva a vituperar mi conducta.

Insinuó airado el cínico *lari*.

La arañita que tenía recogidos sus hilos en el cuerpo y sus redes tejidas en lo más alto de *wiqu* (cueva) comenzó a subir por uno de ellos, meciéndose en el aire con tal gracia, agilidad y destreza que el astuto perro de las apachetas (alturas solitarias) se quedó mirando absorto y alelado.

Ella repitió la proeza una y otra vez, y con soltura y donaire [desde] lo más alto de su tela respondió al zorro:

—Ahora haga gala de lo que me ha visto hacer y entonces sabremos quién tiene que aprender de quién.

Así suele resultar el que presume [o se considera] superior, [al final suele terminar] humillado y confundido por el más insignificante.

Narró: Julián Mamani. Chacalluta, Pucarani (La Paz), 1947.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y kusi-kusi”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 4 de octubre de 1953; y en *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.

“Qamaqimpit qalampita”<sup>1</sup>  
 El zorro y la piedra<sup>2</sup>  
 [Publicación: 8-11-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1925]

Próximo a un rodadero *qamaqi* contemplaba divertido las galgas [estrepitosas y ruidosas que] iban precipitándose desde la altura [hasta el] fondo [de un] barranco, y cegado por su loca presunción creyó que si él [rodaba] produciría una tremenda barahúnda que las mismas piedras se quedarían asombradas de su colosal proeza, y sin más reflexión se dejó caer desde la altura, [o el lugar] donde se hallaba [observando], y comenzó a dar voltereta tras voltereta en ovillado, ni más ni menos que [como] un simple vellón de lana. Empero, su decepción fue grande cuando se dio cuenta [de que las] volteretas ni siquiera [producían] el ansiado estrépito. Sin darse por vencido, [*qamaqi*] se dirigió a *qala* (piedra) más cercana que se [hallaba] próxima al precipicio, y le rogó [que] le diera algunas lecciones [para] que le permitiera producir el fenomenal estruendo ansiado.

*Qala* que tenía ciertas cuentas pendientes con don *qamaqi*, porque [abusaba] de su paciencia natural, [además la] ultraja[ba] y la utiliz[aba] como mingitorio en repetidas [ocasiones], aprovechó la ocasión de saldarlas astutamente [cuando le] dijo:

—Es inconcebible que tú formidable *lari* al rodar con tu fenomenal grandeza no hayas desquiciado montes y collados [o hayas] llenando de estrépitos el mundo entero como lo llenan tus proezas, acaso tal dislate es consecuencia de algún defecto [tuyo o es] la manera [en] cómo te las arreglas al precipitarte y luego [no veas] necesario cómo [lo harías] para corregirte.

*Qamaqi* [que] había sido alagado en su amor propio, sin sospecha alguna ensayó la forma de rodar y demostrar su poca pericia a la señora *qala*, pero [cuando] apenas había dado [algunas volteretas] vio que la piedra convertida en [una] descomunal galga se lanzaba en pos de él y de un empujón lo aplastó contra el suelo [hasta dejarlo] en *t'uxjirata* (quedó como *apilla*).<sup>3</sup>

La exagerada presunción [de uno] y el olvido de las ofensas suelen ser las causas de [exponerse al] ridículo y de irremediables desastres en la vida.

Narró: Juan de Dios Khallsina. Yucarhuaya, Italaque (La Paz), 1925.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y khala”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de noviembre de 1953; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 42-43.

<sup>3</sup> NE: *Apilla* es un tubérculo andino comestible dulce y rico en almidón. En lengua castellana se la conoce con el nombre de *oca*. El zorro quedó como *apilla*, es decir, aplastado como una papilla.

“Qamaqimpit achakumpita”<sup>1</sup>El zorro y el ratón<sup>2</sup>

[Publicación: 8-11-1953]

[Recopilación: La Paz en 1909]

Hambriento y malhumorado andaba aquella tarde *qamaqi* (zorro).

Por un mal de sus picardías acertó pasar cerca de *achaku* (ratón), el rapaz [que] también iba en busca de algún alimento para saciar el desmedido apetito.

En un tris fue atrapado el pequeño impertinente bajo la enorme pata del zorro. Empero, *achaku* sin perder la esperanza se puso a razonar, aunque difícilmente y asfixiándose bajo la presión de la enorme pata zorruna de la siguiente manera:

—Gran *lari* (tío), no es posible que expongas tu fama de inteligente hipnotizador de llamas y pastores con el miserable bocado que ha de ofrecerte mi cuerpecillo flácido y enclenque a fuerza de tanto ayuno, cuando muy cerca de aquí se halla *jipiña* (casucha) de *kamiri* (multimillonario) de *Khansaya*<sup>3</sup> con miles de tiernas llamas, alpacas y *warillus* (híbrido de llama y vicuña) a la que puedo guiarte y mostrarte el lado más bajo del cerco donde nadie advierta tu presencia y hagas de las tuyas hasta saciarte de la dulce y grasosa presa.

Al oír tales argumentos, el zorro se dio por convencido y soltando al minúsculo prisionero respondió:

—Llévame en buena hora si quieres salvar el pellejo, pero *way*<sup>4</sup> de ti si no cumples lo que has prometido o me engañas.

*Achaku* sabía del carácter iracundo y vindicativo de *qamaqi*, y para librarse definitivamente de sus acechanzas iba rumiando la manera de acabar de una vez con el enemigo y hacer justicia del enorme susto y de las confusiones dolorosas causadas por el feroz manotazo.

—Hemos llegado.

Dijo el ratoncito a su acompañante después de haberlo guiado diestramente a través del campo en la noche lóbrega, y añadió:

—Ven, este es el lugar de más fácil acceso para ti. Yo descenderé primero y pasaré al otro cerco por debajo de la puerta de pasaje, lo que no es fácil para ti, pero enseguida la abriré del otro lado para que puedas penetrar en el aprisco.

Y hablando y obrando *achaku* se descolgó vertiginosamente por los muros del corral [que eran] bajos por fuera, pero lo bastante elevados al interior como para dar seguridad al ganado, que allí no había una sola llama. El rebaño estaba en el corral contiguo, y el ratoncito en su ágil descenso seguía perorando:

—Abierta la puerta del otro corral la salida te será tan fácil por el bajo cerco del otro lado como ha de ser tu entrada por aquí.

Desconfiado como ningún otro *qamaqi* se fue a verificar el aserto del ratón, pero volvió convencido al [mismo lugar], porque efectivamente, para salir del interior del otro cerco donde se hallaban los ganados existía la misma ventaja para descender al corral vacío que se le ofrecía entonces, pero no se percató que para poder aprovechar esa facilidad era

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y achaku”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de noviembre de 1953; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 41-42.

<sup>3</sup> NE: Parece que se refiere a un pueblo cercano y a la vista de los personajes.

<sup>4</sup> NE: La palabra *way* quiere decir “hay de ti” o “no sabes lo que te espera”, o “no sabes lo que te pasará si me engañas”. Esta palabra se usa cuando se hacen advertencias o amenazas.



preciso ingresar primeramente al cerco donde se encontraba el rebaño y ese estaba perfectamente asegurado, así es que precipitadamente siguió al pequeño astuto guía que ya lo llamaba desde el fondo.

Cuando el ratoncillo vio que el gran *qamaqi* se había metido en la trampa, ágil y dichoso, se escurrió por un pequeño hueco que había debajo de la puerta de pasaje y fue a esconderse en su madriguera, pero al pasar próximo ante los perros dormidos le dio un terrible susto. Saltó sobre las cabezas, luego escapó alocado. Lo [mismo] hizo adentro de la pequeña *chujllu* [choza] con el suspicaz *awatiri* (pastor) que despertó exaltado.

Al poco [rato], el alboroto de los perros y [de los] pastores fue mayúsculo, pero más grande [fue] el apuro de *qamaqi*, [pues] había ensayado diez veces [para] vencer el alto cerco con sus enormes saltos, y otras tantas, [pero] desalentado e impotente había vuelto al fondo. Al final cayó en manos de sus enemigos. Fue aporreado y magullado a golpes, y murió entre desesperantes aullidos.

No hay enemigo pequeño. Aunque seas fuerte y poderoso, no dañes al humilde ni al insignificante para no exponerte a su venganza que puede ser feroz e implacable como el ratoncillo del altiplano.

Narró: Marcelo Quispe. Cariquina, Italaque (La Paz), 1909.

“Amawtampit qamaqimpita”<sup>1</sup>El juez y el zorro<sup>2</sup>

[Publicación: 22-11-1953]

[Recopilación: Sin datos]

Cierta noche de luna, los *amawtas* (jueces) de una región del altiplano debían resolver asuntos muy importantes sometidos a la decisión de los *jilaqatas* (gobernadores) del contorno. [A esa reunión] se presentó de improviso y en medio de ellos un desconocido, quien simulando ser otro *amawta* comenzó a discutir en apariencia muy razonable y juiciosa y con una versación que parecía profunda sobre los asuntos que iban tratándose entre los ancianos, al extremo de que estos se dejaron avasallar por la elocuencia del extraño personaje [de] manera que las sentencias de las causas iban pronunciándose absolutamente [desde el] punto de vista del desconocido, sin que ninguno de los verdaderos *amawtas* reaccionaran. [Cuando terminó] la sesión de justicia, aquel raro juez, tan sorpresiva e intempestivamente aparecido entre los miembros de la que podríamos llamar *La corte de apelaciones de los aymaras*, desapareció tan misteriosamente como se había presentado.

Días [después], cuando las sentencias de aquella noche memorable fueron conocidas por los *jilaqatas* y por los interesados, todos se quedaron estupefactos de oír semejantes resoluciones, porque según el buen sentir de unos y de otros, [la resolución] no era más que un cúmulo de contradicciones e injusticias que jamás se habían pronunciado otras iguales en el altiplano. [Incluso se llegó al] extremo de que los damnificados [decidieron resolver el asunto recurriendo] al *Consejo de Amawtas del Mallku* (rey aymara), equivalente a la *Suprema Corte de Casación* de nuestros días, cosa que nunca había sucedido en aquellos pagos.

Cuando las causas volvieron de Tiwanaku en *kipus* (escritura holográfica) [o contabilidad de nudos], y rectificadas todas las decisiones [tomadas en] aquella célebre noche, los ancianos del lugar recién reflexionaron sobre su injusto proceder, y como ninguno de ellos había sido el promotor de aquellas malas sentencias sino el famoso *amawta* de marras, quien los supeditó en sus funciones, recién comenzaron a sospechar del extraño, y averiguadas las cosas llegaron a saber que aquel raro personaje era nada más y nada menos que el terrible *qamaqi* (zorro). Este [había aprovechado] la ausencia de los damnificados que [llevaban las sentencias] a Tiwanaku [en unos] *qarwa qallus* (crías de llama), [y como los ancianos] habían dejado [las llamas] en poder de unas mujeres y niños, [el astuto zorro había desviado las resoluciones].

Desde aquellos tiempos –dice el aymara– no es raro hallar algún mal juez entre los *amawtas* [quienes] suelen desviar el curso de la justicia y causar daños irreparables en estos tiempos. Por eso cuando tienen algún pleito suelen deprecar diciendo:

—*Wiraxucha qhispiyaqitalla, qamaqi amawtajama antutjakitaya*. (Es decir: Dios mío, líbrame de las manos del juez zorruno).

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Amautta y asnu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de noviembre de 1953: 8.

“Qamaqimpit asumpita”<sup>1</sup>  
 El zorro y el jumento<sup>2</sup>  
 [Publicación: 29-11-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1910]

La fábula presenta al campesino aymara [que vive] en su pequeña choza, y junto a ella, el corralito de bajos muros, tal como es hoy día, por eso creemos que [esta fábula] sea una invención posterior a la conquista.

Se trata de un borrico cuya monótona existencia, a excepción de algún viaje, transcurría tranquilo y feliz [en el] corral [de una] pradera, y de allí al primitivo cerco donde pasaba el descanso de la noche, hasta que, en cierta noche de luna, se presentó de improviso el valiente zorro de las apachetas (alturas desérticas), y muy ufano le razonó del siguiente modo:

—Estoy seguro camarada que hoy no has debido de comer a tu satisfacción, y si a esto le añadimos el patrón se [debió olvidar en] darte alguna hierba, resulta que tu situación es sencillamente insoportable e inexplicable. Tu resignada paciencia permanece entre estas cuatro paredes cuando podrías trasponer de una sola zancada la piedra que te cierra el paso [y podrías] regalarte el más sabroso pasto de las cercanías.

Oídas las razones de *qamaqi*, el impasible jumento [sacudió] las orejas, dio algunos colazos y golpeó el suelo con la pata.

Mas, el astuto zorro sin dar mayor importancia a la desconfiada actitud de su interlocutor prosiguió:

—¡Ah, ya me doy cuenta! El único obstáculo que puede sacarte el diente de mal año es la cabuya que te sujeta, y precisamente yo podría desasirte de ella sin el menor esfuerzo. La cosa es tan sencilla que en un tris has de verte libre.

De aquel punto, el asno comenzó a tomar algún interés en la charla de *qamaqi*, y sin sospechar siquiera en los fines encubiertos de su pícaro visitante, respondió:

—Adelante pues *lari* (tío), si el negocio es tan sencillo no hay tiempo que perder. Adelante.

Eso era precisamente lo que deseaba el zorro, y precipitándose sobre la reata con algunas feroces dentelladas cortó de un lado [la cabuya] que sostenía al resignado rucio. Después [lo miró] triunfante al interlocutor y le dijo:

—Ahora puedes salir y hacer lo que te plazca y te antoje, y si te conviene yo [podría volver todas] las noches de luna para darte la libertad como ahora.

—¡Convenido!

Dijo el jumento trasponiendo la piedra que cerraba el cerco, y viéndose libre volvió desde el patio alegre y agradeció a su insospechado libertador.

—Gracias, *lari*. Muchas gracias. Aunque tienes mala fama, veo que tal vez eres calumniado por quienes mal te quieren y peor te comprenden.

Se dirigió después hacia los campos vecinos plenos de verde pasturaje que el amo lo reservaba para épocas de sequía.

Entretanto, el astuto zorro cortó a mordiscos el otro extremo de la reata, y recogiendo con la boca lo mejor que pudo se la llevó a su cubil donde la guardó en sus almacenes de depósito (el zorro del altiplano, a cierta distancia de la entrada de su cueva la bifurca, el

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khamakhe y asnu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de noviembre de 1953: 2; y en *El Diario*, 15 de marzo de 1953: 3.

huevo de la derecha es una verdadera despensa de aprovisionamiento donde va depositando los restos de sus presas después de haberse saciado para el tiempo escaso, pero el subterráneo del otro lado sirve para él y su progenie).

Al día siguiente, la sorpresa del amo fue amarga al ver el corral escueto y la reata había quedado envuelto en la estaca como cortado por tajante cuchillo. Todo eso lo hizo pensar que el jumento había sido robado, y sin más averiguaciones se precipitó en pos de la huella que él sabía seguir mejor que un podenco, pero a las cinco cuerdas de idas y venidas le volvió el alma al cuerpo, pues [descubrió] que el borrico había pasado y repasado en un mismo radio. [Descanzaba] en las mismas sementeras, y echado sobre sus cuatro patas reposa[ba] el enorme vientre repleto [cerca de] la cantarina fuente.

Empero, como la fechoría se repetía con intervalos porque *qamaqi* calculaba astutamente para no ser descubierto por el amo en la bellaca tarea de enseñar malas costumbres al jumento, al fin el patrón perdió la paciencia y por vía de buen gobierno propinó una terrible paliza al inocente asno, previniéndole que si volvía a perder otro lazo sería severamente castigado.

No le había dicho a un sordo, porque el magullado borrico resolvió vengarse ejemplarmente del fingido amigo [por] causa de sus dolorosos sinsabores. Por eso, cuando llegó el zorro como de costumbre, sin decir [ninguna] palabra lo dejó obrar. Salió a la campiña como si nada. Allá fingió abocar despreocupado el pasturaje, pero observaba atentamente lo que hacía *qamaqi*. Así descubrió azorado cómo el pícaro [robaba] la reata. [Luego], saltó el muro y se fue cachazudamente con dirección al cerro donde seguramente debía tener su guarida. Había llegado el momento que [el borrico] esperaba para obrar. Tomó pues disimuladamente el mismo camino de su enemigo, y espiándolo de lejos para no despertar sus sospechas, lo siguió cautelosamente.

Pero *qamaqi* estaba tan acostumbrado a esas sus andanzas, que ni remotamente imaginó los afanes del borrico, al que despreciaba en alto grado porque lo creía un perfecto imbécil, y tranquilamente llegó a los escabrosos y pendientes peñascales de una cima, entre los que había erigido a la vista del insospechado detective.

Al rayar el día siguiente, cuando el infatigable *lari* volvía de otra excursión nocturna, inesperadamente se dio de narices contra el cuerpo del jumento que, según todas las apariencias, yacía próximo a su cueva. Lo olfateó de un lado y de otro, subió sobre la presa, le rascó las orejas, le mordió el rabo, pero como el jumento permanecía inmóvil, se convenció de que se hallaba en presencia de un cadáver.

—Oh, ¡qué bueno!

Dijo el zorro dando vueltas como si quisiera morderse la punta de la cola.

—Con este enorme trozo de carne en mis reservas me basta para todo *awti* (invierno) venidero, y ya no tendré que exponer el pellejo en busca de alimentos. Alguna vez la fortuna llama a las puertas de mi vivienda.

Acto seguido ensayó arrastrar con el poder de sus vigorosas mandíbulas la enorme presa hacia el cubil, más al ver que sus esfuerzos resultaban inútiles subió hasta la cima del cerro y comenzó a llamar a grandes voces:

—*Pampa qamaqi* (zorro del llano), *pata qamaqi* (zorro de las alturas) vengan todos en mi socorro. Vengan en mi ayuda.

A los pocos minutos los auxiliares llegaban jadeantes y alborotados, creyéndolo víctima de algún percance grave a su dilecto congénere.

Entretanto, aquél había traído las reatas almacenadas en su madriguera e invitaba a los recién llegados a sujetar al muerto con un extremo de cada una de ellas, mientras el otro extremo, decía, servirá para arrastrarlo hacia la cueva donde se darían un banquete de siglo con aquel precioso regalo de la fortuna.

Contentos los astutos *qamaqis* de hallar aquel motivo de regocijo, en lugar del disgusto que esperaban, se dieron a la tarea de sujetar el jumentil cadáver y para dar mayor vigor a su esfuerzo, se amarraron al pecho el extremo opuesto del lazo.

Huelga decir que el más empeñado en los afanes zorrunos era *qamaqi*, ladrón de reatas, quien en cuanto vio que estaban listos sus auxiliares, gritó jubiloso:

—Atención ahora mis queridos camaradas, cuando yo haya contado hasta tres, en un solo y conjunto esfuerzo hemos de tirar de las reatas hacia la cueva. ¡Atención! Uno, dos, y...

Antes de que el zorro completara la cuenta, se paró el asno como un rayo, sobrecogido de espanto [ante] quienes lo habían creído [un] cadáver, y lanzando al aire atronadores rebuznos emprendió desenfadada carrera con dirección a la casa de [su] amo llevando en pos de sí a toda la jauría de *laris* del llano y de las alturas.

Aquello había sucedido cerca del amanecer, [donde] los primeros rayos del sol comenzaban a pintar de rojo las cumbres de los collados, y en su veloz carrera el asno adorna[ba] de piruetas, de corcovos y de cosas filosas del yermo, como solo saben [hacer] los jumentos cuando se hallan entusiasmados; [también] hacía malabares veloces la tracalada de zorros [antes de que] cayeran en la trampa tan hábilmente imaginada.

Los pobres canes de las apachetas imposibilitados de poder desligarse del lazo que los ceñía, porque apenas si tenían tiempo de seguir el ritmo de la alocada marcha del borrico, se alentaban unos a otros con desesperados gritos:

—*Jila, kayuman qalar takxatam asnur katxatañataki*. (Hermano, apoya tus pies contra las piedras para [coger] al jumento.

Decía uno.

—*Jichhunakar takxatam, asnur t'ijuñaapax sayt'ayañataki*. (Pisa contra los matorrales de paja para detener la marcha) [del jumento].

Vociferaba el otro.

Pero todo resultaba inútil, porque ni las patas eran tan fuertes para apoyarlas contra las piedras o los matorrales y poderlas sujetar al jumento, ni todos los zorros podían ejecutar la operación al mismo tiempo. Y el que aisladamente [intentaba] hacerlo, en vez de correr, rodaba por el suelo, dando tumbos de piedra en piedra como si fuera un simple vellón de la lana, pisoteado por el borrico y por sus propios congéneres.

Finalmente, el asno llegó con su numeroso séquito involuntario a la casa del amo, quien intranquilo había echado de ver su ausencia y precisamente se hallaba oteando las proximidades de su rancho encaramado en una pequeña colina, por eso le fue muy fácil divisar la nubecilla de polvo que se aproximaba, aunque intrigado sin saber de quién se trataba, más en cuanto se apercibió de que era su resignado y sufrido borrico quien le traía aquella peligrosa vorágine, se proveyó de una magnífica *k'uphjaña* (mango de madera) con la que le ofreció la más significativa acogida a sus obligados visitantes.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> NA: [El relato] de esta fábula y la típica manera de cómo la narra el aymara da un sello de origen autóctono. Por eso creemos que se trata [de] la formidable y desconocida literatura de aquellos tiempos legendarios [donde la] raza pujante y civilizada habitaba en el altiplano, los valles y los Yungas del *Qullasuyu marka* (Nación colla o aymara). No obstante, alguien podría poner en duda el origen y hasta el motivo de la fábula alegando que los aymaras no conocieron el asno hasta que fue traído por los conquistadores. A este argumento se podría responder que tanto en las montañas rocosas de Estados Unidos como en las pampas argentinas se han descubierto fósiles de solípedos antecesores del asno, o que la fábula debió ser imaginada por alguno de los más grandes *yatiris* que andaban por el *Kollasuyo* después de la conquista como lo [anunciamos] al principio [del relato].

Ni aún con el que parezca despreciable debes gastar engaños, porque entre las apariencias de un asno puede muy bien esconderse una serena inteligencia que al descubrirlas las supercherías obren en contra [de uno] como [hizo] el jumento con el zorro de la fábula

Narró: Apolinar Kjhanawiri. Cariquina, Italaque (La Paz), 1910.

“Mallkumpit jilaqatampita”<sup>1</sup>  
El rey y el gobernador<sup>2</sup>  
[Publicación: 4-10-1953]  
[Recopilación: Oruro en 1940]

En un pequeño poblado aymara, *jilaqata* (gobernador) se había constituido en el más tremendo flagelo de sus habitantes, y por cualquier falta solía infringirles los más severos castigos, [propinándoles las] verdaderas palizas cuando se antojaba.

Empero, si alguien de sus parientes o amigos le afeaba su cruel procedimiento, *jilaqata* contestaba invariablemente:

—*Uka suma lurata walikiskiwa.* (Eso está muy bien hecho).

Sucedió pues, que un buen día *mallku* (rey) [visitó el] insignificante rancho que casi nunca era visitado por este gran señor. Quien habiéndose enterado del inhumano trato que su representante prodigaba a sus súbditos hizo castigar al cruel *jilaqata* con los mismos procedimientos empleados por él, sin prescindir de una buena paliza para que los métodos se hallasen bien reproducidos.

Cuando *jilaqata* sintió en carne propia toda la amargura de sus crueldades, [comprendió] el grito del cielo y recurrió a sus parientes, sus amigos y hasta al *Consejo de Amawtas* (sabios), pero todos le respondieron lo que se merecía.

—Cuando tú hacías padecer a tu prójimo te parecía que *eso estaba muy bien hecho*. Ahora que has experimentado el mismo sufrimiento en tu propio cuerpo, también deberías afirmar que *eso está muy bien hecho*.

No hagas con otros lo que no quieres que hagan contigo.

Narró: Gregoria Flores. K’umi, Curahuara (La Paz), 1940.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Mallku y hilakhata”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 4 de octubre de 1953.

“Awkch’impit taikch’impita”<sup>1</sup>

El suegro y la suegra<sup>2</sup>

[Publicación: 1-11-1953]

[Recopilación: Sin datos]

Entre los aymaras como entre todos los humanos *taykch’i* (suegra) es considerada como el pariente afín menos simpático del mundo. La narración siguiente tiene origen en esa tirria general que persigue por doquier a la suegra.

En el hogar del anciano Mirucha se habían realizado varios trascendentales acontecimientos familiares en el curso de un año. Primero, los matrimonios sucesivos de sus dos únicos hijos, Jila y Sullka, con las más bellas y panderadas *tawaqus* (muchachas) del lugar, llamadas Ipa y Lakhosi.

Entonces, el anciano había expresado su complacencia con los mejores augurios para sus hijos, pero su esposa reacia manifestó sus reservas con respecto a las dos nueras.

Después, las jóvenes casadas habían hecho ver sus habilidades en la cocina, preparando exquisitos manjares, en la economía doméstica con su parsimonia, en la ayuda que prestaban a las labores agrícolas y pecuarias, y en fin, en el arte del tejido, presentando cada una de ellas un magnífico *awayu* (tapado [o tejido andino de varios colores]), y un precioso *urkhu*<sup>3</sup> (combinación de pollera y corpiño) ornamentado con lindas *karunas* (arabescos). Por todos [los trabajos realizados], Mirucha se mostraba cada vez más satisfecho, pero su esposa siempre [se manifestaba] disconforme.

Finalmente, *uta* (casa) de Mirucha había sido testigo de dos nacimientos sucesivos en el breve tiempo de tres días. Primero, Ipa, esposa de Jila, dio a luz una hermosa *imilla* (niña), entonces el marido lleno de alegría fue a comunicar la buena nueva a sus padres. El abuelo muy contento por todo comentario exclamó:

—*Imill wawa uta phuqhiriwa*. (La hija mujer llena la casa).

Empero, la abuela muy contrariada añadió:

—*Imill wawa jaqin jaqipawa*. (La hija mujer [es para otra] gente).

Al subsiguiente día, Lakhosi, la otra nuera, también tuvo su criatura. Esta vez un rollizo *yuqalla* (niño). El anciano Mirucha al saber que su otro hijo había tenido un varoncito alborozado profirió:

—*Yuqall wawa wiñay saphiwa*. (El hijo varón es eterna raíz o linaje de la familia).

Más la suegra, como la vez anterior, manifestó su desacuerdo alegando:

—*Yuqall wawa uta ch’usachariwa*. (El hijo varón vacía la casa).

A causa de aquellas opiniones contradictorias, siempre optimistas las del *awkch’i* (suegro), y cada vez más pesimistas las de la suegra, existe entre los aymaras la siguiente sentencia:

A la persona normal y centrada todo lo bueno le parece bien como al suegro, en cambio, al descontento y majadero hasta lo más bueno y lo mejor siempre le parece malo como a *taikch’i*.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Auktchi y taikchi”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 1 de noviembre de 1953: 7; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 47-48.

<sup>3</sup> NE: En la versión original se la traduce como *ashu*.



“Yaqha markankirimpit Jach’a chuymampita”<sup>1</sup>

La extranjera y Gran corazón<sup>2</sup>

[Publicación: 22-8-1954]

[Recopilación: La Paz en 1919]

*Yaqha markankiri* (extranjera) era una mujer desconocida, que un buen día [se presentó] entre los aymaras conduciendo algunos *atos*\* de llamas y alpacas, y logró sentar sus reales en *Chuqiyapu*,<sup>3</sup> merced a la bondad y tolerancia del notable Jach’a chuyma (Gran corazón) que le permitió apacentar su ganado entre las preciosas serranías del cuenco andino, herencia milenaria de sus antepasados.

Los camélidos de *yaqha markankiri* procrearon admirablemente con la ayuda de un buen *awatiri* (pastor) aymara en pocos años, pero como la ambición de la extranjera no conocía límites, esta no se contentó con la propiedad de sus ganados, sino que aspiró a ser la esposa del noble aymara que la había recibido en los dominios de su pueblo. Mas, él, altivo y convicto de superioridad, miraba a la forastera con desconfianza, porque a su concepto los miles de camélidos que ella poseía no significaban nada [comparado con] la nobleza del *ajayu* (espíritu) aymara, dones exclusivos de su estirpe, pues sabía [que era] descendiente de los grandes *mallkus* de *Qulla marka*.

Despechada la extranjera buscó la manera de seducir al noble aymara, y aconsejada por *layqa warmi* (bruja) y por un perverso *arxatiri* (abogado) comenzó subrepticamente a socavar la honra de su generoso protector. Mas, como todos conocían las virtudes de Gran corazón, ninguno hizo caso de esa ruin campaña en *Chuquiago marka*.

Furiosa entonces, la forastera siempre guiada por la bruja y por *mayja q’iwiri* (chicanero), que ese era el nombre del pérfido abogado, logró con la complicidad de unos ladrones sustraer los frutos del trabajo del generoso aymara hasta reducirlo a la indigencia. Además, le dañó su salud por medio de alguna bebida. Entonces, llena de fe en el fruto de su maldad creyó de fácil presa a quien tan desdeñoso y altanero se portara con ella. Empero, se halló con que Gran corazón [respondió] con creces a su hermoso nombre. La rechazó, y con tal menosprecio e indignación, la perversa extranjera murió de vergüenza y confusión.

Las riquezas ni los halagos jamás podrán dominar el espíritu de un corazón templado, noble y generoso, menos los sufrimientos o la adversidad

Narró: María Kjhara. Vilajaya, Carabuco (La Paz), 1919.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Marka panta y hacha chuima”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de agosto de 1954: 3.

<sup>3</sup> NE: Hace referencia a *Chuquiago marka*, es decir, la ciudad de La Paz.

“Ch’amakanimp, pakhompit\*, kallawayampita”<sup>1</sup>  
 El nigromante, el espiritista y el médico herbolario<sup>2</sup>  
 [Publicación: enero-marzo de 1957]  
 [Recopilación: La Paz en 1948]

*Chupik panqara* (flor granate roja), la bellísima hija del *mallku* (rey), *Qaqapara*, yacía en el lecho del dolor y postrada por desconocida enfermedad.

Los más afamados *qulliris* (médicos), *yatiris* (sabios) y *amawtas* (consejeros o jueces) de *Qulla marka* (pueblo aymara) no [pudieron] contra la extraña dolencia de la princesa aymara. Empero, quedaban aún tres personajes a la cabecera de la enferma. Eran *ch’amakani* (nigromante), *pakho* (espiritista) y *kallawaya* (médico herbolario).

Los dos primeros hacían ostentación de sus habilidades y sapiencia, [incluso aseguraban] a voz en cuello, que la enferma sanaría muy pronto con sus eficaces intervenciones. Discutían y peroraban a más y mejor. Alegaba altitonante *pakho*, que por medio de *ajayunaka* (espíritus), él conseguía todo lo que quería en la vida. [Contestaba] altivo *ch’amakani*, [púes decía que con] *anchanchu* (maligno terrestre), *ehe-ehe\** (marino maligno), *yaurinkja\** (serpiente subterránea) y el mismo *supaya* (demonio) lo ayudaban en sus empresas incondicionalmente.

En contraste con todo aquel barullo, *kallawaya* se mantenía preocupado, silencioso y parecía afligido, según su seriedad.

Al fin llegó el momento de obrar: *pakho* y *ch’amakani* nada pudieron [hacer] contra la enfermedad, pese a invocar a sus *ajayus* y a sus *ñanqhas*. [Cuando] le tocó el turno a *kallawaya*, este con el único auxilio de su pequeña *ch’uspa* (bolsa andina tejida), obró eficazmente. Logró contener los efectos del mal. Después [de combatir] tenaz y vencer [el mal] devolvió sana y salva a la princesa aymara a sus atribulados padres.

El que más alardea de su ciencia y de sus virtudes suele ser siempre el que menos puede en la brega. En cambio, el cauto, el que no presume ni ostenta, es quien se acrecienta en la realización de la obra.

Narró: Ventura Quispe, Hilata, Sica Sica (La Paz), 1948.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Tchamakani, pakho y kallawaya”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en la revista *Cordillera* (La Paz), núm. 4, (enero, febrero, marzo, 1957): 99-100.

“Tulantulampit\* ch’uqi kayllampita”<sup>1</sup>

La tola de tolas y kanlla de oro<sup>2\*</sup>

[Publicación: 10-2-1953]

[Recopilación: La Paz en 1936]

En *ch’uxña qullu* (cerro verde), cerca del pueblo de Sica Sica,<sup>3</sup> viven dos plantas que, por sus cualidades medicinales, son buscadas con codicia por los aymaras.

La *tulantula*, arbusto muy lindo y de exquisita fragancia, tiene fama de ser el remedio más eficaz contra toda clase de enfermedades [como el dolor de] estómago, de hígado y los riñones, [o dolencias] pasajeras como las indigestiones, los cólicos hepáticos, las constipaciones crónicas como la nefritis, las dislexias, [las disenterías] y hasta para *purak’chulu*, \* cáncer de estómago.

*Ch’uqi kaylla*, diminuta planta espinosa de color amarillo, por su parte, y de tiempo inmemorial, es conocida por sus virtudes infalibles contra las dolencias de los pulmones, *kkajas\** (coqueluches), *ch’uxunaka* o *ujus\** (tos continuo o toses), *llupjas\** (asma) y hasta para la tuberculosis que, en aymara se la designa con el nombre sugestivo de *misti ch’uxu* (tos del mestizo).

Una persona, en cierta ocasión, se aproximó al cerro *Ch’uxña qullu*, y sin ser advertida por las plantas, sorprendió el siguiente diálogo:

—Yo me explico —dijo la tola de las tolas, orgullosa y muy pagada de sí misma a la humilde y fea *ch’uqi kaylla*— que vengan a buscarme: Yo soy linda y suave, despido un rico perfume y no hago daño al que me toma. Lo que no puedo comprender es por qué a ti, planta insignificante, espinosa, sin olor ni gracia alguna, y exponiéndote a los crueles pinchazos de tus acerados espinos, también vengan a [buscarte y te lleven] con tanto empeño.

*Ch’uqi kaylla* con sencillez y lealtad respondió:

—Lo mismo que tú me he dicho yo muchas veces, y después de madura reflexión, se me ha ocurrido solamente esta respuesta: Puesto que me llaman *kanlla de oro*, ¿será acaso por mi oro? Yo debo tener oro, ¿no es verdad?

—Ni flores, ni siquiera hojas tienes tú ridícula planta, y has de tener oro. ¡Qué presumida eres! Si te llaman *kanlla de oro* debe ser simplemente por tu pálido color, que hasta en eso eres detestable.

Replicó aún más soberbia y ensimismada *tulantula*.

Entonces intervino el hombre que apareció de improviso y manifestó:

—Realmente, si a ti te llamamos la *tola de las tolas* no es por tu belleza, ni por tu aroma, sino por tus dones para curar el estómago, así como a tu interlocutora le decimos *kanlla de oro* por las virtudes que posee para sanar los pulmones de los males que suelen afectarnos. Por lo mismo, si eres alta, linda y fraganciosa *tulantula*, no debes despreciar e insultar a la pequeña *ch’uqi kaylla* que, en su humildad, encierra cualidades tanto o más apreciables que tú, que tu delicioso olor nunca podrá curar los pulmones como lo hace *kanlla de oro*.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Tulantula y chokhekanlla”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.

<sup>3</sup> NE: Sica Sica es una localidad ubicada en la provincia Aroma del departamento de La Paz. La mayoría de la gente se dedica a la agricultura y a la ganadería.

Por más virtudes y cualidades que posea la gente, jamás debes menospreciar ni ultrajar a quien veas pobre y desprovista de adornos exteriores, porque cada cual tiene sus dones, que a veces suelen hallarse ocultos como los de kanlla de oro.

Narró: Pedro Hankko. Tchiarhakhe, Sica Sica (La Paz), 1936.

“Qaqapampit chiwanwayampita”<sup>\*1</sup>El cacto grandiflor y el junco<sup>2</sup>

[Publicación: 6-12-1953]

[Recopilación: La Paz en 1935]

En primavera, los ornamentos más esplendidos de las quebradas en los valles de Bolivia no constituyen las flores de *qaqapara*, cactus medianos y gruesos muy comunes en los valles de Mohoza,<sup>3</sup> [específicamente] en Uyuni,<sup>4</sup> y en los de Saavedra, muy [cerca de] Charazani. Son las primeras plantas las que se cubren de enormes flores blancas con fondo de oro que circundan el vértice superior en cada rama de cacto, lo extraordinario es que junto a cada planta espinosa suele ocultar sus rizomas la frágil *chiwanwaya* (junco), de exquisita fragancia que embalsama el ambiente a su derredor, de ahí que la fábula aymara halle reunidas a estas dos plantas entablando la siguiente graciosa conversación:

—Has visto al viajero que descansó a nuestro lado —dijo *qaqapara*—. Todo el tiempo ha estado contemplándome sin pestañear, y ni siquiera te miraba a ti. Pero al momento de partir, te ha despojado de tus pequeñas flores, las ha colocado cuidadosamente en su tocado y se las ha llevado consigo. ¡Yo no puedo comprender a las gentes, hermana *chiwanwaya*!

—Verdad, hermosa *qaqapara*. Yo tampoco acierto en explicarme por qué la manera de ese proceder. Quedarse aquí encantado de contemplar tus grandes y preciosas flores blancas, y después llevarse mis insignificantes florecillas *churi churi* (amarillas, una especie de girasol silvestre), cuando lo racional, lo natural debía ser de que se llevara una de tus magníficas flores, que según se cuenta, están hechas a imagen de tus padres, el dios *Willka* (padre Sol).

En eso, se calló *chiwanwaya*, porque llegaban dos pastores que [hacían] un alto junto a las simpáticas plantas.

—¡Oh, —dijo uno de ellos— cuán hermosas son las flores de *qaqapara*! Dicen que con ese *pillu* (corona) su madre *Phaxsi Mama* (Madre Luna) le adornó después de la maldición que le echara el dios *Willka*, por causa de los abusos que había cometido con los hombres cuando era *Mallku* (rey) en *Qulla marka* (pueblo sagrado llamado *Qullasuyu*).

—¿Así es que *qaqapara* era un ser humano antes de ahora?

Preguntó el otro pastor, muy admirado.

—Así afirman los *awkis* (ancianos) de la estancia.

—Y por eso no se atreven a tocar los hombres.

Añadió el primer pastor.

—Y yo creía que era por causa de los espinos que bordean las ramas de *qaqapara*.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khakha para y chiwanwaya”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de diciembre de 1953; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 48-49.

<sup>3</sup> NE: Se encuentran ubicados en el municipio de Colquiri, provincia Inquisivi del departamento de La Paz. Esta comunidad es conocida porque en ese lugar se originó la danza de la mohoseñada. El mohoseño, en lengua aymara *musiñu*, se interpreta en conjunto acompañado de bombos y el baile, que también se llama *mohoseñada*, es una danza autóctona de origen aymara de la población de Mohoza.

<sup>4</sup> NE: Uyuni es una pequeña localidad que pertenece al municipio de Collquiri de la provincia Inquisivi del departamento de La Paz. La localidad de Uyuni es semidispersa: no existen manzanos y las casas están aisladas unas de otras.

Replicó el otro agregando:

—¿Y qué será de las florecillas de *chiwanwaya* por las que hemos venido tan codiciosos? Aquí solo hay una planta despojada, ¿acaso algún viajero ha debido llevársela y ahora debe estar deleitándose con su gratísimo aroma?

—Mira, allá en la ladera hay otro gran *qaqapara*. Allí también debe haber *chiwanwayas*. Vamos a tomarlas.

Y se alejaron los pastores.

Otra vez solas las plantas. *Chiwanwaya* recommenzó el diálogo:

—Ahora ya sabemos que a ti te contemplan por tus bellas flores y te respetan por tu divino origen. En cambio, a mí me codician por el aroma de las florecillas, y como no les impide ningún motivo superior, me despojan de ellas sin miramiento alguno.

—Es cierto *chiwanwaya* —contestó *qaqapara* con voz entrecortada—, pero yo conceptúo como el mayor homenaje que te rinden los humanos llevándose tus aromáticas florecillas, en cambio, no causa pena ver cómo, no obstante, la hermosura de la mía siempre la dejan como despreciadas.

Aunque ambas plantas recibían el homenaje que les tributaba el hombre, a cada cual, a su manera, la una estaba descontenta porque no le llevaban sus flores, y la otra lo estaba también porque la despojaban de ellas. Es decir, en el fondo *qaqapara* envidiaba la suerte de *chiwanwaya*, y esta, a su vez, apetecía la de aquella.

Son también iguales las veleidades de nuestros semejantes: unos apetecen lo que otros no quieren y viceversa. Por eso hay que proceder con ellos con suma cautela y sagacidad.

Narró: Jerónimo Pxasipati. Achacachi (La Paz), 1935.

“Amankayampit anu kipkakupita”<sup>1</sup>La azucena y el junco mordedor<sup>2</sup>

[Publicación: 6-3-1955]

[Recopilación: Oruro en 1943]

Muy cerca de la pequeña *amankaya* (azucena), seguía su maligno follaje el arbusto de *anu kipkaki* (junco mordedor). De ahí que, aunque las hermosas flores de la pequeña planta tentaban a los viajeros, éstos sin dejar de admirar y acariciar con los ojos a las azucenas se pasaban de largo para no rozarse siquiera con el arbusto de mala fama. Pues es sabido por el aymara que *anu kipkaki* es muy dañino, por eso al verlo desde lejos exclaman:

—*Anuqarjam thathasiriwa*, que traducido [al castellano] sería “Muerde como el perro extraño”.

El nombre *amankaya* no ignora el significado [de su nombre], que es “mimo” y “casto”, [y que] viene de dos palabras “aman”, [que] con aplicación de elisión tenemos “amani” que significa “casto”, y “kaya” [que significa] “mimo”.

Se advierte que los efectos [y el] daño que causa *anu kipkaki* no se siente de inmediato sino después de un día y se manifiesta con dolores en el cuerpo, hinchazones y equimosis muy notorios. De ahí que las personas que no [conocen] los secretos suelen atribuir el mal a otras causas, pero quienes saben de dónde procede [los dolores suelen advertir a la persona que sufrió el daño] para que se cuiden del feroz junco mordedor.

Volviendo al curso de nuestro relato: *Amankaya* vivía feliz y se consideraba muy dichosa, pues se creía protegida por *anu kipkaki*, porque sus flores lucían esplendorosas y se multiplicaban más y mejor, sin que nadie se apoderase de ella. La mala fama del arbusto [volvió a cobrar fulgor]. Azucena se deshacía entre loas y cumplimientos [delante] de su supuesto bienhechor. Un buen día, [como es natural] el desarrollo, las ramas del junco comenzaron a tocar las bellísimas flores de *amankaya* y las fueron marchitando una a una. [Finalmente], las ramas agotaron para siempre a la pequeña planta de las lindas flores de aquel sitio.

¿Qué había pasado?

*Anu kipkaki* es un perverso. La encantadora presencia de *amankaya* y las alabanzas, las miradas plenas de admiración, la alegría y el cariño dirigidos por los pasajeros [hacían que] su simpática vecina en contraste con las actitudes de desconfianza y repulsión que adoptaban contra [*anu kipkaki* hicieron] que éste se hallase envidioso de la azucena, por eso cuanto pudo alcanzarla destruyó, primero, sus lindas flores, y después, toda la planta para dar rienda suelta a su natural maldad.

El instinto del malo, aunque momentáneamente [se muestre] oculto, jamás desaparece. Aunque se le rinda homenajes a su aparente virtud, [nunca] deja de [manifestar crueldad]. Seremos víctimas como la azucena del cuento si nunca abandonamos y buscamos la protección en un junco mordedor.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Amankkhaya y anukjupi”. Traducimos la palabra *anukjupi* por *anu kipkaki* (junco modedor). La traducción en lengua aymara moderna de “juco mordedor” es *t’ut’ura achuthapiri*. Conservamos el nombre *anu kipkaki* porque a dicha planta se la compara con las mordeduras de un perro. Así como un perro lastima cuando muerde a una persona, de la misma forma esta planta muerde –metafóricamente hablando– como si fuese un perro.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de marzo de 1955: 6.

Narró: Pedro Chambi. Santa Ana-Curahuara, Lomagrande (Oruro), 1943.



“Pariwanampit wisk’achampita”<sup>1</sup>  
 El flamenco rosado y la vizcacha<sup>2</sup>  
 [Publicación: 24-5-1953]  
 [Recopilación: Oruro en 1931]

Entre las poliédricas peñaleras,<sup>3</sup> próximas a una cristalina laguna, había establecido su morada una familia de vizcachas de la altipampa, y allá vivían dichosos esos roedores, ya atusándose los cerdosos bigotes a la salida del sol graciosamente apoyados sobre las patas traseras, y exhibiendo su acrobática agilidad con saltos vertiginosos que daban de piedra en piedra cuando no se hallaban entretenidas en comer el tierno pasturaje que bordeaba la laguna.

Pero en cierta época del año llegó allá toda una bandada de *pariwanas* (flamencos rosados) con sus enormes patas, sus largos cuellos y sus descomunales picos encorvados a reclamar su contribución de alimentos a la laguna. A la vista de aquellas aves siniestras, los tímidos roedores no osaban alejarse de en medio de los roquedales que cercaban su morada.

—Para no ser víctimas —decían— de esos enormes animales desconocidos.

Hasta que un día el flamenco más viejo de la bandada se desvió de sus compañeros por no poder sostener el vuelo junto a los demás y fue a posarse casualmente justo a la entrada de la vizcachera. Y como es natural, la primera vizcacha que volvía de regreso al cubil se quedó petrificada al verse frente a frente ante la enorme ave zancuda tan temida.

*Pariwana* que se había percatado del miedo cervical despertado por su presencia en el ánimo del roedor se movió a compasión y para infundirle confianza amablemente le dijo:

—No temas *wisk’acha* que no estoy aquí para causarte daño. La casualidad me trajo [aquí] y recién ahora me doy cuenta de que tú y tus compañeras no osaban apartarse de estos peñascos seguramente por miedo a nosotras las *pariwanas*, por eso debo asegurarte que tan inofensivas somos nosotras como entiendo que son ustedes. ¿Por qué no hacemos una buena compañía y disfrutamos por igual de los dones que nos brinda la generosa *Pachamama*?

—Tienes razón —contestó la vizcacha—, curada de su injusto terror y agradeciendo al flamenco su amable sugerencia ingresó a su guarida donde propagó la buena nueva.

