

**RELACIONALIDAD Y COMPLEMENTARIEDAD