Desde aquel entonces vizcachas y flamencos viven felices y dichosos sin temer daño alguno y disfrutar en amable [compañía y disfrutar de la bondad que] ofrece *Pachamama* junto a la cristalina laguna.

El aspecto exterior nada atrayente de algunas personas puede ser la causa principal de que evitemos su amistad, pero en el fondo estas pueden ser tan excelentes como los demás. [Es preciso no fiarse] de las apariencias, pues estas suelen ser engañosas.

Narró: José Mamani. Toledo (Oruro), 1931.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Pariwana y wiskkacha”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 24 de mayo de 1953.

<sup>3</sup> NE: Esta palabra alude a peñascos o cúmulos de rocas.

“Kkhellunchupit\* unkaillampita”<sup>\*1</sup>

El canario andino y el pato salvaje<sup>2</sup>

[Publicación: 13-9-1953]

[Recopilación: La Paz en 1950]

*Kkhellunchu*\* (canario andino) había construido su nido entre las puntas de las enredadas totoras [plantas próximas al lago] en lo más espeso de un frondoso totoral, que lucía su verde primoroso en medio de un pequeño lago añilado de la puna, y allá, en lo más suave y mudo de su pequeño hogar criaba tierna y amorosa tres pequeños frutos de su propio ser.

Un día, en sus afanes de alimentar a sus chiquillos con los bichitos que cogía en las riberas del lago se encontró con una hermosa *unkailla*\* (pato salvaje pequeño), que también andaba en pos de alimentos para sus patitos, pero estos eran tan preciosos y monos que se deslizaban graciosamente detrás de la madre, que *kkhellunchu* no pudo menos que contemplarlos extasiada.

*Unkailla* al notar la admiración del canario le dijo muy ufana:

—¿Te gustan mis lindas criaturas, eh?

—Sí —contestó *kkhellunchu*—. Yo también tengo mis hijitos que son tan lindos o más que los tuyos, solamente que están muy tiernos y aún no salen del nido.

—¿Se los podría ver? —pregunto *unkailla*.

—Por qué no —repuso el canario—. Están a un tiro de la honda, allá en el totoral.

Y ambas aves volaron hacia el nido del canario.

Al oír el ruido, los pequeños *kkhellunchunaka* negruzcos, pelados y ciegos, más feos que los sapos, se irguieron dentro del nido y comenzaron a abrir desmesuradamente sus picos bordeados de amarillo para recibir el alimento que esperaban, actitud que les hacía más antipáticos aún, causando la más desastrosa impresión en *unkailla* que los miraba horrorizada.

—¿Estos son tus lindos hijitos? —preguntó extrañado el pato.

Y al oír la respuesta afirmativa del canario, añadió:

—Si a eso llamas tan lindos o más a tus hijos habrá que convenir que yo estoy loca y loca de atar, o no sé apreciar lo qué es lindo en la vida.

Pero *kkhellunchu* sin desconcertarse dio a *unkailla* la más severa lección sobre lo que es el amor de madre, contestándole sentenciosamente.

*Wawanakax wawachaswpatakixa pirqar uñtatapasa, qalar uñtatapasa mamitapar suma munatapuniwa.* (Es decir, los hijos por más que se parezcan a las paredes o a las piedras son amados y lindos para la madre que les dio el ser).

Narró Ventura Makhera. Vilajaya, Carabuco (La Paz), 1950.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kkhellunchu y unkailla”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de septiembre de 1953: 2.

“Jamach’impit pilpintumpita”<sup>1</sup>

El pájaro y la mariposa<sup>2</sup>

[Publicación: 20-9-1953]

[Recopilación: La Paz en 1915]

A causa de su efímera existencia *pilpintu* (mariposa) es considerada por los aymaras *jichhur jaki, qharurux janiv jakkiti* (hoy vive y mañana ya no vive). En cambio, en medio de los *jakiris* –dicen– se hallan los animales de mayor longevidad, tales [como] *khakhes\** (trepadoras), entre los que se cuentan [también están] el loro, la paraba, el guacamayo, etc. De las características de estos seres toma pie la fábula aymara.

*Jamach’i* y *pilpintu* habían pasado la noche juntos por casualidad en la oscura concavidad de una cueva. *Pilpintu*, al levantarse al siguiente día, manifestó al pájaro:

—Qué, habiendo pasado la tercera parte del tiempo de [mi] vida en compañía [suya] podía muy bien hacerla responsable de la desaparición de [mis] hermosos colores áureos y tornasolados que [se perdieron] durante [este] tiempo.

*Jamatch’i*, asustado por la falsa imputación, apenas atinó [la insinuación del] extraño volátil. No entendía ni jota lo que quería [decir y lo que significaba] el raro cargo, porque escasamente solo había pasado una sola noche con ella en la cueva.

Pero como *pilpintu* insitía airada en su punto de vista, resolvieron recurrir [ante] un juez, que para el caso fue nombrado *kirkinchu* (armadillo). Este exigió antes de oír la queja que cada parte acudiese con su respectivo *arxatiri* (abogado).

*Pilpintu* presentó al terrible *ajarankhu* (alacrán) y *jamach’i* a *warisana* (ciempiés), pero *ajarankhu* al ver que la querrela de su patrocinado carecía de materia justificable inventó calumnias de mayor trascendencia en contra del ave alegando que la noche pasada esta le había robado el oro y las piedras preciosas que cargaba *pilpintu*.

*Warisana*, el abogado contrario, pronto se dio cuenta de los libelos inventados por el defensor contrario, y sin dilación a su vez inventó mayores cargos contra el efímero volador.

Escuchadas las partes, el juez falló en el acto.

Que ambos litigantes fuesen registrados exterior e interiormente, previa degollina. Si era necesario, verificar los cargos y poner en evidencia a los ladrones.

Por supuesto, la sentencia dejó estupefactos a los contendores, quienes en un arranque de mutua inteligencia pidieron al juez les permitiera buscar a dos *qullirinaka* (médicos) hábiles que realizasen las operaciones sin riesgo.

Concebida la petición, los dos voladores se alejaron precipitadamente del tribunal, pero ya fuera del alcance del juez y de los abogados [en muto acuerdo] llegaron a concluir que no existía motivo de dar queja, puesto que *pilpintu* había perdido sus lindos colores sacudidos por el viento durante la noche pasada, que constituía un tercio de su efímera existencia. Aclaradas las cosas, [explicaron a los abogados] que su contención insulsa se había originado simplemente por un ligero mal entendido, como generalmente sucede en todo pleito.

Los pleitos con abogados de mala ley [suelen ser] siempre de funestas consecuencias para las partes contendientes, por eso es mucho mejor entenderse entre [las partes] antes de recurrir [ante un juez, quien] exige defensores [que en la] mayoría de los casos son como los abogados de la fábula.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Hamatchi y pilpintu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 20 de septiembre de 1953.

Narró: Apolinar Kjhanawiri. Cariquina, Italaque (La Paz), 1915.

“Surimpit waxchallimpita”<sup>1</sup>  
 El ñandú y la garza ordinaria<sup>2</sup>  
 [Publicación: 1-11-1953]  
 [Recopilación: Oruro en 1950]

*Waxchalli* (garza ordinaria) es muy común en el altiplano, y su nombre es onomatopéyico [porque] proviene de su grito *wax, wax, wax*, y con él planea su vuelo, de ahí que en otras regiones la llamen *waq'ana*. Esta ave se caracteriza por su presente permanencia de horas y horas en un solo sitio, a orillas de los arroyos o de las lagunas, parada con una sola pata y mirando con un solo ojo el agua donde abunda su alimento [que son] los *purunkirus\** (pececillos de lagunas) y los pequeños *mawris* (suchecillos\*) del río, y en cuanto aparecen ante su alcance alguno de aquellos [peces] con una rapidez increíble los atrapa, los engulle y vuelve a su posición imperturbable.

El gigantesco *suri* (ñandú) al ver a *waxchalli* en su típica postura de acecho le dijo burlonamente al taimado pescador:

—Con esa tu actitud hierática me das la clave de los nombres despectivos [que] en alguna parte los aymaras te designan *uru achachi* (viejo de día), pues no cabe duda, te pareces a un perfecto viejo decrepito en actitud de dormitar. ¿Quisieras decirme, por favor, a qué se debe esa postura que tanto te desprestigia?

*Waxchalli* sin darse por ofendido ante la poca amabilidad de *suri* respondió con la mayor naturalidad:

—Ahí me tienes desde que el mundo es mundo para los de mi raza, siempre en la misma actitud, desde los abuelos de mis abuelos. Por eso, es raro que tú seas el único ser sobre la tierra que ignora por qué *waxchalli* vive en esa forma. Bueno pues, hemos de satisfacer tu curiosidad. Yo vivo en acecho de mi alimento, que son los pececillos del agua, y como no sé nadar, me quedo en la orilla de los lagos y de los ríos donde abundan mis bocados predilectos, es decir, que yo vivo ni más ni menos que de los otros animales en pos de mis alimentos. Lo que me diferencia es solamente la manera de obtenerlo, porque mientras los carnívoros acechan y otros corren a su presa hasta cogerlo, los frugívoros toman su alimento de los árboles, arbustos y hierbas, los insectívoros se mantienen de los bichos de la tierra. Ahora permíteme que yo te interroge a mi vez: ¿Por qué razón cuando te ves acosado por los cazadores, ya fatigado, sin poder más correr, siendo como eres tan grande, como supremo recurso a tu difícil situación, ocultas la cabeza entre las patas, acaso imaginando que escondes todo tu ser de la vista de los cazadores, cuando en realidad solamente facilitas su tarea de acabarte o de cautivarte vivo?

*Suri* se puso a pensar y como no encontró nada que argumentar a su favor, se quedó mudo y estupefacto, porque efectivamente, esa ave se caracteriza por esa costumbre singular y estúpida. Entonces, *waxchalli* levantó el vuelo riéndose a carcajadas del malicioso preguntador.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Suri y wahchalli”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 1 de noviembre de 1953; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I. núms. 1 y 2 (1953): 47.

Quien sin tener razón se mofa de las ajenas costumbres, aunque sean hilarantes, y sin pensar en sus propias verdaderas torpezas, en vez de chasquear<sup>3</sup> será chasqueado.

Narró: Juan Khallanchu. Andamarca (Oruro), 1950.

---

<sup>3</sup> NE: *Ch'aska* significa despeinado, desgreñado. La sentencia de la moraleja hace referencia a lastimar, es decir, en lugar de lastimar termina lastimado, golpeado o herido.

“Nina pillkumpit khori lulimpita”<sup>\*1</sup>  
 El oriol de fuego y el pájaro mosca<sup>2</sup>  
 [Publicación: 15-11-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1914]

El más hermoso de los pájaros que surcan su vuelo entre las quebradas de los valles del río Ayopaya,<sup>3</sup> por la policromía de su plumaje, es sin duda *nina pillku* (oriol de fuego). Se lo nombra así en aymara porque las plumas de su cuerpo son de un rojo encendido con jaspes amarillos y azulados en las puntas que le dan un brillo magnífico, ni más ni menos que las llamas del fuego haciendo contraste precioso con el color negro chillón de sus alas y de su cola, de ahí que la fábula aymara le atribuye el siguiente monólogo:

—¡Soy el más lindo de los *jamach'is* (aves)! Miren mi plumaje, ni quien iguale a la preciosidad de mis colores. Cuanto deben envidiarme *kunturi* (cóndor) y *paka* (águila) y también el mismo *k'alla* (loro), aquellos negruzcos como las nubes cargadas y este verde común como las hojas de los árboles, como los pastos del campo. ¡Por tanto *nina pillku* es el verdadero *mallku* (rey) de las aves por sus lindos colores!

Precisamente, mientras así se jactaba *nina pillku*, posado sobre una rama florida de *chinchirkuma*<sup>\*4</sup> había llegado allí, sin ser advertido, el gracioso *khori luli*\* (pájaro mosca), atraído por el néctar de las flores de *chinchirkuma* que son sus predilectas, y aunque se hallaba absorbido por su tarea, no le fue difícil escuchar las autoalabanzas de *nina pillku*, de manera que, en cuanto aquel terminó su discurso, el picaflor de oro pudo responder:

—¿*Nayasti kamsarakirista?* (¿Y yo qué [puedo decir]?)

Cuando *nina pillku* dirigió su mirada ansiosa hacia donde se hallaba el colibrí dorado, quedó estupefacto de ver los incomparables matices tornasolados que ornamentan el finísimo plumaje multicolor y como sobredorado del cuerpecillo privilegiado del *khori luli*, avecilla natural de los Yungas de donde a veces suele salir hasta las quebradas de los valles vecinos.

Sin volver de su asombro, el oriol de fuego apenas pudo darse modos para desprenderse de la rama [donde] que se hallaba y huir avergonzado volando hasta perderse de vista.

Cualesquiera que sean las dotes que te adornen, nunca te ufanes de ellas porque siempre [habrá] quien posea las mismas características en grado más eminente que tú.

Narró: Manuel Morokkho. Kanlaya, Charazani (La Paz), 1914.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Nina pillku y khori luli”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 15 de noviembre de 1953; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 45.

<sup>3</sup> NE: El río Ayopaya es un río boliviano perteneciente a la cuenca del río Amazonas y es parte de la cuenca alta del río Beni. Este río es la continuación del río Leque. Toma este nombre al recibir a uno de sus afluentes, el río Colquiri.

<sup>4</sup> NE: También se llama *chinchircoma* (en castellano), *chinchirkuma* (en aymara). Considerada como una de las plantas de alta potencia curativa y codiciada por el hombre andino. Según la leyenda *Chirchincoma*, que se encuentra en este compilado, es una planta medicinal natural que cura diversos males de los que adolece el hombre.

“Lulimp, sarui-saruimpit\* khaarampita”<sup>\*1</sup>

El picaflor, el sarui-sarui y el cardo<sup>2</sup>

[Publicación: 15-11-1953]

[Recopilación: La Paz en 1914]

Es fama entre los aymaras que el inquieto y gracioso *luli* (picaflor) prefiere construir su nido en medio de las ramas de *khaara\** (cardo) por la defensa que le prestan sus curvos y acerados espinos, por eso los autóctonos cuando necesitan del nido vacío o de los huevos de esa avecilla para ciertos menesteres de su antigua terapéutica, los busca sin trepidar entre las hojas del cardo.

También habita entre los tallos de la misma planta, *sarui-sarui*, pequeño insecto que desciende hasta sus raíces donde abunda. Y como este bichito es considerado entre los aymaras como el tónico y reconstituyente más poderoso que existe sobre la tierra, consiguientemente van [y lo toman] allá si [así] lo precisan.

Por último, el mismo cardo, ya seco constituye un buen combustible que aprovecha el hombre.

De las condiciones de esos tres seres se origina la fábula aymara que pone en labios de ellos el siguiente razonamiento:

—Por tu causa *luli* no se puede vivir tranquilo aquí.

Dicen *sarui-sarui* y el cardo al fino y delicado colibrí [cada] vez que su nido es el requerido, lo que ocurre allá de vez en cuando.

—Tú eres el culpable.

Reprochan *khaara* y *luli* al diminuto *sarui-sarui*, si este es el buscado, lo que sucede con más frecuencia.

—Eres tú la causante.

Repiten el picaflor y el insecto cuando vienen a llevarse al cardo para combustible, lo que pasa muy rara vez.

Empero, mientras *luli* y *sarui-sarui* callan prudentemente, si alguno de ellos es motivo de la molestia de los otros, no así el cardo, quien suele reaccionar altanero:

—Cuanto me enaltezco de que me vengán a requerir por los grandes servicios que presento a la humanidad, pues si no fuera yo, ni a ti alocada avecilla, menos a ti insecto despreciable, vendría el hombre a buscar con tanta frecuencia.

Entonces, termina la fábula, *luli* y *sarui-sarui* se miran y sonríen prudentemente diciendo apartados y con mucha cordura:

—El que menos importancia tiene es siempre quien se cree valioso y necesario.

Narró: Mariano Tintaya. Kupukachi, Italaque (La Paz), 1914.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Luli, sarui -sarui y khaara”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 15 de noviembre de 1953.



“Yarakakampit mirq’i pirqampita”<sup>1</sup>El pájaro carpintero del altiplano y el viejo muro<sup>2</sup>

[Publicación: 6-12-1953]

[Recopilación: Sin datos]

*Yarakaka* ([pájaro] carpintero del altiplano) es el ave que, en medio del majestuoso silencio de la puna, llama la atención precisamente porque en aquel ambiente grandioso, solitario y grave, parece que se burlara de la solemnidad de la atmósfera, de su imponente mutismo y del austero paisaje que lo rodea, alborotándolo todo cuando surca el espacio con el estridente eco de sus resonantes carcajadas, que terminan solamente cuando el ave se posa en algún paraje elevado. Y aún allá, la reilona no está quieta, sino que salta y brincotea, gritando de rato en rato *ñajtu\** –que es otro de sus nombres aymaras– con la cabeza erguida hacia el cielo, sin dignarse a mirar siquiera el suelo. En seguida, levanta otra vez el vuelo matizado, siempre de su importuna carcajada, vuelo ágil y presuroso, como si algún afán urgente la constriñera.

Ella hace su nido en los muros más elevados o en medio de abruptos e inaccesibles barrancos, después de taladrar el sitio con el poder admirable de su fuerte pico en un sabor apurado y tenaz, prendida con las [filosas] garras de sus patas en la más leve anfractuosidad que halla.

Se origina de esas singularidades de *yarakaka* la fábula que va a continuación:

En ausencia de la madre *yarakaka* del nido suave y tibio practicado en lo más alto de *mirq’i pirqa* (viejo muro) le sustrajo sus crías cierto perverso cazador.

Cuando volvió la inquieta *yarakaka* y penetró afanosa en el hueco de su vivienda, *mirq’i pirqa* se estremeció de ansiedad creyendo que aquella ave, que siempre reía por donde pasaba, lloraría inconsolable de dolor. Empero, la sorpresa del viejo muro fue grande cuanto vio a la madre *yarakaka* saltar, brincotear, mirar a lo alto y alejarse riendo estrepitosamente como de costumbre. No obstante, de haber hallado su nido escueto y frío, la vez siguiente en que el ave fue a taladrar a las alturas [del viejo muro, este] le dijo con todo el reproche y menosprecio:

—Para qué agujereas mis decrepitos miembros si careces de los más elementales sentimientos de bondad. Al extremo de que ante la peor de las desgracias que puede afligir a una madre es la desaparición trágica de sus hijos. Sin embargo, tú sigues conmoviéndote en el silencio de la puna con los ecos de tu estridente [risa], y saltas y brincas contenta y dichosa con la mirada al espacio, como si nada fuera para ti la pérdida irreparable de los seres formados en tus entrañas.

*Yarakaka* prendida en el viejo muro, temblando y con voz entrecortada, contestó:

—Cuánto me lastima su errado juicio, porque muy lejos estás *mirq’i pirqa* de interpretar la verdad. Pues en tus luengos años no sabes aún cómo es mi destino de llorar siempre riendo y de reír siempre llorando de mis penas, de mi adversidad. Que salto y brincoteo desesperada implorando justicia al cielo contra los que me hacen daño, sin que yo les dé motivos.

Hay personas en el mundo que parecen insensibles a los embates de la adversidad, cuando su aparente alegría suele ser el disfraz con que cubren sus pesares. Antes de [emitir] juicios y [causar] mayor angustia, [es mejor ser] cauto y precavido.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Yakayaka y merkkhe perkha”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 6 de diciembre de 1953.

“Phichhitankampit q’illunchumpita”<sup>1</sup>El gorrión y el mirlo<sup>2</sup>

[Publicación: 13-12-1953]

[Recopilación: La Paz en 1938]

*Phichhitanka* (gorrión) es *uta jamach’i* (pájaro de la casa) del aymara, por eso goza de sus simpatías y otros privilegios como el de comer a su satisfacción de cuanto desperdicio arrojan los humanos cerca de su morada y, sobre todo, de los bichos que de la descomposición de esos mismos desperdicios se forman en los charcos de agua de las vecindades. Precisamente, el gorrión de nuestra historia se hallaba a orillas de uno de esos charcos, deliciosamente entretenido en coger y engullir unos sabrosos *sinllq’unaka* (lombrices), cuando el envidioso de la ajena felicidad, que no falta en ninguna parte, se le presentó personificado en un intruso *q’illunchu* (mirlo), quien sin pedir disculpa alguna comenzó a disputarle los tiernos y exquisitos bocados de su jurisdicción.

—Señor *q’illunchu* —dijo entonces *phichhitanka* con la mayor cortesía— acaso se ha equivocado usted. Estos son mis dominios donde jamás nadie se ha atrevido a invadir, por eso me causa estupor que usted tenga la inmensidad del campo abierto a su disposición y venga a disputar mi alimento en mi propio terreno.

—Nadie ha deslindado posiciones y cada uno es libre de satisfacer sus necesidades donde quiera. Así es que el equivocado es usted señor *phichhitanka*.

Respondió despectiva y burlonamente el intruso *q’illunchu*.

—La costumbre es la ley respetada por doquier y el violarla siempre es una injusticia. Alegó cuerdamente *phichhitanka* a su favor.

—¡Qué costumbre, ni qué injusticia! No hay más que una ley en la vida y esa es la del que más puede. Lo demás son invenciones.

Contestó tajante y agresivo el impávido *q’illunchu*.

En ese estado de discusión apareció *mamani* (halcón), [quien planeaba] su vuelo para precipitarse sobre nuestros dos personajes.

Apercibido del peligro, *phichhitanka* de un salto se puso a salvo bajo el alero de la cara inmediata.

*Q’illunchu* lo seguía para hacer lo propio, pero intimidado por la presencia del dueño de casa que se movía en el patio cambio de dirección con tan mala suerte que fue a parar entre las garras del feroz *mamani*, quien lo devoró al instante, sin hacer caso de sus [súplicas], ni de su tardío arrepentimiento.

La envidia es mala consejera porque nos expone a entrometernos en [asuntos] ajenos. La intrusión nos empuja a cometer injusticias que pueden causarnos a pagar con creces y de manera pronta, donde los ruegos, ni los arrepentimientos [puedan] salvarnos, tal como le pasó al *q’illunchu* de la fábula.

Narró: Alejandra Wayllu. Kjhopani, Umala (La Paz), 1938.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Pichitanka y chiwanku”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación*, 13 de diciembre de 1953: 3; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 43.

“Kkumullanimpit\* yohtchilampita”<sup>\*1</sup>

El ruiseñor y el tordo andino<sup>2</sup>

[Publicación: 1953]

[Recopilación: La Paz en 1952]

Al ruiseñor, en aymara, lo llaman *tchorenkho*,\* *tchokholulu*,\* *tchslonkho*,\* *shehwiriri*,\* *tchaswiri*,\* *tchaholli*\* y otros, según los lugares y también conforme a las notas del canto que más impresión les hace cuando lo escuchan con más frecuencia. Lo que se explica por el carácter onomatopéyico de esa lengua, y porque en medio de los bellísimos arpegios de su canción, el ruiseñor va reproduciendo todos los nombres que lo han asignado en aymara juntamente con el más común de ellos que es *kkumullani*, según el oído y el entendimiento de nuestro autóctono.

Esa diversidad de nombres con que le designan los aymaras han hecho que se teja sobre esta simpática avecilla la fábula que va a continuación:

*Yohtchila* (tordo andino) es de tamaño mediano, de plumaje negro chillón y de pico anaranjado. Se presenta solamente en verano entre los tolares del altiplano, es decir, se trata de un ave de paso, pero muy conocida por su elegante parte. El aspecto brillante de sus plumas y su trino reproducen su propio nombre armoniosamente “*yooo tchiii la*”, que escuchó en cierta ocasión el matizado y suave trino del maestro de los cantores alados, empero, sea por envidia, por deprimir o por mofarse del diminuto cantor, el caso es que lo interpeló diciéndole burlonamente:

—Óyeme, el de la nomenclatura interminable, ¿acaso podrías decirme cuál es tu verdadero nombre? A lo mejor ni tú mismo lo sabes.

Entonces, el ruiseñor entonó los más melódicos trinos de su canto, y al final dijo:

—Ahí tienes las palabras con que me designan en aymara: si tú no puedes conocer mi verdadero nombre es porque no eres de estos lugares y porque apenas sabes pronunciar “*yohtchiila*”, y si yo falto a la verdad, dime pues cuales son mis nombres que tú conoces.

El tordo andino quiso enumerar los nombres de *kkumullani*, pero apenas pudo balbucear *yohtchiila*.

—Eso no es ni ninguno de mis nombres —dijo entonces riendo el ruiseñor— y aquí van ellos para que los aprendas.

Y volvió a entonar su magnífico gorjeo con armonía inimitable.

*Yohtchila*, avergonzado por no poder repetir la hermosa canción de *kkumullani* donde van todos los nombres con que se le designa en aymara a esta ave, huyó derrotado a las regiones de donde había venido.

Desde entonces, se añade a la fábula: cuando el tordo andino ve a *kkumullani* huye a esconderse donde puede.

El ignorante que trata de burlarse o humillar al docto siempre se verá en las peores apreturas de su vida, como el tordo andino ante la sabiduría del ruiseñor.

<sup>1</sup> NE: El título original de la fábula es “Kkumullani y yohtchila. El ruiseñor y el tordo andino”. La traducción *kkumullani* o *k'umullani* (en lengua moderna) no es *ruiseñor* sino *hornero andino*, ave del altiplano que establece su nido en dirección contraria al viento y la lluvia, y *tordo andino* es traducido como *anti chiwanku* (en lengua moderna). Conservamos la traducción *yohtchila* (tordo andino) de Luis Soria Lens porque del sonido que emite el ave nace su nombre.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 45-46.

Narró: Juan de Dios Wirahocha. Takawa, Copacabana (La Paz), 1952.

“Puuptirimpit\* paujimpita”<sup>1</sup>

El corcovado y el pavo montes<sup>2</sup>

[Publicación: 21-2-1954]

[Recopilación: La Paz en 1933]

Cada vez que *puuptiri* (corcovado) veía alguna ave como ella, comenzaba el solfeo de su canto y a erguirse, pavoneándose con grandes aspavientos, como para darse mucha importancia o hacerse más notable de lo que en verdad es.

Esta manera de obrar no tenía mayor importancia para quienes no lo conocían, pero un buen día desplegó sus algarazas y melindres como de costumbre, pasando y repasando por cerca de *pauji* (especie de pavo montés), que por casualidad había ido a parar hacia donde él estaba.

*Pauji* era del mismo lugar que *puuptiri*, es decir de los Yungas, así es que lo conocía a fondo desde su mismo origen, de manera que, al ver las posturas y remilgos del corcovado, no pudo menos que soltar una carcajada estrepitosa.

*Puuptiri* enfadada por la actitud nada respetuosa del pavo, comenzó sus fingidas posturas con mayores bríos, hasta que *pauji* perdiendo la paciencia, le dijo:

—Para qué tanto meneo y envanecimiento camarada, si yo te conozco desde hace mucho. Sé quién eres *puuptiri*, hijo de otro igual que tú, pues yo no te olvidado. Ambos nacimos en el mismo nido, porque cuando mataron a tu madre unos cazadores, la mía, según me dijo ella, tomó el nido donde te halló aun en el huevo y puso los suyos en aquel hogar y te sacó del cascaron juntamente conmigo y mis hermanos. ¿Y ahora por qué quieres hacerte el muy importante, el gran señor, si apenas has sido un triste expósito?

*Puuptiri*, al oír su propia historia, que la sabía como cada [quien] sabe la suya propia, confuso y arrepentido desapareció entre el follaje de la fronda.

No falta entre los seres humanos que con grandes alharacas y ademanes afectados quieran darse la más alta importancia de la que son en realidad y se expanden al escarnio de quienes lo conocen desde su nacimiento y saben lo que son y lo que valen.

Narró: Juan Khoillu. Warisata (La Paz), 1933.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Puuptiri y paují”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 21 de febrero de 1954: 7.

“Chullumpimpit kheñokkeampit”<sup>\*1</sup>  
 Zambullidora pequeña y zambullidora grande<sup>2</sup>  
 [Publicación: 6-3-1955]  
 [Recopilación: La Paz en 1948]

A causa de la sequía que se declaró en el altiplano de aquel año, el agua de los lagos se había alejado mucho de sus riberas naturales dando origen hasta que los totorales se marchitaron y las aves lacustres emigraran a otras regiones, entre estas la bellísima *chullumpi* (zambullidora pequeña), [quien] después de madura reflexión había dicho:

—Yo me iré hacia los ríos donde vive mi pariente *kheñokkea* (zambullidora grande), y allá bajo, al amparo de ella, me salvaré de la hambruna que me amenaza, y muy esperanzada emprendió el vuelo hacia los pagos de su pariente.

Empero, llegando [al anhelado lugar] se encontró con que *kheñokkea* la recibió amedrentada y hostil, porque muy bien sabía que la presencia de su visitante [significaba] que las lagunas se [secaban y] el lago esta[ba] en tren de bajar de nivel, es decir, que la parte baja del lago donde ordinariamente *chullumpi* halla su alimento debe estar agotada, y como las *chullumpis* son numerosas, le amenaza una grave invasión que hará escasear la manutención [que proporciona] los ríos, por eso la gran zambullidora dijo al ver a *chullumpi*:

—¡Hambrienta *chullumpi*! ¿Por qué no te has quedado en tus pagos? ¿Acaso yo he ido alguna vez a disputar tu alimento?

Ante tan adversa acogida, decepcionada pero vivaz y oportuna, la pequeña *chullumpi* hizo como si no hubiera oído ni visto nada, y ágil como una flecha se zambulló en busca de los sabrosos bichitos que habitan en el fondo del río, allá se hartó de la dulce y abundante presa.

Entre tanto, *kheñokkea* demostraba enloquecida buscando de un lado para otro a la perspicaz *chullumpi* que, ocultándose habilosamente, despistaba y se burlaba del más congénere.

Cuando *chullumpi* salió a flote con el buche bastante bien provista, rápida como una exhalación, se alejó por el espacio riéndose de las belicosidades de la descastada *kheñokkea*.

Nunca te atengas a los parientes, quienes generalmente suelen obrar como la *kheñokkea* del cuento. Confía más bien en tus propias fuerzas y en tu ingenio y te salvarás en los casos más difíciles de la vida.

Narró: Juan de Dios Condori. Umala (La Paz), 1948.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Chullumpi y kheñokkea”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación*, 6 de marzo de 1955: 6.

“Phusu qillwampit jawir qillwampita”<sup>1</sup>  
 La gaviota lacustre y la gaviota del río<sup>2</sup>  
 [Publicación: 27-3-1955]  
 [Recopilación: La Paz en 1949]

*Phusu qillwa* (gaviota lacustre) encontró en una de sus incursiones en el altiplano a su congénere *jawir qillwa* (gaviota del río) y después de alguna charla insustancial preguntó:

—*Jawir qillwa kullaka kamsarakikta, jumax jawir juk'a uman taypin jakta?* (Hermana *jawir qillwa*, ¿qué puedes decir tú que vives entre la miseria del agua del río?). Los ríos son estrechos y nada hondos, salvo en los remansos, y yo no veo qué alimentos puedas hallar en tan angosto espacio; además, esa esmirriada cantidad de agua que arrastran se va prolongando leguas y leguas siempre entre piedras peladas y frías. Yo creo que me moriría de pena o de hambre si tuviera que vivir en esas condiciones. Ahora, si añadimos el cansancio que debe ocasionar volar río arriba y río abajo en pos del frugal alimento. ¡Oh, qué horror! ¡Ni pensar! ¡Ni pensar! En cambio, si te fueras conmigo al gran lago sagrado donde abundan *umantunaka*, *qarachinaka*, *khisinaka*, *mawrinaka*, *such'inaka* (pescados lacustres), bocados exquisitos, que en cada zambullida uno los atrapa y se regala con ellos, y si seguimos los cardúmenes de *ispis* interminables siempre se está satisfecho mañana y tarde, porque esas pequeñas sardinas, bocados incomparables, se trasladan por millares costeano el lago para ir depositando sus ovas entre las raíces de los totorales (juncos marinos).

Calló al fin *phusu qillwa* con la convicción de haber deslumbrado a la gaviota del río, pero entonces esta contestó:

—*Nayax ukam siristwa, quli kullaka*. (Hermana linda, [yo diría esto]: Cada una en su lugar y con sus propios manjares, porque mientras tú te das por bien pagada con tu lago sagrado y sus habitantes, yo no cambiaría todos esos deleites, ni otros mayores por mis amados ríos con sus magníficos mauricillos (pequeños *such'is*), *purunkilus\** (pescaditos de río), *pipintos\**, *challuataikas\**, *k'airanaka* (ranas), que me saben a cielo, porque después de cogerlos al vuelo cuando quiero, ya que los diviso nítidos a través de las aguas cristalinas de la corriente, no hago más esfuerzo que agacharme un poco al pasar y ensartarme un poco al pasar y ensartarlos con el ganchito que forma mi pico hacia arriba y de allá resbalan suavemente a mi garganta, asunto maravilloso.

Al oír [esa declaración] *phusu qillwa* se quedó mustia y no insistió más.

Toda comparación es odiosa, pero para cada cual su casa y su medio son profundamente amados.

Narró: Joaquín Paniagua. Colqueamaya, Curahuara, Sica Sica (La Paz), 1949.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khellua y khati”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de marzo de 1955: 8.

“Yuruktirampit wayk’ampita”<sup>1</sup>

La chirimoya y el ají<sup>2</sup>

[Publicación: 13-12-1953]

[Recopilación: La Paz en 1914]

Un hermoso árbol de *yuruktira* (chirimoya) que presidía el huerto de Churata<sup>3</sup> en los Yungas escuchó en cierta ocasión la queja airada de la pequeña *q’ura* (hierba), [y la de] *wayk’a* (ají), que crecían a la sombra de sus coposas ramas.

—Ni por la mañana, ni por la tarde, menos aún a mediodía puedo calentarme [de] los bienhechores rayos del sol. Porque tú árbol egoísta lo acaparas todo con el poder expansivo de tu follaje, de manera que me condenas a vivir en la sombra todo el tiempo. ¿Acaso no podrías orientar tus ramas de suerte para que una media hora pueda yo recibir los beneficios del sol?

Había dicho *wayk’a*.

*Yuruktira* con su proverbial bondad había contestado:

—Verdad pequeña *wayk’a*. Tienes razón. Empero, no es culpa mía, ni tuya que pase esto. *Jaqi* (amo) es quien ha distribuido de esta manera, plantándome aquí cuando yo era tierno, y a ti debajo de mi frondoso follaje hace algunos días. Sabrá pues él por qué ha procedido así. En cuanto a mis ramas y mis hojas, todo el mundo sabe que, una vez que se enderezan en cualquier dirección, es imposible querer torcerlas en otra, por más que yo quiera.

[Esa fue] la razonable observación del árbol; [sin embargo], *wayk’a* insistió en su parecer alegando que ella era tan útil o más que *yuruktira*, porque a pesar de su pequeñez y debilidad aparente daba al hombre sus frutos y en relación mucho más abundantes que otros, tres veces por año.

—Mientras que tú gigante acaparador —decía— apenas das una sola cosecha de frutos, que si miramos a tus colosales proporciones son insignificantes. ¿Y ahora por qué no has de hacer un pequeño esfuerzo y permitirme que tome el sol al que tengo igual de derecho que tú?

—Puedes alegar todo lo que quieras *wayk’a*. El caso es que yo, por mí mismo, contra todos mis buenos deseos no puedo cambiar absolutamente nada de nuestra situación por el momento. Por eso, te ruego me disculpes, y no insistas más.

Replicó amablemente el árbol.

Furiosa [estaba] *wayk’a*, [y cuando] iba a endilgar insultos a la leal *yuruktira*, se interpuso el hortelano que había escuchado el diálogo y dijo:

—Tiene razón el árbol. A la vuelta de algunos días más, el sol comenzará a cambiar de curso y entonces *wayk’a* recibirá todo el calor y la luz del sol que necesita para desarrollarse y para madurar sus frutos. Yo sé todo eso [porque] he plantado a la pequeña *wayk’a* de manera que las ramas y las hojas de *yuruktira* la protejan en su infancia precisamente contra los rayos del sol, que entonces la habrían quemado. Es decir, el árbol ha salvado la vida a *wayk’a* hasta el presente, sin esa [protección] ella no estaría aquí para hablar de sus grandes cualidades.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula es “Shirimuyu y waikka”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación*, 13 de diciembre de 1953: 3; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 46-47.

<sup>3</sup> NE: Se refiere a la parcela de la familia Churata, al parecer, ubicado en los Yungas de La Paz.



La ignorancia y los bienes que recibimos de los demás suelen ser la causa de que nuestro proceder [resulte] ridículo.

Narró: Dionisia Mamani. Umanata, Italaque (La Paz), 1914.

“Amkampit juphampita”<sup>1</sup>La papa y la quinua<sup>2</sup>

[Publicación: 13-3-1955]

[Recopilación: La Paz en 1922]

En la misma *chhujllu* (choza) donde *utpach jaqiri* [dueño de casa] tenía apiladas en un rincón [un montón de] *amkas* (papas)<sup>3</sup> de la cosecha del año, [también] había dejado entre los pliegues de una *llijlla* (manta) cierta porción de *jupha* (quinua) lista para *p'isqi* ([comida] de quinua [cocida]).

Una de las *amkas* que observaba burlonamente los diminutos granos del cereal, no pudo contener su hilaridad y lanzó una carcajada sonora sobre las mismas barbas de la pequeña quinua diciendo:

—Es raro cómo, no obstante, el inmenso trabajo que el ingerirte en calidad de alimento le cuesta al amo. Este se pasa días, semanas y meses para recogerte en gavillas, desgranarte, deshollarte, lavar tu amargura, enjuagarte en veinte aguas y recién entonces [te puede] utilizar para su consumo. En cambio, a mí me extrae del suelo, y no tiene más que seleccionar a las más apetitosas y a la olla para tener en pocos minutos su manjar listo.

—Sí —respondió modestamente la pequeña *jupha*—. [Quizá] tengas razón buena *amka*, pero debo advertirte que de mis hojas cuando aún están tiernas el amo las come [como] *ch'uxña ali* (frescas verduras). De mis *thulas pachjatas* (palitos [o tallos quebrados]) se hace *llujt'a* (lejía), de mi *kkhoimi*\* (hollejo)\* que sirve para lavar sus cabellos y su ropa, y de mi *wiñapu*\* (granos germinados) le brinda la mejor *k'usa* (chicha) conocida. Por último, [se] me utiliza como alimento exquisito en miles de formas y como antídoto contra muchas dolencias que suelen aquejar [al hombre].

—Ajá —replicó la papa visiblemente disgustada—. Con todo no se justifica el inmenso valor que se da para servirse de tus minúsculos granos. [Porque] hasta alzarlos de la grima te escurre [del] agua, pudiendo cultivar con mil ventajas a mí que soy gigante a tu lado. [A mí] me llaman *kkoillu*\* (aristócrata), *kjheni*\* (noble), *p'ujsa* (arenosa) y que me reproduzco a más y mejor para satisfacer sus necesidades debajo del suelo sin tanta ostentación, y dejarse de jugar con tus insignificantes aportes.

Sonriente la quinua, no obstante, [y sin] tanta petulancia repuso compasiva:

—Si tú eres gigante, aristócrata, noble, arenosa o terrosa, yo soy menudita, insignificante, plebeya, villana y todo lo que aseveras, pero no olvides que me trajeron del cielo donde yo alimentaba a los dioses como todo el mundo lo sabe.

*Amka* recién entonces se acordó que, según la tradición aymara, *jupha* es de origen divino porque había sido robada de *alax pacha* (del cielo) por *qamaqi* (zorro), por eso muy avergonzada optó [y se calló].<sup>4</sup>

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Amka y hupfa”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de marzo de 1955: 7.

<sup>3</sup> NE: Se llama *amka* a las primeras papas antes de la cosecha.

<sup>4</sup> NA: La presente fábula está fundada en la tradición aymara, según la cual *amka* es de *laq'a* (polvo de la tierra) que ofreció *Wiraxucha* al hombre el día de su creación, pero *jupha* es de origen celestial. Fue traída desde *alax pacha* a la tierra por *qamaqi*, quien la robó después de un banquete de los dioses al que fue invitado *Mallku kunturi* (rey cóndor), quien le había llevado en calidad de sirviente para complacer su curiosidad accediendo a sus reiterados ruegos.

He ahí como se expone a la vergüenza quien se obstina en querer deprimir a los demás sin acordarse de que cada cual tiene sus méritos propios.

Narró: Sebastián Kjhara. Tcheherika, Carabuco (La Paz), 1922.

“Pumampit warimpita”<sup>1</sup>  
El puma y la vicuña<sup>2</sup>  
[Publicación: 28-6-1953]  
[Recopilación: La Paz en 1930]

¡Ruge el felino! El felino ruge entre las breñas de la quebrada y su rugido, cual tétrico anuncio, repercute el eco de los peñascos estentóreamente.

¡Alerta! ¡Alerta al feroz rugido! Grácil la vicuña sortea elegante la peña intrincada para esconderse lo más presurosa entre las matas del ventilado pajonal cercano. Desde allá espía temblorosa y bella. Sus enormes ojos vigilan tras las hebras de paja enredada que sacude el viento. Y tiemblan sus carnes. Sus pestañas tiemblan delante de los ojos negros y hermosos. Y las finas piernas tiemblan debajo del peso de su cuerpo esbelto. ¿Es presentimiento o su propio instinto la sacude intenso?

A poco aparece, ágil y experto, saltando siempre y siempre husmeando el terrible *puma* de fosforescente y horrible mirada. La nariz le baila sobre los ojos, y siguiendo el olfato donde pisó la vicuña, huellan sus garras. Al fin divisa la anhelada presa, que angustiada abate su linda figura de susto a su vista y entrega el cuello porque ya no hay remedio.

El puma hinca el diente desesperado, rasga las pieles y las arterias, desgarrando ansioso la bella silueta inmisericorde en tan breve instante que parece increíble. Saciase anhelante de roja bebida que mana copiosa de las siniestras heridas. Mientras el cuerpo agonizante de la cuitada se retuerce violentamente. Mas el obstinado de palpitante entraña se da un banquete de los que acostumbra. Apenas se muestran entre sus fauces, las tibias carnes desaparecen. Húndanse los belfos ensangrentados. Se hundan las garras tintas de rojo en el cuerpo humeante de la vicuñita a cada anhelo violentamente. Hasta que termina la feroz comida y relamiéndose el asesino vuelve a la jungla a paso lento.

Miserable destino el de las vicuñas que mártires mueren entre garra y diente del que alimenta con su bello cuerpo.

Más mísero el destino del hombre modesto y humilde, presa fácil, barata del hambriento puma que oculto lleva el otro de instintos arteros.<sup>3</sup>

Narró: Rosalina de Bustillos. Ajamarca, Mohoza (La Paz), 1930.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Puma y wari”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 28 de junio de 1953.

<sup>3</sup> NA: Hemos procurado reproducir el culto lenguaje de la narradora en todo el curso de la presente fábula por insinuación de ella misma.

“Kunturimpit k'allampita”<sup>1</sup>El cóndor y el loro<sup>2</sup>

[Publicación: 29-8-1954]

[Recopilación: La Paz en 1923]

*Kunturi* (cóndor) desde aquellos remotos tiempos, según la mitología aymara, fue *mallku* (rey) de los humanos y después [de transformarse] en la terrible ave de rapiña por castigo de sus desmanes, con el único ser con quien pudo hacer [amistad] en *Qulla marka*, [porque] todos huían de él aterrorizados, [como lo hacían] con el verde *k'alla* (loro) que por [aquel] entonces era grande como *kunturi*. De ahí que la tradición autóctona cuenta que el loro, antes de que la maldición de los dioses [transformara] al cóndor, [este] debió ser otro ser humano, y [quizá] uno de los favoritos del ex rey, incluso era su consejero principal. Sea lo que fuere, lo cierto es que nuestro relato encuentra a los dos amigos en la más estrecha convivencia, tanto entre las cimas de breñas escarpadas e inaccesibles de los Andes como en medio del tupido follaje de los más elevados árboles de la jungla de *Yunka* (zona del trópico [paceño]). [Cuando] alguna vez *kunturi* llegaba fatigado de sus andanzas en pos de alimentos a su común morada, *k'alla*, [quien] siempre [estaba] en calma porque [se alimentaba] de los vegetales que se hallan por doquier, entretenía a su amigo narrándole cuentos maravillosos hasta que *mallku* se dormía tranquilamente.

Empero, llegó un día el rey de las aves de sus excursiones más aburrido y hambriento que otras veces y rogó a su aparcero le [contase] alguna historia de las que sabía. Mas, *k'alla* le contestó que todas las [historias] que sabía se las había [contado], y no conocía otras para complacerlo, pero el cóndor insistió si sabía otros acontecimientos reales, [o que] por lo menos los imaginara algunos, aunque fueran de pura fantasía, [o sea] inverosímiles. *K'alla* calló un momento como quien reflexiona y después comenzó:

—Dicen que *antawara* (arboles) es el más hermoso y suntuoso *mallku uta* (palacio real) del mundo, que allá viven las más preciosas y lindas *quyanaka* (princesas) y que sirven los manjares más exquisitos y las *k'usas* (chichas) más deliciosas a quienes aportan en esa dichosa mansión.

En este punto del relato *kunturi* interrumpió al parlero, diciéndole:

—¿Ves allá al oriente, esos hermosos grupos de nubes de *antawara*? El sol se está poniendo ya, y merece la pena de que volemos hacia ese palacio de maravillas para gozar de sus bellezas y de sus manjares y de las chichas que nos brindarán las *quyas*.

Y sin esperar la respuesta de *k'alla* emprendió su vuelo hacia *antawara*. El verde pájaro improvisador lo siguió raudamente recordándole a gritos que aquel cuento era una pura invención, pero el cóndor nada oía porque el ruido del viento rasgado al ímpetu de sus potentes alas le impedía escuchar a su amigo.

En breve espacio de tiempo arribaron ambos viajeros y penetraron entre las nubes de *antawara*, mas como no [encontraron] nada [por] allí, el cóndor se volvió airado contra el loro y lo echó en cara su engaño.

Y aun cuando este le recordó que por su propia autorización él le había narrado algo imaginario, pura ficción, *kunturi* irascible rompió estrepitosamente con su leal amigo y no quiso saber más de él.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kunturi y Khakhe”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 29 de agosto de 1954.

El proceder de algunos grandes, [los poderosos de la tierra solo se detienen a] ordenar cosas caprichosas y contradictorias a sus amigos para [luego] culparlos de sus fracasos y de sus propios caprichos.

Narró: Damiana Mamani. Sillo en Cariquina, Italaque (La Paz), 1923.

“Jach’a titimpit apach mulampita”<sup>1</sup>

El jaguar y la mula vieja<sup>2</sup>

[Publicación: enero-marzo de 1957]

[Recopilación: Oruro en 1940]

Por gratitud a sus servicios prestados durante más de veinte años en constantes viajes de uno a otro lado, Jerónimo Ulari había llevado a su *apach mula* (mula vieja) al más ubérrimo pastizal de la altura de sus pagos y allá la dejó diciéndole:

—*Jichhax munatamar samart’asima* (Ahora puedes descansar a tu regalado gusto).

El noble animal, como si comprendiera las palabras de su amo, le dirigió una mirada tan expresiva como si le respondiera:

—Gracias. Muchas gracias.

Y en seguida se puso a degustar la verde grama.

Después de varios meses de tranquilo descanso, en un día menos pensado, la vieja mula vio venir hacia ella al terrible *jach’a titi* (jaguar), pero en vez de emprender la fuga, como generalmente hacen los semovientes de su especie, dando lugar precisamente que el ágil felino aprovechando el espanto de un salto se lance [sobre] sus lomos y la enloquezca con sus feroces zarpazos en su precipitada carrera hasta embarrancarla para alimentarse de sus despojos, ella esperó a pie firme la embestida de la fiera, y cuando como un rayo apareció prendida [sobre] sus espaldas, ella resultó más ágil que el felino. Se revolcó en el suelo con tal presteza que el audaz carnívoro, maltrecho por la súbita e inesperada defensa de su presunta víctima que la había aplastado contra el suelo, lanzó un feroz rugido, y como recibía un par de golpes en las mismas fauces y con los cascos herrados de la mula, tuvo que renunciar a la presa y se alejó diciendo:

—[Por la carne] dura de [una] mula vieja no merece la pena sacrificarse.

Entonces, la triunfante *alpachi mula* le contestó sonriendo:

—Ya en otra ocasión, cuando aún yo era joven, te vencí en las mismas condiciones que ahora, y aquella vez huiste alegando “que mi amo venía en mi auxilio”. Debo advertirte para tu gobierno que en más de veinte años de manejar cargas sobre mis lomos para *jaqi* (hombre) nunca resultó con la más insignificante matadura, porque siempre que me sentía lastimada por el demasiado peso o el doblez de las coronas, recurría al mismo expediente que casi te cuesta la vida, y como el hombre es comprensivo, inmediatamente ponía remedio al mal. Así es que, contra la experiencia nada se podrá [hacer], ni tu ferocidad, ni tu fuerza, ni tu astucia, menos tu agilidad.

Narró Juan Pinedo. Lomo grande de Saya (Oruro), 1940.

<sup>1</sup> NE: El título original de la fábula “Uthurunku y apach mula”. La traducción *apach mula* no quiere decir que la *mula es vieja*, sino de que el animal ha vivido muchos años, por tanto, es vieja también.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en la revista *Cordillera* (La Paz), núm. 4, (enero, febrero, marzo, 1957): 102.

“Allpaqampit anumpita”<sup>1</sup>  
 La alpaca y el perro<sup>2</sup>  
 [Publicación: 17-9-1950]  
 [Recopilación: La Paz en 1919]

Cuántas veces la pequeña alpaca se había alejado distraídamente de su majada, otras tantas había sufrido el susto de la sorpresiva embestida, acompañada de feroces ladridos del experto vigía que siempre estaba alerta, el canijo *thuñi anu*\* (perro pastor de la puna) alrededor de la tropa de alpacas.

Cuando ella llegó a su mayoría de edad, viendo que el antes impertinente *anu* ni siquiera la miraba, le increpó duramente:

—Cobarde *thuñi anu*, abusando de mi inexperiencia y debilidad. Durante mi tierna infancia siempre que me veías aislada, sin piedad me acosabas, asaltándome de improviso e insultándome con tus destemplados aullidos, y no parabas hasta que yo, temblando de miedo me cobijaba al lado de mi madre. Ahora que puedo defenderme y [pedir] las cuentas de aquel tiempo, pasas como si no me conocieras. ¡Cómo se ve que temes recibir el condigno castigo a tus desmanes de otrora!

—Equivocada estás *allpachu*<sup>3</sup> —contestó el can sin inmutarse—, porque si en tu infancia y cuando te alejabas del rebaño yo te asaltaba y te ladraba hasta hacerte volver a tu tropa era precisamente para preservarte del peligro que te amenazaba constantemente, pues incapaz de defenderte sin mi oportuna intervención, fácilmente habrías caído en las fauces del terrible *qamaqi* (zorro), o entre garras y pico del hambriento *siwiq'ara* (buitre), que infatigablemente acechaban tu existencia, pero ahora veo con tristeza. Cuán ingrata y sin conciencia eres tú, que, en vez de mirarme con reconocimiento y afecto, me tratas de *cobarde* y me desafías inexorable como si el hecho de haberte preservado la vida fuera un crimen o un delito.

La alpaca que es un animal inteligente reflexionó un instante y se alejó del lugar silenciosa y arrepentida.

Muchas veces el bien que recibimos lo interpretamos en sentido contrario. Cegados por la incompreensión y la ligereza nos exponemos a recibir la dura lección que *anu* dio a *allpaqa*.

Narró: Pedro Kharita, de Phuyu-phuyu, Ulla Ulla, (La Paz), 1919.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Allpakha y anu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10; y en la revista *Inti Karka* (La Paz), núm. 3, año II (junio-julio, 1953): 80-81.

<sup>3</sup> NE: Sobrenombre que otorga el perro a la llama.



“Tarujampit añathuyampita”<sup>1</sup>

El venado y el zorrino<sup>2</sup>

[Publicación: 3-5-1953]

[Recopilación: La Paz en 1934]

Detrás de un tupido bosquecillo se hallaba *taruja* (venado) ramoneando con deleite las jugosas hojas de un verde gramadal, cuando sintió todo el desagradable olor que despiden *añathuya* (zorrino) al aproximarse.

Disgustado entonces, pero sin levantar la cabeza *taruja* se puso a monologar:

—Si es posible que exista un ser sobre la tierra que desprenda tan fea emanación y no se dé cuenta. ¡O percatándose irresponsable, de paseo por diestro y siniestro sin temor de incomodar a medio mundo!

No bien había hecho esta reflexión, *taruja* escuchó una voz que a su lado decía:

—Ji, ji, ji, ¿y que más señora olorosa? ¿Y qué más?

Era *añathuya* que había oído el despectivo comentario y se le había plantado al frente en airada actitud.

*Taruja* tranquilamente respondió:

—Yo no puedo comprender que todavía te des por ofendido *añaso*<sup>3</sup> cuando mis palabras no son otra cosa que el trasunto de la más pura realidad. Por último, tampoco entiendo cómo puedes tú vivir del pestilente hedor que despiden tu propio cuerpo.

—Yo estoy acostumbrado a mis olores como tú a los tuyos —arguyó *añathuya*—.

Más indignado aún añadió:

—Además esa es mi arma defensiva, señora olorosa. Tan útil y eficaz como inútiles y perjudiciales son las astas que tú llevas enarboladas en la cabeza.

—Inútiles mis bellas astas y útil ese olor detestable. ¡Qué sarcasmo!

Lamento *taruja* y prosiguió:

—Si como la tuya fueran todas las armas de defensa en el mundo habría que renegar de ellas y renunciar a defenderse.

En esto se hallaban nuestros dos personajes cuando de improviso apareció próximo a ellos la siniestra silueta de un terrible puma, pero en el preciso instante en que este iba a saltar sobre la descuidada *taruja*, *añathuya* lo espetó un tan certero chisquetazo de sus malos olores a los ojos, que el feroz cazador no pudo menos que cerrarlos y lanzar un rugido de dolor [cubriéndose] la testa con las patas delanteras como si quisiera quitarse de encima aquel horrible líquido.

Entre tanto, huyó ileso el venado reconociendo y bendiciendo las fetideces del zorrino, que tan elocuente prueba le había dado su útil defensa, obrándola en un tris de las garras de su encarnizado verdugo.

Lo que para unos parece vicio o defecto, suele ser para otros de gran virtud y utilidad. Por eso antes de calificar como virtud o cualidad y menospreciar al prójimo [por sus vicios y defectos se debe reflexionar.

Narró: María Sirpa. Laja, Coripata (La Paz), 1934.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Taruka y anathuya”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 3 de mayo de 1953: 2; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 44-45.

<sup>3</sup> NE: Esta palabra sería como una especie de exageración. Si traducimos a la lengua castellana y en lenguaje coloquial sería algo así como *amigazo* en lugar de *amigo*.

“Allpaqampit jararankhumpita”<sup>1</sup>

La alpaca y la lagartija<sup>2</sup>

[Publicación: 17-5-1953]

[Recopilación: La Paz en 1913]

Hacia la mitad de un día pleno de sol y sin viento, y en sus trajines de su breve alimento, una hermosa alpaca se topa de nariz a boca con el ocioso *jararankhu* (lagarto) que dormía con su panza al sol.

Asustado despertó el reptil, y al ver que la linda e inofensiva alpaca había sido la causa de su sobresalto, reaccionó violentamente y le dijo:

—¿No tienes vergüenza en un día tan caluroso pasearte con semejante abrigo de vellones y venir a perturbar el sueño ajeno para exponerte a la risa y a la crítica de los demás?

Amablemente respondió la alpaca:

—Disculpa hermano lagarto que haya interrumpido tu sueño. Lo hice sin querer y por casualidad. En cuanto a los vellones que abrigan mi cuerpo, muy bien sabes [que] no son para mí, sino para otro desudo como tú, pero activo y que sabe hilar mi lana y tejerla para vestirse, *jaqi* (hombre). Además, he visto que siempre que caen naturalmente algunas hebras de mi lana, los lagartos las recogen como oro y se las llevan a su nido para abrigarse en el invierno y en los días nublados y ventosos. Así es que no me explico cómo puedes tú reírte y criticar los vellones que te pueden proteger contra el mal tiempo.

—Ja, ja, ja —replicó el lagarto—. No faltaba más. Hacerse la útil y necesaria la señora alpaca después de interrumpir el descanso ajeno. Lo que es [más], yo ni de tus lanas ni nada tuyo los he necesitado jamás.

Mientras aquel diálogo se alargaba, siempre en ventaja para la modesta alpaca, una nube negra avanzaba desde *Palomani*,<sup>3</sup> y de un momento a otro descargó la tempestad de granizos, truenos y relámpagos, tan sorpresivamente que el ocioso *jararankhu* no tuvo tiempo de ponerse a buen recaudo y lo único que hizo para evitar los tiros del granizo que comenzaban a castigar su pelado cuerpo fue a cobijarse debajo de las lanas de la alpaca que puesta de cuclillas en el suelo sufría imperturbable el mal tiempo.

La alpaca con su bondad habitual no dijo palabra [alguna] al malcriado *jararankhu*, [quien] avergonzado y humillado se servía de la protección que le ofrecían sus vellones.

Así suelen pagar la soberbia y la incompreensión quienes se muestran inexorables con la ajena falta, pero el bondadoso y comprensivo siempre verá humillados y abatidos a sus propios detractores.

Narró: Anselmo Nina. Suches (La Paz), 1913.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Allpakha y hararankju”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 17 de mayo de 1953.

<sup>3</sup> NE: Hace referencia, al parecer, a un pueblo próximo a donde vive el narrador. Palomani se encuentra ubicado en la Cordillera de Apolobamba entre Bolivia y Perú, en el departamento de La Paz, provincia Franz Tamayo, municipio de Pelechucho.

“K’usillumpit chhichhillankampita”<sup>1</sup>

El mono y la mosca<sup>2</sup>

[Publicación: 30-8-1953]

[Recopilación: La Paz en 1934]

Acosado sin cuartel *k’usillu* (mono) por una impertinente *chhichhillanka* (mosca), procuraba ampararse de ella o aplastarla contra su propio cuerpo, pero el resultado de sus afanes era que, si no se arrancaba mechones de su propio pelo, se lastimaba inútilmente aquí y allá experimentando él mismo el doble dolor de la violencia de los golpes con que intentaba aplastar a su ágil e infatigable enemiga.

La mosca, a cada nueva embestida no solo huía ilesa y zumbona, sino que [se] reía y se burlaba del impotente *k’usillu*, actitud que sacaba de quicio y enloquecía de furor al cuadrumano.

Al fin, desesperado por la rabia, el mono resolvió atacar a la mosca donde posara y la amenazó que así lo haría.

Ella [se] río, más aún de la amenaza, y se posó sobre la maleza que ocultaba las espinas de una *qhälla* (espinas grandes de los cactus), pero el mono ciego de ira golpeó con tal ímpetu con ambas manos encima que se clavó con las terribles espinas y quedó preso entre ellas gesticulando y chillando ridículamente. Y lo que es peor, sin haber logrado tocar siquiera a la astuta *chhichhillanka* que escapó riéndose y burlándose de él a más y mejor.

Cuan distinta habría sido la suerte de *k’usillu* si en vez de perder la paciencia desde un comienzo hubiera procurado atrapar a la mosca de imprevisto, cazarmente como lo hace *p’isaqa* (perdiz) que al vuelo la toma entre su pico.

La impaciencia, la ira y la violencia pueden ser la causa de muchos sinsabores y de irremediables males. [Por eso], amenazar al enemigo es avisarle para que se prevenga y nos venza miserablemente en la lucha, tal como hizo la mosca al mono de [esta] historia.

Narró: Pablo Kusi. Awkisamaña, Coripata (La Paz), 1934.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kkusillo y shishirankja”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 30 de agosto de 1953; y en el *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.

“Achull chinchillampit\* tujumpita”<sup>1</sup>  
 La rata chinchilla y el conejillo salvaje<sup>2</sup>  
 [Publicación: 27-9-1953]  
 [Recopilación: Oruro en 1950]

En el altiplano, *achulla chinchilla* (rata chinchilla) hace [algunas veces como si fuese] *taraxchi* de los Yungas,<sup>3</sup> porque si este despoja al hornero de su vivienda sin más derecho que el de su mayor fortaleza, *achulla chinchilla* asalta la habitación de *tuju* o *tuyu* (conejillo salvaje) y se apodera de ella después de expulsar a su dueño prevalido solamente de su poderosa dentadura con la circunstancia agravante que *tuju* no puede vengarse de su verdugo, como suele hacer el hornerito, embarrando dentro de su propia vivienda a su despojador.

Fue en ocasión del asalto perpetrado por *achulla chinchilla*, haragán a la vivienda de cierto laborioso *tuju*, que tuvo lugar el siguiente suceso:

Era la madre *tuju* que acababa de dar a luz una media docena de pequeños, [y se] vio de improviso al frente del odioso *achulla chinchilla*, que se había introducido subrepticamente, impávido y sin vergüenza, a su hogar seguramente con el propósito de echarla como era costumbre de estos desalmados *achull chinchillas*.

Adolorida y débil, como se hallaba mamá *tuju*, sin aliento para nada, menos para luchar con el feroz enemigo, no halló otro remedio en trance tan difícil que recurrir a un ingenioso ardid, y fingiendo no haber siquiera percibido al intruso hizo como si se quejara de alguien que lo devoraba el cuerpo y gritó:

—¡Ay, ay, ay, que me mascan las entrañas! ¡Ay, ay, ay, que me desgarran los intestinos! Cómo quisiera que ahora venga *achulla chinchilla*, salteador de la ajena vivienda, para que estos devoradores se apoderen de él y lo destruyan a su turno.

Al oír la horrible queja, acompañado del atroz deseo, *achulla chinchilla* de marras, mirando atentamente en la oscuridad del cubil descubrió a los recién nacidos que se apelotonaban sobre el cuerpo de la mamá *tuju*, y creyendo los terribles devoradores de la dueña de casa, decampó tan sigiloso como había penetrado, dejando sana y salva a la cuitada en posesión de su casa y de sus adorados hijitos.

El disimulo y el ardid son recursos que empleados oportunamente y con habilidad pueden hacernos sortear los trances más difíciles y peligrosos de la vida, sacándonos ilesos y triunfantes de su viaraza.

Narró: Serapio Zambrana. Santa Ana, Curahuara (Oruro), 1950.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Tuju y pampa wankku”. La traducción de este título es “La rata chinchilla y el conejillo salvaje”. Lo interesante del título es que *tuju* no significa *rata chinchilla* sino *conejillo silvestre con cola y pampa wankku* significa *conejo salvaje de la planicie*. El título hace referencia al *conejo salvaje*, pero la traducción apunta a la *rata chinchilla*. El conejillo salvaje es conocido como *tuju* o *tuyu* en el mundo aymara.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de septiembre de 1953; y en el *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.

<sup>3</sup> NE: En el *Diccionario bilingüe aymara-castellano*, Félix Layme dice que *taraxchi* es un “pajarillo no mayor que el hornero, que se adueña del nido o horno de aquel que acaba de construirlo. El hornero al no poder echarlo, veloz, le tapa la boca del nido con barro” (2004: 174).

“Qarwampit kirkinchumpita”<sup>1</sup>La llama y el armadillo<sup>2</sup>

[Publicación: 27-9-1953]

[Recopilación: Oruro en 1945]

Un buen día *qarwa* (llama) y *kirkinchu* (armadillo) tropezaron en su camino.

La llama que siempre es algo curiosa quiso examinar de cerca al encapazonado caminante, y se halló con que *kirkinchu* se rió en la cara, motejándola de flaca y estúpida a *qarwa*, porque él se sentía más robusto y pletórico que nunca. Efectivamente, la llama estaba hecha un esqueleto porque era *lapaqa* (tiempo de escasez de pasto), principios de noviembre, pero a la vez, de abundancia, *amañuqi* (fruto subterráneo de *la t'ula* – *lepidophylum quadrangulare*)– y de los *laq'us* (gusanos que viven bajo la tierra), que en noviembre comienzan a subir a la superficie en pos de plantas y raíces tiernas, ambos alimentos predilectos de *kirkinchu*.

La llama [reaccionó] al instante [y] contestó:

—No sé si estás flaco o gordo, antipático bicho, porque a través de las horribles costras que te cubren no se puede apreciar nada. En cambio, yo te emplazo en este mismo sitio para la época del gran *willka kuti*<sup>3</sup> (mes de julio) y nos veremos las caras.

—Acepto.

Replicó *kirkinchu*, y desapareció en su madriguera practicada en el suelo.

Llegó el tiempo de la cita, y no se vio más a armadillo, porque este, débil y hambriento, apenas podía mantenerse en pie a la entrada de su vivienda subterránea, pues, por entonces, los *laq'us* se retiraron muy adentro del suelo para no ser víctimas de las heladas, y es rarísima la planta de *t'ula* que lleva *amañuqi*. En cambio, abunda el pasto en el altiplano, por eso la llama rozagante de salud y buen porte, llegó al lugar del emplazamiento, y como por ningún lado vio al otrora soberbio *kirkinchu*, escupió en el agujero de donde apenas sacaba la cabeza el malhadado, y se fue riendo a mandíbula batiente.

Ríe mejor quien ríe al último.

A cada cual le llega su turno de prosperidad y su turno de decadencia.

Hay días de felicidad y días de tristeza.

No te alegres si alguien está en desgracia, porque te expones a pagar caro cuando la adversidad golpee a tus puertas.

No hay peor acicate de venganza que el sentirse befofo [por] el infortunio. No te expongas a la venganza.

Narró: Marta Mamani. Colqueamaya, Curahuara (Oruro), 1945.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kharua y kirkinchu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 27 de septiembre de 1953; y en el *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 6 de mayo de 1951: 8.

<sup>3</sup> Luis Soria Lens lo traduce como *laymi*.

“Jararankhumpit anti khullkhutayampita”<sup>1</sup>

El lagarto y las palomas rosadas de la puna<sup>2</sup>

[Publicación: 22-8-1954]

[Recopilación: La Paz en 1918]

En medio de un hermoso campo de *illamankju\** (*cañahua* negra)<sup>3</sup> había hecho su guarida un verde *jararankhu* (lagarto), que durante el verano se paseaba dichoso y arrogante mimetizado entre las tiernas ramas del cereal y el verde pasto de la campiña. Pero llegó el tiempo de la cosecha y aquel campo se convirtió en una copiosa parva de diminutos granos negros, entonces llegaron también las pequeñas parvadas de *qhurukutus* (tórtolas), *puku pukus* (cuculis andinos), *tohoakas\** (distintas especies de cuculis), *kullkutayas* ([palomas silvestres] de la puna), y otras granívoras que se la pasaban recogiendo los pequeños frutos del prodigioso cereal. Pero es el caso que las comilonas alternaban su provechoso entretenimiento con interesantes charlas que despertaban la curiosidad de *jararankhu*, quien, sin prejuicio alguno, intervenía en las conversaciones con preguntas indiscretas para averiguar más de lo que había escuchado.

Al principio, las aladas charladoras, sin dar importancia a la intromisión intempestiva del verde preguntón, complacientes solían satisfacer sus ansias de averiguarlo todo, pero tanto hizo el saurio que las *kullkutayas*, como más avisadas entre las aladas del campo, pusieron [en] guardia a sus amigas contra las impertinencias de *jararankhu* hasta lograr que todas ellas convinieran en tratar de cosas tan raras en presencia del lagarto, la manera de acicatear más su feo defecto de enterarse de ajenos negocios, y cuando aquel interviniese con sus preguntas [como lo hacía] de costumbre, [las aves contaban] historias más inverosímiles aún para reírse después del curioso entrometido. Así obraron de común acuerdo las avecitas en adelante y se burlaron de él más y mejor.

La curiosidad es un defecto que causa desagrado a los demás. Si el curioso es un entrometido, resulta insoportable [a los demás].

Narró: Manuel Wanaku. Jutilaya, Italaque (La Paz), 1918.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Hararank’u y kullkutaya”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de agosto de 1954: 8.

<sup>3</sup> NE: En el *Diccionario bilingüe aymara-castellano* se explica que *qañawa* “es una variedad de la quinua de color guindo” (Layme, 2004: 254). Este cereal andino también es conocido como *pito de qañawa*. La gente andina suele consumir el pito por su propiedad altamente nutritivo.

“Qarwa”<sup>1</sup>

La llama<sup>2</sup>

[Publicación: 26-9-1954]

[Recopilación: La Paz en 1918]

—Apasionado es el aymara.

Dice la llama.

—Linda compañera de la vida que nace, vive y muere preciosamente haciendo el bien a *uywa* (animal doméstico [o ganado del aymara]), si alguno hubiera hecho sobre la faz de *Pachamama*. Cumple gallarda su gran destino sin enfadarse, sin exhalar queja ni defenderse jamás.

¡Su vida toda, toda es del amo!

Y es verdad. En cuanto viene al mando, la llamita de colores límpidos hace el deleite de cuantos la miran por la belleza única.

—La gracia sin par de mi cuerpecito delicado y mono.

Realzado con la agilidad atolondrada de sus movimientos leves. Tímida, curiosa pero adicta a su madre, la tierna llamita, tan adicta que parece prendida de ella. La rodea de un lado y de otro para esquivar la presencia de quien la admira encantado, moviendo nerviosamente las orejitas retozonas, los expresivos hermosos ojos negros, relucientes como dos carbunclos, pero de mirar tan dulce que parecen de sortilegio, engastados en la cabecita expresiva y vivaracha<sup>3</sup> surgiendo del cuello delicado y fino que le permite girar diestramente a todos lados.

Al mes de nacida, se agrupa con las de su camada para hacer gala de su agilidad vertiginosa en el troncal. Salta y corre zigzagueando, atraviesa incansable en graciosos y rítmicos movimientos de su cuerpecillo elástico siempre elegante.

Ya maltonita, opacado el color de su lana, sin abandonar la sociedad de sus contemporáneos ni los ejercicios de agilidad cotidianos, comienza a perfilar sus maluras con ciertas actitudes mesuradas, con ciertos aires de seriedad que se gasta, que se dijera, imitados de sus mayores. Entonces, la llamita mira extraña y pleno de esperanzas, porque ya está lista para engrosar el rebaño y es un número más en la majada, pero ante todo es blanca como *khunu* (nieve) y *phaxsi llumpaqa* (impoluta) [de el mes de agosto que] puede servir de ofrenda cruenta que aplaque la esfera de los dioses o atraiga sus bendiciones.

¡Su vida toda, toda es del amo!

El macho adulto de la majada es bestia de carga que viaja activa donde el dueño la lleva, así, a las cimas del gélido *Anti* (Andes) como el profundo y ardiente *Yunka* (Yungas), siempre tranquila, dulce y paciente llevando a cuesta la carga leve. De un lado sube imperturbable la senda abrupta de la empinada cuesta escabrosa, con igual donaire que al otro lado hará el descenso paulatinamente, pero segura siempre de sus pisadas.

Va por el llano con el mismo garbo sin inmutarse. Sin aburrirse vence el océano de la altipampa yerma y silente, triste y ventosa.

Sobria y austera en el más largo y penoso viaje. Apenas tiene el tiempo breve de la *antawara* (aurora) para el rebusque de su alimento. En cuanto al agua es tan sufrida. Se diría que jamás bebe.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kharua o kharua”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 26 de septiembre de 1954: 8.

<sup>3</sup> NE: Se refiere a la agilidad y la inteligencia o que entiende las cosas rápidamente.

Modesta y dócil es con *kullawa* (llamero andino). Es fuerte y dura [como] *orkho khalla\** (piedra granito), es tan gallarda y bien tenida como el Sajama<sup>4</sup> y resistente cual *t'ula k'ullu* (tronco de tola), pero si abatida de cansancio doblega al suelo su cuerpo esbelto, es para siempre, ya no levanta más la cabeza.

¡Su vida toda, toda es del amo!

Cuando el aymara la halló envuelta en el espléndido manto sedeno de sus vellones, aprendió a cubrirse con su pelambre, posteriormente hizo el tejido de sus vestidos hilando copos de suave lana.

En *jallu pacha* (verano) hizo trasquilas que le sirvieron para las mantas del dulce lecho durante *awti* (invierno) y de los cueros envellonados lindos tapices, mullida alfombra y la payasa tibia y blandita en que reposa mientras sueña.

A la llegada del crudo invierno, otra vez plena de sus lindos copos, la llama vence la helada cruda y la intemperie de la puna gélida donde el destino plantó su raza. Y solamente con el auxilio de sus vellones que el habitante de los collados triunfó del frío, corrió en la altura y subió a las cumbres escalofriantes de las montañas blancas de nieve, impunemente.

Es *kullawa* quién más la ama, porque en el árido páramo incierto de *Suni marka* (puna brava o desértica), ella es abrigo, alimento, bestia de carga, cabalgada y combustible. Es la esperanza de la familia. Ella es todo. Ella es la vida. Ella es el amor.

*Kullawa* charla con *qarwa uywa* amablemente mientras el viaje dura penoso e interminable. Y cuando ella en el paraje más solitario clava su rostro graciosamente, el dulce encanto de sus enormes y negros ojos, él la comprende y escoge los lugares plenos de pasto y agua. Le quita la carga y le da el descanso que necesita.

Al verla en marcha digna y tranquila, altiva siempre, él se reanima de la fatiga y vuelve a la brega [y la va] estimulando. Y aunque el cansancio es doble en su recia y férrea pierna, él al mirarla se anima y le canta, yergue y refuerza su corazón.

Para pagarla del buen ejemplo, de la alegría que al contemplarla vuelve a su pecho desfallecido, *kullawa* emboca la cañahueca<sup>5</sup> risueñamente y la regala con las endechas del dichoso *waynu* eólico de sus amores.

Es *kullawa* quien más la quiere, quién más la engríe, por eso el día del *shahru-uru\** (entrevero), él se engalana alegremente. Enjoya al hijo y a la consorte. Congrega amigos y parentela. Ofrece *k'intu* ([hojas de coca] selectas), liba *t'inkhas* (bebidas), danza y convida, prepara el fuego del pebetero que su pareja ofrendará a *Uywiri* (penate), *Pachamama*, *Inti tata* y *Wiraxucha*, el más grande dios de su stirpe.

Por eso, el día del entrevero, la cara austera, meditativa de nuestro llamero andino se torna alegre, placentero. Cambió el hielo de su mutismo en verba cálida. Dicharachera y festivamente ríen sus ojos, sus labios, y las manos prodigan el auxilio que *qarwa* pide a su *kullawa* desde milenios para que el llano de *suni marka* y de *suni [qullu]* (cerro de la puna) pobladas sean de sus retoños innumerables.

Solo *kullawa* sabe el portento, sabe el milagro que significa la linda llama, allá en la puna, en el frío intenso donde él habita con la preciada y constante amiga, la más legendaria que su propio abolengo.

Si el suelo avaro de *suni marka* no produce, ni *iswalla* (cañahua silvestre), ni *qhipha ch'uqi* (patata agreste); sin embargo, fueron testigos [durante] siglos todos [quienes vivieron] allí, que en su morada nunca ha faltado la rica papa, el [dulce] maíz de los valles, ni la castaña, [ni la] jugosa fruta, ni *yuruktira* (chirimoya), ni *puqutanaka* (bananas), ni la

<sup>4</sup> El nevado de Sajama es un estravolcán en Bolivia, ubicado en el parque nacional Sajama, al oeste del país, en el departamento de Oruro. Forma parte de la cordillera Occidental y es el pico más alto del país (6.542 msnm.).

<sup>5</sup> Instrumento autóctono.



verde [hoja de] coca de *Yunka marka* (Yungas) porque para proveerse de toda esa variada provisión, la linda *qarwa* [es suficiente para que] el hombre [efectúe] aquellos pagos.

Con [ella] parte cuando es el tiempo de las cosechas [rumbo] a *qhirwa marka* (valle [o los Yungas]). *Kullawa* carga todo el producto de sus rebaños y el artefacto de las *sawuris* (tejedoras) que [elaboraron con] sus propias manos los vellones plenos de la trasquilada [llama], el *ch'arkhi* (tasajo)<sup>6</sup> de llama, *llamp'u lik'i* (ungüento o sebo de llama) y las marfiladas *wich'uñas* (instrumentos [hechos] de la tibia [de llama]) [que elabora] bellos tejidos: *llijllanaka* (mantas cuadradas de diversos tamaños),<sup>7</sup> *k'ili wak'anaka* (cinturones), *wiskanaka* (sogas o cuerdas) y *q'urawanaka* (hondas), las bayetas y cordoncillos y otros primores que [hombre] confecciona de la lana multicolor de *qarwa uywa*. Deja a su amada [bajo] el cuidado de la choza y del gran hato de *qarwa qallus* (cría de las llamas) y se aleja tranquilo. Arrea la caravana hacia la tierra pródiga llena del apetecido y succulento fruto.

Allí [elige a los] machos más gordos de la majada, y con la vianda fresca de la llama ofrece el aporte del cargamento, [y el] fruto [que busca] los llena en costales y en *wayaqanaka* (saquillas).<sup>8</sup> Terminado el canje, cose los sacos plenos de granos y de cereales y otras raíces. Carga dos partes de su rebaño. [Una llama lleva la carga y] la otra va libre para el relevo, y retorna al pago triunfante, gozoso en pos de sus llamas que llevan la despensa completa para todo el año.

¡Su vida toda, toda es del amo!

Cuando necesita el vil metal del blanco para menesteres indispensables, va al poblado llevando lana de la pródiga *qarwa* y las más preciosas obras de su industria, mejor matizadas en bellos colores de la misma lana. Las vende en el comercio y con [el valor de cambio] compra cuanto quiere para alegrar a su choza.

Para el combinado de los colores sobrios y pulcros que usa en su traje diario, *kullawa* no busca tintas porque su *tama* (hato) le ofrece surtidos de lindos matices, desde el blanco níveo hasta el negro azabache. [Desde] el marrón oscuro hasta el avellano, desde el gris subido casi azulino al más claro plomo, y si alguna vez se le ocurre aderezar los naturales colores de su ganado, toma las más albas madejas de su cosecha, y con la ayuda de alguna *q'ura* (yerba) que él conoce a la perfección obtiene el tinte apetecido.

Es tan proverbial entre los aymaros la sobriedad de la llama, su resistencia al frío intenso de la puna brava, al hambre y a la sed, que suelen ponerla como ejemplo contra la incontinencia de los hombres.

Cuando *khunu awki* (nieve mayor) cubre con su manto de armiño las praderas donde pasea *qarwa* y la circunda de sus cristales días, ella no se inmuta ni se desespera. Sacude calmosa de rato en rato sus lindos vellones emblanquecidos. Espera tranquila que el calor del sol deshaga la nieve y solo entonces, sin auxilio alguno, vuelve al pastizal lejano reverdecido por la misma acción de *khunu awki* que suele remojarse aún los más duros terrenos de la puna.

Si el caminante pasa inmediato a la incipiente pradera del *Anti* (los Andes), donde ella escoge su frugal comida, *qarwa* suele aproximarse a paso lento fachosamente, pero delicada como una señora de noble prosapia y envolverle cariñosa con una mirada dulce y serena de sus bellísimos ojos oscuros. Ojos interrogantes y misteriosos. Es como si dijera:

—Feliz viaje amigo. Que te ayude el cielo.

<sup>6</sup> NE: *Ch'arkhi*: carne salada y seca.

<sup>7</sup> NE: Mantas que usan las mujeres para cubrirse la espalda.

<sup>8</sup> NE: *Wayaq* es una “talega o un saco de tela u otra materia flexible, que sirve para llevar o guardar alguna cosa” (Layme, 2004: 200).

A la dulce querencia vuelve por sí sola desde el más alejado pastoral de invierno, donde come al arbitrio de su apetito sin ningún guarda.

Llegado el momento del reposo, asociada al hato de sus compañeras que, recogidas sobre los cuatro remos, descansan impertérritas. Ellas dicen:

—Um, um.

Como un preludeo del dulce sueño que ha de privarlas durante la noche.

En la vida [del llamero], *qarwa* brinda consuelo [con] su presencia. Brinda su esfuerzo con los copos de sus espaldas. Después de muerta brinda su carne para el sustento, y su piel para *p'ullqunaka* (zapatillas [o medias tejidas a mano con los vellones de la llama]);<sup>9</sup> [también brinda] el corraje y hasta sus huesos [sirven para elaborar] instrumentos [autóctonos].

¡Su vida toda, toda es del amo!

*Qarwa* es el regalo máspreciado que los *Uywiris* ofrecieron al hombre del *Anti*. El día en que *Inti Tata* lo puso en el mundo, comienza el aymara su tradición para luego [continuarla].

Aquel día, el día de los magnos acontecimientos, congregados los dioses del *Alax pacha* (mundo de arriba) y *Pachamama* en la cima de *Inti kharkha*\* habían llevado sus presentes para el más afortunado de los seres creados hasta entonces, el hombre.

*Inti* ofreció la luciente *qhana* (luz) y *junt'u* (calor) de sus prodigiosos rayos.

[*Alax*] *Pacha* (cielo [o mundo de arriba]), la linfa milagrosa que en copiosas [lluvias] bendice al hombre dondequiera que habita y en cantarinas fuentes se desliza a través del llano y de la quebrada.

*Pachamama* (Madre Tierra), ubérrimos, deliciosos y apetecibles frutos [ofrece al hombre; también ofrece] medicinas y una diversidad de árboles proporcionan madera.

Y así todos los gigantescos seres de la naturaleza rivalizaron en donar magníficos regalos al ser humano, los *Uywiris* para no quedarse atrás, ofrecieron la graciosa *qarwa*.

Desde entonces, *qarwa* es la dilecta compañera de *kullawa*. Nace, vive y muere en *Suni marka* junto al amo, pero cuando los mismos dioses se muestran airados por la maldad de los hombres, se vuelven contra nosotros. Para aplacar su enojo y demandar sus favores, el aymara no halla mejor presente que el sacrificio de la más linda, blanca e impoluta *qarwa* de sus rebaños.

Adorna a la víctima con preciosas flores artificiales de lana teñida que matiza graciosamente y las va prendiendo sobre los copos blancos de *llump'aca* (virgen [inmaculada y purísima]) ya reducida a inmovilidad sobre el verde césped.

*Awki* (anciano) más caracterizado de la estancia eleva su plegaria llena de unción y elocuencia sencilla:

—*Qarwa llump'aca katuqatapan*. (Que sea recibida la inmaculada llama).

—*Qarwa kullaka katuqatapan*. (Que sea aceptada la hermana llama).

Así comienza [a proferir]:

—Solo tu pureza y dignidad [son capaces] de aplacar al dios airado. Única ofrenda posible de atraer su favor con el milagroso poder de tu sangre excelsa. Presente del *Uywiri* y de los humanos, seas aceptada por los mismos *Achachilas* (antepasados) que te prodigaron para dar felicidad. *Pachamama* te mantiene y nos alimenta, *Inti thaya* alumbra y nos da calor, y por todos los dioses bienhechores del mundo.

Y termina [por proferir así]:

—¡*Katuqatapan!*

---

<sup>9</sup> NE: *P'ullqu* o *p'ullqunaka* son los calcetines tejidos a mano y elaborados con los vellones de llama, alpaca u oveja.

Entonces, todos los presentes, hombres y mujeres, niños y ancianos, besan con unción y profundo cariño, con ternura intensa, plenos los ojos de lágrimas a la inocente llamita que ha de ser inmolada en el ara del sacrificio, diciendo a su vez:

—*Qarwa llump' aqa katuqatapan*. (Que sea recibida la inmaculada llama).

—*Qarwa kullaka katuqatapan*. (Que sea aceptada la hermana llama).

¡Su vida toda, toda es del amo!

Narró: Ascencio Timu. Colocolo, Ulla Ulla (La Paz), 1918.

“Anumpi, phisimpit, khuchhimpita”<sup>1</sup>

El perro, el gato y el cerdo<sup>2</sup>

[Publicación: 26-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1915]

Antaño el perro y el gato eran grandes y muy buenos amigos, y habrían seguido siéndolo hasta ahora, sin la páfida intervenci3n de *khuchhi* (cerdo), animal glot3n y envidioso, que siempre se hallaba descontento con la pitanza que le seńalaba el amo aunque fuese abundante, por eso habiendo observado que *anu* (perro) y *phisi* (gato) recibían también su raci3n en cantidad suficiente y la hacían durar cuanto podían, porque la consumían de espacio en espacio y despu3s se turnaban para cuidar su *puchu* (sobra) de sus respectivos platos precisamente para impedir que el cerdo, que la miraba con ansias, se la comiese. Por eso *khuchhi* andaba siempre contrariado, hasta que un día despu3s de ardua reflexi3n, resolvi3 el problema de la manera que solamente un chanco puede hacerlo, y sin más dilaciones. En cuanto vio solo al perro le plante3 la insidia:

—Mientras tú cuidas afanoso la parte que tu fingido amigo deja en su plato, 3l en tu ausencia te llama *llunk’u* (adul3n) del amo porque siempre andas meneándole la cola a 3l, lamiéndole las manos y otras sandeces que es preferible callar para no disgustarte.

De igual modo, cuando le toc3 el turno de cuidar los *puchus* al gato, *khuchhi* hip3critamente compungido y simulando compasi3n también hizo la intriga de la siguiente manera:

—Qué pena me da gatito escuchar que te llamen *qhinchha* (mal agüero), *thaya kusu* (friolento), *qhiri k’uchun jaqiri* (habitante del fog3n) y demás lindezas, y quien así obra es tu más obligado [amigo], el perro. El perro [debe] de ser, sin considerar que eres [tú] su mejor amigo y que te sacrificas por cuidar su raci3n pacientemente.

De esa manera tan villana logró *khuchhi* malquistar a los leales amigos de otrora, haciéndoles pelear y odiarse tan sañudamente al punto de que esa enemistad se prolonga hasta ahora.

Entre tanto, el chismoso comenz3 a disfrutar a su arbitrio de las sobras que dejaban descuidadas *anu* y *phisi*, y a engordar de lo lindo, gozando interiormente de haber separado a dos buenos aparceros para regalarse a su costa.

No falta en la vida [personas similares como] *khuchhi* de la fábula, que impulsados por la ambici3n y la envidia son capaces de enemistar [a los] mejores amigos. Vivamos siempre y en guardia contra ellos, y rechacemos sus asechanzas para evitar dańos mayores e impedir que medren a costa de uno y se rían de la ingenuidad como lo hizo el puerco del cuento.

Narr3: Luis Phokho. Ppakkuri, Italaque (La Paz), 1915.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Anu, phisi y kjuchi”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Naci3n* (La Paz), 26 de julio de 1953.

“Tatuchi k’irk’i parlirimp, taikampit pakampita”<sup>1</sup>

El loro hablador, la dueña y el águila<sup>2</sup>

[Publicación: 14-2-1954]

[Recopilación: La Paz en 1923]

*Taika* (dueña) de *uta* (casa) en los Yungas había educado a Tatuchi, un hermoso loro hablador. De tal forma que la verde avecita hacía las delicias de cuantos lo escuchaban por aquellos pagos. Empero, como todo animalito engraido, el loro solía hacer de las suyas cuando la dueña se descuidaba un poco.

*Taika*, sin embargo, no perdía de vista a su predilecto pajarito, y siempre que este se extralimitaba en sus andanzas, le llamaba la atención:

—*Tatuchi, janiw uta anqan mistutati, pakarak waythapitarakisma.* (Tatuchi, no vas a salir del patio porque te puede llevar el águila).

Mas, el lorito, sin hacer caso de las advertencias de su ama, solía salirse del patio [y se iba a pasear por] el campo abierto despreocupadamente. Hasta que un buen día sucedió lo que tenía que suceder. Vino el águila y cogiendo al lorito entre sus garras lo suspendió en el aire.

El pequeño prisionero, sin perder el juicio, tuvo el buen tino de gritar a su ama a grandes voces, diciendo:

—*Mama, mama, paka apaskitu.*

Es decir:

Mamá, mamá, me está llevando el águila.

*Taika* al oír la voz de su lorito salió al patio y [le dijo] también a voces:

—*Kayut p’atjam. Kayut p’atjam.*

Es decir:

Muérdete de las patas. Muérdete de las patas.

El loro se dio mañas para obedecer a *taika* y logró morder [las patas del] águila, quien al sentirse herida soltó a su presa.

De ese modo regresó Tatuchi al poder de su ama. Desde entonces, jamás volvió a desobedecer a *taika* y vivió muchos años feliz con ella.

La desobediencia es castigada, pero si uno reacciona [ante el peligro] como lo hizo el lorito de la fábula, la recompensa será inmediata y duradera.

Narró: Juan de Dios Warapu. Chinchaya, Ancoraimos (La Paz), 1923.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Tatuchi, taika y paka”. Posiblemente Tatuchi sea el nombre del loro hablador. En lengua aymara loro es *k’alla*.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 14 de febrero de 1954: 7.

“Pä anukar uywa uñjirinaka”<sup>1</sup>  
 Los dos perros aparceros<sup>2</sup>  
 [Publicación: 14-2-1954]  
 [Recopilación: Chuquisaca en 1942]

En las noches de luna, [donde] no hay mucho que vigilar, [se hallaban] en el campo de una estancia del altiplano Qhathu y Thakhi,<sup>3</sup> dos buenos *uywa uñjirinaka* (dos aparceros) caninos.

Aquella noche no corretearon, ni hicieron mil payasadas como acostumbraban [hacer] los perritos cuando se [encontraban de guardia], sino que el más joven, Thakhi, desilusionado y completamente amargado le dijo a su amigo:

—Desde que [tengo uso de razón], mi mayor preocupación [era] contentar a mi amo, cuidar celosamente su casa, acariciar y menear la cola constantemente y lamer sus manos y las de su familia. Ladrar al menor síntoma del extraño visitante. Vigilar el ganado en el campo. En fin, ganarme la voluntad de él y hacerme digno de su cariño y de su confianza para recibir su gratitud. Pero, ¿sabes [lo que oí]? Pues la más negra decepción.

[El día de] ayer el amo tuvo un tremendo altercado con el vecino del lado que es su enemigo, y lo primero que [le dijo en el] rostro como el insulto más grosero fue:

—Tú eres un perro.

Y el vecino le respondió a su vez:

—Más perro eres tú.

Y toda la riña [giraba en] base al insulto supremo del perro.

Así es que yo he sacado como lógica conclusión de aquel percance que lo peor que hay en el mundo para el amo y su enemigo es el perro. Es decir, que nosotros somos los seres más detestables de la creación.

—¡Qué te parece Qhathu!

El viejo perro contestó serenamente con la experiencia de sus años:

—No te aflijas Thakhi. Sabes, el único amo más difícil, por no decir imposible de contestar en la vida es la gente.

Narró: Juan Waywa. Suti Kollu, Sucre (Chuquisaca), 1942.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Pa anukhar chinta”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 14 de febrero de 1954: 7.

<sup>3</sup> NE: En la fábula original, el nombre de los dos perros es *Kkatu* y *Taki*, en lengua aymara moderna *Qhatu* y *Thaki*, que traducido a la lengua castellana es *La feria* y *El camino* o Camino a la feria. Como esta fábula parece ser de Sucre (Chuquisaca), y como en ese departamento las personas originarias hablan quechua, el nombre de los perros sería “Qhatu” (feria) y “Chaki ñan” (camino por donde se va a pie).

“Phisimp, iwijitampit quqarichimpita”<sup>1</sup>

El gato, la oveja y el gallo<sup>2</sup>

[Publicación: 21-2-1954]

[Recopilación: La Paz en 1914]

En una modesta *uta* (casa) de Ticona, [además] de él y su mujer, habitaban una Chita ([nombre de la] oveja)<sup>3</sup> que *taika* (señora) la había criado con mamadera;<sup>4</sup> [también vivían] *quqarichi* (gallo) y *phisi* (gato), [quienes] menospreciaban [al gato] y le decían un sinfín de pretextos.

—*Qhiri k'uchun sarnakiriw, ukamakiwa.* (En el rincón del fogón camina y nada más).

Alguna vez el amo y su esposa coincidiendo con las críticas del gallo y Chita, también habían echado en cara su inutilidad al pobre *phisi*, sin acordarse de su destreza para eliminar ratones. Mas, el gatito sufría [en silencio, mostrando] paciencia a unos y a otros.

Empero, cierta noche que como de costumbre *phisi* había tomado su puesto en *qhiri k'uchun* y dormitaba ronroneando su pereza logró escuchar lo que el amo decía a *taika*:

—Mañana vendrán los acreedores a cobrarnos. ¡Tanto que debemos! Nada tenemos para pagarles, pero podemos invitarles algo para aplacarlos. Muy temprano tú levantarás el cuello al gallo, lo pelarás y a la olla. En cuanto a la Chita, yo me encargaré de degollarla para que condimentes sus carnes y las sazones hasta la hora del almuerzo. Y a *phisi* se lo regalaremos al que más le debemos. Somos pobres y no hay más remedio que sacrificar lo único que poseemos en la vida para evitarnos mayores dificultades.

De aquel punto de la conversación, *phisi* temblando de susto salió sigilosamente de la estancia. Se dirigió ágil y presuroso hacia la estaca donde dormía el gallo. Lo despertó con cuidado. Le narró brevemente lo que había oído y enseguida fue en compañía del ave donde la ovejita que rumiaba su alimento en el corral. [Le narró] las sentencias del amo y calló un rato prudentemente.

Cuando los dos sentenciados a muerte se quedaron mustios y confundidos al considerar el fin próximo que les esperaba, fue *phisi* quien los sacó de su triste abatimiento diciéndoles:

—No tengan pena camaradas. Yo he [pensado] que ustedes pueden salvar sus vidas; también puedo cambiar la miseria del dueño si hacemos lo que he de indicarles. Por suerte es noche de luna que se presta para poner en práctica un plan fácil de llevar a cabo.

—A media legua de aquí vive *mä jaqi qamiri* (un hombre acaudalado, millonario) de *Khansaya*,<sup>5</sup> cuyos ganados son innumerables. Vamos pues allá y de uno de sus cercos cerrados sacaremos una majada de corderos gordos y los traeremos a este mismo corralito donde los aseguraremos para que el amo pague a sus acreedores. Tú Chita guiarás a tus compadres, y el gallo y yo los arrearemos. La única dificultad que hay es el arroyo que pasa cerca de la casa de *Khansaya*, pero el gallo y yo nos subiremos en la espalda de la Chita y así sortearemos fácilmente a la ida. [Al retornar] ambos brincaremos sobre alguno de los corderos para vadearle y asunto concluido.

<sup>1</sup> NE: El título de la fábula en el texto original “P fisi, chita y khokhorichi”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 21 de febrero de 1954: 7.

<sup>3</sup> NE: Posiblemente el nombre de la oveja sea *Chita*. Usamos este nombre para referirnos a la oveja.

<sup>4</sup> NE: Biberón.

<sup>5</sup> NE: Parece que ser una población cercana de Cariquina, Italaque. El pueblo *Khansaya* como tal no figura entre los pueblos que compone Italaque.

—¡Magnífico! Exclamaron el gallo y la ovejita, dando un gran respiro de alivio. [Luego uno de ellos añadió]:

—Yo me encargaré de convencer a los gordos corderos para que nos acompañen gustosos a la vuelta.

Ejecutado el plan maravilloso [de] nuestros tres personajes, el siguiente día fue de gran sorpresa y salvación para los amos, quienes atribuyeron el milagro y la intervención de *Pachamama* (Madre Tierra) o de los *Achachilas* (ancestros), y comenzaron por sacrificar a uno de los milagrosos huéspedes del corral en acción de gracias a sus divinidades. Prepararon para invitar a los acreedores y destinaron los restantes para cancelar sus deudas.

Finalmente, cuando llegaron los cobradores contra todo lo que esperaban, se les canceló sus cuentas. Se les invitó abundante y buen almuerzo y se fueron todos contentos.

Desde aquella singular hazaña, el gatito goza de gran crédito entre los aymaras, quienes aludiendo a la fábula dicen sentenciosos: El menos listo suele ser quien conjura los mayores peligros para confusión de quienes lo desprecian, o la salvación viene de donde menos uno espera.

Narró: Apolinar Kjhanawiri. Cariquina, Italaque (La Paz), 1914.



“Asnumpi, k’usillumpit pilimpita”<sup>1</sup>

El jumento, el mono y el pato<sup>2</sup>

[Publicación: enero-marzo de 1957]

[Recopilación: La Paz en 1915]

El jefe de una modesta familia, en cierta estancia del altiplano, criaba en el corral de su casa varios animales domésticos, entre los cuales se destacaban *asnu* (jumento), *k’usillu* (mono) y *pili* (pato), porque a simple vista daban la impresión de ser autoridades o superiores.

El jumento indefectiblemente debía ser *jilaqata* (gobernador), es decir, el que dirigía la batuta. *K’usillu* parecía *arkiri* (lugarteniente) del *asnu*, y el pato, por hallarse siempre en medio de las gallinas a las que sometía a la orden cuantas veces alborotaban el cotarro, daba la idea de ser *kamani\** (mayordomo) del gallinero y de los *wank’us* (conejos) en cuyo oficio parecía haberse [ganado] la confianza del jumento, la buena voluntad y la amistad de *k’usillu*, quien conocía sus méritos y lo estimulaba en su labor.

Como resultado de la acertada dirección, todo marchaba muy bien en el corral. Pero un buen día surgió en el ánimo de *k’usillu* un sentimiento de envidia o de suspicacia por algo que le intrigaba. Y ese algo era precisamente la actitud que asumía el borrico cada vez que iba por el lado donde estaban las gallinas, porque *pili* se aproximaba al jefe y le hablaba como en secreto:

—Cuac, cuac, cuac, cuac.

Es decir, como solo saben los patos.

*K’usillu* creía que aquellas eran informaciones reservadas en su contra, porque después de cada charla [con el] patito, el rucio se ponía tan contento que hacía ostentación de su alegría lanzándose en vertiginosas carreras de un lado del cerco, carreras que menudeaban corcovos, coces y otros aditamentos que solo los borricos suelen subrayar su buen humor. Lo peor del caso: cuando *k’usillu* quería subir sobre sus lomos como de costumbre, el rucio se tiraba al suelo y comenzaba a revolcarse con la desembozada intención de aplastarlo contra el piso. Todas esas actitudes intimidaban al mono. Lo preocupaban durante horas y acababan en prevenirle más y más contra el laborioso patito, porque a su entender era el único responsable de los entusiasmos del borrico y de su manifiesta indignación en contra suya, aunque todos los juicios del cuadrumano no eran sino el fruto de su excesiva susceptibilidad o de la envidia que comenzaba a corroerle por el corazón. El caso es que *k’usillu* resolvió perder al inteligente *pili*. En una ocasión logró subirse sobre las espaldas del rucio mientras este descansaba echado en el suelo y llegó hasta su cabeza. Lo llenó las orejas de cuantas inmundicias había podido acumular contra *pili*. El jumento, que escuchaba el chisme entre dormido y despierto, a cada párrafo de las calumnias, mentiras y chicanas que inventaba el pícaro mono, sacudía la cabeza para despabilar el sueño, pero el cuadrumano atribuyendo aquellos cabeceos a reprobación del jefe, sin desalentarse, seguía la cháchara poniendo la mayor elocuencia en su nefasta campaña en desacreditar al buen *pili*, hasta que el rucio dominado por el sueño comenzó a bajar la cabeza, lo que el mono interpretó como signo de aprobación, entonces exultante de gozo dijo:

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Asnu, k’usillu y pili”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en la revista *Cordillera* (La Paz), núm. 4, (enero, febrero, marzo, 1957):100-101.

—Hay que pelar<sup>3</sup> al pato y expulsarlo del corral.

Y como en aquel preciso instante el asno volvía a bajar la cabeza, ya casi profundamente dormido, *k'usillu* contento saltó de la cima, corrió hacia el gallinero, cogió al patito, arrancó las plumas sin misericordia y pelado como estaba lo echó fuera del cerco por encima de la tapia.

La dueña de casa que en aquel punto acertó a pasar por allí, viendo al pato tan ignominiosamente afrentado, lo llevó a su habitación, lo envolvió con algunos trapos y lo consoló asegurándole que lo cuidaría hasta que le crecieran otra vez las plumas.

Entre tanto, en el corral se había armado el alboroto del siglo que hizo despertar al jumento. Los gallos peleaban, las gallinas no se entendían porque el mono quería hacer de la suyas con ellas, *kututu* (conejo macho) y los demás *wank'unaka* [conejos] chillaban de susto, pues, la ausencia del patito, quien solía imponer el respeto debido había envalentonado en tal forma al mono que le suscitó el deseo de desplumar gallinas para afrentarlas y con ese fin las perseguía en una y en otra dirección. Pero las gallinas, habiendo visto su espejo en la suerte que le cupo a su *kamani*\*, huían gritando desafortunadas para no caer en manos del criminal cuadrumano.

Ya puesto en guardia, el asno intervino para restablecer el orden, pero como todos habían [presenciado] el prolongado chichisbeo del mono al jumento, y que de su cabeza bajó aquel y atento contra el patito, la actitud del rucio, en vez de apaciguar, exasperó más a los habitantes del corral, y la baraunda subió a tal punto que el dueño de la casa [percibió lo sucedido y] se hizo presente en el corral. Averiguó y se enteró de lo sucedido, y como consecuencia sujetó con su correa el cuello del jumento, lo atrincó contra un *ch'akuru* (estaca), otro tanto hizo con el principal autor de la batahola, el perverso y suspicaz *k'usillu*, quien previamente recibió una merecida paliza en medio de chillidos y gesticulaciones ridículas y muy divertidas que hicieron reír de lo lindo a los gallos, gallinas, pollitos y conejos.

Desde aquel entonces, *k'usillu* goza de muy mala fama entre los aymaras, pues lo consideran el prototipo de ser el inconsecuente, suspicaz, envidioso, chismoso, calumniador y mentiroso. Por tal razón, es muy raro que entre [los aymaras alguien] se aventure a criar un mono a quien generalmente lo llaman *Jakuchu*\*, que también es sinónimo de tarado, y como entre los humanos no faltan seres dominados con los mismos defectos [de las del] mono de la fábula, cuando tropiezan con uno de esos suelen decir sentenciosamente:

—*Jakuchu k'usillux jithiqtañawa. Janir ampar purkasina, jan ukaja pilir jamawa tuqiristaspa.* (Hay que apartarse del mono *Jakuchu*. (Es decir, [que uno debe alejarse] del hombre envidioso, suspicaz, chismoso, calumniador y mentiroso), porque si caemos en sus manos [posiblemente nos] desagrarie como hizo el mono [con el] patito del cuento.

Narró: José Kallanchu. Altarani, Pelechuco (La Paz), 1915.

---

<sup>3</sup> NE: Quiere decir que se debe desplumar al ave.

“Urkumpit\* awayumpita”<sup>1</sup>

El traje y el tapado<sup>2</sup>

[Publicación: 5-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1914]

Doblado *awayu* (tapado)<sup>3</sup> colgaba tranquilo de un extremo de *yawirja* (cuerda para poner la ropa) cuando fue descubierto por *urkhu* (especie de combinación de pollera y corpiño) que acababa de ser dejado en el suelo por *taika* (señora) a quien servía.

—Ocioso —dijo *urkhu* a *awayu*—. Tú siempre allí colgadito sin hacer nada y flamante todo el tiempo. Mientras que yo en constante trabajo. Vivo arrugado por todas partes. Deshilándome de un lado, y con remiendos por el otro. Y, si alguna vez me dejan como estoy ahora arrojado en el suelo por breves instantes, solo me levantarán hasta que la dueña se lave el cuerpo. ¡Cuán envidiable es tu suerte comparada con la mía!

—No te quejes *urkhu* —repuso *awayu*—, ni me tengas envidia. Aquí adentro colgado todo el tiempo, inútil y flamante, como dices, siempre vivo prisionero y helándome del frío, sin ver la luz del sol, ni los campos, ni los animales de cuya presencia gozas tú a cada instante, abrigadito por su calor que te comunica la ama. ¡Cómo preferiría yo tus arrugas, tus deshiles y tus remiendos con tal de moverme siempre, como tú de un lugar a otro!

Así somos todos, nunca estamos satisfechos con nuestra suerte. Ambicionamos y envidiamos a los demás. Solo sosegamos cuando descubrimos las calamidades aparentes de felicidad que soportan los demás.

Narró: Manuel Hankkho. Cariquina, Italaque (La Paz), 1914.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “El urku y el awayu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación*, 5 de julio de 1953.

<sup>3</sup> NE: *Awayu* es una prenda que sirve como objeto de carga. Algunas veces se lo usa como una prenda para cubrirse la espalda. Este objeto tejido a mano con lanas de diversos colores es usado por las mujeres que, generalmente, lo usan para cargar a su *wawa* (bebé).

“Ch’aqampit quqampita”<sup>1</sup>

La pileta y el árbol<sup>2</sup>

[Publicación: 5-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1950]

—Oh, qué fatigante es tu cantaleta diurna y nocturna. ¡Siempre la misma cosa y nunca puedes cambiar!

Decía *quqa* (árbol) con tono decepcionado [y despectivo] un día a *ch’aqqa* (pileta) que el agua de la acequia, al descolgarse de una altura, formaba a su paso cerca de él.

—Eso es verdad, hermano árbol. Ya no sé otra cosa. Así he aparecido un buen día aquí e igual he de terminar mi misión por estos lugares. Solamente a ti es dado cambiar de tono según la fuerza del viento que lo agita. Pero créeme, el día que yo suspenda mi monótono canto, por estos andurriales, tú también comenzarás a agotarte, porque sin mí tú estás condenado a perecer de sed. En cambio, yo seguiré por donde me conduzca la mano del hombre para despertar con linfa la vida de miles y miles de plantas que al fin se aburrirán con mi triste cantilena.

[Se] rió el árbol de la razonable observación de la pileta, pero sucedió tal como ella había anunciado, cuando el hombre desvió la acequia.

*Ch’aqqa* dejó de entonar su fatigante cantaleta y pronto el árbol echó de menos la amable compañía de su vecina. Después comenzó a perder su lozanía, y, por último, empezó a agonizar tristemente por falta de humedad en sus raíces. Entonces, el árbol comprendió, pero muy tarde que aquella pileta de enervante cantilena diurna y nocturna había sido todo para él.

Así suele ser el ingrato, tarde comprende y sin remedio el bien perdido.

Narró: Raimundo Chokhe, Lokkha, Copacabana (La Paz), 1950.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Shaha y khokha”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 5 de julio de 1953.

“Phukhumpit jiq’impita”<sup>1</sup>

La olla y la tostadera<sup>2</sup>

[Publicación: 16-8-1953]

[Recopilación: La Paz en 1939]

Solas en la cocina, la olla y la tostadera, se pusieron a discutir sobre la mayor utilidad que prestaban al hombre:

—Oh, —decía la olla a *jiq’i* (tostadera)— eres tú tan bulliciosa que, para cocer algunos granos de cereal, metes tal barullo que aquí adentro se diría la sucesión de rayos y truenos interminables. En cambio, yo para despachar almuerzos y comidas condimentadas apenas si dejo sentir mis ebulliciones cuando me destapa la *chuwa* [plato de arcilla que sirve de tapa], así es que, sin disputa, yo soy más útil y menos bulliciosa.

—Para dar de comer al hombre almuerzos y comidas, como afirmas *akhulli*<sup>3</sup> (espacio de tiempo de dos horas), entero quedas apoltronada sobre *qhiri* (fogón), en tanto que yo en un abrir y cerrar de ojos presento los granos tostados cuando se ofrece. Aún más, [las veces que el hombre] debe emprender largos viajes, en una sola noche yo despacho *wayaqas* (saquillas) íntegras de *jamp’i* (maíz tostado) listo [para su consumo].<sup>4</sup> Por eso creo que, por mi agilidad, es casi seguro que debo ser la preferida.

Respondió la tostadora.

—Sin mí no habría *chupinaka* (sopas), ni *wayk’anaka* (picantes), ni *phuthinaka* ([chuños cocidos al vapor o] aperitivos sólidos que acompaña en sus comidas el hombre),<sup>5</sup> sin estos alimentos el hombre no vive. En cambio, puede pasar [por alto] tus *jamp’inaka*, así es que no hay por qué discutir. Yo soy mucho más esencial que tú.

Arguyó *phukhu*.

—Yo hago cocer en breve tiempo lo que tú haces en jornadas interminables con agua fría y demás precauciones, pero jamás podrás hacer en seco lo que yo hago al tostar los granos.

Dijo ya fastidiada y desafiante la tostadera.

—Y yo te emplazo a hacer mil veces, porque de lo que tú te jactas de hacer tan rápido, también yo lo haría con igual facilidad.

Contestó la olla, también amostazada.

El amo que había escuchado el bochinche desde afuera cambió de oficio a las discutidoras, y ambas sufrieron las consecuencias. La olla reventó al calor de las llamas que la preparaban para tostar, sin poder cocer ni un solo grano, por eso convertida en *hukkillata*\* (tiesto) que fue a dar al basurero.

Entre tanto, la tostadora humedecida con el agua del caldo comenzó a remojarse por todas partes, y también fue a parar a la *qhilla* (cenicero) donde se tira lo inservible.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Phuku y hikki”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 16 de agosto de 1953.

<sup>3</sup> NE: *Akhulli* es un breve descanso en el trabajo. Este reposo puede ser durante la mañana o la tarde. Se llama *akhulli* porque en este descanso breve se mastica hojas de coca.

<sup>4</sup> NE: *Jamp’i* es un tostado de maíz, cebada, habas u otros granos que consume la gente aymara.

<sup>5</sup> NE: El *chuño* es un alimento andino. Se deriva de la papa deshidratada y disecada. Entre los aperitivos sólidos figuran papas cocidas (papa *qhathi*), ocas, murayas, kayas, maíz, tuntas, habas verdes o secas. Estos *phuthis* son acompañados con caldo de huesos y ají (*jallp’a w’ayka*).

Que nadie se crea preferido en la vida, ni se meta en oficios ajenos para que no le suceda como a los cacharros del cuento. Si uno profiere alabanzas en su materia respectiva, se expone al fracaso cuando se entromete en oficios ajenos.

Narró: Manuel Marka. Huarichullpa, Umala (La Paz), 1939.

“K’isimirampit quqampita”<sup>1</sup>

La hormiga y el árbol<sup>2</sup>

[Publicación: 10-2-1953]

[Recopilación: Oruro en 1939]

Al pie de *quqa* (árbol), frondoso construyó su vivienda, en cierta ocasión, una diminuta *k’isimira* (hormiga), pero para trabajarla a discreción tras su llegada había solicitado venia del dueño del lugar que, a su concepto, era el mismo árbol diciendo:

—¿Hermoso árbol me permites que construya mi habitación a la sombra de tu coposo follaje?

*Quqa*, sin reflexionar y burlándose de la ocurrencia de *k’isimira*, le había contestado festivamente:

—Con el mayor gusto *k’isimira* se te concede el permiso pedido.

Mas, el mismo *ako*,<sup>3</sup> la atrevida hormiga trepada sobre el verde follaje le había robado algunos frutos al generoso árbol. Este, como fuese leve la avería, no reclamó a la insolente. Empero, el siguiente año en vez de una hormiguita salieron cienes del nido y le sustrajeron muchos de sus frutos antes que sazonaran y aun sus bellas flores en plena floración.

Años más después, el árbol fue materialmente pelado por millones de *k’simiras* que, brotando del hormiguero, subían en sus ramas y lo despojaban de [sus] frutos, [sus] flores y [sus] hojas, sin miramiento alguno.

Recién entonces se hizo pesar el árbol [por] haber obrado con tanta ligereza al conceder licencia sin reflexionar a la insignificante hormiguita que llegó sola a sus pagos. Mas, cuando aburrido de tanto ultraje y saqueo, protestó contra la voracidad de sus crueles vecinas, la hormiguita de marras, tatarabuela de las glotonas, salió del nido y sentenciosamente respondió al árbol:

—A mi llegada aquí yo te solicité permiso para construir mi nido en tus dominios, y tú me lo concediste riendo y muy complacido. Por eso me establecí bajo tu sombra. Además, el mismo año que llegué comencé a tomar mi aliento de tus frutos, y tú no hiciste el menor reclamo. ¿Y ahora por qué recién te quejas?

Y el árbol ante aquellos argumentos no halló nada que responder. Más bien arrepentido de su ligereza, pesaroso y abatido, se dejó morir de consunción.

Los males que nos acechan en la vida a veces suelen presentarse tan insignificantes como la hormiguita del cuento y sorprendernos con su pequeñez para [luego] erguirse más tarde en contra nuestra, como el hormiguero contra el árbol.

Vivamos siempre en guardia para no ser víctimas inocentes de nuestra propia inadvertencia.

Narró: Juan de la Cruz Mamami. Curahuara (Oruro), 1939.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Sikkimira y khokka”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 10 de febrero de 1953: 2.

<sup>3</sup> NE: En el *Diccionario bilingüe aymara-castellano* dice: “*aku* es la harina de algunos cereales molidos después de tostados como el pito, la cañawa, entre otros” (Layme, 2004: 27). El narrador de la fábula usa la palabra *ako*, al parecer, para referirse a la hormiga, apelativo que denota aprecio/desprecio al mismo tiempo.

“Khonkhoillumpit\* chhichhillankampita”<sup>1</sup>La cantárida y la mosca<sup>2</sup>

[Publicación: 17-5-1953]

[Recopilación: La Paz en 1942]

Los preciosos colores verde y celeste que adornan el cuerpo de la cantárida hacen que este insecto sea codiciado y cogido al vuelo, siempre y cuando llegue al alcance de los niños aymaras, quienes lo miman, lo retienen y lo aprisionan entre los huecos de la mano para sacudir el puño y escuchar el zumbido que produce, que es suave y cantarino, de donde tanto en aymara como en castellano le viene su nombre.

Un día, según la fábula aymara, tropezó la elegante y graciosa *khonkhoillu* [cantárida] con una antipática y sucia *chhichhillanka* [mosca] en su camino.

La mosca, al ver los preciosos colores que adornan el cuerpo de *khonkhoillu* y tras escuchar su suave canto, dijo:

—Es posible que te hayan dado esos tintes demoniacos, las hojas de los vegetales con que debes alimentarte, pero ni tus colores ni tu cantarino ni tu zumbido me dan celos, lo que envidia en ti es que *yuqallas* (niños) e *imillas* (niñas) te buscan y te miman tanto cuando te hallan, y te retienen el mayor tiempo que pueden. Mientras que a mí donde me ven me ahuyentan, y si les es posible me aplastan sin piedad y al instante. ¿Por qué pues tanta desigualdad e injusticia?

—Precisamente —contestó la cantárida— son esos colores, los que tú llamas demoniacos, y el zumbido que tanto te disgusta, los que me hacen apetecida y apreciada [por] los niños. Y, por último, lo que más influye para que se me mire con ese exagerado aprecio que envidias, es mi rareza y también para que ocultarte mi circunspección, porque si yo fuera tan común y entremetida como son las de tu clase, nadie me haría caso, por el contrario, todos procurarían ahuyentarme o desaparecerme como lo hacen contigo. Y puesto que atribuyes mis colores a las verdes hojas de las plantas, ya puedes ir a conseguir uno de mis atractivos, y aliment[arte] de ellas.

Y dicho esto se fue *khonkhoillu* zumbando tan lindamente por el espacio como solo ella sabe.

Intrigada la mosca pensó que la sugestión de alimentarse con la clorofila de las hojas era muy sabia y convencida se puso a degustar aquel manjar, pero el resultado fue que murió intoxicada.

No seas empalagoso ni ordinario como la mosca para que no te desprecien ni te odien a muerte. Procura ser como *khonkhoillu*, [quien suele] presentarse discretamente y con mesurado continente, [esto] para tener éxito en la vida.

Además, si la envidia [induce la imaginación y la] superchería, es mejor no convencerse como hizo la mosca de la fábula para no caer víctima de la propia imaginación.

Narró: Pedro Willka. Puerto Acosta, en Irupana (La Paz), 1942.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khonkhoillu y Shishirankja”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 17 de mayo de 1953.



“K’isimiramp, umampit, ninampita”<sup>1</sup>

La hormiga, el agua y el fuego<sup>2</sup>

[Publicación: 23-8-1953]

[Recopilación: La Paz en 1920]

Iba la pequeña *k’isimira* (hormiga) en medio del bosque, muy afanosa en pos de su alimento, cuando de repente sintió el bramido del agua de un río vecino, que, saliendo de la madre en la avenida incontenible, inundaba cuanto sitio se hallaba a su paso y ahogaba a los seres vivientes que cubría con sus desbordadas ondas esparciéndose furiosa por doquier.

En vista del peligro, la hormiguita no hizo más que treparse apurada en el tronco del árbol más corpulento que halló próximo, y subiendo de rama en rama, se puso a salvo de la inundación. Entonces, desde su refugio escuchó que las oleadas del agua regían horriblemente a su paso y decían:

—Yo destruyo todo lo que hallo. Yo sofoco cuanto animal viviente no sabe nadar. Yo soy *uma* (agua).

Por fin, pasó la furia del agua, y la hormiguita bajándose del árbol sana y salva volvió a sus labores cotidianas como de costumbre. Empero, otro día que se había puesto al trabajo, asustada escuchó un tremendo ruido, peor que el de las olas alborotadas, que se aproximaban esparciendo brillantes chispas, humos y enormes llamas rojas y amarillas. Era un devastador incendio que venía agitado por el viento, convirtiendo la foresta en un verdadero infierno y abrazando cuanto ser viviente se ponía a su paso.

Esta vez, la hormiguita rápidamente se internó en lo más profundo de su nido practicado en el suelo, y desde allá adentro percibió la voz de las llamas que crepitando vociferaban:

—Yo consumo todo lo que se interpone en mi camino. Yo abraso y anonado a los seres que se mueven a mi alcance. Yo soy *nina* (fuego).

Pero *nina* también pasó como había pasado *uma*. Entonces, la hormiguita salió de su nido ileso y continuó su trabajo tranquilamente como si nada hubiera sucedido.

Refiriéndose a la fábula, cuando amenaza algún peligro muy grave, el aymara sosegadamente suele decir: *K’isimirjama umarus, ninarus atipañakiwa. Thiyapat sarnaqañasawa*. (Es decir: Aún en el agua, en el fuego o el incendio [se debe andar] con cautela y previsión como la hormiga del cuento).

Narró: Saturnino Sillo. Cariquina, Italaque (La Paz), 1920.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Sikkimira, uma y nina”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 23 de agosto de 1953.

“Tchekhe tchekhepit\* chupik tanqa tanqampita”<sup>1</sup>

La adesmia andina y el escarabajo rojo<sup>2</sup>

[Publicación: 23-8-1953]

[Recopilación: La Paz en 1915]

Para *tchekhe tchekhe* (adesmia andina), que se acomoda muy confortablemente en cualquier rincón de la vivienda de *jaqi* (gente) [porque] le gusta vivir para aprovecharse de los desperdicios, representa toda una catástrofe la visita nocturna de *chupik tanqa tanqa* (escarabajo rojo), que alguna vez suele aportar atraído por la luz artificial de la estancia. El noctámbulo escarabajo es inquieto y bullicioso, de ahí que con su vuelo ronroneado pone en guardia a los moradores, y con su ir y venir infatigable los incita a prenderlo para librarse de su molesta presencia de donde todos los de la estancia tratan de cogerlo lo más pronto posible, suscitando así el peligroso instante que siempre teme la tranquila adesmia andina, porque en la búsqueda del molesto e intranquilo *chupik tanqa tanqa*, generalmente, quien es descubierto al instante en el enlutado *tchekhe-tchekhe*, a quien lo ejecutan en seguida y después buscan a sus congéneres, pues, al encontrar a uno de estos intrusos huéspedes saben que su progenie es numeroso y la persiguen hasta exterminarlo.

De esa característica de la vida de estos insectos toma pie la fábula aymara que atribuye a *tchekhe-tchekhe* [y toma] la única oración que este bicho sabe recitar todas las noches y a cada instante.

—*Yaw*.<sup>3</sup> ¡*Janit chupik tanqa tanqa jutaspa!* (¡Cielos! ¡Ojalá no venga el escarabajo rojo!).

Frase que el aymara suele repetir cuando lo amenaza algún peligro. [Y lo profiere] con mayor fervor cuando cree [ser] víctima de [algún] maleficio del enemigo. Pero la deprecación de la adesmia andina es proverbial contra la presencia del hombre ruin, faramalla y chismoso que puede causar daño a las familias con su cháchara destemplada y oficiosa. [En fin], la oración de la adesmia se interpreta así:

¡Cielos! Ojalá no aporte a [esta] casa el hombre mentecato, bullicioso y fanfarrón para que no cause daño o peor que *chupik tanqa tanqa* [more como el] *tchekhe-tchekhe* del altiplano.

Narró: Eusebio Khallata. Cariquina, Italaque (La Paz), 1915.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Tchekhe tchekhe y pankataya”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 23 de agosto de 1953.

<sup>3</sup> NE: La palabra *yaw* no significa *cielos* sino una manera de afirmar. En lengua aymara también se dice sí con la palabra *yaw* o *iyaw*.

“K’utimpit pumampita”<sup>1</sup>  
 La pulga y el puma<sup>2</sup>  
 [Publicación: 30-8-1953]  
 [Recopilación: La Paz en 1914]

El puma, entre los animales, después de contar sus proezas, preguntaba si alguno había hecho la valentona de enfrentarse a *chacha jaqi* (hombre) e intimidarlo como lo hace él.

*Katari* (serpiente de cascabel) se jactó de que jamás retrocedía ante la aproximación de *chacha*, más bien el hombre por temor [a su picadura] mortal, las veces donde ella estaba no se atrevía a pasar y solía rodearlo desde muy lejos.

*Jukumari* (oso) arguyó que el hombre debía saber de su fortaleza y reciedumbre porque jamás se había atrevido a ponerse a su alcance.

Así sucesivamente iban ponderando sus aptitudes contra el hombre algunos animales de la reunión, cuando de lo mejor se oyó una carcajada sonora que se desprendía desde un rincón.

Era la insignificante *k’uti* (pulga) [quien se] reía de todos los presentes, y enrostrándose con el puma le dijo:

—Ni tú, ni nadie de los circunstantes es capaz de hacer lo que yo hago con el hombre. Salto sobre él. Me paseo en su misma piel. Busco los lugares más tiernos y delicados de su cuerpo y succiono mi alimento picándolo audazmente. Brinco [hacia] otra parte de su ser y allí también ataco y bebo a mi satisfacción su sangre que es la más sabrosa del mundo. Así es que, ya pueden imaginarse, si no es para mí un motivo de hilaridad, que tan grandes son [para] cada uno de ustedes, [y luego] se jacten de haberse enfrentado apenas a *chacha*, y después seguramente [huyen] como unos cobardes.

Ante la intempestiva salida de la pulga, todos callaron, incluso el puma, y decamparon cavilosos y derrotados unos [detrás] de los otros.

Los grandes [suelen] exponerse a la risa de [los] pequeños cuando se alaban [así mismos y de forma] inconsciente.

Narró: Francisco Kurillo. Wallapa o Makkhahlaya, Tuiluni (La Paz), 1914.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Kkuti y puma”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 30 de agosto de 1953; y en el *Suplemento Literario, La Razón* (La Paz), 17 de septiembre de 1950: 10.

“Chhiwchhimpit jamp’atumpita”<sup>1</sup>

El pollito y el sapo<sup>2</sup>

[Publicación: 10-5-1953]

[Recopilación: La Paz en 1930]

Largo rato había estado *chhiwchhi* (pollito) persiguiendo a una pícara mosca, cuando ya iba a atraparla para engullírsela como el más sabroso bocado, sucedió que la mosca fue a parar directamente entre las babas de un horrible sapo, que con la boca abierta había estado espectando los correteos del pollito [detrás] de su víctima.

Después de tragarse la presa, *jamp’atu* (sapo) miró riéndose del pollito y le dijo:

—Te has quedado con ganas, ¿eh?

Y haciéndole una fea mueca se metió en el charco próximo donde habitaba de costumbre.

*Chhiwchhi* siguió al intruso hasta verlo deslizarse impunemente en el fondo del líquido elemento, en eso descubrió un sin número de diminutos *juq’ullus* (renacuajos) que afanosos iban y venían dentro del agua, además, como varios de ellos se habían quedado dormidos donde encontraron más calor, es decir, al borde del charco, no le fue difícil gustar de aquellos diminutos habitantes acuáticos.

*Jamp’atu* que vigilaba desde el fondo del estanque los movimientos del pollito gritó desesperado:

—¡Cuidado *chhiwchhi*, que esos son mis hijos!

—Oh, —respondió el pollito— con que tus hijitos, ¿eh? ¡Y tan agradables!

Y siguió engullendo cuanto *juq’ullu* iba a su alcance.

Saltó entonces el sapo fuera del agua temblando de miedo. Mohíno y llorando habló al pollito de la siguiente manera:

—Por lo que más quieras en la vida *chhiwchhi*, cesa de tragarte a mis tiernos pequeños, porque no es posible que tantos de ellos paguen por una asquerosa mosca que yo sin querer me la comí. Además, perdona que me haya burlado de ti, pues ya me has castigado vengándote cruelmente y con creces.

Al oír el patético discurso, el pollito respondió:

—Está bien. Ya que las cuentas quedan saldadas, pero en otra es preciso que seas más prudente y más discreto porque si después de haberte comido la mosca no hubieras dicho nada ni te hubieras metido al estanque, yo ni a tus hijos hubiera conocido.

La prudencia y la discreción son precauciones que evitan muchos sinsabores.

Narró: Gervasio Mamani. Incas, Moco Moco (La Paz), 1930.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Chiuchi y hamppatu”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 10 de mayo de 1953.

“K’ayrampit chawllampita”<sup>1</sup>La rana y el pez<sup>2</sup>

[Publicación: 28-6-1953]

[Recopilación: La Paz en 1912]

Habitaba tranquila y despreocupada *k’ayra* (rana) debajo de una enorme piedra en cierto riachuelo del altiplano, hasta que un buen día *chawlla* (pez) se le presentó muy agitado, y sin dar explicación se fue a ocultar en lo más recóndito de la vivienda del batracio.

Entonces, por primera vez en su vida, la ranita sintió [que se movía] su morada y temblando de miedo creyó que el mundo se derrumbaría. Empero, cuando la piedra fue izada por el pescador que había seguido la pista de *chawlla*, vio que no era contra ella el alboroto, sino contra el inesperado huésped, porque mientras aquél había desaparecido como por encanto, el perseguido no hizo aprecio de ella, por el contrario, con su vista ejercitada al movimiento del agua había seguido la precipitada fuga de su presa, de manera que soltó la piedra que volvió a su centro y se fue directamente donde se escondió el pez.

Entre tanto, *k’ayra* volvió también a su morada creyendo haber pasado el peligro, mas *chawlla* era tan ágil y perspicaz que sin que nadie lo viera había vuelto a la tibia morada de la ranita.

Encontrándole allí la rana se asustó mayormente y decampó diciendo al cuitado:

—La primera vez que [ingresaste a] mi habitación la has hecho remover desde sus cimientos. No sería nada raro que ahora la hagas destruir completamente y me expongas también a mí, que soy inocente de tus fechorías, por las que seguramente tan obstinado te persigue *jaqi* (hombre).

—Anda en buena hora —contestó *chawlla*— ya que tu presencia en el agua ha de acabar de despistar a mi injusto perseguidor, pero debes saber bien que no es por mal que hice que me veo en estos trances. Tal vez soy más inocente que tú que alborotas la noche con tus croados, pero la exquisitez de mi carne que el hombre busca con avidez para alimentarse es la verdadera causa de mis apreturas, sin eso jamás habría perturbado la tranquilidad de tu hogar.

Al ver los apuros del desconocido en percances de la vida, solemos prejuzgar muy ligeramente y creerlo culpable de alguna malandanza. Cuando la realidad suele ser precisamente muy distinta. Seamos siempre reflexivos antes de emitir juicios sobre las desdichas que afligen a los demás.

Narró: Ismicha Noa de Mamani. Cariquina, Italaque (La Paz), 1912.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Khaira y chaulla”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 28 de junio de 1953.

“Jamp’atumpit achakumpita”<sup>1</sup>

El sapo y el ratón<sup>2</sup>

[Publicación: 25-12-1953]

[Recopilación: La Paz en 1912]

En el mejor comportamiento de una subterránea vivienda ratonil, destinada a recibir a la delicada prole de *achaku* (ratón), aprovechando la ausencia del dueño de casa [se] había instalado cómodamente un impávido y antipático *jamp’atu* (sapo).

Ni aún cuando el propietario de la habitación se hizo presente se dio por aludido al incómodo huésped. Por eso *achaku* comenzó por indignarse y afeó al intruso su arbitraria conducta, pero el otro permaneció impasible, como si tal cosa fuera la más natural del mundo.

*Achaku* exasperado protestó. Echó mil denuestos. Insultó y amenazó sin conseguir siquiera que el sapo pestañara. Perdida al fin la paciencia, lanzó energúmeno contra el intruso, resuelto a destrozarle a mordiscos. Solamente entonces le contuvo aquel [intruso] con estas palabras aymarás:

—*Kawkin, kawki*.

Que en castellano equivale a [decir]: ¿En dónde? ¿Dónde?

—Aquí pues, ahora, tal como te hallas.

Aseguró *achaku* conteniendo su ira.

*Jamp’atu* por toda respuesta volvió a repetir:

—*Kawkin, kawki*.<sup>3</sup>

Y a todo nuevo razonamiento de su colérico dueño de casa reiteraba imperturbable:

—*Kawkin, kawki*.

[Mientras] tanto, en el exterior se había desatado una lluvia torrencial y en pocos minutos inundó la ratonil morada.

Ante aquel inesperado percance recién *jamp’atu* de campo se puso a nadar diestramente entonando alegre su *kawkin, kawki* mientras el ratón se veía en mil aprietos rodeado por el líquido elemento, porque apenas si sabía nadar. Mas, al ver que su intruso huésped se ponía a salvo sin la menor dificultad, se le ocurrió pedir auxilio y así lo hizo.

El sapo impertérrito respondió:

—*Kawkin, kawki*.

—Aquí pues.

Dijo *achaku*. Y subiéndose sobre las espaldas del batracio, quien lo dejó obrar sin reclamar, se libró de una muerte segura. Una vez salvo reaccionó sobre su conducta anterior. *Achaku* agradeció expresivamente al sapo [y pidió disculpas por] haberlo tratado mal [minutos] antes.

—*Kawkin, kawki*.

Volvió a contestar el batracio.

Entonces, *achaku* para demostrarle más elocuentemente su profundo reconocimiento, ofreció al sapo su vivienda en cualquier momento que se le ocurriese [visitar] de ahí en adelante.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Hampatu y achaku”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1953: 3; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 43-44.

<sup>3</sup> NE: El sapo repite una y otra vez *Kawkin, kawki* (¿En dónde? ¿Dónde?). Estas dos palabras pareciera que sugirieran “¿Qué? ¿Cómo? ¿Dónde? ¿Cuándo? *Kuna, kunas, kawki*. Las dos palabras aymarás *Kawkin, kawki* también sugieren oídos sordos.

Pero *jamp'atu* una vez más reiteró su *kawkin, kawki*, que en este caso resultaba como un vituperio de hacerle un ofrecimiento inútil, porque su vivienda estaba inundada.

—Allá pues yo también tengo otra habitación en un lugar elevado donde no entra el agua.

Y diciendo y haciendo *achaku* guió al sapo a otra de sus laberínticas moradas [cercanas a] un muro.

Recién cuando se instalaron cómodamente en aquella estancia, el astuto *jamp'atu* cambió socarronamente de palabra y dijo:

—*¡Awti! ¡Awtitaki!*

Que en castellano equivale a decir *invierno. ¡Para el invierno!*<sup>4</sup>

Desde aquel acontecimiento, según dice la fábula aymara, viven amigablemente el ratón y el sapo donde quiera que construyan su vivienda.

En casos apurados, la parquedad de la palabra cuando la respuesta es sugestiva vale más que el más elocuente discurso, y el reiterarla con intención tiene más efecto que argüir insulsamente. Si a la brevedad del discurso se añade la elocuencia contundente de actos generosos, el más sañudo depondrá sus rencores y se pondrá de nuestro lado, aun olvidando nuestras faltas.

Narró: José María Quispe. Umarata, Italaque (La Paz), 1912.

---

<sup>4</sup> NA: El idioma aymara es onomatopéyico por excelencia, de ahí que el autóctono atribuya al sapo las palabras que, según su oído pronuncia aquel cuando croa *kawkin, kawki*. Es el constante croar del sapo en las lagunas durante el verano su *awti, awtitaki*, son los croidos que el batracio lanza cuando está próximo el invierno, y halla nido para adormecerse.

“Ninampit k’istuña”<sup>1</sup>

El fuego y el badil<sup>2</sup>

[Publicación: 12-7-1953]

[Recopilación: La Paz en 1924]

De rato en rato *k’istuña* (badil [o un palo que sirve para mover el fogón]) metida entre las flamas que *nina* (fuego) desplegaba en el fogón, la zarandeaba inmisericorde y la arrinconaba moribunda contra las paredes del *qhiri* (fogón). Empero, el fuego siempre volvía a erguirse y dominaba dentro del fogón. Eso no desanimaba a la atrevida *k’istuña*, que también [quería] abatir al fuego.

Sin embargo, *nina* cada vez que podía se tomaba del badil y lo hacía flamear con su vehemencia, desgastándolo levemente, hasta que al fin, la misma *k’istuña* convertida en un miserable *pucho*<sup>3</sup> fue a servir de combustible y desapareció íntegramente [entre] las voraces llamas de *nina* en breve instante.

Quién se atreve con que puede más parece sofocado entre sus brazos como *k’istuña* abrazada por *nina*.

Los grandes, los que sufren las insolencias de los pequeños, van desgastándolos poco a poco, y al fin los destruyen completamente como el fuego al badil.

Narró: Pascual Yanarico. Escoma (La Paz), 1924.

---

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Nina y k’istuña”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 12 de julio de 1953.

<sup>3</sup> NE: Se refiere a las cenizas de la leña. Es una expresión coloquial.



“Urpumpit ch'ijumpita”<sup>1</sup>

La nube y la sombra<sup>2</sup>

[Publicación: 22-11-1953]

[Recopilación: La Paz en 1931]

*Ch'iju* (sombra) quería ver la cara del sol, pero le era imposible porque *urpu* (nube) se interponía y le impedía cumplir sus deseos. Por eso *ch'iju* había rogado a la nube que la dejara ver al sol, y aunque esta accedió al instante, la sombra no pudo ver al astro rey, pero creyéndose burlada denostó contra *urpu*:

—Porque fingiendo retirarse para permitir ver el sol —decía— se interpone más aún.

Entonces, la nube volvió a moverse para que la sombra pudiese ver al astro del día, pero fue inútil. Creyéndose defraudada siempre la sombra amenazó iracunda y furiosa a *urpu*.

Hasta que la nube compasiva y generosa volviéndose hacia la colérica sombra le dijo:

—A tus ruegos accedí inmediatamente y cambié de lugar. Como es natural tú también sin apercibirte cambiaste de sitio resultando siempre debajo de mí y contrapuesta al sol, por tanto, imposibilitada de verlo. Cuando me resultaste, me retiré nuevamente para dejarte el espacio libre y que pudieras mirar al sol. Empero, como la vez anterior, también tú cambiaste de lugar sin darte cuenta y siempre de manera de no poder lograr tus deseos sencillamente porque siempre te mueves juntamente conmigo. Ahora, ¿qué quieres que yo haga?

—¡Vete y desaparece de mi presencia!

Contestó desesperada la sombra.

—Está bien, —replicó la nube— desapareceré, pero te advierto que tú también dejarás de existir, porque sin mí, tú nada eres.

Y cuando batida por el vendaval la nube se deshizo en cenales y desapareció en breve rato, se esfumó también *ch'iju* como una exhalación, como era natural.

Así hay seres en la vida, que sin el sostén de otros no valen nada, pero creyéndose importantes suelen rebelarse contra sus bienhechores, y cuando estos los abandonan a su suerte desaparecen como la sombra de la nube cuando esta deja de ser.

Narró: Joaquín Turpo. Cavari en Caluyo, Mohoza (La Paz), 1931.

<sup>1</sup> NE: Título original de la fábula “Urpu y tchiju”.

<sup>2</sup> NE: Fábula publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 22 de noviembre de 1953: 8; y en la revista *Khana* (La Paz), vol. I, núms. 1 y 2 (1953): 41.

**Leyendas aymaras recopiladas**  
Luis Soria Lens

*Kollasuyo*, núm. 65, 1947.  
*La Nación*, 1954-1955

Textos según orden cronológico de publicación

“Yampu layqantata”<sup>1</sup>La barca encantada<sup>2</sup>

[Publicación: enero-marzo de 1947]

[Recopilación: Sin datos]

Después de dos días de un viaje azaroso y pleno de ansiedad, en un bote de vela, mecido por el vaivén incansable de las olas y arrastrado por el capricho de los vientos, se presentó en la madrugada del tercer día ante nuestra vista uno de los paisajes más seductores que la naturaleza ofrece en el lago sagrado de los Incas: el estrecho de Tiquina,<sup>3</sup> donde el artificio humano apenas ha construido un templo rústico y algunas casuchas de abobe y techo de paja en ambos lados del estrecho. San Pedro y San Pablo son misérrimos villorrios que, encuadrados en el precioso marco del estupendo paisaje salido de las manos sarmentosas de *Pachamama* (Madre Tierra) y de *uywiris* (pastores), dejan en la mente un recuerdo inconfundible de armonía y belleza.

La mañana tibia, plena de *antawara* (arboles) donde las *imillas* (niñas) ruborosas que, según otra leyenda, son anunciadoras incansables de la aparición del *Inti Tata* y compañeras sempiternas de su descenso hacia *jalanta* (poniente), ofrece el más admirable recuadro al panorama de Tiquina. El lago tranquilo,<sup>4</sup> mecido tenuemente por la brisa mañanera, semeja apenas el remanso de algún caudaloso río que desliza su corriente sin rumores.

Bogan los cetrinos remeros con tal calma que parece que sus brazos languidecen a la vista del espléndido paisaje, o que atrapados por la religiosa calma del instante quisieran ponerse a tono para que el leve chasquido de sus remos no perturbe la grandeza de la hora matinal. Se mueve entonces nuestro barco suavemente con un ritmo que adormece los sentidos, entretanto el espíritu, en sublime consorcio con el cielo enrojecido y las cumbres de los Andes, esmaltadas de oro y cobre, y el espejo de las aguas reflejando en sus vitrales movedizos la pasmosa policromía que precede la salida del dios astro, se sumerge en un mundo de divina ensoñación.

Unos minutos más y la enorme ígnea cabeza de *Inti Tata*, asomando tras los montes alejados la hermosura de sus rayos refulgentes, ilumina a *Pachamama* deslumbrada. Es la hora en las faldas de los cerros, en el llano, en la pradera, en el verde acantilado, en las chozas del aymara, en las casas del poblado donde horas antes estaban dormidas. Se renueva la vida y el paisaje se completa. Aquí el canto de los gallos, el balido del rebaño, el mugir de las vacas reclamando los terneros separados que responden entusiastas. Allí, próximos al total *ni jach'a ni jisk'a unkällas* (patos salvajes medianos), *jisk'a unkällas*

---

Usamos las siglas (NE) para Notas del editor y (NA) para Notas del autor.

<sup>1</sup> NE: El título original de la leyenda “Hat wampu”.

<sup>2</sup> NE: Leyenda publicada en la revista *Kollasuyo* (La Paz), núm. 65 (enero-marzo, 1947): 26-33.

<sup>3</sup> NE: El estrecho de Tiquina se encuentra ubicado en el lago Titicaca en el lado Este del departamento de La Paz. Es la sede del cantón San Pablo de Tiquina, uno de los cinco cantones del municipio de San Pedro de Tiquina, la segunda sección municipal de la provincia Manko Kapac. Este municipio está separado en dos por el estrecho de Tiquina y por el lago Titicaca. “Una parte está conectada físicamente al resto del territorio nacional y la otra que es un enclave, o fragmento suelto, ubicado en la península de Copacabana y conectada físicamente por el istmo de Yunguyu a la República del Perú”. Las personas cruzan el estrecho de Tiquina en una lancha. En la década de los 50 las personas cruzaban el estrecho en un velero hecho de totoras.

<sup>4</sup> NE: Se refiere al lago Titicaca. Uno de los lagos más altos del mundo: 3.812 msnm.

(patos salvajes pequeños), *shokhas*\* (gallina de agua), *qillwas* (gaviotas) bullicean acogiendo a las que arriban por el espacio.<sup>5</sup>

Aún a lo lejos *qina* (flauta de caña) tañe el aire contestada en mil tonos por los ecos que retumban entre el farrago de oquedades de las breñas. El aymara silencioso temprano va y viene con afanes, las mujeres en pos de agua y de leña andan prestas parlotando perseguidos del *yuqalla* (niño) o *imilla* (niña) bulliciosos, y los canes irrisibles ladran al que pasa a sus alcances. Finalmente, las campanas en lo alto de las torres embarullan el bullicio con sus límpidos repiques.

Entretanto, nuestro bote ha llegado a su destino y bamboleando permanece contra un dique primitivo de piedras sucias que hace a veces de varadero. Saltamos a tierra con los miembros ateridos, pero con el espíritu embelesado por la gema de la belleza desplegada a nuestra vista por *antawara*, *Pachamama* y las ondas del misterioso lago.

Yo me muevo intensamente para dar calor al cuerpo siempre sensible, a la intemperie y al reposo, y poder después contemplar a mis anchas toda la gama de preciosos paisajes que desde una prominencia se destacan en contorno.

No recuerdo cuánto tiempo, llena el alma del místico arrobamiento que transporta, me mantuve en la improvisada atalaya, solo sé que la voz implorante de una anciana aymara me volvía a la realidad.

Estaba apenas a tres pasos de una *taika* (mujer de edad [o viejita]) venerable y tendiéndome las manos. Prestamente le ofrecía algunas monedas que ella rechaza sin mostrar fastidio. Le pregunto entonces lo que desea y ella, con un tono mezcla de compasión y de reproche, me dice:

—Hace rato que te pido que te vayas de este sitio de *ñanqhas* (malignos), donde solamente yo afronto porque estoy inmunizada contra el poder de los perversos seres que lo habitan. Aléjate y no vuelvas más, de lo contrario serás víctima segura.

Fingiendo acatar el consejo, pero sin darle mayor importancia a la terrible revelación, desciendo del miradero y sospechando que la anciana fuera poseedora de algunos secretos de su raza, saco de mi valija y le ofrezco un buen puñado de hojas de coca que siempre llevo, porque conozco por experiencia que tiene sobre el indígena un poder mágico. Luego le agradezco por haberme librado del maleficio de los famosos *ñanqhas* (malignos), y con segunda intención le pregunto:

—¿Cuáles *ñanqhas* habitan allí?

—Esa es cuestión de una larga historia.

Me responde, agradeciéndome a su vez el obsequio de la coca.

Yo le pregunto [y le muestro] el saquillo de las milagrosas hojas [de coca], prometiendo dejarle el saco completo si tiene la paciencia de narrarme su historia.

Sonríe asequible. Se sienta en el suelo. Deshace su atado que llevaba en la espalda, extrae una *tarilla* (servilleta de lana), deposita allí la coca que le había ofrecido, escoge las hojas más verdes, las desmenuza y las avienta, ofreciéndolas a sus divinidades, a los *Uywiris* (ancestros), después formula su breve plegaria. Cumplido el rito, toma otras hojas y las lleva ceremoniosamente a la boca. Después acaricia la *llujt'a* (lejía), [las quiebra y los introduce con] los dientes. Y otra vez, [las hojas de] coca y la ceniza en pasta que complementa aquel raro manjar para comenzar a dar vueltas entre la boca con ese aire inconfundible de pasión intensa que revela al extraño el grado del vicio.

---

<sup>5</sup> NE: Colocamos un asterisco (\*) a las palabras escritas en lengua aymara que no sufrieron modificación alguna. Las mantenemos tal como las escribió el autor porque no hallamos una traducción fiable. Para no alterar, modificar ni entorpecer las palabras las conservamos en su estado de origen.

—*Wiraxuchanaka*<sup>6</sup> (caballeros [por lo general de rostro blanco]) son generalmente incrédulos e irreverentes, más veo que tú sabes escuchar el llamado de quien sin conocerte te previene contra el daño que te amenaza, por eso quiere satisfacer tu curiosidad.

Así comienza la anciana para proseguir:

—Llegados los españoles a estas tierras, hace muchos años, llevaron a sangre y fuego su conquista y donde ponían sus pies dejaban el ingrato recuerdo de sus hazañas, no siempre muy honrosas para ustedes, los blancos. Tal sucedió, según la tradición de mis mayores, en la isla de Khoati<sup>7</sup> dedicada al culto de *Phaxsi Mama* (Madre Luna).

Cierto capitán español, cuyo nombre no viene al caso, tuvo noticia de las ingentes riquezas que encerraba el santuario de *Khoati*. Se dirigió en varios *yampus* (balsas) a la cabeza de sus soldados, que también eran remeros, guiado por dos o tres nativos, los mismos que, habiendo perdido la fe en sus dioses por el temor que les inspiraban las armas de fuego de los conquistadores, se prestaron dóciles a conducirlos.

Llegaron a la isla sagrada, donde en otros tiempos solamente [arribaban] los *yampus* del inca omnipotente. Los blancos invasores se apoderaron de cuanta riqueza [depositada] en el templo de *Phaxsi Mama*. Nada ni nadie se opuso al saqueo desenfrenado, porque las vírgenes consagradas al culto de la nocturna diosa de *Alax Pacha* [mundo de arriba], no solo se opusieron [y mostraron] resistencia al pillaje, sino que atemorizadas al ver llegar gente desconocida [huyeron y se escondieron] en los subterráneos de su convento.

Por felicidad, ningún español vio a las *llump'aqas* (vírgenes, [mujeres jóvenes y hermosas]) de *Phaxsi Mama*, de ahí que la isla les pareciera deshabitada [a los ambiciosos]. Más, al pensar que alguien debía conservar y cuidar los tesoros del santuario y mantener embellecidos y pulcros aquellos lugares consagrados al culto de la diosa Luna, comenzaron a indagar sobre el paradero de los misteriosos seres que vivían en la isla.

Los guías autóctonos, por primera vez, se dieron cuenta del peligro que entrañaba [haberlos] transportado a los codiciosos e insaciables huéspedes a la isla de la diosa. Temblaron por la integridad de las vírgenes del santuario, y aunque hicieron lo posible por desviar la curiosidad interesada de los blancos, no consiguieron sino obstinarlos más en su empeño. Por último, cuando ni persuasión ni ruegos fueron suficientes para disuadir a los ambiciosos, creyendo obtener algún resultado [eficaz], les hablaron de los tremendos castigos que la diosa noctámbula solía infligir a los que sorprendía profanando su templo sagrado.

Los españoles, fingiendo ser impresionados con la amenaza, socarronamente respondieron que, antes de ausentarse, ansiaban vívidamente presentar sus homenajes a los cuidadores de los tesoros y dejarles unos papeles que acreditarían que ellos [los españoles] se llevaron los áureos adornos del templo. [De esa forma] demostrarían la inocencia de los guardianes.

Pero al ver que ni la burda añagaza pudo sacar de su reserva a los tímidos nativos, furiosos los aventureros se ensañaron con los que horas antes los habían colmado de riquezas, y ejercitaron con ellos cuanta violencia y tortura pudieron soportar, mas con sorpresa se dieron cuenta de que las sumisas e indefensas víctimas se agitaban a sus propios ojos padeciendo estoicos, cual celosos guardianes del secreto, y que seguramente morirían en su ley si extremaban los tormentos antes de revelarles lo que sabían.

Empero, sin darse por fracasados, recurrieron los resabidos al arma que tan bien saben esgrimir los blancos como tú, la astucia, y simulando desinteresarse en sus averiguaciones, desligaron a los torturados guías, anunciándoles que pasarían la noche en

---

<sup>6</sup> NE: Término que se usa para designar a la gente de tez blanca o a los españoles que ocuparon en otrora la tierra de los Andes.

<sup>7</sup> NE: La isla Khoati o Koati, también llamada la Isla de la Luna, se encuentra en el lago Titicaca, junto a la Isla del Sol. Esta isla se encuentra en el departamento de La Paz.

la isla. No obstante, los castigos a los que se hallaban expuestos, porque ya era tarde para retornar, instalaron su campamento en el mismo templo de la luna donde los guías aymaras se negaron a entrar. Entonces, sin dejar de vigilarlos, les anunciaron que podían dormir en cualquier parte o el lugar de su elección.

Aunque [los autóctonos reaccionaron] tarde y [se mostraron] arrepentidos [por] su imprudencia, [estos quisieron] remediar de alguna manera el mal causado, y se propusieron salvar de la profanación a las doncellas de *Phaxsi Mama*. Aprovechando la claridad que aquella noche [se] expandía sobre la faz de su isla predilecta, el más anciano se deslizó cautelosamente arrastrándose por el suelo hacia el subterráneo de las vírgenes, sin fijarse que varios ojos lo seguían de la distancia y varios oídos [atentamente] escuchaban sus movimientos.

Cuando el anciano llegó a *Mama kuma*\* (abadesa), que guardaba la entrada del retiro monacal, apenas tuvo tiempo de anotar la amenaza que se [aproximaba] sobre sus vírgenes, porque de improviso la luz de algunos faroles iluminó el lugar. No obstante, a una señal convenida, las demás *llump'aqas* sigilosas y ágiles se pusieron a salvo sin dar tiempo a los españoles para detenerlas y huyeron donde, por consigna, debían reunirse.

A la vista de las vírgenes sagradas, y no a la hidalguía del caballero del sexo débil ni el carácter de seres racionales, primó en los blancos señores, quienes más bien privados por el instinto brutal de la bestia que se despertó en ellos, se lanzaron en desenfadada persecución tras las fugitivas. Más, si alguno lograba alcanzarlas, aquellas se defendían enérgicamente con sus largas *phich'illas* (alfileres [o prendedores]) de oro, y si no conseguían intimidar a sus verdugos, se atravesaban el pecho y expiraban en presencia de los asombrados blancos, cumpliendo así la solemne promesa de preferir la muerte a ser tocadas por manos profanas.

[Entre los españoles estaba] un joven gallardo, apuesto, y de nobles facciones. Era el capitán de los españoles, ni más generoso ni menos egoísta que sus irascibles soldados. A la luz de los faroles había vislumbrado a la más hermosa de las vírgenes del templo, huyendo entre algunas de sus compañeras, y se resolvió a detenerla, pero las doncellas fuertes y ágiles que llevaban ventaja de conocer el terreno palmo y palmo, pronto alcanzaron el embarcadero secreto y pudieron despegar su balsa justo [y en el preciso momento] en que sus obstinados perseguidores, el jefe y algunos lugartenientes, llegaron en pos de ellas. Las olas del lago, como movidas por misteriosa fuerza, se encargaron de alejarlas de la orilla.

Inmunizados los conquistadores se apoderaron de los *yampus*, que aún quedaban [estancados], y comenzaron una nueva extraordinaria cacería [donde] los españoles [eran quienes se] llevaban la peor parte, porque mientras las vírgenes más [sagaces se dirigían hacia] la dirección de la balsa de totora y avanzaban rápidamente, deslizando sus ágiles embarcaciones como flechas sobre el cristalino elemento, ellos aún inexpertos, torpes y enceguecidos por la ira de verse burlados por aquellas frágiles mujeres, apenas impulsaban sus barcos al golpe violento de los remos.

Por otra parte, las misteriosas olas parecían que retardaban a los blancos y ayudaban a las vírgenes hasta que los españoles perdieron de vista los *yampus* que perseguían. Entonces, los *Achachilas* (lares o ancestros) –dijo la anciana narradora misteriosamente– movieron los *wayra thayas* (huracanes) y una tempestad horrenda en pocos minutos arrastró hasta este estrecho a los audaces profanadores del santuario de las vírgenes y se estrellaron contra esas peñas, donde encaramado estaba cuando te desperté de tu abstracción.

Desde aquella terrible noche, los *ajayus* (espíritus) de los aventureros, transformados en *ñanqhas*, habitan esa peña y hacen cuanto mal pueden a los hombres.

Las vírgenes fugitivas conducidas milagrosamente por las olas del sagrado lago arribaron a puerto seguro, pero la más hermosa, la que aquel mismo año debía convertirse en *ñusta*\* (esposa del Inca), aquella que había despertado la admiración del capitán español, dicen que no se la volvió a ver porque, desviada por el espíritu de su augusto prometido, muerto meses antes a manos de los mismos españoles, se adormeció y sigue dormida hasta hoy día, siempre vagando *khä khayjat yampu*<sup>8</sup> (en aquella balsa encantada), que lleva de uno al otro confín del lago y seguirá así dormida, hasta que un día despertará el Inca de su sueño temporal y ella también despertará para unirse al esposo prometido y salvará a la raza esclavizada.

A veces, por las noches de *urt'a* (plenilunio), se la ve cruzar el estrecho sobre su áureo *yampu*, iluminada por una especie de aureola, lánguidamente adormecida, reclinada entre los pliegues de su linda *llijlla* de alpaca con preciosas *saltas* (arabescos), única prenda que en su peregrinación inconsciente le han dejado los vientos y las olas.

*Tikhina* (estrecho), hoy Tiquina, es el lugar donde capté esta extraordinaria leyenda aymara.

---

<sup>8</sup> NE: La narradora, al parecer, señala con las manos el barco encantado.

“Mallku kunturi”<sup>1</sup>  
 El rey cóndor<sup>2</sup>  
 [Publicación: 25-12-1954]  
 [Recopilación: La Paz en 1940]

No sé si algún otro buscador de tradiciones más afortunado que yo haya relatado ya esta curiosa narración aymara.

En tiempos inmemoriales –comienza por decirme la anciana aymara poseedora de la leyenda– [cuando] los animales hablaban como los seres racionales, sucedieron estas cosas.<sup>3</sup>

En uno de los repartos donde los *mallkus* [autoridades o gobernadores] aymaras hicieron de la heredad de *Qulla marka* (pueblo o nación de los collas), le tocó a *mallku Kunturi* la parcela situada entre los valles de Larikaja e Inqisiwi,<sup>4</sup> o mejor, entre *Jila Anti* (los Andes mayores), Illampu e Illimani, es decir, los valles del Chuqiyapu,<sup>5</sup> Khuhuni,<sup>6</sup> Mecapaca.<sup>7</sup>

Desde el comienzo de su gobierno, el colosal *mallku Kunturi*, que era entonces un hermoso y gallardo joven de bizarra apostura, se distinguió por sus arbitrariedades y caprichos delictuosos, y un día de ansiedad [tomó] por la fuerza el hogar de un vasallo. El siguiente deseo fue sacrificar a inocentes y a los más bellos niños de una estancia [cerca del] maligno *anchanchu*, con quien parecía tener grande amistad, o acaso [era] al único a quien rendía culto. Ahora era el antojo de apoderarse [de] las más lindas *tawaqus*<sup>8</sup> de su reino, para hacerles el objeto de sus lúbricos instintos. En fin, la maldad de *mallku Kunturi* se manifestó tan patética a los ojos de sus propios súbditos los *achachilas* (ancestros), *Inti tata* (Padre Sol) y *Phaxsi Mama* (Madre Luna), y las *wara waras* (estrellas), que todas a una voz pedían el castigo del perverso gobernante.

*Pachamama* (Madre Tierra)<sup>9</sup> embebida en sus múltiples ocupaciones, no se había percatado del flagelo que significaba la autoridad del *mallku Kunturi* en aquellos hermosos valles del Chuqiyapu y Mecapaca, por eso concibió una justa indignación [de] conocerlo e infligió el castigo merecido al cruel *mallku*.

<sup>1</sup> NE: Leyenda publicada en *La Nación* (La Paz), 25 de diciembre de 1954: 5.

<sup>2</sup> NE: Soria Lens no tradujo el título de la leyenda del aymara al castellano. La traducción en castellano corresponde a la editora.

<sup>3</sup> NE: Según la tradición oral adina, en “tiempos oscuros” (tiempos antiguos o inmemoriales), conocidos también como el *ch'amak timpu* o *ch'amak pacha* (tiempo presolar) los animales se comportaban como los seres humanos. El comportamiento casi humano de los animales se dio en el inicio de la creación, en el *ch'amak pacha*. En este tiempo oscuro los animales hablaban entre pares, eran vistos como iguales y estaban gobernados por la luz y el orden de la *Paxsi Mama* (Madre Luna).

<sup>4</sup> NE: Se refiere a las provincias Larecaja e Inquisivi del departamento de La Paz.

<sup>5</sup> NE: Lugar donde se fundó, después de Laja, la ciudad de La Paz. Chuquiago marka (o más precisamente, Chuqiyapu marka), es el nombre aymara de la zona que más tarde se convirtió en la ciudad de La Paz, Bolivia. Este nombre proviene de las palabras aymaras “Ch'uiqi” (papa o crudo) y “yapu” (chacra o sembradío) y “marka” (pueblo o ciudad).

<sup>6</sup> Cohoni es el lugar central del excantón Cohoni, parte del municipio de Palca de la provincia Pedro Domingo Murillo del departamento de La Paz.

<sup>7</sup> La población de Mecapaca es un municipio ubicado a 21 kilómetros al Sureste de la ciudad de La Paz. Se caracteriza por sus áreas verdes. Es de clima cálido y sus tierras son aptas para el cultivo y la producción variada de hortalizas. Esta población ofrece a los visitantes bellos paisajes.

<sup>8</sup> NE: Mujeres jóvenes vírgenes y solteras.

<sup>9</sup> NE: Soria Lens la llama “pleno en el universo”.



### *La maldición*

Aquel día *mallku Kunturi*, furioso como de costumbre, hacía decapitar en su presencia a varios postillones que no habían cometido otro delito que haberle anunciado la derrota de sus ejércitos ante los *ch'uñch'us* (salvajes) [o aborígenes de tierras cálidas] de *Yunka*. En esto se oyó el sonido como de truenos que sucedían y pocos minutos después en el trono del cruel *mallku* apareció un ave negra enorme y feroz, desconocido hasta entonces y en actitud de emprender a golpes de pico con las garras amenazantes, a vista y presencia de los asistentes para eterno escarmiento de los tiranos.

La indignación de *Pachamama* había transformado al perverso jefe en esa ave de rapiña.

Otro castigo impuesto al infeliz *mallku* de que no podría alimentarse sino con carne descompuesta o corrompida.

Ignorante, entre tanto, de la suerte de su esposo y al no verlo llegar por ningún lado, la esposa del jefe castigado lloraba inconsolable su ausencia. En una ocasión se presentó transformado en ave de rapiña y ella huyó despavorida porque no sabía que era su marido y la hizo ahuyentar con sus servidores. Después murió de pesar [tras enterarse] que había alejado a su propio esposo, cuyos perversos instintos fueron causa de que una maldición eterna transformara en bestia al hermoso *mallku Kunturi* de sus ensueños.

El ave rapaz, planeando en las más elevadas cumbres del *Anti* majestuoso, y a la vista de las bellas *awatiris* que apacentaban sus llamas, en la agreste llanura o en las verdinosas faldas de las serranías, vivía en constante añoranza del bello rostro de su esposa a quien vio sepultar un día.

### *Anchanchu*

Jamás el exrey del valle había sentido con tanta intensidad el peso de la terrible maldición, porque sabía que las más modestas *imillas* (niñas), antes sus servidoras, evitarían su presencia llena de espanto y de horror y que nunca volvería a merecer siquiera el afecto compasivo de una mujer en la tierra. Así reflexionaba el exjefe de extensos poblados, y el llanto de uno de sus ojos humedecía la desplumada testa. (El cóndor llora de un solo ojo, según los aymaras). Cuando de súbito se le apareció *anchanchu* (el demonio de los Andes), a quien había adorado durante su gobierno en la tierra, aquel malvado y terrible [ser] inspiró el rapto de la más bella *tawaqu* de sus antiguos dominios.

—¿Sabías que estás dotado mejor que otras aves?

Sosiega tu llanto *mallku* y piensa:

—¿Para qué han de servirte esas hermosas alas que desplegadas pueden elevarse hasta el solio del *Inti*? ¿Para qué la fuerza de esas garras en las que si tú quisieras podrías transportar a la cumbre más alta del Anti (Andes) dos llamas robustas cargadas de oro o de plata? ¿Para qué ese poderoso pico y la agilidad de sus miembros? No te confundas en vano *mallku*, eres el rey de los aires. No pierdas tiempo. Corre, vuela, desciende a la estancia y procura sustraer a la hermosa *tawaqu* del poblado de Laru Pacha (Risa del cielo) y llévala a lo más alto de *Juq'u qhuya*,<sup>10</sup> a la cima inaccesible de los mortales de la que tampoco podría descender tu cautiva. Allá la mantendrás con la carne de las llamas que prendas durante el día. Ella tejerá sus vestidos con la lana de tus presas y vivirás amado por una criatura humana hasta tu muerte. Serás envidia de los *waynas* (jóvenes)

<sup>10</sup> NE: Soria Lens escribe *Hokjho kjhoya*. Estas dos palabras aymaras, según el diccionario de Layme, deben ser traducidas como “juq'u” (mojado, remojado, húmedo) y “qhuya” (mina o conjunto de excavaciones e instalaciones que sirven para la explotación de minerales) (2004: 87; 156). *Juq'u qhuya* entonces sería: Espacio minero mojado o zona de excavaciones remojadas.

que suspiran por la bella *tawaqu* y serás feliz, muy feliz *mallku Kunturi*, hasta que la muerte reclame tu tributo.

A causa de esa malévolamente intervención, la preciosa joven de *Juq'u qhuya* fue raptada del campo donde apacentaba un rebaño de llamas. Los primeros días la vida de la linda moza andina se hacía tan difícil que poco faltó para que muriera de horror y de pena. Después, el hambre la acosaba constantemente, y aunque *mallku* la proveía de abundante carne cruda, por falta de fuego ella no podía utilizarla hasta que decidió mantenerse de carne cruda.

### *Feliz nueva*

Entre tanto, allá abajo, en la cuenca que formaban dos montañas perdidas entre la feraz y ubérrima fronda en *chhuji* (choza) techada de paja, una pobre anciana lloraba sin consuelo la desaparición del único encanto de su vida, Laru Pacha.

Encorvada sobre el tejedor bajo (*Pampa sayu*) trabajaba aquel día Suma nayra (Ojos bellos), la bondadosa anciana, madre de Laru Pacha, y de vez en cuando suspiraba mirando en el horizonte. A momentos los sollozos ahogaban su respiración porque el recuerdo de la desgracia, presente siempre en su imaginación, no podía ser disipado ni aún con la atención que requería la difícil tarea de *salta sayu*\* (tejido con arabescos).

Un ruido extraño como de alas que se despliegan vino a sacarla de sus tristes pensamientos, y volviéndose hacia la huerta descubrió la graciosa figura de [*k'alla*] (loro), que encaramado en la rama de un chirimoyo comenzaba la agradable tarea de rebanar con el pico la más sabrosa chirimoya que había encontrado a su alcance y la sostenía elegantemente en una de sus patas como solo saben los loros.

En aquel tiempo, [*k'alla*] era tan grande como el mismo cóndor y volaba [en las mismas] alturas que él, pero era excesivamente pusilánime. [Lo que hizo] indignó a la anciana. La audacia del temerario ratero que en pleno día y ante su vista saqueaba las frutas de su cercado. Tomó una *q'urawa* (honda) con un guijarro cortante para castigar la insolencia del ave, y cuando ya iba a lanzar la piedra, oyó que el famoso [*k'alla*], que ya entonces gozaba de la reputación de parlero, le decía muy calmadamente:

—Laru Pacha vive, y solo yo sé dónde está. Mira anciana, Suma Nayra, si en vez de causarme daño me dejas gustar de estas buenas frutas de tu huerto, yo te digo dónde se halla tu hija, y si me prometes en adelante la entrada libre a él y la gracia de comer el *mote*<sup>11</sup> de tu diaria merienda, no solamente he de contarle la fatal historia de Laru Pacha. Más todavía, si quieres la salvaré de las garras de su opresor que la raptó.

Al oír tales palabras, la buena vieja dejó caer su guijarro y la *q'urawa*, y exclamó llena de esperanza:

—Buen [*k'alla*] todo lo que tú quieras. El huerto íntegro y todo el mote que me pidas serán tuyos con tal de que devuelvas al regazo de su madre a la hija dorada que yo creía muerta.

Sin cesar de comer, el loro contó el rapto de Laru Pacha [realizado] por el rapaz *mallku Kunturi*, su vida en la inaccesible cumbre de *Juq'u qhuya* y cómo por falta de alimento y consumida por la inmensa pena de haber sido destinada a un ave feroz estaba enferma y casi moribunda la preciosa *imilla* que ella tanto añoraba.

—Te repito —insistió la anciana— que la huerta y sus frutos y todo el maíz de mi granero serán para ti si aún es tiempo y tú puedas salvarla y traérmela entre los pliegues de tus hermosas alas.

---

<sup>11</sup> NE: Maíz cocido.

Prometió [*k'alla*] complacer a la cuitada madre. Después de saciar la fruta que engullía, levantó el vuelo hacia [un lugar] desconocido. Acaso lleno de gratitud y resuelto a cumplir su ofrecimiento, por indiscreción y por pura glotonería lo habría hecho.

Suma Nayra la siguió con ansiosa mirada hasta que el ave de verde plumaje desapareció en el espacio sideral.

#### *Promesa cumplida*

Algunos días después, estando el cielo nublado, se presentó [*k'alla*] nuevamente [en] la puerta de la choza del valle trayendo a la preciosa Laru Pacha, que plena de emoción y alegría se desmayó entre sus alas [antes de] llegar [a la choza] de su madre.

Aprovechando la ausencia de *mallku Kunturi*, [el loro] había logrado persuadir [a la muchacha] y la hizo descender hasta su morada.

Suma Nayra recibió a su hija entre conmovedoras escenas de ternura, llorando de alegría, la estrechaba en sus brazos, la besaba enternecida, y no cesaba de agradecer a [*k'alla*] por su hermoso acto.

Entre otras cosas, reiteraba su ofrecimiento de las frutas de su huerto y del maíz de su pequeño granero, que ahora los dejaba a su disposición, porque ella huiría al poblado más cercano para poner en seguridad a su amada hija, tan milagrosamente rescatada y así lo hizo pocos momentos después.

Entretanto, el loro se paseaba triunfante y ufano de un lado a otro frente a la chocilla y se repetía sin cesar:

—Ahora yo tengo que sufrir las consecuencias, porque si *mallku Kunturi* llega a saber mi travesura, ha de [pedirme] cuentas de mi acto de caridad y entonces no sé lo que me pasará.

#### *La ira del Mallku*

A la vista del nido escueto y silencioso el excacique de *Chuqiyapu* no se contentó en buscar por dónde pudo estar su amada Laru Pacha, sino que persuadido por las sospechas de que no se trataba de un suicidio, ni de la huida de su amada, porque no existía ninguna huella que diera esos indicios, llegó a convencerse que, si no era obra de los dioses, algún otro ser alado debió haberla descendido de aquella inaccesible guarida. De acuerdo con esta idea, buscó en el fondo de su memoria algún recuerdo que le aclarara el misterioso caso, y al fin se dio cuenta de que días antes de la desaparición [de Laru Pacha] había visto a [*k'alla*] por las proximidades.

Dio vuelta y revuelta a otras hipótesis, pero la idea del loro lo acosaba cada vez más hasta convencerlo. Entonces silbó el cóndor de indignación, y de un solo vuelo atravesó la distancia que mediaba entre su elevado aposento y el tupido bosque donde por costumbre habitaba el ave de verde plumaje.

Al no encontrarlo allá abajo, sospechó que el parlero estaba en la cabaña de Laru Pacha, y veloz como el huracán voló hacia la casucha de Suma Nayra en *Juq'u qhuya*.

*K'alla* que aún seguía paseando en el patiecito de la choza, casualmente pudo percibir en lo alto, lejos muy lejos la gallarda silueta de *mallku Kunturi*, y apenas tuvo tiempo para refugiarse en la primitiva vivienda.

Pero de nada sirvió el cuidado con que se deslizó a la habitación y la precaución que puso para ocultarse en el rincón más oscuro después de trancar la puerta.

Desde lo alto el cóndor lo había visto todo (porque *mallku Kunturi* es considerado entre los aymaras como el animal de más formidable potencia visual y de olfato tan sutil y desarrollado que causa admiración cómo descubre a sus presas a través de la distancia y del espacio).

Los sospechosos movimientos a la súbita desaparición de *k'alla* confirmaron más aún la creencia del cóndor [y lo] excitaba furiosamente mientras volaba hacia la casucha.

Impaciente *mallku* desde lo alto comenzó a imprecicar:

—Miserable charlatán. Indiscreto *k'alla*. Sal de tu escondite y dime por qué has causado tanto daño en mi hogar y en mi corazón.

El ave verde había cerrado con piedra y lodo su escondrijo y no quiso dar señal de vida.

Empero, las amenazas de *Mallku* cada vez más apremiantes pusieron en el ánimo de *k'alla* más que su miedo cervical, por eso sin darse cuenta respondió con vocecilla amedrentada:

—¡Oh poderoso *mallku*! Perdóname que no te [haya] respondido antes, pues me había sumido en un profundo sueño.

—¡Maldición *k'alla*! —imprecaba al otro cada vez más furioso—. He dicho que salgas. Si no lo haces he de arrojar el techo de *chhujllu* (choza) y te sacaré de una oreja.

—Iré en seguida, soberano *Kunturi*. [Solo] deja que me vista —rogaba el loro temblando de susto—.

—Ya voy *mallku*. Mas permite que me ponga mi *llayt'u* (plumaje) —balbucea el loro lloriqueando—.

—¿Saldrás al fin miserable comedido?

—Voy en seguida *mallku*, pero déjame que me cubra con *unku* (camisa sin mangas) que me ciña la cintura, y que calce mi *wiskhu* (abarcas).

Y como el loro no terminaba de vestirse, el cóndor exasperado arrojó al suelo el techo de la misérrima vivienda. Atrapó el cuerpo tembloroso de su enemigo y de un solo golpe cortó el pico en dos pedazos y los engulló uno tras otro en la ansiedad de la venganza y en el paroxismo de la indignación.

#### *Metamorfosis del loro*

Se interpuso la maldición de Pacha Qama:

—El cóndor jamás podrá alimentarse sino de carne corrompida.

Y el buche se negó a retener los dos trozos del desdichado *k'alla*.

Empero, algo increíble, algo sobrenatural vino a exasperar tras la furibunda indignación del ave destronada: cada una de las partes del loro se incorporaron inmediatamente en forma de un loro más pequeño que hablaba implorando perdón.

El iracundo *mallku* volvió a cortar en pedazos a los parleros y volvió a tragarlos desesperadamente, sin acordarse de la maldición del dios airado, pero no repitió el fenómeno con la diferencia de que esta vez ya fueron cuatro los loros, más pequeños que imploraban gracia.

No obstante, varias veces se repitió la escena, y como resultado los loros iban multiplicándose y decreciendo cada vez más, hasta que ciego de ira el vengativo *mallku* ya no pudo atinar a quién comerse y la multitud de loros de diferentes tamaños lograron [salvarse] por uno y otro lado.

He aquí el origen de las diferentes clases de loros que ahora pueblan el altiplano, en *qhirwa* (valles), en *Yunka* y *jach'a Yunka* (llanos del trópico [del oriente boliviano y la Amazonía]), me dice la anciana aymara. Y para poner fin a su fabulosa como divertida narración del *mallku Kunturi*, añade:

—Esta historia es tan verídica que todas las *tawaqus* la conocen entre los aymaras. De ahí que, sospechando siempre las pretensiones del *mallku* destronado cuando lo ven venir, esgrimen certeras las *q'urawas* (hondas) y le envían cortantes guijarros que lo hacen retroceder al enamoradizo *mallku Kunturi* y renunciar a sus insensatas aspiraciones.

Narró Anastasia Pariwankhollo. Quime (La Paz), año 1940.

“Chinchirkuma”<sup>1</sup>

Chinchircoma<sup>2</sup>

[Publicación: 13-2-1955]

[Recopilación: La Paz en 1931]

La medicina herbolaria de los antiguos aymaras es tan eficaz que los mismos conquistadores tuvieron mucho que aprender de [aquellas plantas medicinales]. Nos han quedado como una elocuente prueba de este aserto los conocimientos de fármaco herbolaria la de nuestros *kallawayas*,<sup>3</sup> tan conocidos y apreciados, no solo en Bolivia y el Perú, sino también en Chile, Argentina y Ecuador, por la eficacia de sus recetas.

La sabiduría experiencial del *kallawayaya* es tan variada y proficua en herbolaria que asombra a los mismos científicos modernos, de ahí que alguien, sin vacilación, se haya apropiado de la eficacia del medicamento indígena secularmente conocido, y [se lo presenta] como fruto de estudios, observaciones y desvelos excitando la compasiva y maliciosa sonrisa del *kallawayaya*, quien sabe muy bien que el novísimo descubrimiento lo empleaban sus antepasados del *Qullasuyu*,<sup>4</sup> con el mismo resultado de ahora que hace miles de años.

Por la gran cantidad de hierbas curativas que aún emplean los aymaras [de la actualidad] se puede afirmar que los conocimientos herbolarios de los antiguos habitantes de nuestro suelo eran aún más profundos, pero la invasión de drogas y [estupefacientes] modernos en las ferias pueblerinas y en los villorrios indígenas [donde] las famosas cholitas<sup>5</sup> [ofrecen distintos tipos de] *qullanaka* (medicinas) en los *qhathus* (ferias)] han reemplazado y desplazado al *kallawayaya*. Los autóctonos conocen plantas medicinales infalibles para cada una de sus dolencias. Saben emplear hábilmente, y sin necesidad de recurrir a un *qulliri* (médico), sino en casos [necesarios].

[Específicamente], para *t'uku* (con este nombre genérico aymara se conoce a la epilepsia y a otras afecciones cardíacas), se sabe que el poder eficaz es la *ruda*.<sup>6</sup> Se la emplea como infusión o se aspira en ayunas su aroma en los campos donde crece, y si eso no es suficiente, se [usa] la sangre de *chiñi* (murciélago), tres o cuatro gotas [son

<sup>1</sup> NE: Soria Lens no tradujo del castellano al aymara el título de la leyenda. La traducción del título en aymara corresponde a la editora.

<sup>2</sup> NE: Leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 13 de febrero de 1955.

<sup>3</sup> NE: Célebres médicos y herbolarios andinos, en otrora eran médicos ambulantes naturales. Los *kallawayaya* hablan ordinariamente quechua y muchos saben, además, aymara. En el ensayo “Nuevas pistas para la lengua machaj juyay de los *kallawayaya*”, Xavier Albó dice: “El machaj juyay no ha llegado hasta nosotros como “lengua de la gente”, que se habla en el seno de la familia, sino más bien como una lengua ritual utilizada por los *kallawayaya* solo durante el ejercicio de su profesión médica, solo en ciertos contextos rituales. Ha pasado a ser una lengua que muchos consideran ‘secreta’ o ‘sagrada’” (1989: 259). En la actualidad los *kallawayaya* están ubicados en la localidad de Charazani del municipio y capital de la provincia Bautista Saavedra del departamento de La Paz.

<sup>4</sup> NE: *Qullasuyu* o *Collasuyo* (en quechua: *Qulla suyu*, “tierra de los sabios”; en aymara: *Qullasuyu*) fue el mayor y más austral de los suyos del Imperio incaico o Tahuantinsuyo.

<sup>5</sup> NE: Es una denominación ética referida a las mujeres mestizas de las zonas del altiplano boliviano. La cholita (diminutivo) o la chola que viste de pollera es símbolo de la mujer mestiza boliviana.

<sup>6</sup> NE: “Planta aromática de hojas perennes, flores amarillas agrupadas en ramilletes, que se usa en medicina” (web: [es.thefreedictionary.com](http://es.thefreedictionary.com)). Consuldata: 20 de mayo, 2020.

suficientes] en una infusión de ruda, pero el remedio máximo es la flor de *Chinchirkuma*,<sup>7</sup> *Chin-Sirik-uma*\* (agua cantarina o agua sonora).

Algunos autóctonos de la región de Mohoza<sup>8</sup> explican que su etimología [proviene] de dos vocablos: Uno es en quechua, *sinchi* (muy), y el otro en aymara, que es *q'uma* (limpio). Mientras que en la región peruana de Juli se dice que su etimología es absolutamente aymara: *chilinki* (campanilla) y *q'uma* (limpio). [Estas] etimologías parecen aceptables, pero la que se [aproxima] es una bella leyenda aymara *mohozeña*,<sup>9</sup> que también explica las virtudes de la flor de *Chinchirkuma*.

Allá en los tiempos de *Achachila* fue hallada por una pareja de ancianos en las proximidades de Muxsa-marka,<sup>10</sup> hoy Mohoza, una mañana de *awti* (invierno), confortablemente abrigada entre hermosos pañales de vicuña y tan preciosa, tan limpiecita, que los ancianos sorprendidos exclamaron:

—*Sinchi*—dijo la mujer—. [Como esta palabra proviene] de origen quechua, la mujer no podía pronunciar correctamente *sinti* del aymara, [por esa razón, el hombre terminó [diciendo] *q'uma* (limpia). Desde aquel instante no la llamaron de otro modo.

Los afortunados dueños del hallazgo no habían tenido hijos durante su vida matrimonial y llevaban una existencia monótona, triste, penosa, por eso el misterioso encuentro les sirvió de gran consuelo en el último tercio de sus días.

Mimada y satisfecha creció la pequeña *Sinchi-q'uma*, entre las caricias de los dos viejos que se disputaban por halagarla.

Pasaron los años veloces, y pronto *Sinchi-q'uma* llegó a la primavera de su vida, la más hermosa y radiante a los ojos de sus padres adoptivos, la más luciente *wara-wara* (estrella) de *alax pacha* (cielo [o mundo de arriba]).

*Amutu* (mudo), el predestinado en descubrir los encantos de la *imilla* (niña), pasó un día en pos de sus llamas por los aledaños de la choza que la albergaba, y aunque el mudo por desgracia no pudo menos hacer ostensible su admiración y tributarle un homenaje a su manera con signos tan elocuentes, ella quedó intrigada.

El ruiseñor armonioso del instinto que duerme oculto en el ser humano se despertó entonces súbitamente en el corazón de *tawaqu* (moza [o muchacha]) y comenzó el suave cortejo de sus trinos seductores.

La atlética postura del *wayna*, la expresión inteligente de su mirada, y sus facciones agradables y proporcionadas, su altivo continente, en fin, todo había quedado grabado en las retinas impresionables de la cándida muchacha, y esa imagen ponderada por la vivaz e inquieta fantasía de sus quince abríles bisoños lo hacía presentir algo extraordinario, aunque en medio de sus ilusiones gratas, ella sentía miedo, sentía miedo no de él, sino de ella. ¿Por qué? No lo sabía. Sentía solamente un temor que a veces le anudaba la garganta.

Wankusko,\* que está frente a Mohoza hacia el lado de Cavari,<sup>11</sup> es uno de los cerros más elevados y desde su cima se destaca el pueblecito de Mohoza, con una perspectiva

<sup>7</sup> NE: Es una “planta medicinal de flores amarillas o anaranjadas” (Layme, 2004: 49).

<sup>8</sup> NE: Esta población se encuentra ubicada en el municipio de Colquiri, provincia Inquisivi del departamento de La Paz.

<sup>9</sup> NE: Alusión a la localidad de Mohoza. También se dice “mohozeña” a la persona oriunda de Mohoza.

<sup>10</sup> NE: Pueblo dulce, rico o agradable.

<sup>11</sup> NE: Población ubicada en el cantón del mismo nombre y al Sur de la provincia Inquisivi del departamento de La Paz. “Fundada en el siglo XVI, denominada en ese entonces ‘La doctrina de Cavari’, en cuya administración estaban las más de 16 comunidades y las exhaciendas de Sigwas y Pocusco, su capital era y es actualmente el pueblo de Cavari, cuya importancia radicaba que en este lugar se edificó la parroquia San Juan Bautista de Cavari y esta contaba con sus capillas en

suave y bello como adormecido en las faldas de Amata<sup>12</sup> y contemplado placenteramente por las demás montañas que le rodean, y con tal nitidez, que aún el pequeño arroyo que le da vida y alegría lo percibe claramente.

Amutu habitaba en las inmediaciones de Wankusko, pero desde el día en que vio a la hermosa *imilla* de Muxsa-marka, a la salida del sol, [vio] aparecer su atlética figura en la cima del cerro y [estuvo] horas y horas mirando hacia el valle de sus ensueños.

No se sabe si sus ojos de águila descubrían a través de la distancia a la bella *tawaqu* de Mohoza, pero se cuenta que la nostalgia hacía estragos en el corazón del *wayna* (joven), porque se [consideraba] incapaz de articular una sola palabra, y que jamás podría acercarse a la elegida de su corazón para ofrecerle su admiración.

Preso de su profunda contradicción ante la fatalidad de su destino, el mudo enamorado se contentaba [en observarla desde] lejos al [ser de] su pasión. Algunas veces abstraído en sus tristes presentimientos, se dejaba llevar por sus pies, y sin querer se hallaba súbitamente cerca de la casa de la predilecta, casualmente o por una especie de comprensión tácita, [y cuando] se veía cara a cara [ante] ella por alguna distancia, embargado por la alegría, apenas acertaba a sonreír, pero su efímero contento era sustituido por el recuerdo de su impotencia, porque avergonzado al ver la grata impresión que su presencia causaba a *tawaqu* volvía cautelosamente sobre sus pasos y se alejaba confuso.

Los padres de Amutu narraban que su hijo no fue mudo de nacimiento. Había quedado así por causa de un accidente en su tierna infancia.

Preocupado y preso de su cruel desconsuelo, Amutu se consideraba irremediabilmente condenado a mantener en silencio sus sentimientos, pero por la impotencia de su lengua halló en su casa un *chuki*<sup>13</sup> (cañahueca)<sup>14</sup> que su madre utilizaba en sus labores textiles, y se le ocurrió soplar por dentro. Al oír el sonoro silbido de *chuki*, pensó hacer de aquella caña un instrumento que acaso tradujera las emociones de su alma. [De esa forma se] inventó *gina* (flauta).

Desde aquel día, Amutu conmovía con el eco de su invento las silentes oquedades de la serranía andina entonando sentidas endechas.

Acompañado de la elocuente intérprete de sus sentimientos, [ingresaba] a menudo en las inmediaciones de Mohoza marka, vertiendo en isócronos tañidos toda la emoción de su alma apasionada.

Entre tanto, la linda Sinchi-q'uma, inspiradora de la endecha bullanguera del mudo enamorado, soñaba en oírlo con un mundo de felicidad.

Transcurría levemente el tiempo entre la quejumbrosa canción galana del *wayna* y el ensueño plácido de la *imilla*. Cada vez más expresiva y sentida, siempre más deliciosa y encantadora la ilusión de ella.

Al fin, sucedió lo que debía acontecer. Por casualidad o exprofeso, en cierta ocasión, al dar la vuelta un recodo del sendero que atravesaba cotidianamente, se halló Amutu en presencia de la hermosa Sinchi-q'uma, y se quedó como petrificado.

Atribuyendo el silencio del mancebo a la timidez, o la sorpresa que su presencia le había causado, ella le habló dulcemente, [incluso lo animó] con una benevolente sonrisa.

---

la mayor parte de sus comunidades". (Web: es-la.facebook.como>carari cantón). Consultado: 20 de mayo de 2020.

<sup>12</sup> NE: La estancia Amata Totoral se encuentra ubicada en la provincia Iquisivi del departamento de La Paz a una altura de 3992 msnm.

<sup>13</sup> NE: Es una planta en forma de caña, alta y resistente.

<sup>14</sup> NE: Es un instrumento que sirve para tejer en estacas. En lengua aymara se llama *pururu*, *suq'usa* (cañahueca delgada), *tuquru* (cañahueca gruesa).



Pero la respuesta fue una serie de gestos y señales, y ella no pudo comprender [las expresiones] del infeliz enamorado.

Cuando la muchacha se dio cuenta de la desgracia que agobiaba al ser de su predilección, se sintió conmovida con un pesar intenso, pues, sus ensueños de felicidad cayeron de la cima al abismo.

Perspicaz e inteligente, el mudo se percató también del estrago que el descubrimiento de su desventura había causado en el ánimo de la muchacha, y huyó avergonzado y triste para no volver más. Dicen que desde entonces el mudo andaba errante entre los solitarios parajes de la serranía, siempre embocando la expresiva cañahueca, cuyos elocuentes sonidos ya no ríen, ni [se quejan] porque se [trocaron] en constante lamento. Son desgarradores quejidos que conmueven los más duros corazones y hacen llorar a las mujeres. Así nació *jarawi*, *harawi* (*yarawi*).<sup>15</sup>

Ella, entre tanto, presa de su cruel desilusión, lloró en silencio la desaparición del ser que había admirado en la vida. Por algún tiempo esperó indecisa porque lo amaba de verdad, y nadie pudo suplantar en su corazón al gallardo mancebo que inspiró su afán, pero al ver defraudadas sus esperanzas, se tornó melancólica y taciturna y acabó por enfermarse gravemente de una dolencia extraña.

Los ancianos que la habían cuidado desde su infancia, la vieron palidecer y decaer en plena adolescencia, sin saber por qué, y tuvieron el infortunio de asistir a su postración y a la prematura muerte de la que hiciera las *delicias* de su vejez. Sinchi-q'uma había fallecido víctima de *t'uku usu*.

El cadáver de la infortunada *tawaqu* fue sepultada entre las flores del jardín contiguo [al lado de] la casucha de sus padres adoptivos, quienes la lloraban todos los días inconsolables, hasta que consumidos por el pesar también ellos, uno en pos del otro, [se fueron a] reunir con la hija idolatrada.

Años después, dice la leyenda, viajaba por *Muxsa-marka* (Mohoza) un hombre joven enfermo y atacado de *t'uku*, y [como iba] anochecido en las proximidades [de la chacra] de la bella Sinchi-q'uma, apremiado por los síntomas de su mal, se hospedó entre los solares que aún quedaban por allí en una noche tétrica y fría, pues, una crisis de su enfermedad lo había privado largas horas de conocimiento.

[Después de esta] circunstancia casual, el siguiente día se aproximó al sepulcro de Sinchi-q'uma, y halló que todo su ser estaba cubierto de extrañas flores y de aromas deliciosos, la emanación [y aspiración] inconsciente pareció causarle alivio de la opresión que ahogaba su pecho. Luego se percató que aquello no era ilusión sino la más hermosa realidad. Al calor de esas sensaciones gratas cogió algunas flores, las contempló con gratitud indescriptible, gustó intensamente el olor que [las flores desprendían y] ofrecían, y creyendo haber descubierto el antídoto de *t'uku* que tanto lo hacía sufrir, recogió una porción de las raras flores para llevárselas a su chacra.

Antes de encaminarse a sus pagos,<sup>16</sup> se aproximó a la choza más cercana para averiguar el nombre de aquellas flores. Un pastor que solo las había visto en el sepulcro de Sinchi-q'uma no pudo menos que nombrarlas con el nombre de la bella *tawaqu*, porque habían nacido sobre la tumba de la que murió con *t'uku* después de algunos meses de sufrimiento.

Aquel viajero [preguntó a] otros habitantes fuera de *Muxsa-marka*, y todos estaban de acuerdo con el pastor. Y como uno de los habitantes conocía la historia de la infortunada doncella, narró también la causa de su enfermedad y de su muerte.

<sup>15</sup> NE: En aymara: *jarawi* es “canto o canción” y *jarawiña* (*yarawiña*) “se refiere a cantar canciones tristes” (Layme, 2004: 79). En quechua: *arawi*, *jarawi*, *yarawi* es “canto romántico y sentimental. // Canto religioso, heroico o agrícola. Jaylli. Canto. Arte de cantar, canción” (Laime Ajacopa, 2007: 15).

<sup>16</sup> NE: La palabra “pago” debe ser entendida como ocupación o responsabilidad cotidianas.

Desde aquel tiempo, la maravillosa planta se ha esparcido sobre la tierra con más [profusión alrededor] de *Muxsa-marka*. Allá habita insistentemente [la planta medicinal]. [Hacia] allá [se dirigen las personas y] van a buscarla y la recogen quienes apetece sus preciosas virtudes, y con ella [alivian] la cruel dolencia las víctimas de *t'uku usu*.

Merced a las hermosas flores de *Sinchi-q'uma*, [porque no solo] había aspirando su aroma, sino también [las usó como] infusión, aquel viajero quedó sano para el resto de su vida, y en gratitud publicó a todo el viento la virtud prodigiosa de las flores de *Chinchirkuma*, añadiendo que se debía al milagro de los *Achachilas*, quienes habían querido prodigar ese antídoto a la humanidad, precisamente haciendo germinar una planta desde el mismo corazón lacerado de una doncella aymara, muerta a causa de *t'uku*, que había destrozado su ilusión, porque el viajero en una de las visitas de romería que hacía frecuentemente a *Muxsa-marka* se fue al lugar de su salvación. Excavó para llevarse la planta y halló que salía precisamente del corazón de la difunta doncella y no se atrevió a arrancarla por temor de agotar para siempre la prodigiosa planta que le devolvería la salud.

Narró Juan de Dios Mamani, Aha-marka, Mohoza (La Paz), año 1931.

“Payi, ñanqha urpu manqhan jakiri”<sup>1</sup>  
 Payi, el maligno de las tinieblas<sup>2</sup>  
 [Publicación: 17-4-1955]  
 [Recopilación: La Paz en 1917]

En la tradición anterior tenemos el comienzo de esta otra leyenda, y es el mismo *awki* (anciano) quien me la refirió muy amablemente cuando le rogué que me la narre después de haberle escuchado complacido la triste historia de los Mallkus de Qaqapara<sup>3</sup> (véase Hoja Literaria No. 69 de La Nación).<sup>4</sup>

Pawi o Payi fue uno de los *amawt'as* [pensador, filósofo] más grandes que haya hollado el suelo aymara. Su fama llegó a trasponer los lindes del Qullasuyu, y su poder era tan trascendental por la influencia decisiva que ejercía sobre los Mallkus de Qulla marka, que todo el mundo le rendía homenaje y pleitesía.

Payi habitaba primero en la cabecera del valle de Lukishani (hoy cantón Luquisani),<sup>5</sup> al pie de *kuntur tapacha* (nido de cóndores), y allá fue a buscarlo desde Mohoza otro *amawt'a* de mucho renombre, *willka* (sacerdote) de los aymaras llamado Jila aru (elocuente),<sup>6</sup> para consultarle sobre las causas de *mach'a* [hambruna]<sup>7</sup> que desde hacía varios años venía flagelando su comarca y que escapaban a su propio saber.

Payi escuchó emocionado el relato de los estragos causados por la cruel *mach'a*. Buscó en vano entre sus conocimientos la causa de tanta calamidad, y en tres días de inútiles consultas a sus *Uywiris* (ancestros) resolvió emprender viaje al teatro mismo del desastre, para inquirir de los *Achachilas* [dioses tutelares] de aquel lugar.

Llegó a Mohoza marka como es natural, y fue hospedado en la casa de Jila aru donde conoció a la hermosa hija del sacerdote, quien viudo desde hacía algunos años vivía atendido por la bellísima Llump'aca [joven pura, virgen], su unigénita.

La sin par belleza de la joven causó tal impresión en el *amawt'a* de *Lukishani*, quien le sirvió de estímulo para aplicarse a cumplir su cometido y hacerse agradable a su anfitrión y a la preciosa *tawaqu* [muchacha], con tal ánimo que Payi al cabo de una semana se sabía dueño del secreto macabro, origen y motivo único de las desgracias que desde hacía largos años venían hostigando los ubérrimos valles de Mohoza marka.

<sup>1</sup> NE: Soria Lens no tradujo del castellano al aymara el título de la leyenda. La traducción del título en aymara corresponde a la editora.

<sup>2</sup> NE: Leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 17 de abril de 1955.

<sup>3</sup> NE: Soria Lens escribe “Mallkus de Khakhapara”. *Qaqapara* es una “singular variedad de cacto gigante que florece cada cien años” (Layme, 2004: 145). Esta planta florece en Comanche, de la provincia Pacajes del departamento de La Paz.

<sup>4</sup> NE: Consulté la referencia sugerida, pero el número de la *Hoja Literaria* brilla por su ausencia en el periódico citado. Consulté en las Bibliotecas de la Vicepresidencia, la Municipal de La Paz y la Central-UMSA sin ningún resultado. La leyenda perdida la encontré con el título “Khakhapara” en el libro *Antología de tradiciones y leyendas bolivianas*, de Antonio Paredes Candia, La Paz, 1968: 249-255. La incluí en la última parte de esta sección.

<sup>5</sup> NE: Este cantón se encuentra situada en el norte paceño de la provincia Muñecas del departamento de La Paz.

<sup>6</sup> NE: *Jila aru* también se refiere a la persona que posee sabios conocimientos cuyos razonamientos o pensamientos son elevados.

<sup>7</sup> NE: También es conocido como “escasez de producción agrícola” (Layme, 2004:116).

El *amawt'a* de Lukishani, al [finalizar] sus investigaciones narró que los *Uywiris* de Ajamarca,<sup>8</sup> Caquena<sup>9</sup> y Amata<sup>10</sup> estaban profundamente resentidos por la irreverencia de los habitantes de aquellos pagos.

Aún más, habían resuelto castigar a toda la comarca porque sus habitantes eran cómplices e indiferentes encubridores del crimen de *Tchawankira*.\*

Esta princesa muy preciosa y soberbia, antes de [cometer] su crimen, había sido cautivada por los halagos de Tuyu, un don Juan aymara de terrible y trágica memoria.

Sus amores secretos y vedados dieron un precioso fruto, que la cruel madre abandonó en medio de un sendero después de dar a luz una noche oscura y fría a la intemperie para encubrir su falta.

Era una graciosa *imilla* (niña), quien después [de ser hallada] al amanecer del siguiente día, y llamada *Sinchi-q'uma* por los ancianos que se encargaron de criarla (véase Hoja Literaria No. 66 de *La Nación*).<sup>11</sup>

Semejante maldad de una mujer no habría tenido trascendencia mayor, pero siendo autora y descendiente de *Mallku-Awara*,\* debía ser denunciada y sancionada, y como no fue así, los moradores de *Mohoza marka* se hicieron reos de complicidad [al encubrirla].

Si los hombres no vindicaron su dignidad al no demandar el castigo de la princesa culpable, los *Uywiris* la habían sancionado mercedamente, y aquella joven de real estirpe convertida en ave negra que vaga solitaria al borde de charcos y pantanos está condenada a tomar su alimento en aquellos insalubres lugares donde vive y muere, enclenque, triste y abatida por el remordimiento de su falta y es conocida con el mismo nombre de *Tchankira*\*.

Así espía y espía hasta [el final de sus días y de] su maldad la cruel princesa aymara, pero quienes [fueron] indiferentes y silenciosos del perverso proceder de la joven *qulla*, [en lugar de] escudarse de sus propias faltas, también debían sufrir un terrible castigo.

—He aquí el origen de *mach'a* que aflige [a nuestras] ubérrimas tierras —dijo Payi a la asamblea de ancianos y autoridades que había convocado Jila aru, su elocuente colega a petición del gran *amawt'a*.

Enseguida [sugirió que se debía ofrecer] algunas llamas en sacrificio para aplacar el enojo de los *Uywiris*, *Amawt'as*, *Khakhena*\* y *Aha-marka*,\* los más celosos de aquellos pagos. Así se hizo, y aquel año y los subsiguientes fueron de abundancia inusitada en *Mohoza-marka*, signo inequívoco de la indulgencia y perdón de los *Uywiris*.

Como era de suponer, con aquel resultado Payi halló gracia no solo a los ojos de su colega y anfitrión sino ante todos los moradores de *Mohoza marka*.

Entre tanto, el enamorado *amawt'a* resolvió quedarse allá con la esperanza de obtener la mano de Llump'aqa, empero, el día que elevó su demanda al anciano Jila aru, este leal y profundamente conservador de sus creencias y costumbres, aunque muy amable y sentido, rechazó firmemente su pretensión, porque su hija había sido solemnemente prometida al culto de la divinidad, como era costumbre inmemorial entre los aymaras cuando en la familia no había hijo varón que sucediese al padre en el sacerdocio, la

<sup>8</sup> NE: Soria Lens escribe “Aha-marka”. La estancia de Ajamarca se ubica a ocho kilómetros de la población de Colquiri, provincia Inquisivi del departamento de La Paz. En Ajamarca las aguas termales son consideradas “milagrosas”.

<sup>9</sup> NE: Soria Lens escribe “Khakhena”. La estancia Caquena se encuentra ubicada en el municipio de Colquiri, provincia Inquisivi del departamento de La Paz.

<sup>10</sup> NE: La estancia Amata Totoral se encuentra ubicada en la provincia Iquisivi del departamento de La Paz a una altura de 3992 msnm.

<sup>11</sup> NE: Nuevamente, busqué la información citada, pero la *Hoja Literaria* del periódico citado no figura o simplemente no existe.

primera hija mujer debía ser consagrada a la divinidad, pues, Llump'aca era la única hija de Jila aru.

Payi sabía también que aquella costumbre, por circunstancias excepcionales, podía alguna vez ser quebrantada. A su concepto, mejor excepcional circunstancia que su desempeño en aquel aflictivo trance no podía darse, y en esta inteligencia insistió ahincado en su propósito, pero siempre con igual resultado negativo.

Entonces, resolvió dirigirse a la preciosa Llump'aca, no solo para quebrantar su condición de consagrada a los dioses de la [cultura aymara], más aún para exponerla a trasponer los más sagrados usos de los aymaras, la obediencia debida a los padres y el respeto a la sociedad.

Llump'aca también rechazó las bajas [insinuaciones] del *amawt'a*, a quien jamás había profesado afecto que el de la sencilla simpatía y la gratitud general.

Payi era vindicativo y tenaz como no había otro en *Qulla marka*, así es que, sin renunciar a sus pretensiones, juró vengarse del menosprecio que hicieron de él los aymaras de *Mohoza-marka*, porque cuando recurrió al Consejo de Ancianos de la comarca en demanda de apoyo a sus deseos, todos los asistentes a la singular petición del *amawt'a* fueron de aviso que ella debía dirigirse al padre de la joven, rechazada por él no había nada que hacer, pues en ese orden, ellos por convicción eran más respetuosos de la voluntad paterna a la que respaldaban, según sus hábitos y costumbres inmemoriales, aún con el mayor sacrificio.

Pronto llegó el momento ansiado por el feroz *amawt'a*, cuando venidos del cielo los *Mallkus* de *Qaqapara* lo distinguieron con el cargo de Consejero y Hatchapara\* lo distinguió con el cargo de Consejero y *Jach'a willka* (gran sacerdote) de su reino.

La saña, el odio, el rencor, los terribles sentimientos que hallan asidero, solamente en corazones vacíos de virtudes, en poco tiempo habían transformado el carácter del gran *amawt'a* de convertirse en el más terrible enemigo de los aymaras de *Mohoza marka*.

Por [sugerencia] de él, los *Qaqapara* oprimieron y ultrajaron tanto a sus súbditos que estos se quejaron a su dios *Willka* hasta obtener justicia. Como resultado fueron convertidos en los cactus espinosos que aún ahora llevan el nombre de los reyes destronados, y Payi, el principal causante de aquella desgracia, convertido en un horrible monstruo maligno que vive entre sombras y tinieblas. Es el genio del mal de *aruma* (noche) y de *laxa* (lobreguez).

Cuando las neblinas de la tarde, neblinas de montes y valles aparecen por millares, y cual infernales danzarines corren precipitadamente, corren desesperados por la quebrada hacia el altiplano espacioso y amplio cubriendo con denso velo los lugares por donde pasan, aunque la confusión que provocan dura brevemente, porque el viento feroz de la puna agita la fantástica danza y las dispersa pronto, como si fueran fugaz ilusión. El aymara las mira receloso y camina con desconfianza si ellas la rodean en el despoblado, porque juntamente con ellas, dicen, anda Payi, el ser malvado y mefítico, quien con increíble felonía suele transportar al hombre hacia la fatalidad hasta ponerlo en manos de *ñanqhas* (malignos), sus amigos predilectos con los que mantiene [una relación] nefasta.

Payi es el rey de la noche tenebrosa. Cuando el cielo y la tierra parecen encontrarse y forman una sola negra inmensidad, Payi domina el universo y el mundo. Tiene poder sobre todo lo que existe. Encubre cuantos crímenes y maldades se cometen, y es temido y odiado por los hombres.

*Laxa*, compañera inesperable del maligno, la sigue y la ayuda en sus funestas correrías y es tan perversa o más cruel que él.

*Qinayanaka* (nubes), *urpu* (neblina), *ch'ijunaka* (sombras), *ch'amaka* (oscuridad) componen la [hiler] que rodea a Payi. Lo protege y lo oculta de *qhana* (claridad), su antagonista sempiterno, su invencible adversario. Por eso cuando este último se muestra

en toda su plenitud sobre la enmarañada testa de *Pachamama*, Payi se oculta precipitadamente debajo de la tierra, penetrando allá por las aberturas que existen en las cimas de algunos montes de *Kholu\** (Cololo), *Misti*, *Chimborasu,\** y allá permanece oculto hasta que *qhana* se aleja del mundo.

El perverso instinto del maligno de las tinieblas se revela en sus frecuentes luchas con *Ninawiya* (fuego centrífugo), soberana habitadora del corazón mismo de *Pachamama*.

Celosa de sus dominios, la reina de las profundidades exige todo el respeto que le debe el intruso huésped internado allá sin su consentimiento e incomodándola.

Rebelde, irascible por temperamento, el oscuro invasor rechaza altivo las justas pretensiones de la dueña de casa, hasta que ella pierde la paciencia, moviliza su ejército compuesto de *jiq'i* (humo), *sank'a* (brazo), *hophokho\** (lava), *qarwas* (llamas) y comienza a fustigar al desvergonzado Payi.

Entre tanto, el maligno de las sombras, se apresta a la lucha sostenido por sus secuaces, mientras *qinaya* y *urpu* preparan algún refugio afuera para el caso de una derrota.

Entonces, se empeña tremenda lucha de eso dos colosos en el seno mismo de *Pachamama*.

Las convulsiones de la tierra que a veces suelen [remover] montes y valles son apenas una leve repercusión de la monstruosa pugna desarrollada en sus abismos.

La batalla es feroz y encarnizada, y no [se detiene] hasta que derrotado el invasor fuga por donde había penetrado, pero entonces las huestes de *Ninawiya*, afiebrada por el calor de la lucha y ebria con el triunfo la persigue fuera de su centro y nos proporcionan aquel grandioso pero terrible espectáculo de ver desbordarse sobre la superficie de la tierra a *hekkhe,\* hophokho,\* sank,\** los más vehementes y aguerridos defensores de *Ninawiya*, saliendo alocados de las entrañas de *Pachamama*.

Expulsado Payi del subterráneo refugio, se guarece entre *urpus* (neblinas) que surcan el espacio, pero si por cualquier circunstancia la descubre allí *Qhana*, el mayor atributo de *Willka Tata* (el padre Sol), indefectiblemente suscitará otra riña gigantesca en los aires que epiloga con un violentísimo choque, cuya consecuencia será el oscuro pendenciero de las nubes, convertido en *illa* (rayo) [y lo arrojará] hasta el suelo derrotado y destrozado.

*Q'ixu q'ixunaka* (truenos), que escuchamos durante la tormenta, es la riña entre *Qhana* y Payi, y no son otra cosa que insultos, provocaciones y amenazas que se lanzan mutuamente los dos titanes cuando se hallan frente a frente.

*Llijulliju* (relámpago deslumbrante que se percibe entre las nubes), efecto de terrible choque de sus armas y *q'ixu q'ixu* [el trueno o estampido que acompaña al relámpago] anuncia la derrota de Payi y su caída estrepitosa.

*Pachamama* no gusta de estos espectáculos y con el propósito de apaciguar a los enfrentados, destaca a sus emisarios *jallu* (lluvia) y *chhijchhi* (granizo) que se derraman copiosamente con tenacidad extraordinaria sobre los luchadores hasta que logran separarlos.

(De esta singular y sencilla manera se ha concebido la mitología aymara y se explica los movimientos sísmicos, las erupciones volcánicas y los fenómenos atmosféricos más trascendentales).

Pero Payi es inmortal, y para desgracia de la humanidad, [este] se rehace de sus más crueles derrotas. Jamás escarmienta de trabarse en lucha con sus formidables enemigos y sigue haciendo fechoría y media con los pobres mortales caídos entre sus manos, ya sea durante el día, por causa de la espesa neblina o mientras [dura] la oscuridad de la noche.

Cuando se apodera del ser humano, Payi lo desvía hasta embarrancarlo en los precipicios, [o los] guía hacia los remansos hondos de caudalosos ríos, al borde más peligroso de lagos, o a las lagunas profundas, y allá lo empuja sin el menor remordimiento y lo hace perecer ahogado.

Le gusta ver morir trágicamente a los hombres. En la oscuridad de las nubes o tinieblas finge la voz de dos rivales. Suele insultarlos y provocarlos hasta acercarlos y verlos irse [de] las manos, entonces, los excita, los alecciona y goza de contemplar la tenaz lucha provocada por su maldad.

Ríe la desesperación de quienes mueren ahogados o embarrancados por su causa y [se] ríe [mucho] de las víctimas inocentes [causadas por] su fechoría, es decir, de los sufrimientos de parientes y allegados en el hogar de sus víctimas.

Payi es cruel y sañudo en su venganza. Es feroz, terrible e insaciable, por eso el aymara [cauteloso] jamás se aventura solo en noche lóbrega, ni entra a la espesura de las neblinas diurnas.

(Parece que el Payi [del mundo] aymara no es otra cosa que la desorientación que sufre en la oscuridad por falta de la ayuda eficaz [por falta] de su prodigiosa vista, porque los habitantes próximos al desierto también dicen que Payi vive allá y en pleno día suele cometer sus atentados [contra] los viajeros, desviándolos del sendero y haciéndolos perecer de hambre y sed).

Además, los aymaras de *Yunka* (Yungas), [en lugares como] Challenga y Guanay,<sup>12</sup> atribuyen a Payi sus desvíos entre las marañas de la jungla, porque creen que también al monstruo le gusta vivir en medio de la selvática fronda donde asalta a sus presas aún en pleno día, para gozar de sus angustias y martirios cuando no pueden retornar a sus hogares.

Los amigos de Payi, a quienes alude el aymara, serían *anchanchu* (el maligno terrestre) y *el he-khe\** (el demonio marino). Dicen que éstos se mantienen del *ajayu* (alma) de los humanos, y para entregarlos a [estos] perversos seres desvían a los hombres de sus rutas.

Estos malvados seres ayudan a Payi en sus luchas contra *Qhana* y *Ninawiya* con una constancia admirable.

Narró: Jerónimo Apaza. Puerto Acosta, Cariquina, (La Paz), 1917.

---

<sup>12</sup> NE: El municipio de Guanay está ubicado en la provincia Larecaja del departamento de La Paz. Limita al Norte con el municipio de Apolo; al Sur con los municipios de Batallas y Nuestra Señora de La Paz; al Este con el municipio de Caranavi; al Oeste con el municipio de Tipuani.

“¡Puma! ¡Puma Awki!”<sup>1</sup>  
 ¡Puma! ¡Padre Puma!<sup>2</sup>  
 [Publicación: 8-5-1955]  
 [Recopilación: La Paz en 1931]

Una mañana luminosa y plena de diafanidad del mes de junio [donde] el frío de *juyphi* (helada) hace sentir sus punzantes mordeduras, y los rayos del sol [brillaban a eso] de las ocho [de la mañana], yo descendía en un brioso caballo *chalaco*<sup>3</sup> por el caprichoso zigzag del sendero, que desde las alturas de Siwas<sup>4</sup> conducía hacia la vega del río Ayopaya.<sup>5</sup>

Llegué con mi guía indígena [por] las inmediaciones de la playa donde comienza la fronda de Achumani<sup>6</sup> y Lancayuni.\* [De pronto], ágiles y veloces como una exhalación cruzaron el estrecho camino dos esbeltos cachorros de pumas a casi a veinte pasos delante de nosotros.

Inmediatamente, yo eché mano de mi *Winchester*<sup>7</sup> para aprovechar esa bella oportunidad de caza.

Pero una mirada furtiva [de] mi acompañante, a quien debía entregar mi cabalgadura, me contuvo. El indígena arrodillado sobre el verde césped de la vera, en actitud fervorosa, musitaba una especie de plegaria mirando hacia el lado por donde huían los felinos.

—¡Puma! ¡Puma Awki!

Comenzaba el aymara después de algunas palabras ininteligibles para seguir murmurando entre dientes y recomenzar su deprecación.

—¡Puma! ¡Puma Awki!

Tolerante a su actitud, esperé paciente que terminara su oración, pues mi anhelo de cazar los pumas tuvo que ceder a mi afición desmedida por la caza de tradiciones.

Sin embargo, yo perdía de vista a los pumas.

Las tiernas [criaturas] huían veloces [saltando] los obstáculos de la maraña o deslizándose hábiles como si fueran de elástico por debajo de las ramas que casi tocaban al suelo o se entrecruzaban a su paso.

Así desaparecieron de mi vista, y después solo puede oír el lejano fru, fru de las hojas movidas a su paso.

—¡Oh, *wiraxucha*! Tú que tienes sobradas pruebas de afecto a nuestra tradición. Acabas de confirmar mi concepto absteniéndote de dar caza a esos seres. Además, has hecho una gracia excepcional al permitirme continuar y concluir mi invocación al puma.

<sup>1</sup> NE: Leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 8 de mayo de 1955.

<sup>2</sup> NE: Soria Lens no tradujo del aymara a castellano el título de la leyenda. La traducción del título en castellano es de la editora.

<sup>3</sup> NE: En lugar de “chalaco”, el narrador quizá quería decir “challaku” (en aymara), que es una “siembra hecha entre surco y surco de lo sembrado anteriormente, sin remover toda la tierra”. Por ese sendero descendía con su caballo.

<sup>4</sup> NE: Al parecer es un pueblo de la provincia Omasuyos del departamento de La Paz. No ubicamos el lugar. La comunidad Siguas se encuentra ubicada en la provincia Inquisivi.

<sup>5</sup> NE: El río Ayopaya es un río boliviano “perteneciente a la cuenca del río Amazonas, que es parte de la cuenta del río Beni. Tiene una longitud de 40 kilómetros y, tras unirse al río Amutara, da lugar al río Sacambaya”.

<sup>6</sup> NE: Por la década de los 50, los barrios del sur de La Paz como Calacoto, Achumani, San Jorge, Irpavi y Obrajes eran principalmente regiones agrícolas o de pastoreo con pocas viviendas fijas o con casas de campo.

<sup>7</sup> NE: El término Winchester es empleado para describir cualquier fusil.



Me dice, ya de pie el indígena, y continúa:

—Sagrado es el puma para nosotros los aymaras, que conocemos la tradición de nuestros antepasados. Y es tan sagrado, que cuando ataca a nuestras llamas y los devora, en vez de lamentarnos, nos regocijamos, y en vez de perseguirlo, lo bendecimos, y cuando como ahora lo hallamos sobre la ruta le pedimos con fervor que se acuerde de visitar la majada.

Y sin hacer caso a la cara de admiración y de duda que yo le pongo, continúa:

—De tiempo inmemorial data entre nosotros la historia del dios Puma y su fervoroso culto. [Este relato dice:]

Ttittu Lupakha,\* Lakha-Khamiri\* (creso, opulento), el famoso *awatiri* (pastor) de las pampas de Ulla Ulla, en el más elevado *suní* (puna) de los Umasuyus, dice que en sus mocedades contaba apenas con una pequeña majada de quince alpacas. Pero en cierta ocasión vio con tristeza profunda que su exiguo hato había sido mermado por la avidez de un animal desconocido que había devorado dos hembras preñadas, la más fundada esperanza del pastor en el curso de una sola noche. Desecho Ttittu\* de la consternación, que la desgracia le había causado [en un] primer momento, [porque] fue presa de la terrible indignación, resolvió vengarse del autor de la fechoría.

Famoso rastrero Ttittu, como son todos los pastores de *suní marka* (puna), comenzó a examinar cuidadosamente el terreno, y en cuanto descubrió el rastro del extraño animal que había consumado el atentado contra sus llamas empezó a correr de un lado a otro, ni más ni menos, [como] un perro de presa, siguiendo las leyes improntas dejadas por la fiera en sus idas y venidas alrededor de las alpacas. Después fue alejándose presuroso y pronto desapareció entre los collados de Hawekha.\*

Infatigable bajó la serranía de Curva<sup>8</sup> para descender a los valles de Charazani. De allí siguió bajando tras las huellas hasta los bosques próximos a Camata.<sup>9</sup> Se internó sin trepidar entre la maraña del trópico, aunque era la primera vez que lo veía, y en Khallorwaya,\* al pie de los corpulentos árboles que pueblan la ribera del río Killiya,\* perdió el rastro. (No sabía Ttittu que el puma es un ser tan astuto que mucho antes de llegar al árbol que le sirve de madriguera, trepa a otros árboles vecinos y saltando de uno a otro va hasta el suyo, y con ese fin preciso hace su nido en lo más tupido de la espesura).

La veloz caminata había durado largas horas y el sol llegaba a su ocaso. Aunque la tarde era serena, el ruido de la hojarasca dentro del bosque era como una plegaria que cuchicheaba por millones de labios unidos al latigazo interminable del río que impedía oír el ronquido de las fieras que digerían plácidamente los despojos de sus presas de la noche pasada, cómodamente instaladas a pocos pasos de distancia de su madriguera construida entre las ramas de un enorme *sururu*.\*

Buscaba alocado el pastor la huella perdida sin poder hallarla. Iba y venía desesperado de un lado a otro infructuosamente. Cansado al fin, pero no convencido de su inútil empeño, resolvió darse una breve tregua para tomar algún bocado y continuar después la búsqueda interrumpida.

---

<sup>8</sup> El municipio de Curva se encuentra ubicado en la provincia Bautista Saavedra del departamento de La Paz. Esta localidad está entre los límites de los municipios de Pelechucho, Apolo y Charazani.

<sup>9</sup> NE: La localidad de marka Camata se encuentra entre las provincias Muñecas y Larecaja del departamento de La Paz. Los municipios son Ayata y Tacacoma y las poblaciones cercanas son Ayata, Camata y Mollo. Históricamente la marka Camata formó parte de la nación Kallawayá. El idioma originario es puquina y aymara. Actualmente, las personas hablan quechua, aymara y castellano.

Estaba fatigado. Había corrido casi todo el día sin probar alimento. Desató su ligera carga de vitualla. Se sentó en el suelo y se puso a masticar el mote y los chuños cocidos que halló en su *kapachu* (bolsa tejida)<sup>10</sup> de fiambre con un buen trozo de asado de llama.

Acabada la merienda, se extendió con ánimo de reposar un momento al pie de un árbol sobre el verde alfombrado, que por donde quiera cubría el suelo en la opulenta ribera, reclinando su cabeza sobre su atado. El cansancio de la enorme caminata le había vencido más de catorce leguas, siempre en ágil marcha. Tuvo razón contra su voluntad, y se adormeció por el resto de aquella tarde y la noche siguiente arrullando con la fantástica plegaria de la foresta mecida por el viento en consorcio del unísono grito del río.

Cuando despertó, Lupakha, sobresaltado, ya los primeros rayos del sol besaban su rostro bronceado y algo extraño sucedía en su entorno. De un salto se puso de pie y oyó un murmullo confuso, como de humanas voces, traído por el viento.

—Algunos montañeses.

Dijo *awatiri*.

Escuchó con más atención y percibió claramente el acento diferente de dos personas que [se hallan] a poca distancia. Guiado por las voces se dirigió resuelto hacia ese lado.

—¿Acaso en estas solitarias marañas me prestaran auxilio estas personas?

Reflexionó.

—Y con su ayuda [quizá] sea más fácil hallar a los devoradores de mis llamas.

No obstante, se deslizaba cauteloso, escudriñando el suelo, aún con la idea fija de encontrar los vestigios perdidos la tarde anterior.

Pronto las palabras de los desconocidos llegaron distintamente hasta él, pero eran poderosas, roncadas y de nasal acento, un acento que no era de humano.

El incidente causó temor contra su voluntad y se agazapó entre la espesura tratando de escuchar lo que se decía.

El correcto aymara de los que charlaban le volvió la serenidad y le abrió esperanzas.

Detuvo un momento la respiración y oyó:

—Eran las más gordas de la majada.

—Yo satisf[acé] mi hambre y de todo corazón bendije el ganado restante.

—Hice yo lo propio al terminar mi ración.

Mas, el pobre *awatiri* debe estar hecho un plañidero al contemplar [al resto de su ganado que se reduce a] dos alpacas. No sabía a qué hora [o cuándo] su ganado llegaría a ser el más próspero de la puna. No cabía duda. ¡Para qué escuchar más! Se trataría de su desgracia. Los malhechores se habrían puesto algún raro calzado en los pies para despistarlo y ahora comentaban burlonamente su fechoría. Debían conservar algún resto de su rapiña, pues era preciso hallarlos infraganti. Debía descubrirlos, y si era posible se [enfrentaría en una] lucha con ellos para castigarlos, porque era joven y robusto.

---

<sup>10</sup> NE: En el *Diccionario quechua-español* peruano, “kapachu” significa “pellejo o cuero de animal que sirve para trasladar barro, piedras o basura” (2005: 199). Según la leyenda que nos ocupa, “kapachu” es una bolsa tejida. Como “kapachu” es una palabra quechua, parece que el indio quechua lleva su fiambre en un “kapachu”, pues el indio aymara ata su fiambre en un “tari”. “Kapachu” y “tari” son prendas andinas tejidas a mano con lanas naturales de diversos colores. Ahora bien, ¿por qué usa el narrador-personaje una palabra en quechua si la leyenda es aymara y de la comunidad Siwas de la provincia Omasuyos del departamento de La Paz? La leyenda “Puma Awki” menciona distintos lugares (o espacios narrativos) donde ocurren los hechos (como las alturas de Siwas, las pampas de Ulla Ulla, los valles de Charazani, los bosques próximos a Camata, los trópicos de Khallorwaya, la ribera del río Killiya y la espesa selva). Las personas de las poblaciones de Ulla Ulla, Pelechuco, Charazani (de las provincias Franz Tamayo y Saavedra del departamento de La Paz), si bien hablan el idioma quechua como primera lengua, también hablan aymara y castellano.

Así pensando *awatiri* comenzó a deslizarse como una serpiente entre la maraña, armado de su honda y de la *macana*<sup>11</sup> que apretaba nervioso en la siniestra.

Los guijarros destinados para herir a los ladrones desde la distancia estaban en su *kapachu*, [además] eran filosos y cortantes. Sacó uno de ellos y cargó a la honda, satisfecho de haberlos elegido tan adecuados el día anterior al atravesar una *salla* (pedregal).

Así llegó en breve paso [cerca] de los dos interlocutores cuyas [voces las] percibía muy claras y precisas, [y no logró alcanzarlos ni] descubrirlos, pues sus ojos naturalmente buscaban el suelo.

En eso callaron las voces y un silencio de muerte sucedió en la selva tranquila e imponente a esa hora. La mirada infatigable del aymara escrutaba minuciosa el contorno, al fin se detuvo en un grueso *sururu*\*. [Minutos después] una hoja cayó del árbol y orientó su vista, [miró hacia] arriba y entre el copioso follaje [los vio] sentados, mirándolo fijamente con sus enormes ojos fosforescentes al par de monstruosos gatos de color castaño.

Se turbó el entendimiento del pastor, y la confusión que produjo en su cabeza el raro fenómeno que no era [posible describir]. ¿Acaso eran aquellos animales los que hablaban [hace unos instantes]?

Todo el ímpetu de lucha, toda la ansiedad de venganza trocó en un miedo invencible.

Quiso volver y ocultarse entre la hojarasca, pero los felinos ojos se habían prendido de los suyos como cuatro garfios que lo atenazaban.

Sus pies se negaron a obedecerlo y sin querer cayó de hinojos.

Entre tanto, maquinalmente, su diestra hizo girar la honda sobre su cabeza, movimiento involuntario que le devolvió dominio de sí mismo.

Y ya iba a lanzar su proyectil contra los enormes gatos, cuando el más corpulento de ellos rugió ferozmente y comenzó, cosa increíble, a decir con tonante voz:

—¡Maldición, si lanzas el guijarro!

—Modera tus ímpetus, audaz aymara. Yo soy el dios Puma que ha visitado tu majada para proliferarla, la sangre de tus dos llamas sacrificadas en el germen de la prosperidad de tu rebaño.

La piedra y la honda cayeron de las manos de *awatiri*, y una especie de modorra, un sueño involuntario venció sus facultades, y sonó que los dioses lo habían perdonado la vida.

Años más tarde, Ttittu Lupakha, ya viejo el aymara narraba con emocionante [fervor] esta aventura de su juventud.

Sus rebaños de llamas y alpacas eran incontables, y poblaban toda la planicie que se extiende entre Soraicho\* y Putina\*, entre Suches<sup>12</sup> y Haweca\*<sup>13</sup> en las pampas de Ulla Ulla.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> NE: Es un arma contundente, un garrote. Un látigo que sirve para lastimar. En aymara se la conoce como *jawq'aña*.

<sup>12</sup> NE: La laguna Suhez o lago Suhez, que es un cuerpo de agua producido por el deshielo de glaciares próximos a él, se encuentra entre los departamentos de La Paz, Bolivia y Puno, en Perú, formando frontera natural entre los dos países. “Se encuentra dentro del área natural de manejo integrado Apolobamba en la cordillera de Apolobamba del altiplano andino. Se la conoce como región de la Puna”.

<sup>13</sup> NE: Colocamos un asterisco a las localidades de Soraicho, Putina y Haweca porque no las pudimos ubicar.

<sup>14</sup> NE: Ulla Ulla es una inmensa meseta. Se caracteriza por su clima frío y húmedo (que se encuentra a una altura promedio de 4.400 a 5.000 msnm). Esta localidad se dedica a la crianza de

Aún hoy día, algunos descendientes de ese afortunado aymara son poseedores de grandes rebaños en aquellos lugares. Se los conoce con el único nombre de los *Tittu*.

Data de esa época la veneración que nosotros los aymaras tenemos por el puma, y ya puede explicarse ahora nuestros anhelos que parecen contradictorios. El puma es también nuestro dios de Guerra, y te referiré en otra ocasión el origen y el motivo de ese otro culto a *Puma Awki*.

Narró: José Ignacio Chiwakhollo, Siwas (La Paz), 1931.

---

cámelidos (alpacas, llamas) y ovinos en la zona andina de la provincia Franz Tamayo del departamento de La Paz.

“Wari kullaka”<sup>1</sup>

Hermana vicuña<sup>2</sup>

[Publicación: 29-5-1955]

[Recopilación: La Paz en 1917]

La teogonía aymara está plagada de una serie de mitos profundamente arraigados en el corazón del autóctono desde milenios. Mitos que, a pesar de los cuatros siglos y más de cristianismo, salen a flote y se muestran intensamente fervientes con ocasión de las rancias costumbres aymaras dando origen a la infinidad de creencias que, sinceramente y con la mayor buena fe, cultivan nuestros aborígenes.

Entre esos mitos verdaderamente raciales, si así se los puede llamar, es el de los *Achachilas* y *Uywiris*,<sup>3</sup> uno de los más enraizados en la conciencia del *Qulla*, y aunque tiene alguna similitud con el de los lares y penates del paganismo euroasiático, según el concepto aymara, los dioses autóctonos están dotados de un poder profundamente más trascendental que el de las divinidades griegas y romanas y con un significado de mayor proyección en el orden teogónico.

Los *Uywiris* y *Achachilas*, que cuando se habla desde el punto de vista religioso, parece que se aplicara indistintamente a las mismas divinidades, es decir, a los ancestros de los lugares. Empero, son *achachilas* (abuelos) los moradores de los mismos lugares que habitaron los antepasados, y se les dice *uywiris* (amos que crían animales, [o ganados]) a los forasteros o extranjeros que habitan en el lugar. En el fondo, se trata de divinidades propicias para el hombre mientras reciben culto, homenajes y tributos que son concedidos por los mortales, pero se tornan terriblemente nefastos para quienes a sabiendas no les otorgan la veneración debida.

Materialmente hablando, los aymaras designan como *Uywiris* y *Achachilas* a todos los accidentes geográficos y topográficos que se hallan sobre la faz de *Pachamama* (Madre Tierra), en especial a las montañas, entre estas [figuran] las más elevadas y cubiertas de nieves perpetuas. Aunque esto no quiere decir que los cerros más insignificantes no sean merecedores de culto, por el contrario, hasta los montículos más pequeños reciben la adoración de sus devotos aymaras. [Existen] cerros como Wallpa kayu, Iriña,\* Umanata\*

---

<sup>1</sup> NE: Leyenda publicada en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 29 de mayo de 1955.

<sup>2</sup> NE: Soria Lens no tradujo el título de la leyenda del aymara al castellano. La traducción del título es de la editora.

<sup>3</sup> NE: En la mitología andina se considera Achachilas “a las montañas, cerros, cuevas, ríos y peñas como antepasados que originaron la vida de cada pueblo, y que por este motivo nunca descuidaban aquellos de velar por el bien de su prole” (Paredes, 1954: 3).

en Italaque,<sup>4</sup> Wankusku,\* Amutaa\* en Cavari,<sup>5</sup> Mullipunku\* en Sica Sica,<sup>6</sup> que sin ser nevados son de fama universal entre los autóctonos. Después de los montes, los *Uywiris* también son [los peñascos o pedruscos],<sup>7</sup> algunas piedras de formas raras que se ven en los caminos, los lagos o las lagunas; [también figuran] las fuentes de agua cristalina y dulce, los ríos y torrentes y sus lechos, las quebradas, las llanuras habitadas en el presente o los de antaño, los alfoces y encañadas, en fin, todos los sitios o parajes amenos y agradables a la vista son los *Achachilas* o *Uywiris*. En cambio, los lugares tétricos, sombríos y tristes por su soledad son *ñanqhas* (aposentos de los seres adversos al hombre) donde habitan de preferencia *anchanchu* (maligno terrestre), *yaurinkja\** (monstruo subterráneo, gigantesca serpiente), *ehe-ehe\** (maligno marino), Pawi o Payi (maligno de las tinieblas), ñuñus (mujeres seductoras), *ekjhalas\** (arpías aymaras).

Además, una representación objetiva de *Uywiris* o *Achachilas* y su caracterización genuina, creadas según la imaginación de los aymaras, lo dan los famosos bailarines conocidos con el nombre de *awki awkis* (ancianos viejos), danzantes jocosos, que según el sentir de algunos indígenas aymaras representan un homenaje irónico rendido por las angustiosas divinidades del cosmos aymara al culto cristiano actual de las festividades santorales.

Del punto de vista espiritual, *Uywiris* o *Achachilas* no son seres simplemente imaginarios, sino concretamente *ajayus* (almas [o espíritus]) de los antepasados que radican aún en todos los sitios que han poseído o habitado en vida y por eso se los considera como verdaderos señores, dueños y dueños absolutos de vidas y de haciendas de sus dominios. Su poder es ilimitado sobre toda clase de seres, aún sobre los inanimados, pero lo más interesante es que los *Achachilas* tienen la facultad de cambiar

---

<sup>4</sup> NE: Italaque está ubicada en el municipio de Mocomoco de la provincia Eliodoro Camacho del departamento de La Paz. “Los registros solo hablan de Italaque a partir de 1596 como una reducción colonial basada en la imposición de una parroquia católica que en primera instancia fue edificada sobre la base de las construcciones prehispánicas localizada en lo que ahora se conoce como Merque Italaque”. En el libro *Cuentos e historias de un pueblo llamado Italaque* del exsacerdote Homero Elías Chávez, Jaime Jiménez detalla y describe los inicios de Italaque. En una parte del libro leemos: “El Archivo General de Indias de Sevilla España de 1570 habla de las doctrinas de Italaque y Mocomoco a cuento de que en ellas se habla tres idiomas: aymara, quechua y pukina. En 1596, se declara parroquia y pueblo a Italaque en el que deben reunirse los habitantes de Usata y Umanata. Entre 1570 y 1596 hay 26 años en los que muy probablemente se comenzaron los primeros trabajos del templo” (Boris Bernal. Web: plazacarotce.com>la-sirena-de-italaque. Consultado 30 de junio de 2020).

<sup>5</sup> NE: Cavari está ubicada en el cantón Cavari al Sur de la provincia Inquisivi del departamento de La Paz. Fundada en el siglo XVI, denominada en ese entonces ‘La doctrina de Cavari’, pues, ahí estaban las más de 16 comunidades y la exhaciendas de Siguas y Pocusco. Su capital era y es actualmente el pueblo de Cavari. “Durante la época de la Colonia y la Guerra de la Independencia fue un sitio estratégico, pues, por ese lugar se transitaba y era un paso obligatorio para poder trasladarse a principales ciudades como La Paz, Cochabamba y Oruro. Además, se libraron innumerables batallas entre las tropas reales y patriotas, comandadas por importantes guerrilleros como los Lanza, José Santos Vargas, ‘Tambor Vargas’, al mismo tiempo ejecutados en la plaza de Cavari a importantes defensores de la patria como Chinchilla y otros (tal como cuenta en su diario Jose Santos Vargas)”. (En <https://es-lafacebook.com>caravi>).

<sup>6</sup> NE: Sica Sica es una localidad y municipio de la provincia Aroma del departamento de La Paz. Se ubica entre los municipios de Patacamaya (Noroeste), Umala (Oeste) y la provincia Gualberto Villarroel (Suroeste). El promedio de altitud de la región es de 3.850 msnm. Presenta pisos ecológicos de planicies, serranías y cabeceras de valle. La mayoría de la gente se dedica a la agricultura y a la ganadería.

<sup>7</sup> NE: Luis Soria Lens escribe “peñoleras y pedrones”.

[de] forma y figura con el poder de su voluntad. [A esta transformación la] podríamos llamar *los milagros aymaras*.

Si el *Achachila* está dotado de esa facultad sobrenatural, [de transformarse en alguno de] los demás seres, lógicamente se entiende que posee [un hecho] trascendental para consigo mismo. Por eso, según el aymara, [cuando un *Achachila*] se trasforma de simple ser espiritual a un apuesto mancebo o en [una] lindísima *tawaqu*, o según los casos, en un anciano valetudinario, en animal, en monstruo, en gusano, en nube, en fuente, en piedra o en lago, conforme a las exigencias, las necesidades o circunstancias del momento por los seres mortales, el *Achachila* [se transforma porque] desea favorecer o castigar al hombre.

En las creencias de nuestros aborígenes se fundan las tradiciones aymaras, en especial, la presente creencia referida a “Wari kullaka”, de raigambre autóctona, contada por un buscador de tradiciones en la región de Italaque, una de las más ricas del altiplano en este género de supervivencias teogónicas, y como la hemos hallado con todo el sabor de la concepción aymara, la presentamos complacidos a nuestros lectores.

Larusta era un apuesto *wayna* (joven) de Pallallani. [Vivía] con sus padres en el rincón más apartado de la prolongada encañada que forma aquella curiosa estancia aymara donde el cerro de piedras planas que le [dio su] nombre es insignificante [comparado con] la extensa legua que hay que atravesar en medio de las dos serranías que la forman.

Ágil como un *warillu* (híbrido de la llama y la alpaca), el joven aymara, laborioso y de recia complexión, era infatigable para el trabajo; [también era] respetuoso con sus mayores, agradable y complaciente con sus iguales. Siempre de buen humor y alegre. Era el ídolo de los pequeños y de la estancia. Lo rodeaban familiares y [personas] afectuosas porque [el joven] en todo [momento] los acogía con su cálida sonrisa que descubría sus blanquísimos dientes.

Larusta había colmado la ambición de sus ancianos progenitores haciendo que ellos vivieran tranquilos y felices desde que su vigoroso retoño había tomado a pecho sus filiales deberes proporcionándoles el merecido descanso a su edad.

El joven aymara poseedor de todas las cualidades y méritos, capaz de seducir a la más exigente *tawaqu* [mujer joven] (y soltera) de sus pagos, parecía insensible a los encantos de las bellas *kullakas* que hacían cuanto era posible para atraer su atención. Todo porque nuestro héroe guardaba en lo más recóndito de su pecho el secreto de sus afecciones íntimas, pues, en sus andanzas pastoriles detrás de *tama* (tropa) de *urqu allpaqas* (alpacas machos), que cotidianamente guiaba hacia las más ricas praderas alejadas del predio, en un día inolvidable [el joven conoció] a *sumalla* (belleza peregrina), [la mujer aymara] que conmovió todo su ser. Era una linda *awatiri* [pastora joven] de quien jamás había oído hablar, [ni sabían de su existencia] las comarcas circunvecinas. Aunque esta circunstancia podía arredrar al joven pastor, [porque] el amor habla en el corazón humano, todos los demás sentimientos y hasta los escrúpulos y temores, la prudencia misma calla. Por eso Larusta procuró ganar méritos ante la desconocida para hacerse acreedor de su amistad. Pretextos no faltaron, y pronto comenzó el más dulce idilio en la apacheta de Warachani,<sup>8</sup> donde los enamorados días tras día se veían sin más testigos que las fuentes del agua, los tupidos pajonales agitados por el viento y los ardientes rayos del sol que realzaban la prístina belleza de la misteriosa *tawaqu*, hasta que una tarde, al despedirse, Larusta le arrebató una de sus *phich'illas* (prendedores) de plata que sostenía su *ashu\** (combinación de leve pollera y doble corpiño) de la *imilla* y [corrió] hacia su casa [sin mirar atrás].

---

<sup>8</sup> NE: Esta montaña aproximadamente de 4.540 m. de altura se encuentra en las extensiones del Norte de la Cordillera Real de los Andes de Bolivia. Ubicada específicamente en el municipio de Sorata, provincia Larecaja del departamento de La Paz.

Ni el padre ni la madre [vieron] [que su hijo] llegaba intempestivamente a su casa. [Su llegada] les dio a entender que alguien venía en pos de él en reclamo de las *phich'illas* [depositadas en los] pies [del joven]. Según las costumbres aymaras, [el joven] debía anunciarles de antemano su determinación, y no se disgustaron los ancianos, al contrario, prodigaron la más calurosa acogida a la preciosa *awatiri*, que venía reclamando su prenda. [Los padres estaban] convencidos de que la elegida de aquel buen hijo no podía ser sino una digna *yuxch'a* (nuera) para ellos. Y, el matrimonio de prueba, tan sabiamente establecido entre los aymaras comenzó bajo los mejores auspicios, porque ella, aunque se decía *wajcha* (huérfana), procuró ser desde el comienzo un modelo de esposa y la nuera ideal.

En medio de aquel cuadro de felicidad, una nubecilla venía ensombreciendo el ambiente, y llegó el momento en que se desencadenó la tempestad con motivo de techar la nueva vivienda que Larusta había trabajado mientras los días de la luna de miel se sucedían apacibles y dichosos. En efecto, faltaba poco por cubrir con paja la pequeña estancia que en adelante constituiría el nido de amor de la simpática pareja, pero la palizada que debía servir de techumbre aún estaba incompleta, y cuando Larusta habló de adquirir lo que faltaba, tanto su padre como la madre se opusieron con firmeza. Pues por costumbre inmemorial establecido entre los aymaras, eran los parientes y allegados de la futura esposa quienes debían proveer la mitad del techo, y sin más preámbulos, notificaron a la linda *tawaqu* que debía recordar a los suyos que proveyesen lo que faltaba.

Embargada intensamente, [sea su] pena real o fingida, *imilla* se alejó sin decir una [sola] palabra, y desapareció entre los riscos de Warachani. [Se fue por] donde había venido, [y partió] como quien se marcha para no volver más. No obstante, pasados algunos días volvió radiante de alegría y comunicó a sus futuros suegros que el día en que [techarían] la nueva vivienda se harían presentes sus hermanos, [pues], la costumbre señala que en estos casos es hacer algo para tomar el futuro hogar.

—Con que tenías hermanos —dijeron los ancianos—. Y jamás nos habías dicho nada de ellos.

—Sí, es verdad —respondió ella—. Más cuando me iba de aquí desilusionada de la vida, y más triste que una noche oscura, me encontré en el camino con un desconocido, quien al verme tan compungida y llorosa, me preguntó el motivo de mi aflicción. Yo le narré mis cuitas para desahogar el pesar que me devoraba el alma. Mas, en medio de mi mayor sorpresa, el desconocido me reveló que yo no era tan absolutamente *wajcha* (huérfana), y que, desaparecidos mis padres, me quedaban aún muchos hermanos que velaban por mí en la distancia, quienes observaron mi venida a esta casa y mi alejamiento tan triste de ella. En fin, me dijo que él era uno de ellos y me condujo hacia unos hermosos lugares que ni en sueños conocía yo. Allí me presentó a varios *waynas* (jóvenes), mis hermanos. Todos ellos me acogieron con cariño. Me festejaron y me halagaron cuanto pudieron. Y cuando me despedí para volver al lado de mi prometido, se ofrecieron [de que se presentarían] el día en que Larusta arm[aría] el techo de nuestra futura vivienda.

Intrigados los ancianos por aquel extraño relato cambiaron miradas interrogativas, más guiados por aquella prudencia habitual, que es uno de los grandes dones de los aymaras, se dieron por satisfechos y celebraron alegremente el retorno de la linda *awatiri*.

Amaneció el día destinado para el gran acontecimiento de *utachaña* (techar la casa) en Pallallani k'uchu. Los dueños de casa y algunos parientes de las intermediaciones que habían acudido desde la víspera disponían los materiales para el techo. La prometida de Larusta ayudada por las mujeres de la familia, afanosa preparaba en grandes ollas los potajes para el banquete que debía coronar aquel solemne acontecimiento, mientras la madre de la casa iba [alstando] sus *p'uyñus* y *chukulas* (cántaros enormes de greda), plenos de las suculentas *k'usas* (chichas) preparadas con diferentes granos y cereales degustaba el



contenido de cada una [de ellas] hallándolas excelentes en el punto apetecido de la fermentación.

Entre tanto, ya habían arribado los invitados de Larusta del mismo Pallallani y de las estancias vecinas, y los más entusiastas comenzaban a trepar sobre los muros de la nueva habitación para empezar el trabajo de la techada.

Empero, los parientes de la futura esposa no aparecían por ningún lado, haciendo la situación cada [vez] más embarazosa para el joven novio, quien tampoco podía impedir los afanes de sus parientes y amigos para comenzar la obra [que] para [eso] habían sido convocados. Así [transcurrían] las cosas, y cuanto más preocupado se hallaba Larusta por la falta de los obligados de su amada *awatiri*, le pareció oír el eco lejano de *tarqas* (flautas aymaras), que seguramente anunciaban la venida de los hermanos de su amada. Entonces, [Larusta se interpuso y rogó esperar] a los que pronto llegarían para emprender la labor conjunta.

Efectivamente, poco después hacían su entrada a la cabaña de Larusta unos apuestos y elegantes *waynas* (jóvenes), desconocidos para los asistentes, portando la palizada con que de costumbre debían contribuir los parientes de la mujer en esos casos, y un gran número de *waxt'as* (obsequios), que presentaron al joven novio, cargados en unos raros animalitos parecidos a jumentos.

Una de las particularidades que [sobresalía] de los Pallallani, de los *waynas* visitantes, era que todos ellos llevaban preciosos *llkhotas\** (mantas), *unkus\** (camisetas) y *llaultus\** (lanas de vicuña), señal infalible de su noble estirpe, por esta razón, desde el comienzo, trataron a los recién venidos con la mayor diferencia.

Lágrimas de júbilo humedecieron los lindos ojos de la novia al dar la bienvenida a sus opulentos hermanos, y su alegría no tuvo límites, porque solamente a la vista de los extraños *waynas* se disiparon enteramente las dudas de los ancianos anfitriones, sus futuros suegros.

El trabajo de la techumbre comenzó, tan luego como concluyeron los saludos de bienvenida a los hermanos de la novia en medio del entusiasmo de todos los presentes. Después de las liberaciones del rito que ofrecieron los *awkis* (ancianos) al gran *kunturi Mamani* (cóndor Mamani), cuya misteriosa existencia es objeto de otra hermosa tradición, y a los *Achachilas* del lugar para que sean propicios del nuevo nido de los dos jóvenes aymaras que debían comenzar allí la difícil lucha por la existencia.

Los *muyus* (ruedas) de la espumante y áurea *k'usa* (chicha) sucedía de rato en rato entre los *utachiris* (techadores) que recibían en el *qiru* (escudilla, mate o vasos de madera [o de arcilla]) llenos del rubio licor de manos de las *uta wawas*<sup>9</sup> (sirvientes) que circulaban provistos de *k'usa wakullas*<sup>10</sup> (cántaros), provocando el buen humor y la algazara en su labor.

Terminada la *utachaña* (techumbre), y después de la *phichhaña*, ceremonia de bautizar con fuego la nueva morada, los hermanos de la novia hicieron prodigios de agilidad en los juegos acrobáticos del *achuqalla* (especie de rito casero),<sup>11</sup> provocando la admiración de los demás asistentes.

Seguidamente, vino la comilona que fue copiosa y bien rociada con sendos *qirus* de la deliciosa *k'usa*, que de tres o cuatro sabores y colores iba circulando entre los *utachiris* (techadores). Terminando el banquete, como en toda *utachaña* (techumbre), comenzó la

<sup>9</sup> NE: En la fábula original dice *lokheris*, 'sirvientes'.

<sup>10</sup> NE: En la fábula original dice *wayuchis*, 'cántaros de chicha'.

<sup>11</sup> NE: La *achuqalla* es un rito: al concluir el techado de la casa, algunos voluntarios se retan y se azotan. Al simular estos ataques ahuyenta a los espíritus malos que por el momento habitan la nueva casa.

música completa con una alegre danza [al son de las] *tarqas* y *wanqanas*, que acicateaban los pies de los circunstantes.

Ya algo entrada la noche se despidieron los futuros *laris* (cuñados, hermanos de la novia) con objeto de volver a sus pagos. Esta resolución de los *waynas* a nadie causó extrañeza, porque *Phaxsi Mama* (Madre Luna) alumbraba en su plenitud desde el zénit en medio de un cielo limpio y sereno, y los dejaron partir, sin antes haberles ofrecido recargadas libaciones de despedida.

Larusta y los músicos acompañaron a los noctámbulos viajeros para hacerles la *kacharpaya* (despedida).

A la vuelta, Larusta recordó que sus elegantes *laris* rehuyeron con pretextos baladíos indicarle el lugar de su residencia, y ansioso de saber de dónde eran, sin que ellos se dieran cuenta, resolvió seguirlos furtivamente desde la distancia. Para [tal efecto], rogó a dos de sus amigos de amplia confianza que lo acompañaran en su empresa, mientras el grupo de músicos retornaba a continuar los festejos de la nueva habitación.

Poco tardaron Larusta y sus amigos en sus andanzas, porque al primer recodo del sendero, perdieron las huellas de los *waynas* que habían desaparecido misteriosamente.

No obstante, escudriñando con cuidado el accidentado terreno hacia Pajchani,<sup>12</sup> pudieron ver claramente que, mientras por un lado saltaban en tropel varias vizcachas, estas se dirigían presurosas a las pelonerías de aquel cerro. Hacia la pampa de Warachani iban alejándose en veloz carrera un grupo de ágiles vicuñas, el mismo número de los jóvenes que habían apoyado a la techumbre en Pallallani k'uchu.

Los tres jóvenes de Pallallani no necesitaron devanarse los sesos para descifrar el enigma, porque a su entender los futuros *laris* de Larusta eran sencillamente las sagradas *waris* (vicuñas) o las llamas de los *Achachilas* y los raros animalitos que aquellos [visitantes llevaron como] obsequios no eran sino las *wisk'achas* de Pajchani, transformados todos momentáneamente por la omnímoda voluntad de algún poderoso *Uywiri*, acaso el padre de la linda prometida de Larusta. De ahí en adelante, la respetaban y la veneraban como a una divinidad y la llamaban siempre [y cariñosamente] *wari kullaka* (hermana vicuña).

Narradores: José Aruquipa, Pallalalni (Italque) y Luis Lens Delgado (La Paz), 1917.

---

<sup>12</sup> NE: Soria Lens escribe *Pfahchani*. La comunidad Pajchani Molino está ubicada en la provincia Omasuyos del departamento de La Paz.

“Mallkus Qaqapara”<sup>1</sup>  
 Los reyes divinos Qaqapara<sup>2</sup>  
 [Publicación: 1968]  
 [Recopilación: La Paz en 1917]

Entre las caprichosas serranías del valle de Inkas-hiwi,\* hoy Inquisivi,<sup>3</sup> el [demorado] viajero noctámbulo frecuentemente suele verse sorprendido por la repentina aparición de fantásticos seres, mudos centinelas, emplazados de trecho en trecho a los lados del camino, enrevesado, que sube y desciende faldeando la intrincada quebrada de los montes.

El infaltable acompañante o guía indígena en aquellos parajes, cura de prejuicios al bisoño caminante atemorizado, [suele] explicarle:

—Se trata de unos simples cactus que allá crecen hasta adquirir las dimensiones de un hombre. Son los *qaqaparas*.

Esos cactus silvestres, cuyo vértice superior tiene la forma de una cabeza humana, se destacan en medio de la incipiente flora de la zona intermedia de los valles y la puna, sobre todo en las regiones de Mohoza<sup>4</sup> (Uyuni)<sup>5</sup> y en Charazani.<sup>6</sup>

Hay entre ellos algunos con ramificaciones que, desprendidos de cierta altura, intrigan aún más, porque a favor de la tenue penumbra de la noche sin [la presencia de la] luna dan la sensación de [parecerse a los] seres humanos con los brazos extendidos o levantados hacia el camino.

Son los *qaqaparas*, cactus medianos y corpulentos, que aún durante el día, si se les mira [desde] la distancia tienen la apariencia de [parecerse a las] personas, que agrupadas

<sup>1</sup> NE: Título original de la leyenda “Mallkus de Khakhapara”. Qaqapara (en aymara moderna) es una “singular variedad de cacto gigante que florece cada cien años” (Layme. 2004: 145).

<sup>2</sup> NE: Soria Lens no tradujo el título de la leyenda del aymara al castellano, la traducción corresponde a la editora. La presente leyenda es citada por Soria Lens en “Payi, el maligno de las tinieblas” y no la encontramos en la *Hoja Literaria* No. 69 del periódico *La Nación*, 17 de abril de 1955. Se consultó la referencia sugerida en las Bibliotecas de la Vicepresidencia, la Municipal de La Paz y la Central-UMSA sin ningún resultado. La encontré en la *Antología de tradiciones y leyendas bolivianas*, de Antonio Paredes Candia, La Paz, 1968: 249-255.

<sup>3</sup> NE: Es capital de la provincia del mismo nombre. Se encuentra al Sur del departamento de La Paz. Limita al Norte con la provincia Sud Yungas, al Este con el departamento de Cochabamba, al Sur con el municipio de Colquiri y al Este con las secciones municipales de Cajuata, Licoma Pampa, Quime e Ichoca.

<sup>4</sup> NE: Esta población se encuentra ubicada en el municipio de Colquiri, provincia Inquisivi del departamento de La Paz.

<sup>5</sup> NE: Uyuni es una pequeña localidad que pertenece al municipio de Collquiri de la provincia Inquisivi del departamento de La Paz. La localidad de Uyuni es semidispersa: no existen manzanos y las casas están aisladas unas de otras.

<sup>6</sup> NE: La villa Juan José Pérez, más conocida como Charazani, capital de la provincia Bautista Saavedra, se encuentra ubicada en el departamento de La Paz. Esta población se encuentra a una altitud de 3250 msnm. La cultura de Charazani se destaca por “la medicina o farmacopea tradicional, que goza de gran reputación desde la época de los incas. Asimismo, las diversas expresiones musicales propias de la región como los Kantus, que se interpretan en las bandas de flautas de pan andinas con melodías y ritmos muy peculiares, que solo se escuchan en esa región y se caracterizan por el uso de varios bombos y el empleo del triángulo que va marcando un compás ceremonioso y marcial, los diferencia de otros ritmos y estilos musicales andinos como los de Italaque o los sicuris aymaras”. Página web: es.m.wikipedia.org. Consultado: 18 de agosto de 2020.

o solitarias permanecen de pie imperturbables. Una pelusa blanquecina circunda el borde superior de cada tallo dándole la semejanza de una testa encanecida, de ahí el nombre de *qaqapara*, que en aymara significa “el de la frente canosa” o “el de la rubia cabellera”.

La ingeniosa mitología aymara ha tomado pie de la apariencia de esos curiosos habitantes de la quebrada para tejer sobre su existencia una de las más emocionantes leyendas. [En narrador de la leyenda empieza así:]

—En los primeros años de la claridad del dios Willka (sol) fueron enviados a Pachamama junto a otros seres superiores los grandes Mallkus Qaqaparas con el objeto de regir los destinos del valeroso pueblo aymara.

Los Qaqaparas eran de estirpe divino, y el origen de su venida al mundo, como el de todos los Mallkus, [que] descendieron de *alaxpacha* (cielo) se pierde entre los complejos e [inescrutables] mitos aymaras; no obstante algo se vislumbra de la escasa tradición que ha llegado hasta nosotros.

El dios Willka, solo y único habitante del empíreo, en su origen, lo primero que hizo por mandato de Wiraxucha (Viracocha [dios máximo de los Andes]), fue fecundar a Pachamama con el tibio calor de sus poderosos rayos, y la hizo producir toda clase de seres, entre los que apareció el hombre, la criatura predilecta del dios Wiraxucha.

A la presencia del ser humano, Willka distraía sus ocios espectan[tes] con sumo interés, desde su elevado trono, los menudos afanes de los activos e incansables privilegios, sus afectos, sus enojos, sus querellas, mientras les alumbraba con el brillo de sus rayos durante el día, y después, presa del sueño, cerraba los ojos privando de su luz a la tierra toda.

Así transcurrieron largos años, hasta que un día, la deidad celeste, descubrió entre los humanos la singular gracia de Phaxsi imilla (joven [Luna]), de quince *laymis*\* (años), y comenzó a sentirse aburrido al considerar su soledad en *alaxpacha*, es decir, prendado de la obra divina. El padre Sol quiso experimentar las consecuencias de la vida conyugal, las fruiciones del amor carnal, que hacia la dicha de las criaturas en la tierra elevó a la afortunada doncella aymara hasta su gloriosa morada, usando en aquella ocasión su poder sobrenatural [donde] Phaxsi imilla fue envuelta entre los cendales de una blanca nube, que de súbito apareció en el cerro de Amutara, donde acostumbraba apacentar sus llaños, y estando diáfano y sereno el espacio [y el] día tranquilo, [la joven] fue arrebatada tan disimuladamente que nadie pudo percibir el extraño acontecimiento.

Desde entonces, la privilegiada *tawaqu* (moza) aymara habita el inmenso reino de *alaxpacha*. Es la esposa del dios Willka, la reina sin par y la más augusta del espacio sideral.

Los aymaras dicen que el celestial marido quiso, en un comienzo, engalanar a la joven desposada con la magnificencia de su propio brillo, pero al ver ataviada con semejantes galas, ella eclipsaba sus propios atributos de belleza y esplendor. Tuvo que renunciar a su empeño y contentarse en mirarse ella [misma] en una fuente cristalina, de ahí [nace] el pálido reflejo que ofrece *Phxasi Mama* a nuestra vista.

También dice que aquello fue providencial, [porque] si Phxasi Mama hubiera conservado los adornos que su divino esposo, [habría] prodigado el primer momento, el fuego de su amor por los humanos, y sus hijos habrían llegado a abrazar a la misma tierra y habría destruido la preciosa obra de la creación.

Fruto del matrimonio del dios Willka con la princesa de *Qulla marka* (pueblo sagrado) son las preciosas *wara-wara* (estrellas), que innumerables brillan en el inmenso reino extendido sobre nuestras cabezas, y los poderosos Mallkus [descendieron] a las diferentes regiones de Pachamama para gobernar los destinos de los hombres.

En el día, el celoso dios Willka eclipsa con su brillo a sus hijas de *alaxpacha*, en cambio la amorosa Phxasi Mama, cuando se presenta en el cielo durante la noche, parece

ufana, [pues, se muestra] rodeada de todas [sus hijas las wara-wara], acaso afanosa y contenta de presentarlas a los ojos admirados de sus hermanos, los Mallkus de la tierra.

Veamos ahora cómo fueron enviados los jefes divinos a este mundo desde *alaxpacha*.

Las querellas, las constantes rivalidades de los hombres les inducían a cometer toda clase de injusticias, aberraciones y crímenes que clamaban constante la justicia de lo alto. En medio de aquel caos de miseria, apenas si los mortales podían entenderse para remediar ese mal, Willka optó por enviar a los Mallkus en calidad de supremos jefes de los hombres.

Los *Qaqaparas* eran precisamente una generación de esos Mallkus enviados a regir los destinos del pueblo aymara. Y ostentando su blonda cabellera, se presentaron en *Qulla marka*, [justo cuando] los nativos celebraban el gran *laymi pusimara*\* (bisiesto), y fueron fervorosamente acogidos, llevados en triunfo por las regiones del valle y allí tuv[ieron] cada cual su trono y sus servidores.

Sin embargo, [solo un] muy breve plazo gobernaron los *Qaqaparas* al pueblo aymara. El terrible *layqa* (brujo), Payi, que había jurado la perdición de los aymaras para vengarse, [porque los Mallkus habían] negado la mano de Llump' aqa (pura, [joven aymara virgen]), la virtuosa *tawaqu*, hija del *amawta* (consejero) Jila-arú (elocuente), sacerdote del sol, y consagrada por su padre para servir al astro dios. [Mientras tanto, Payi] se apoderó por medio de sus filtros y maleficios [ante] los divinos jefes y les aconsejaba y les constreñía a obrar de acuerdo con sus perversas intenciones.

Las quejas diarias del sufrido pueblo aymara, confirmadas por el abuso cotidiano y la crueldad de los *Qaqaparas* acabaron por excitar la cólera del dios *Willka*, quien no perdonó a sus hijos mimados la crueldad.

Termina esta ingeniosa leyenda refiriendo que Phxasi Mama, como toda madre, y acaso la más tierna que todas ellas, al considerar la triste suerte de sus hijos, lloró inconsolable, y no cesó su congoja hasta obtener una gracia especial que le consolara en su desventura. De ahí que compadecido, al fin, el padre Sol, les concedió para los vástagos caídos y transformados en esas detestables plantas espinosas, el privilegio de primavera, consistente en una corona de preciosas flores, en recuerdo de su divina y regia estirpe.

Merced a esa gracia, los monarcas destronados, antes de cualquier otra planta sobre la tierra, reciben todos los años, [en particular], en la primavera, y de manos de su excelsa madre, el obsequio de esa bellísima corona que ostentan sobre sus frentes blanqueadas por las canas del remordimiento, como el postrer homenaje de la ternura maternal.

La hermosura y el tamaño de las blancas flores de *qaqapara* son verdaderamente algo excepcional y magnífico, porque el mismo *Willka*, dice el aymara, al formarlas y a los ruegos de su esposa distraídamente puso en ellas un débil reflejo de su propia figura.

Pero estas pulquérrimas flores, más que admiración, provocan la ternura del sentimiento, encantan y conmueven el corazón del indígena que mira en ellas el símbolo, la expresión más sublime del amor de la madre afligida por las desgracias de sus hijos.

Payi, el cruel *layqa*, el principal autor de la perdición de los Mallkus *Qaqaparas*, recibió también sanción bien merecida. Fue convertido en fantástica sombra errante, espíritu del mal. Hoy vaga entre las tinieblas y la oscuridad de la noche. Es temido y odiado por los hombres, que los que persigue sin tregua ni descanso para causarles daño.

Narró: Jerónimo Apasa, de Haychu (hoy Puerto Acosta), en Cariquina (La Paz), 1917.

**Poesía aymara**  
Ensayo poético  
por Luis Soria Lens

La Paz, *La Nación*, 1953-1954

Según orden cronológico de publicación

La poesía aymara<sup>1</sup>

Es indiscutible que desde hace milenios exista la poesía aymara. Así lo demuestran los exiguos relictos que aún nos quedan con ese inconfundible sabor de lo ancestral y vernáculo; también lo prueba la presencia del léxico aymara de dos de los términos: *Jarawi*,<sup>2</sup> poesía, y *jarawiri*, poeta, que pasaron al quechua *arawi*,<sup>3</sup> y con ligera variación *arawij*\* o *arawikoj*\*<sup>4</sup> pero absolutamente con el mismo significado, con la circunstancia muy notable de que la locución aymara *jarawi* ha merecido el honor de tomar carta de ciudadanía en la misma lengua de Cervantes, con otro leve cambio, para dar nombre a un género de poesía triste y erótica, el *yarawi*,\* cuyo maestro inolvidable en el Perú fue el célebre Mariano Melgar, que inmortalizó ese género poético en esta parte de América cantando sus románticas añoranzas a la manera de los antiguos trovadores aymaras y quechuas.

Lo prueban además los testimonios escritos que nos legaron los primeros cronistas de la Colonia: Pedro Cieza de León, refiriéndose a los *qullas* anota: “Usan de una manera de romances o cantares con los cuales les queda memoria de sus acontecimientos sin se les olvida aunque carecen de letras”<sup>5</sup>. De su parte, el padre José de Acosta dice: “Lo más ordinario es en voz cantar todos, yendo uno o dos diciendo sus poesías y acudiendo los demás a responder con el pie de la copla”<sup>6</sup>. Garcilaso en sus *Comentarios* menciona: “De la poesía alcanzaron otra poca, porque supieron hacer versos cortos y largos con medida de sílabas, en ellos ponían sus cantares”<sup>7</sup>. Fernando Montesinos apunta a este propósito: “Porque el origen de estas gentes y aun de los extraños fingen los poetas indios notables poesías a la traza de los griegos y latinos”<sup>8</sup>. Sobre el particular, Antonio de Herrera asevera: “Los indios según lo tienen por tradición de sus antepasados y parece por sus cantos”<sup>9</sup>. “Tenían hombres muy cuerdos y principales a los cuales mandaban referir sus hechos y hazañas si eran tales que los merecían les mandaban componer *Romances y cantares* muy bien ordenados

---

Usamos las siglas (NE) para Notas del editor y (NA) para Notas del autor.

<sup>1</sup> NE: Ensayo publicado en *La Nación* (La Paz), 5 de enero de 1953: 7; y publicado en *Hoja Literaria, La Nación* (La Paz), 31 de enero de 1954: 7

<sup>2</sup> NE: El término también hace referencia a “canto o canción” (Layme, 2004: 79).

<sup>3</sup> NE: En quechua *arawi, jarawi, yarawi* significa “canto romántico y sentimental. Canto religioso, heroico o agrícola”. *Arawi y jarawi* también significa “poema. Obra en verso alto extensa. Poesía. Expresión artística de la belleza por medio del verso” (Laimé Ajacopa, 2007: 14).

<sup>4</sup> Se colocan asteriscos (\*) a todas las palabras que no fueron traducidas a la lengua aymara moderna porque no encontramos una traducción fiable, cercana o que esté vigente. Conservamos las palabras tal como las escribió Luis Soria Lens. El objetivo es no alterar ni tergiversar la traducción en lengua aymara.

<sup>5</sup> NA: Pedro Cieza de León. “Crónica del Perú”. Cap. CI, pp. 450.

<sup>6</sup> NA: P. Acosta “Historia Ntrl. y Moral de las indias”, Tom. II, pp. 224.

<sup>7</sup> NA: Garcilaso “Comentarios Reales”. Tom. I, Cap. XXVII, pp. 121.

<sup>8</sup> NA: Fernando Montesinos “Memorias Antiguas”, Cap. 3°, pp. 16.

<sup>9</sup> NA: Antonio de Herrera. “Historia General”, Dec. V. L. 3, Cap. VI, pp. 251.

y que todos lo aprendiesen”<sup>10</sup>. Por último, Guamán Poma de Ayala al tratar y referirse a las fiestas de los Qullasuyus en su *Nueva Corónica y buen gobierno* consigna toda una poesía, según el autor “cantaban bailando las señoras y doncellas, y los mozos que la llamaban *wanca*”<sup>11</sup>.

Por otra parte, es inconcebible que ese gran pueblo, que en otras órdenes alcanzó un alto grado de cultura, legándonos su pentafónica música trascendental, apreciada y ponderada en sus justos méritos por propios y extraños,<sup>12</sup> y sus hermosas danzas como las del *kullawa* (llamero andino), *arachi*, \**uywiris*, *julajulas*\* y otras, cuyo significado histórico y legendario [de] origen mítico recién se va descubriendo. Hubiera carecido de la expresión más pulcra y sublime del sentimiento humano como es la poesía, sobre todo si se mira a la riqueza y flexibilidad de la lengua aymara.

Además, la tradición oral, al relatar las composiciones que aún conserva [lo] ancestral, lo hace siempre cantando y generalmente con acompañamiento musical, lo que demuestra la existencia de un ritmo determinado en las mismas, aunque no la de elementos métricos de donde podemos concluir lógicamente que el antiguo poeta aymara, como el de todos los pueblos de la antigüedad, media sus versos de acuerdo a las necesidades del canto, sin arriesgarse en las intrincadas reglas de la métrica y sin buscar consonancias ni asonancias, aunque estas se presentan naturalmente en sus versos a causa de la estupenda riqueza de vocablos que riman en aymara.

En otros términos, el desarrollo progresivo de la poesía aymara ha debido ser igual o parecido al que ha seguido la poesía de la mayor parte de los pueblos cultos del pasado, comenzando por la hebraica, que de ella “en distintos pasajes de la Biblia, se declara explícitamente el hecho que ciertas composiciones eran recitadas con acompañamiento de música”. De igual modo “la poesía del periodo arcaico japonés aparece representada por cantos producto del alma popular”. Asimismo, “en la poesía polaca hasta mediados del siglo XVI no se encuentran más que cantos religiosos y populares”. Si tal fue el desarrollo de la poesía entre los *harawiris*\* aymaras, podemos suponer que cuando aquel gran pueblo llegó al apogeo de su cultura no ha debido faltar entre ellos algún bardo que cantó las gestas de sus guerreros a la manera de la Chanson de Roland,<sup>13</sup> o los fastos de

---

<sup>10</sup> NA: Antonio de Herrera. “Historia General, Dec. V Libro IV, Cap. I, pp. 289.

<sup>11</sup> NA: Felipe Guamán Poma. *Nueva Crónica y buen gobierno*, pp. 325.

<sup>12</sup> NA: Gastón O Palomón, “Influencia del Altiplano en la música argentina”, Revista Letras, No. 1 de la Universidad Nacional del Cuzco, pág. 157.

<sup>13</sup> NE: “Cantar de Roldán o La Canción de Rolando (La Chanson de Roland, en francés) es un poema épico de varios cientos de versos, escrito a finales del siglo XI en francés antiguo, atribuido a un tal, Turolde, cuyo nombre aparece en el último y enigmático verso: “Ci falt la geste que Turoldeus declinet”. Sin embargo, no queda claro el significado del verbo “declinar” en este verso: puede querer decir ‘entonar’, ‘componer’ o quizá ‘transcribir’, ‘copiar’. Es tal vez el cantar de gesta más antiguo escrito en lengua romance en Europa. El texto del llamado Manuscrito de Oxford (pues se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford), escrito en anglo-normando (de alrededor de 1170), consta de 4002 versos decasílabos, distribuidos en 291 estrofas de desigual longitud llamadas tiradas (en francés, *laissez*)”. (En web <https://es.wikipedia.org/wiki/can...> Consultado: 20 de septiembre de 2019).



la historia de sus *mallcus* (reyes), al modo de un Raoul de Cambrai<sup>14</sup> (trovero de la lengua de Oc en Francia)<sup>15</sup>, o las hazañas de sus héroes y caudillos en baladas inmortales como cantaban los ingleses del siglo XIII, o las de su famoso arquero Robin Hood<sup>16</sup>.

Empero, todo esto y algo más ha desaparecido para siempre. En primer lugar, a causa de las luchas intestinas del pueblo aymara, que motivaron su decadencia y disolución después por la dominación de los quechuas, y por último por la destrucción de los *kipus*<sup>17</sup> (escritura hilográfica) y el poco o ningún interés que tomaron los conquistadores para recopilar y conservar los preciosos monumentos de la literatura aymara que a su llegada aun debieron existir en cantidad.

Tan lamentables antecedentes nos privan de presentar a los lectores en su máxima expresión y en todo su esplendor las bellezas de la poesía aymara que se columbran a través de las reliquias conservadoras obstinadamente por nuestros autóctonos de la puna, los valles y los Yungas, aunque ellas pertenezcan a la época de la decadencia de los aymaras como es lógico suponer.

Estos restos de la poesía aymara, cuya data se pierde en la maraña de los siglos, se nos presentan con diversas denominaciones bien definidas, conforme a las distinciones hechas por *jarawis*, de acuerdo a su música peculiar y a los motivos u ocasiones en que eran entonadas, comenzando por *jarawi*, romántica añoranza que le dio su nombre. *Ayma*,<sup>18</sup> que sirvió para interpretar la más antigua canción religiosa, *kkhochuk*, \* deprecación a la divinidad en forma de queja, *wallawi*, \* poesía dedicada a celebrar las faenas agrícolas, *kirkis*, \* pastorales de los *awatiris* (pastores y muchachas)

---

<sup>14</sup> NE: Soria Lens compara las canciones y poemas aymaras con lo que sería su equivalente en la tradición europea, y al modo de Raoul de Cambrai. “Compuesta en el siglo X por el trovador Bertholais de Laon, quien asegura haber sido testigo de los acontecimientos que relata. El poema cuenta la historia de una rivalidad feudal y familiar por la posesión de la región de Vermandois. Pertenece al siglo conocido como de Doon de Mayence o de “los barones rebeldes”. (En web <https://es.wikipedia.org/wiki/ZRao...> Consultado el 20 de septiembre de 2019).

<sup>15</sup> NE: El dialecto del francés de una parte de Francia sería “el occitano o lengua de oc (occitan o lengua d’òc) es una lengua romance de Europa. Es hablada por unos dos millones de personas, mientras que diez millones tienen cierta competencia en el idioma, casi todas ellas en el sur de la actual Francia –al sur del río Loira–, así como en Italia –en los Valles Occitanos– y en España –en el Valle de Arán en el Pirineo leridano–. El Estatuto de Autonomía de Cataluña de 2006 estableció la oficialidad de la lengua occitana en toda Cataluña, y fue ratificada mediante la ley aprobada en el Parlamento de Cataluña en 2010, por la que el occitano, en su variante aranés, se declaró lengua cooficial en Cataluña, aunque de uso preferente en el Valle de Arán”. (en web <https://es.wikipedia.org/wiki/Idio...>, consultado: 20 de septiembre de 2019).

<sup>16</sup> NE: “Robin Hood fue un arquetipo héroe y forajido del folclore inglés medieval. Inspirado por Ghino di Tacco y en honor a un hombre llamado Robin Longstride o Robin de Locksley, quien era de gran corazón y vivía fuera de la ley, escondido en el Bosque de Sherwood y de Barnsdale, cerca de la ciudad de Nottingham. El mejor arquero, defensor de los pobres y oprimidos luchaba contra el sheriff de Nottingham y el príncipe Juan Sin tierra, que utilizaban la fuerza pública para acaparar ilegítimamente las riquezas de los nobles que se les oponían. En la Inglaterra medieval, todo individuo que se oponía a los edictos reales era forajido”. (En web <https://es.wikipedia.org/wiki/Robin...> Consultado el 20 de septiembre de 2019).

<sup>17</sup> NE: “Contabilidad en nudos” (Layme, 2004: 94). “El quipu era una herramienta que utilizaban los Incas –y las sociedades precedentes– para llevar el registro y la contabilidad. La palabra *quipu* proviene del quechua [escrito: *kipu*] y significa nudo. Los *quipus* normalmente estaban hechos de algodón o lana a base de pelo de llama o alpaca.”

<sup>18</sup> NE: “Pieza musical que soplan en zampoña, muy distintos de los *wayñus* y *q’uchus*” (Layme, 2004: 42).

andinos, *qhachhwas*<sup>19</sup>, poesías sentimentales que se entonan dialogadas entre jóvenes de ambos sexos, aun ahora. *Wayñu*, género de poesía erótica, también en auge actualmente, no solo entre los aymaras, sino entre las demás clases sociales que la han adaptado en sus diversiones más populares, *sara*,\* que es el pasacalle aymara y, finalmente, *jaylli*,<sup>20</sup> género de poesía épica y también funeraria de los aymaras.

*Jarawi*: Es [el origen de la] poesía aymara y [de allí] surge su nombre.

Tal como su etimología indica, *jarawi* es la poesía más sentimental del aymara, porque según la tradición, nació en las *haras*,\* campamentos solitarios y silentes del despoblado donde los primitivos *kullawas* en sus largos viajes se veían obligados a pernoctar para la comodidad de sus camélidos, porque allí encontraban pasto intocado y abundante capaz de saciar en breve tiempo el hambre atrasada que llevaban. Allá en esos parajes rodeados a veces de tétricas oquedades o de profundas serranías escarpadas, y de llanuras sin fin, donde el viento ejercita su monocorde aullido sempiterno cuando las neblinas no cubren por entero el horizonte, el viajero aymara, sobre todo en las noches sin luna, al añorar como nunca el tibio ambiente del hogar, la conversación cariñosa y tierna de la consorte y las gracias de los pequeños, o en otros casos, las deliciosas caricias de la amada, para ahogar la pena, la constante compañera de la soledad, y disipar las nubes que ensombrecían su imaginación debió embocar *qina* (flauta) y traducir en isócronos tañidos toda la emocionada tristeza de su alma atormentada, después las palabras debieron coronar el desahogo del corazón oprimido dando origen al *jarawi*.

Así comenzó sus primeros pasos la poesía aymara, según la tradición que va de acuerdo con la etimología de *jarawi*, cuyo significado actual es campamento, o sea el lugar donde se desatan las cargas para pernoctar, y ahora, en sentido figurado, el sitio donde se desatan los recuerdos y las emociones del alma sentida, del corazón enamorado.

Aun [hoy] han llegado hasta nosotros muestras de esa primitiva poesía autóctona, mejor conocidas y cantadas por nuestros abuelos [que] fueron [en] otros tiempos *qhanthatiri* (lucero de la mañana), recopilado por Fernando de María Sanjinés en su libro titulado *Manual Aymara kawkinkarakta* (¿Dónde estás pues?), o sea el *manchaypuytu* aymara y muchas otras, pero la más expresiva, cuya letra y música fueron hallados en Sicasica:

---

<sup>19</sup> NE: “Baile juvenil nocturno con música de flautas y cantos; se lo practica en verano en el cerro de la comunidad con el fin [de] atraer la lluvia y alejar la helada” (Layme, 2004: 152).

<sup>20</sup> NE: “Canto de victoria; himno triunfal” (Layme, 2004: 81).

[Lengua aymara de Soria Lens]

Waillutah' amtausina  
Yunkamarkana suma kkhapuri  
Kunaiman'pankharaukjhallalli  
Pampanakanawilaamankhaya,  
Khokhaparkinawilakunuri.

Munatahananaunanakpaha  
Wilapankharat'hilaupfarakhe;  
Samanapanakkhapusipasti  
Pankharankirit' hukkamp'kknomiri.

Khorichat'lulipfurukhesisa,  
mapankharatamapankhararu,  
miskk, unkasisa, miskk' tchamurttasa,  
inaskaukikiuhalnakerita.

Haniullaksanti: Munirihana  
Chupik'chikanway'lakap' taipina,  
Miskkit'hukkampi, miskkit'hukkampi,  
Mohsanmohsapauutarapitu.

Kphantat'ururi, ninawar'waram,  
Int' uñakipas' llipfipiri,  
Kusisistati, larusistacha  
Ukjasum'uñakhausinha?

[Lengua aymara modernizada]

Wayllutax amtasta  
Yunkamarkana suma q'aphiri  
kunayman panqaraw k'anchalli  
Pampanakana wila amankayanaka  
quqaparkina wila kunuri

Munataja nanawnanakapaxa sumawa  
wila panqarat jilawpaqakhi  
Samanakapa q'aphiwa  
panqaran kiritjuk'ampiwa q'umiriwa.

Khorichat' lulipfurukhesisa\*  
mä panqara tamä panqararuw.  
Misk'i ukam sisamisk'ich'amurt'asa  
inas kawkikiw jalnaririta.

Janiw chijnismati, munirixana  
chupik pawqara qantulakaptaypina  
misk'itjuk'ampi, misk'itjuk'ampi  
muxsan muxsapa wutarapitu.

Qhantaturuw nina warawarawa  
inti uñakipasllijkiriri  
kuisistati, larusistacha  
¿ukja suma unch'ukista?

[Traducción de Soria Lens]

Recordando a mi amada  
Perfuma el aire de tierra adentro  
esencia de flores esplendorosas.  
Rojos junquillos en las praderas  
entre los ceibos rojos caireles.

Lindas mejillas de mi adorada  
lucen más bellas que rojos pétalos.  
Y su hálito puro es un perfume,  
más delicioso que el de las flores.

Colibrí áureo que vibra al aire  
de una en otra flor libando.  
Libando el dulce néctar  
ufano suele revolotear.

No te envidio, porque mi amada  
en el clavel rojo de sus labios  
más dulce que la miel, más dulce  
mucho más suele darme de beber.

Lucero matinal, rojiza estrella  
que brillas soslayando al sol,  
en que te alegras o te me ríes,  
¿qué tan contenta me miras?

Munirihanairanakpaha  
 Humat,hukkampiu kjhanarapitu,  
 Laruripastinayatakiha.  
 Antawar'jamaulupirapitu.

Munirixa nayrakapaxa  
 Jumat juk'ampiw qhanapayitu.  
 Larusipasti nayatakiwa  
 antawarjamaw lupirapituwa.

Pero los ojos de mi adorada  
 Mucho más que tú me destellan.  
 Y su sonrisa [es para mí]  
 del sol naciente me iluminan.

*Ayma*: Es la poesía que sirvió para interpretar la devoción y alabanza de los antiguos aymaras, [en particular] a su principal deidad [como] *Wiraxucha*, y después a sus demás divinidades, *Uywiris* o *Achachilas* (ancestros o lares).

Tanto la poesía del *ayma* así como su música, verdaderos himnos religiosos, han sido objeto de profunda veneración de parte de los tiwanacotas, según la tradición, veneración que han heredado los actuales aymaras, sus [cerca]os descendientes. De ahí que su ejecución [sea] muy raro, [y su interpretación sea] una sola vez en las grandes solemnidades. Por eso también constituye la ofensa más cruel de interrumpir a los músicos cuando entonan la pieza venerada, o atravesar las filas [en los actos] de adoración a sus divinidades, [pues], tales irreverencias suelen ser la causa de furiosas luchas que terminan, [en algunas ocasiones], trágicamente.

La música del *ayma* se ejecuta actualmente por *sikuris* (zampoñistas) de Italaque. [La entonación] varía según las estancias, pero de la poesía apenas nos [fue] dado hallar una dedicada al dios supremo de los aymaras y otra a sus lares o ancestros. La de los *uywiris* se sigue cantando año [tras año] en distintos [lugares] en homenaje al lugar y a los que se hallan de turno, y se les llama *marani* (del año) alternados con la música que es importante y majestuosa. [Ahí va un ejemplo] consagrado al [Dios supremo]:

Wisahuchaauki!

¡Wiraxucha awki!

¡Dios inmaculado padre!

Intin'kjhanapauñachaitama,  
 Wisahuchaauki!

Intin qhanapa wuñachaytama  
 ¡Wiraxucha awki!

La luz del sol te demuestra.  
 ¡Dios inmaculado padre!

Pfahsis'warawar'kkijis'kkajtama,  
 Wisahuchaauki!

Phaxis warawarak'jjisk'ajtama  
 ¡Wiraxucha awki!

El brillo de la estrella y la luna te destellan.  
 ¡Dios inmaculado padre!

Thayantchamapauhumat'arusi,  
 Wisahuchaauki!

Thayan ch'amapaw jumat arusi  
 ¡Wiraxucha awki!

El viento mugiendo habla de ti.  
 ¡Dios inmaculado padre!

Uman'khotapauhepaitama,  
Wisahuchaauki!

Uman quta pawar supaytama  
¡Wiraxucha awki!

Oleando el océano te declara.  
¡Dios inmaculado padre!

Ninan'akkhapauhumat'katusi,  
Wisahuchaauki!

Ninanak japaw jumat katusi  
¡Wiraxucha awki!

La llama del fuego de ti toma.  
¡Dios inmaculado padre!

Pachamamahanakañamat'achu,  
Wisahuchaauki!

Pachamamaja jaqañata kachu  
¡Wiraxucha awki!

La vida de la tierra de ti proviene.  
¡Dios inmaculado padre!

Nalakkhomasti, human-achuma,  
Wisahuchaauki!

Nā laq'ustwa, juman wawatwa  
¡Wiraxucha awki!

Yo soy un gusano y soy tu criatura.  
¡Dios inmaculado padre!

*Kkhochu*:\* Es la poesía cuyo nombre pasó a designar los cánticos religiosos coloniales y postcoloniales, aunque su origen, según la tradición, se remonta al apogeo del imperio aymara, su particularidad, desde tiempo inmemorial era trasuntar la queja deprecativa a la divinidad.

La primitiva poesía de este género dedicada a los dioses de la raza ha desaparecido casi totalmente, pero en reemplazo del antiguo *kkhochu* nos quedan muchos modernos dedicados a las divinidades del catolicismo, sobre todo a la Virgen María, que aún ahora se entonan en Copacabana por los violinistas aymaras, de preferencia a la *llegada* y *despedida* de los peregrinos.

*Kkhochu* es triste, melancólico y plañidero, [cuya entonación está] acompañada [por una] música quejumbrosa y emotiva, [que] suscita verdadera conmoción y “hace llorar al creyente más insensible, y al pecador más empedernido [lo obliga a inclinarse] a los pies de la virgen del lago” [de Copacabana]. Siendo [actualmente] una reminiscencia del antiguo *kkhochu aymara*, entendemos que este debió tener las mismas características del *kkhochu cristiano*.

Aunque la mayor parte de los *kkhochus* de la colonia y postcoloniales son alternados con versos castellanos, aquí [ofrecemos] uno muy castizo y genuino aymara que lo hallamos en el *Apañahui*, de Wenceslao Loayza:

Kjuyapayiri mama	Khuyapayiri mama	Madre compasiva
Kjuyapayiri mama Munasiritaika, Arhattakitalla Aukin' nairapana.	Khuyapayiri mama munasiri tayka arxatakitaya awkin nayrapana.	Compasiva madre piadosa matrona sed mi protectora delante del Padre.
Humatuayurina Takher' khespiyiri Huchat' harekheri, Khollan' Jesusaha.	Jumat wayuriña taki qhispiyiri juti juchat jariqiri qullan Jesusaja.	De ti nacer quiso quien a redimir vino al mundo del mal el divino Jesús.
Humah, askiuyata, Han' kunanitaha, Chuimapisitaha, Pakisiritaha	Jumax askiw yatta Jan kunanitaja chuyma pisitaja p'akisiritaja.	Tú bien conoces cuál es mi pobreza y cuál [es] mi flaqueza y fragilidad.
Han' haytaristati Hishahakañansa, Hiwañpachansa Kjuyapayasita.	Jan jaytakistati jichhax jaqañansa jiwañpachansa khuyapayasita.	No me desampares ahora en la vida y aun en la muerte apiádate de mí.

*Wallawi*: Es la poesía lírica aymara dedicada enteramente a *Pacha Apachi* (hoy *Pachamama*), porque sus versos, aunque toman pie de las labores agrícolas, siempre se dirigen a invocar la fecundidad de la Madre Tierra y rogarle a que no se resienta por el hecho de irle desgarrando constantemente la piel en pos de sus maravillosos dones y que sea generosa con los hombres.

Esta poesía comienza en la época de los barbechos y entonces la llaman *qhulli jayllawi* y sigue durante la siembra, [época] en que alcanza su máxima elocuencia deprecativa e insinuante tomando el nombre de *sata jayllawi*. Durante [la época de las siembras se] la denomina *jayllu jayllawi*, mientras el tiempo de las veladas en que [*musiñanaka*]<sup>21</sup> (serenos), se pasan las noches vigilando los sembradíos ya en plena madurez y cantando sus *jayllawis*, y se designa *aruma jayllawi*. Por último, durante la recolección de los productos, o sea en la cosecha, en el que *jayllawi* toma un cariz de inusitada alegría, se la conoce con el nombre de *armuray wallawi*\*

Aunque la tradición dice que *sata jayllawi* (invocación de la tierra para la siembra) es la canción de la siembra de *Achachilas* (ancestros) aymaras, ahora la emplean solamente durante las siembras cuando se presentan los suegros del que ha de sembrar o ya se halla sembrando para contribuir con sus aportes de semillas y con su propio trabajo, que es la del yerno, es decir cuando se practica *larisaña*,\* hermosa institución de los *qullanas*, de la que nos ocupamos extensamente en el capítulo *Legislación aymara*. El día que ha elegido el yerno en efectuar el sembradío debe conocer de antemano a la familia de la esposa, pues, solamente así se explica que el suegro prepare a los parientes más inmediatos[o cercanos] y a los amigos íntimos para que la ayuda sea de transcendencia, sobre todo cuando los esposos son de diferentes poblados indígenas y se presente sobre el terreno brindando sus aportes, con los que la siembra se efectúa en breve tiempo al son de los versos del *jayllawi* entonados con fervor intenso.

Terminada la faena viene la parte jocosa del *jayllawi*. Antiguamente, cuando se ponían a buen recaudo *uysunaka* (arados manuales de pie), ahora se desunen de las yuntas de arado res.

Como ejemplo de las poesías aymaras dedicadas a las faenas agrícolas [incluimos] a continuación el significado del *Sata jayllawi* que lo [encontramos] en pleno auge [en la comunidad] de Shua e Hilata\* en la hacienda de “Escalona”, en Curahuara, [provincia] Aroma.

## Sata wallawi

Suma Pacha Mama!  
Kkhayakillkatokhma,  
Tchohñakkintumpiwa  
Humar' arumtaphsma.

## Sata jayllawi

¡Suma Pachamama!  
Wali sumapuniwkatuqta.  
ch'uxñak'intumpiwa  
jumar arumtapxsma.

## Canción de la siembra

¡Buena Madre Tierra!  
Benigna tú acoges  
el verde ramito  
[y] con él te saludamos.

<sup>21</sup> NE: *Musiña* es una “covacha para pasar la noche velando la chacra o el ganado” (Layme, 2004: 123).

Kupalamampiwa  
Kkhapuchir'hutaphsma,  
Unañchaphetalla,  
Suma Pacha Mama

Achuñam, thakhasa,  
Wahittañammunasa  
sikkimirjamawa,  
wawantkamaja

Ajanum', hattiphata  
Takhatokhehata  
Han' usuyasimti!  
Han' pfiñasimti!

Tchokheachumati  
¿Humar' kutintani?  
Chapara kamaki  
Achuyarapita.

Hupfajuiramati,  
¿Humar, kutiraki?  
Tunkan, warankhapa  
Mirayarapita.

Q'uphichatampiwa  
qapuchirjutasma.  
Uñancht'apxitaya.  
¡Suma Pachamama!

Achuñam thaqhasa  
waxt'añammunasa  
k'isimirjamawa  
wawant'aqhimanakawa.

Ajanum jat'ipxata  
takituqita  
¡Jan usuyasimti!  
¡Jan phiñayasimti!

Ch'uqi achumati  
¿jumar kutintani?  
Chapara kamaki  
achuyarapita.

Jupha juyramati  
¿Jumar kutiraki?  
Tunkan waranqapa  
mirantayapita.

Por el sahumero  
de tu buen copal.  
Piedad te pedimos  
¡Buena Madre Tierra!

En pos de tu fruto  
en pos de tus dones  
[somos como las] hormigas,  
tus pobres criaturas.

Tu rostro rayamos  
por todos lugares.  
¡Ay no te conduelas!  
¡Ay no te resientas!

Si tu fruto [son las] papas  
¿vuelven a tu seno?  
Puras escogidas  
hazlas producir.

Si tu cereal [es la] quinua.  
¿vuelve también a ti?  
Haz que multiplique  
millares por cien.



Nanakas' humaru  
Autitauhutaphta.  
Achuñam, thakhasa,  
Wahttañam, munasa.

Hasahttasiusina,  
Khoñachtasiusina  
Kjuyapayapheta,  
Takhechuim'wahttasa.

Nānakax jumarux  
laqapuniwjutapxta  
achuman thaqhasa.  
wajt'añam munasa

Jasa kutintasina  
quñacht'asiwsina  
khuyapayapxita  
takichuyman waxt'asa.

[Nosotros] también a ti  
urgidos venimos  
en pos de tu fruto  
en pos de tus dones.

Volviéndote suavemente  
haciéndote blanda  
compadécenos pues  
dándonos [con todo tu ser].

## **Poesía aymara**

Ensayo poético  
por Luis Soria Lens

La Paz, *La Nación*, 1954

Según orden de publicación

La poesía aymara<sup>1</sup>

*Kirkis*: Verdaderas pastorales aymaras.

*Kirkis*\*<sup>2</sup> son breves poesías entonadas a la manera de las pastorales gallegas, generalmente por los pequeños *awatiris* (pastores del Qullasuyu marka). Por su característica especial, los *kirkis* son jocosos y van dirigidos a los animales salvajes como el cóndor, la vicuña, el zorro, el liqi liqi y otros, que constantemente tropiezan en las dehesas y praderas alejadas donde pasan el día [al cuidado del pastor quien va] cuidando a sus ganados. Uno de los animales que más preocupa a los pastores y a las muchachas pastoras en el altiplano y en las quebradas de los Andes, por su astucia, su paciencia y su constancia en perseguir a las majadas de rumiantes domésticos, mientras taimadamente se disimula y se oculta a los ojos del cuidador, es el zorro. Por eso es el personaje que figura más, y a menudo en las pastorales del *awatiri* aymara, quien se venga cruelmente de su enemigo en los versos que [compone posicionándolo con] la parte peor y la más ridícula en sus intervenciones<sup>3</sup>.

[Lengua aymara de Soria Lens]

[Lengua aymara moderna]

[Traducción de Soria Lens]

Tiula

Tiwula

El zorro (tío)

Kunatasa tiula?

¿Kunatsa tiwula

¿Qué cosa eres zorro

Hinchumasa khechiki

jinchumasa qichiki?

que llevas las orejas tiesas?

Wari willk'istchukawi.

Wari willk'isch'ukawi.

Tanto escuchar a la vicuña.

---

Usamos las siglas (NE) para Notas del editor y (NA) para Notas del autor.

<sup>1</sup> NE: Ensayo publicado en *Hoja Literaria, La Nación*, (La Paz), 31 de enero de 1954.

<sup>2</sup> NE: Se colocan asteriscos (\*) a todas las palabras en lengua aymara que no fueron traducidas a la lengua moderna. Conservamos las palabras tal como las escribió Luis Soria Lens. Conservamos las palabras tal como las escribió Soria Lens porque no encontramos una traducción fidedigna en la lengua aymara moderna; también la conservamos para no entorpecer ni alterar la traducción.

<sup>3</sup> NA: La traducción de las poesías que se hallan en el presente trabajo son absolutamente literales. [No se pretende] poetizar en castellano [para que fuera] nuestra única aspiración. El objetivo es trasuntar lo más claramente posible el tenor de los versos en aymara.

Kunatasa tiula?  
Nairamasa khoiruki  
Wari willk'uñtchukawi.

¿Kunatsa tiwula  
nayramasa quyruki?  
Wari willk unch'ukawi.

¿Qué cosa eres zorro  
que tienes los ojos turbios?  
Tanto mirar a la vicuña.

Kunatasda tiula?  
Nasamasa tchuñuki  
Wari willkar' mukjkawi.

¿Kunatsa tiwula  
nasama ch'uñuki?  
Wari willkat mukhkawi.

¿Qué cosas eres zorro  
con la nariz resfriada?  
Tanto olfatear a la vicuña.

Kunatasa tiula?  
Kayumasa kkakkalli  
Wari willk' arknakhakawi.

¿Kunatsa tiwula  
kayumasa k'ankhalli?  
Wari willk arknaqxawi.

¿Qué cosa eres zorro  
que llevas las patas rajadas?  
Tanto correr tras la vicuña.

Kunatasa tiula?  
Witchinkasa thanthalli  
Wari willk' kjamichkawi.

¿Kunatsa tiwula  
wich'inkhasa thanthalli?  
Wari willk qhamichkawi.

¿Qué eres pues zorro  
que tienes la cola harapienta?  
Arrastrándola tras la vicuña.

Kunatasa tiula?  
Lahramasa lakjhakhe,  
Inakiwa wariroh'  
Haniu kathapkasmati.

¿Kunatasa tiwula  
laxramasa laqhaqi?  
Inakiw warirux  
janiw katxapkasmati.

¿Qué cosa eres zorro  
con la lengua anhelante?  
Inútil ante la vicuña  
jamás podrás cogerla.

Otro animal contrario que merece toda gratitud, loa y ponderación del pastorcillo andino, y que es considerado como el aliado en su labor diaria, es *liqi liqi* (ave centinela o tero de la puna). En efecto, sin dejar de reír en sus alusiones, el pastor aymara [lo] llama *brujo*. Procura exaltar a este su amigo de los silentes parajes donde pasa la jornada, [y donde lo] halla se alegra de tenerlo próximo por su bulliciosa compañía y se siente aliviado de la pesada carga de estar en guardia todo el tiempo. Descansa tranquilo, a veces hasta [le] confía [y toma una] siesta porque está seguro

de que, si el zorro se atreviera a rondar sus rebaños, *liqi liqi*, el verdadero centinela a quien no pasa una mosca, lo denunciará inmediatamente con su infatigable grito de alerta, *liq, liq, liq*, volando y revolando por encima del audaz ladrón hasta hacerlo descubrir.

Laykha lekhe-lekhe

Lekhe-lekhe hay!  
Hacha kaykha  
Huma uñkatata.  
Naya uñkatata  
Ppekh'waytiri.

Lekhe-lekhe hay!  
Chekha laykha.  
Khamakh' hutipansa,  
Lunthat'hutipansa  
Wirjakiri.

Lekhe-lekhe hay!  
Sinti laykha  
Ppekhesa pallalla,  
Nairasa wayruru  
Uñtakiri.

Lekhe-lekhe hay!  
Ancha laykha.  
Shurusa liukjana.  
Lahrasa ppittaña  
Takh'yatiri.

Layqa liqi liqi

¡Liqi liqi jay!  
Jach'a layqawa.  
Jumax uñqatata  
nayax uñqatata  
p'iqi waytiri.

¡Liqi liqi jay!  
Chiqa layqa.  
Qamaqi jutipansa  
lunthat jutipansa  
arnaqjakiri.

¡Liqi liqi jay!  
Sinti layqawa.  
P'iqisa pallalla  
nayrasa chupikruru  
uñtakiri.

¡Liqi liqi jay!  
Ancha layqawa.  
Surusa liwqjana  
laxrasa p'ittiriwa  
taki kun yatiriwa.

Brujo centinela

¡Oh brujo centinela!  
Es un gran brujo.  
Mirando hacia ti  
mirando hacia mí  
hace venias.

¡Oh ave centinela!  
Verdadero brujo.  
Cuando el zorro viene  
cuando el ladrón viene  
les gritonea.

¡Oh ave centinela!  
Es muy brujo.  
Con la cabeza plana  
y sus ojos rojos  
socarrón mira.

¡Oh ave centinela!  
Demasiado brujo.  
Con el pico recato  
la lengua de alfiler  
todo lo sabe.

Laykha lekhe-lekhe!  
Laykhana laykhapa!  
Kunau sasarakí  
Nayar' uñtchukista,  
Munirihampisa  
Humamp'tumpaista.

¡Layqa liqi liqi!  
¡Layqanaka layqapawa!  
Kunaw amuyumax  
nayar uñchukista  
munirijampisa  
jumamp'tumpaista.

¡Oh brujo centinela!  
¡El brujo de brujos!  
Qué pretendes pues  
mirándome a mí,  
hasta con mi amado  
celos me haces dar.

*Kunturi* (cóndor) fue otro de los animales que [dio mucho trabajo] al *awatiri* de antaño, quien hasta se atrevió [de] amenazarlo [tras enterarse] de sus fechorías, [tal como se expone] en uno de los versos que se dedica [a esta figura andina].

Kunturi

Yau awatiri!  
Kholi awatiri!  
Kaukinkarakta?

Mallku kunturiu,  
Wallkhe katachur'  
Sipintataina.

Ikjatatua  
Usuntatua.  
Haniu amtasti  
Sipintatapha.  
Mallku kunturi!

Mayteh katuma!  
Hankkho pfuyma,

Kunturi

¡Yaw awatiri!  
¡Quli awatiri!  
¿Kawkinkarakta?

Mallku kunturi  
wallq'i katachur\*  
allitatayna

Ikjatatwa  
usuntatwa.  
Janiw amtasti  
allitatapxa  
mallku kunturi.

Maytix katxatama.  
janq'u phuyumanaka

El cóndor

¡Oye pastor!  
¡Lindo pastor!  
¿Dónde estuviste?

El rey cóndor  
a la catachu\* preñada  
había destruido.

Me había dormido  
muy indispuerto.  
No recuerdo  
lo que ha destruido  
el rey cóndor.

Si te agarro  
tus blancas plumas,

Okhe pfuyuma,  
Wallparjamawa  
Hikkurpayama,  
Wankkurjamawa.  
Llutchurpayama.

ch'ixi phuyumanaka  
wallparjamawa  
jik'irpayama,  
wanq'urjamawa  
lluch'urpayama.

y también las grises  
como a la gallina  
he de arrancarte,  
como al conejo  
he de pelarte.

*Qhachhwa* es la poesía de la canción alegre y dicharachera.

Es la poesía lírica más cultivada entre los aymaras desde sus lejanas épocas, según reza la tradición, porque tiene música propia y con ella se danza, y esa triple manifestación artística es la preferida entre la juventud autóctona. De ahí que existen *qhachhwas* por millares en el altiplano, los valles y los Yungas.

Por la gran variedad de sus estribillos y aires, y por la improvisación que en parte la caracteriza, *qhachhwa* destaca las dotes naturales del aymara, [sobre todo] para la poesía, y desde uno a otro confín del *Qullasuyu marka*, donde se la entona en forma dialogada, particularidad que en la lengua nativa se designa con el nombre de *irpayasiña*<sup>4</sup> (dimes y diretes), por dos grupos de jóvenes de ambos sexos, [quienes] con entusiasmo inusitado en la festividad de *anata* (juego) que, hábiles los antiguos aymaras hicieron coincidir con los carnavales de nuestro calendario gregoriano, los ensayos nocturnos que la preceden con dos meses [de anticipación] en la gran fiesta, los lugares destinados especialmente para ese [tipo de festividades], y que no falta en el más insignificante poblado aymara [toman] precisamente los nombres de *qhachhwa pata*, *qhachhwa k'uchu*, *qhachhwa pampa* y otras [denominaciones] que abundan por todos lados.

Las letrillas y la música de *qhachhwa* cambian de una estancia a otra y de un año a otro, aún en el mismo poblado, por eso es casi imposible que este género de poesía se conserve tal como fue [compuesto] en los tiempos del auge aymara. Sin embargo, como el tema principal de la *qhachhwa* versa sobre el amorío de los jóvenes y las muchachas, materia trillada en la que campaneaba el genio galante y atrevido de *wayna* (joven) y la decorosa defensa de *tawaqu* (muchacha), desde milenios se halla trasuntado en versos conocidos que se repiten siempre por todas partes.

Empero, la más original y notable de *qhachhwa* consiste en que terminada la retahíla consabida, los dos grupos de jóvenes que la dialogan cantando, poco a poco van entusiasmándose, hasta que arrastrados por la vehemencia de los sentimientos o por el calor de las emociones, comienzan a endilgarse mutuamente nuevas estrofas circunstanciales que acicatean el ingenio hasta llegar al punto culminante de impresionar a oyentes y espectadores, quienes con sus aplausos o rechiflas, subrayan las ocurrencias de los poetas improvisados elocuentes y sagaces. De ahí por qué la *qhachhwa* es la muestra más patética de lo que debió ser la poesía de otrora entre los cultos aymaras *tiwanacotas*, además destaca la predisposición innata de jóvenes y mozas, ahora rústicos a la improvisación poética, manifestación que resulta verdaderamente admirable si se tiene en cuenta ese

---

<sup>4</sup> NE: Esta palabra se traduce como “enviar”, “hacer” o “llevar” alguna cosa a alguien.

ambiente de [analfabetismo] en que se debaten nuestros autóctonos actuales, sin más instrucción que la recibida en el hogar de sus padres [iletrados] como ellos.

*Qhachhwa* con sus condiciones especiales, y con su misma denominación, ha pasado al quechua, aunque algunos la denominan *wanakhe*\*.

En la Hacienda “Cariquina”, [en la comunidad de] Italaque, provincia Camacho [del departamento de La Paz], en el año 1914 tuvimos la oportunidad de oír una *qhachhwa* que reproduciremos a continuación. La parte natural y graciosa de la improvisación la perdimos de vista.

Pilpintuywa!	¡Pilpintu llullu!	Tierna mariposa
Khallta: Ay warawarani Pilpint'uywa!	Qallta: Wara warani ¡Pilpint llullu!	Comienzo: Oh plena de estrellas ¡Tierna mariposa!
Khori warawarani Pilpint'uywa!	Quri wara warani ¡Pilpint llullu!	De estrellas doradas Tierna mariposa.

En la anterior estrofa comienzan a cantar las muchachas (M), luego responden los jóvenes (J), y así sucesivamente:

M.	Hilata, sapaki? Pilpint'uywa! Kauksats'hutaha Pilpint'uywa.	¿Jilata sapaki? ¡Pilpint llullu! ¿Kawksat jutta? ¡Pilpint llullu!	¿Solo [tu] hermano? ¡Tierna mariposa! ¿De dónde vienes? ¡Tierna mariposa!
J.	Nayaha kullaka, Pilpint'uywa! Tiwanakuhata Pilpint'uywa.	¿Nayax kullaka? ¡Pilpint llullu! Tiwanakuxata ¡Pilpint llullu!	¿Yo hermana? ¡Tierna mariposa! Desde Tiwanaku, ¡Tierna mariposa!



M.	Ukja sumahata, Pilpint'uywa! Kunaruk'hutaha? Pilpint'uywa.	Ukja sumaxata ¡Pilpint llullu! ¿Kunaruk jutta? ¡Pilpint llullu!	De tan lindo [lugar] ¡Tierna mariposa! ¿Qué [motivo] te trae? ¡Tierna mariposa!
J.	Ukja sumahata, Pilpint'uywa! Kullaka thakheri Pilpint'uywa!	Ukja sumaxata ¡Pilpint llullu! Kullaka thaqhiriw ¡Pilpint llullu!	De tan lindo sitio ¡Tierna mariposa! En pos de una chica ¡Tierna mariposa!
M.	Hanipi akanha, Pilpint'uywa Kullakas utjiti, Pilpint'uywa!	Janipi akanxa ¡Pilpint llullu! janiw kullakanak utkiti ¡Pilpint llullu!	Pero es el caso ¡Tierna mariposa! Aquí no hay chicas, ¡Tierna mariposa!
J.	Han utjchi ukjasa, Pilpint'uywa! Humah'utkarakta, Pilpint'uywa!	Jan utjchi ukjasa ¡Pilpint llullu! Jumax utharakta ¡Pilpint llullu!	Por más que no haya ¡Tierna mariposa! Estás tú siempre ¡Tierna mariposa!
M.	Nayaha hilata, Pilpint'uywa! Churata wawatua, Pilpint'uywa!	Nayax jilata ¡Pilpint llullu! Churata wawatwa ¡Pilpint llullu!	Pero yo hermano ¡Tierna mariposa! Estoy comprometida, ¡Tierna mariposa!

J.	Churatpacharusa Pilpint'uywa! Irpaskakimawa Pilpint'uywa!	Churatpacharusa ¡Pilpint llullu! Irpaskakimawa ¡Pilpint llullu!	Aunque comprometida ¡Tierna mariposa! [Te podría llevar] ¡Tierna mariposa!
M.	Kjitjamarakita, Pilpint'uywa! Churat'pach'irpiri? Pilpint'uywa!	Khitjamarakita ¡Pilpint llullu! Churat pach irpiri ¡Pilpint llullu!	Ay qué atrevimiento, ¡Tierna mariposa! Llevar a la prometida ¡Tierna mariposa!
J.	Hanit'uñkatista, Pilpint'uywa! Irpasiramaru? Pilpint'uywa!	¿Janit uñkatista? ¡Pilpint llullu! Irpasiramarutwa ¡Pilpint llullu!	¿No me reconoces? ¡Tierna mariposa! Soy el prometido ¡Tierna mariposa!
M.	Han muniriruha. Pilpint'uywa! Kamisak'irpchini! Pilpint'uywa!	Jan muniriruja ¡Pilpint llullu! ¿Kamisarak irpchini? ¡Pilpint llullu!	A la que no quiere ¡Tierna mariposa! ¿Cómo podría llevarla? ¡Tierna mariposa!
J.	Haniwa, sausina, Pilpint'uywa! Munaskakiriwa Pilpint'uywa!	Janiw laxra munkiti ¡Pilpint llullu! Chuyma munaskakiriwa ¡Pilpint llullu!	No quiere la boca. ¡Tierna mariposa! El corazón quiere ¡Tierna mariposa!

M.	Irpitasm'ukjasti, Pilpint'uywa! Kaukrak'irpitasma? Pilpint'uywa!	Irpitasma ukhasti ¡Pilpint llullu! ¿Kawkarak irpitasma? ¡Pilpint llullu!	Y si me llevaras, ¡Tierna mariposa! ¿A dónde [me llevarías]? ¡Tierna mariposa!
J.	Nayaha kullaka, Pilpint'uywa! Yunka markarua Pilpint'uywa!	Nayax kullaka ¡Pilpint llullu! Yunka suma markan ¡Pilpint llullu!	Yo hermana ¡Tierna mariposa! Al hermoso Yungas ¡Tierna mariposa!
M.	Yunkasa markansti, Pilpint'uywa! Kunarak'luraña? Pilpint'uywa?	Yunkas suma markansti ¡Pilpint llullu! Kunarak luraña utji ¡Pilpint llullu!	Y en el bello Yungas ¡Tierna mariposa! ¿Qué labores hay? ¡Tierna mariposa!
J.	Yunkasa markana, Pilpint'uywa! Kunaiman'ayruña Pilpint'uywa!	Yunkasa markana ¡Pilpint llullu! Kunayman ayrunak utjiwa ¡Pilpint llullu!	En [la tierra de los] Yungas ¡Tierna mariposa! [Hay] mucho que sembrar ¡Tierna mariposa!
M.	Hanipi nayaha, Pilpint'uywa! Ayruñasa yati Pilpint'uywa!	Janipi nayaxa ¡Pilpint llullu! Ayruñax satañax yakti ¡Pilpint llullu!	Pero yo no sé ¡Tierna mariposa! No sé plantar [frutos] ¡Tierna mariposa!

J.	Nayawa kullaka, Pilpint'uywa! Ayruiñ'yatichama Pilpint'uywa!	Nayawa kullaka ¡Pilpint llullu! Ayruiñ yatichama ¡Pilpint llullu!	Yo hermana ¡Tierna mariposa! [Yo] te voy a enseñar a plantar ¡Tierna mariposa!
M	Tukuya: Yya laram'pilpintua Wara war'pfokhawa, Khorí pfokhach'ukjaha Khota kjukat'halkatpan!	Tukuya: Yyaw laram pilpintuwa wara war quri phuqhatwa. Quri phuqhach ukjaha quta khuykat jutasma.	Conclusión: Oh mariposa azul plena de estrellas [doradas]. Si estás llena de oro. vuelve al frente del lago.

Con esta última estrofa que [repiten] los jóvenes terminan la *qhachhwa*, que se entona en un [determinado] lugar. Además es una clase [particular] de *qhachhwa* que sirve para ir danzando cuando los cantores se alejan hacia otro sitio, que toma el nombre de *pawilu*,\* o sea canción de la marcha.

*Wayñu* era y sigue siendo la poesía lírica que interpreta las emociones de la vida romántica de los aymaras, por eso podemos decir que también es poesía erótica, la más apta para la danza en cualquier época del año, y de ahí pasó a ocupar un sitio preponderante entre las clases mestiza y criolla durante la Colonia, como ahora entre los artesanos y blancoides, para quienes las diversiones más entusiastas y apetecidas del ambiente popular concluyen con los famosos *wayñus*, llenos de alegría y buen humor, cuya música tiene el privilegio de incitar a la expansión y acicatear los pies excitando a la danza, incluso a los menos entusiastas y hasta a los indiferentes. Por eso, en los villorrios la efusión desborda al son del *wayñu*, empujando a los que bailan a ostentar en público su alegría en las célebres pandillas, que a veces hasta en la mitad de la noche silenciosa, sacuden con sus acompañados ritmos repetidos los ecos hasta el infinito y el tranquilo sueño del poblado.

Todas las comparsas de bailarines aymaras en las grandes festividades paganas de antaño, sustituidas por las religioso-católicas del presente, aunque cada una tiene su música peculiar que la distingue de las otras, fuera de los disfraces que la caracterizan, jamás pueden prescindir del *wayñu*, porque solamente con el *wayñu* se llega entre los aymaras al clímax de la emoción y la alegría de la danza, esto explica por qué la poesía del *wayñu* es tan variada como su música.

*Wayñu* se manifiesta como la *qhachhwa* en las tres formas artísticas más sentimentales de la expansión humana: poesía, música y danza, que ha llegado hasta nosotros fresco y galano después de haber pasado al quechua y al castellano con la misma denominación conservando todas sus peculiaridades, obteniendo entre incaicos y peninsulares el mismo éxito y la predilección que lo han consagrado sus creadores, los aymaras. El precioso ejemplo del *wayñu* que va a continuación, [la oímos] cantar en las proximidades de Ancoraimes, [provincia Omasuyos], en el año 1919 a una comparsa [denominada] *misti-sikuris*.\*

Sinti suma

Sinti suma! Punitawa,  
Tchaska nair' imilla!  
Chuimahar puriripuniw  
Takhe kunamasa:

Larttasimasa.  
Sartasitamasa.  
Amauttat' lakhacha  
Walispá.  
Munistat'hanicha?  
Uk'yatiñataki.

Sinti suma! Sakistawa  
Uñjas han uñjasa.  
“Chekha punicha mupachaitu”  
Sas amtaista.

Sinti suma

Sinti suma punitawa  
ch'aska nayra imilla.  
Chuymajar puriripuniwa  
taki kunamasa

Lart'asimasa  
sartasitamasa.  
Amawtat layqacha  
walispawa  
munistat janicha.  
uk'yatiñataki

Sinti suma, sakistawa  
uñjas jan uñjasa.  
“¿Chiqá punicha mupachitu?”  
sas amtaista

Muy linda

Muy linda siempre eres tú  
niña de pestañas revueltas.  
Todo tuyo [penetra mi alma]  
a mi gusto.

Desde tu sonrisa  
hasta tu andar.  
Al sabio o al brujo  
sería bueno  
si me amas o no.  
consultar para saber

Muy linda eres, me dices  
en cuanto me ves.  
“¿Será cierto que me quieres?”  
me haces meditar.

Inas'ukjamachi  
 Ukay kkarikichi  
 Amauttat'laikhacha  
 Walispa.  
 Takhe ukanaka  
 Yathatañataki?

Sinti sumaskapuniwa!  
 Sasan takhes saphe,  
 Lakallapasa larttasisa  
 Chuim'waysusiri

Ukja kkacha imilla!  
 Kjitik'humampispa?  
 Amauttat'laikhacha  
 Walispa,  
 Uk katuñataki  
 Wiñayapataki.

Inas ukhamachi  
 ukay k'arikichi.  
 Amawtat layqatcha  
 walispa  
 taki ukanaka  
 yathatañataki.

Sinti sumaskapuniwa  
 sasaw taqis sapxi.  
 Lakapasa lart'asisa  
 chuyma waysusiri.

¡Ukja k'acha imilla!  
 ¿Khithik jumanpispera?  
 Amawtat layqacha  
 walispa  
 uk katuñataki  
 wiñayapataki.

Tal vez así sea  
 [o quizá sea mentira].  
 Al sabio o al brujo  
 sería bueno  
 consultar para saber  
 lo justo de todo eso.

Muy linda en verdad es ella.  
 dicen todos a una voz.  
 La sonrisa de su boca  
 sustraería el corazón.

¡Oh bellísima niña!  
 ¿Quién podrá merecerte?  
 Al sabio o al brujo  
 sería bueno  
 para obtener  
 para siempre jamás.

*Sara\** es una simple variación del *wayñu*, por su música, es el pasacalle aymara, pero también es la poesía que interpreta la marcha alegre apta [para] que las pandillas vayan danzando de un lugar a otro sin fatigarse.

He aquí los versos de una *sara* que parece moderno, sin dejar de ser absolutamente aymara. Lo escuchamos en [la localidad] de Escoma, [provincia Eliodoro Camacho], de labios del vecino Salvador Pinto, en el año 1924.

## Ukjamatawa

Hankkho kullkuta,  
 khori shekhalani  
 Kholkhe tchujllallar' uywata,  
 Khokhat'khokharu ttiskusinr'aki  
 Yankjha sipitar'halttasma?  
 Yankjha sipitar'halttausina,  
 Muniramaru artchukisis.  
 Ukatarak'han kjitirus  
 Hekjhat'hasma!

Kharkha amankkhaya,  
 Suma pankhara.  
 Halsu umampi kharpata,  
 Halluns'wipfinsa kjhallaltaskiri,  
 Kjhantat'wipfirurak'punkasma!  
 Kjhantat-wipfina munarttata.  
 Takhe tokheru kkhasausina,  
 Ukatarak'han kjitirus  
 Hekjhat'hasma!

Tchaska llipfipir'nairani.  
 Pforkhe kkanani, kkacha imilla,  
 Mainit'mainiru mantausinraki  
 Kjhoru chuimanir'puritasaa.

## Ukhamatawa

Jank'u khullkhuta  
 quri chhiqhanaka  
 qullqi ch'ujllallar uywata  
 quqat quqarux t'iskusinaraki  
 ñanqha sitipar jalt'asma,  
 ñañqha sipitar jaslt'awsina  
 muniramaruw jawsasma.  
 Ukatarak jan khirirus  
 jikxatasma.

Kharkha\* amankaya  
 suma panqara  
 jalsu umampi qarpata  
 jalluns juypinsa qhallaltaskiri  
 qhantat juypirurak punkasma  
 qhantat juypina munart'ata  
 taki tuqiruw jawsanisma  
 ukataraki jan khithirus  
 jikxatasma.

Ch'aska lliphirir nayrani  
 phurqhi k'anani, k'acha imilla.  
 maynit mayniruw mantasiraki  
 qhuru chuymansir puritasa.

## Así eres tú

Blanca paloma  
 de alas doradas  
 en jaula de plata domesticada  
 volando de árbol en árbol  
 no sea que des en maligna trampa,  
 y después de entrampada  
 llames a tu dueño.  
 Cuidado que [al final]  
 a nadie halles.

Azucena de breñal  
 hermosa flor  
 regada con agua del manantial  
 lozana en invierno y en verano  
 no [te coja] la helada matinal  
 y por el hielo atacada  
 desesperada clames favor.  
 Cuidado que al [final]  
 a nadie halles.

De ojos fulgentes como estrellas  
 de crenchas crespas linda niña  
 yendo de mano en mano  
 no sea que caigas en lo peor.

Chekhat'mainimpi larttasiskta?  
 Inas'nayampi amtahsta!  
 Ukatraki han kjitirus  
 Hekjhat'kasma!

Chiqat maynimpi lart'asiskta  
 inas nayampi amtasta  
 Ukataraki jan khithirus  
 jikxatasma.

Es cierto que con otro ríes tú  
 [o quizá te acuerdas] de mí.  
 Cuidado que al final  
 a nadie halles.

*Jaylli*<sup>5</sup> es algo así como la poesía épica de los aymaras, porque antes la empleaban en los cantos de guerra y de victoria. Para recordar los fastos de la vida de los *mallkus* (reyes) e *irpas*<sup>6</sup> (generales) en sus funerales, y al recuerdo de sus hazañas en la gran fiesta necrológica anual *amtaña* (recordar) que celebraban en tiempo de *kapaka* (mes de noviembre), aniversario que después lo acomodaron inteligentemente [a la fiesta] religiosa-católica de Todos los Santos.

También el *jaylli* se emplea en las lamentaciones que hacen los parientes [tras] la muerte de sus consanguíneos o seres [queridos], y toma el nombre de *llaki aru* (palabra de dolor), pero como en esas ocasiones el aymara alaba y loa a sus muertos, recordando solamente sus bondades, su valor, sus esfuerzos en la difícil lucha por la vida, *llaki aru* viene a transformarse en el mismo *jaylli* familiar.

La poesía del *jaylli*, por sus características especiales, ha desaparecido casi totalmente. En primer lugar, [por] causa de la guerra a muerte que le declararon los conquistadores [a los] quechuas, como consta en la tradición y en la misma historia, [pues, el fin era] impedir que los aymaras evocaran a sus *mallkus* (reyes) e *irpas* (generales) y demás héroes la grandeza cuyas hazañas guerreras podían mantener latente en su memoria el recuerdo de su legendario apogeo, de su máximo poderío y, sobre todo, la esperanza de futuras reivindicaciones, con el anhelo palpitante de libertad. En segundo lugar, después de la llegada de los españoles y del avasallamiento de quechuas y aymaras, sabemos por Polo de Ondegardo, Cristóbal de Molina y otros censores, que los peninsulares, así como los incaicos, celosos de su fácil conquista, procuraron extirpar de raíz cuanto recuerdo pudiese despertar en sus amedrentados sujetos la memoria de su grandioso pasado de libertad y predominio, de ahí que también los españoles persiguieron con furor el *jaylli*, no permitiendo que lo entonaran bajo ningún pretexto.

No obstante, uno de los *jayllis* que se ha salvado del ímpetu de sojuzgadores quechuas y españoles es el que entonan los aymaras en Curahuara en la danza de los *kullawas* (llameros andinos), cuyas estrofas más notables las presentamos a continuación como pálida muestra de lo que debió ser en el tiempo heroico de los aymaras.

<sup>5</sup> NE: Es un “canto de victoria; himno ancestral” (Layme, 2004: 81)

<sup>6</sup> NE: El término “irpa” significa “guía”, pero en esta ocasión se lo traduce como “generales”, es decir, figuras militares de los aymaras.



## Wapfur' Mallku

Hiliri Mallkua pfiñasi,  
 “Hakheru hachaita”, situa,  
 Hishaha anamuchutatau,  
 Wiñayatakiu alismuchsha:

Kjunu taipir'utjiriwa  
 Han'mapampitakiu sarata,  
 Inamp'sata ttakhesita  
 Hakhe masimaru, ukata.

Hani puniu uñkirismati,  
 Sara puniu saritataha  
 Hishuirit'aksatokherusti!  
 Haniu inas takttanitati!

Suni pampa, Suni khollu,  
 Urus thaya wayramp'chika.  
 Arumasa wipfiraki.  
 Khomi sunin'utjitataha”.

Munkir'han munkiri pachawa.  
 Kjunu taipir'anawachitu.  
 Kharua kullakau khespitu,  
 Hiwan amparapat'irpsusa.

## Whaphur mallku

Jilir mallku phiñasiwa  
 “Jaqirux jachayta”, situwa.  
 Jichhaxa alisnuktatawa  
 wiñayatakiw alisnuktam.

Khunu taypir utjiriwa  
 jan pampitakiw sarata  
 inamp sata t'aqhisita  
 jaqi masimaruw ukata.

Janipuniw uñkirismati.  
 Sarapuniw saritataxa.  
 Hichuirit aksatuqirusti  
 janiw inas takxatitati

Suni pampa thaya qullunaka.  
 urus thayan wayrampi chiqa,  
 arumasa juypinakampi  
 quymi sunin utjitataxa.

Munkir jan munkiri pachawa  
 khunu taypir jaqtasiwayta  
 Qarwa kullakaw qhispiytu  
 jiwana amparapat irpsusa.

## Jefe batutero

Se indignó el gran jefe.  
 “Has hecho padecer” me dijo.  
 Ahora estás expulsado  
 para siempre te echo.

Entre nieves a habitar  
 para siempre has de ir  
 porque con exceso has  
 hecho sufrir al prójimo

No puedo consentirte más.  
 Anda de aquí y vete.  
 De Hichuiri para acá  
 no pisarás nunca más.

Llanos y cerros gélidos  
 en el día frío y ventoso,  
 y de noche con heladas  
 en puna estéril vivirás.

Queriendo o sin querer  
 me arrojó entre la nieve.  
 Y la hermana llama me salvó  
 de las manos de la muerte.

Ttaurapampi, hanchipampi,  
Thayat' autjat' malayitu,  
Wilampampi, likkipampi,  
Usunakat' walichitu.

Kharua chintampiwa, nayaha  
Wipfirus' autirus' atipta.  
Allpachumpi katachumpiwa,  
Suni marakanakan' haillista.

Kunaimana, takhekuna,  
Ttauranakapat' sayusisa  
Mismitampi, khaputampi,  
Sarawinakan' alasisa.

Matcha sunin' utachausina,  
hishah sumau Kauki utjasta,  
Hunttu tapana, suma mankkhata,  
Takhe hakañanak' uchasta.

Mutusina ttakhesisa.  
Ukanua kusisiñ' hekjhata.  
Mallkun' sata pfokhausina,  
Hishah khomi sunir' atipta.

T'awrampi janchipampi  
thayat awtjat antutasiwayta.  
Wilapampi lik' ipampi  
usunakat walichitu.

Qarwa chintampiwa  
nayaja juypirus awtjasirus atipta  
Allpaqampi katachumpiwa  
suni markanakan jayllista

Kunaymana taqikuna  
t'awranakapat sawusisa  
mismitampi qaputampi  
sarawinakan alasisa.

T'aqhi sunin utachawsina,  
jichhax sumaw kawki utjasta  
junt'u tapana suma manq'ata  
taqi jaqañanak uchastwa.

Mutusina t'aqhisisa  
ukanwa kusisiñax jikxata.  
Mallkun sata phuqhawsina  
jichhax quymi sunir atipta

Con sus vellones y su carne  
del hambre y del frío me libró.  
Con su sangre y sus grasas  
de mil males me sanó.

Con la compañera llama  
vencí hielo y hambruna.  
Con alpacas y katachus\*  
canté triunfo en la puna.

Mil cosas [y muchas otras]  
tejiendo de sus lanas  
con el hilado y el torcido  
en los viajes yo adquirí.

En la mísera puna anidé,  
ahora vivo felizmente  
con nido tibio y [alimentos]  
todo tengo allá.

Sufriendo el castigo cruel  
allí encontré la alegría.  
Obedeciendo al jefe sumo  
he vencido hoy la estéril puna.

“Thokhttama, muyttama, situa  
Wapfuri Mallkuha kusita.  
“Nayampi chikan mantañani.  
Nayampirakiu mistuñani.

Shipismalla! Yau! Kullaka!  
Hishah haniu huchanihtati”.  
Ukjam’sasau khollttasitu,  
Wapfuri Mallkuha kusita.

Thuqtama muyt’amaya situwa  
whaphuri mallkuxa kuisita.  
Nayampi chikan mantañani,  
nayampirakiw mistuñani.

¡Kullaka yaw kuisim!  
Jichhax janiw juchanitati  
ukam sasaw qullt’asitu  
Waphuri mallkuxa kuisita.

Danza y baila me dijo  
el jefe batutero contento.  
Conmigo hemos de entrar  
y conmigo hemos de salir.

¡Alégrate pues oh hermana!  
Ahora ya no eres culpable  
diciendo así me absolvió  
el jefe batutero alegre.

Con los pocos ejemplos anotados hemos demostrado que los restos de la antigua poesía aymara han llegado frescos y emotivos hasta nosotros, como testimonios fehacientes de que en los tiempos del apogeo de la gran civilización tiwanakota, la lira de los aymaras ha debido ser pulsada por sus más inspirados *jarawiris*, quienes debieron cantar en magníficos poemas los gloriosos fastos de su raza a la manera de los porta-liras de otrora en los pueblos cultos de antaño.

[Nos resta] ahora presentar algunas pruebas de las imponderables cualidades que la riqueza del pueblo aymara brindó a quienes durante la Colonia y en los años transcurridos de la República, ya sea por curiosidad o por inspiración, se dedicaron a poetizar en el idioma de los *jarawiris* aymaras.

Algunos aymarófilos y aymarólogos contemporáneos, que han [intentado] componer en esa lengua han demostrado que su riqueza es sencillamente asombrosa del punto de vista poético, encontrándola a la vez tan dúctil y flexible, que con ella se llegan a expresar fácilmente las ideas más claras del sentimiento y aún de los pensamientos más emotivos del alma. De ahí que sin dificultad la han sometido a las reglas de la retórica, aunque acomodándose siempre a la idiosincrasia especial de la lengua autóctona, que veremos en la segunda parte del presente trabajo.

Kirkiskatau Mallku  
Kirkima kjhapakhama:  
Yau! hiskka mallku  
Kjhapakha Kholla

Kirkiskataw mallku  
kirkima qhapaqama.  
yaw jisk’a mallku,  
qhapaqa qulla.

Has de cantar mallku.  
la canción del todopoderoso  
oh pequeño mallku  
todopoderoso colla.

Yau! hiskka hila,  
kho lasaña kjhapakhasana,  
Inka pachata, thiapachata,  
Mallkusana,

Kjhapakha khollasana.  
Hila wiri mallku wiri.  
Kirkiskataw mallku akt  
Markasana.

Pachsan Diusa,  
humpachitan' Ntra Sra.  
Yau hiskka mallku Pacha  
Kutpana.

Han'llakimti, aka markasana  
Hishuru.  
Kiskiskataw: khollat pampa  
Santchalli!

Yaw jisk'a jila,  
nänak jilata qulla qhapaqasana  
inka pachata thiyapachata  
mallkusana.

Qhapaqa qullasana  
jilanakat mallkunakat.  
kirkiskataw mallku aka  
Markasana.

Alax pacha Diusax  
jupaychitan nänak warmiru.  
Yaw jisk'a mallku pacha  
kutpana.

Jan llakimti aka markasana  
jichhurux  
kirkiskataw qullat pampan  
Santchalli!

Oh pequeño hermano  
de nuestros collas y todopoderoso.  
desde el inca [hasta hoy]  
era nuestro mallku.

De nuestro todopoderoso colla.  
de entre mayores y mallkus.  
has de cantar mallku  
en nuestro pueblo.

A nuestro del cielo Dios  
adoraremos a nuestra madre.  
Oh pequeño mallku en las  
revoluciones

No te apenes en nuestro pueblo  
hoy  
has de cantar en la  
llanura del remedio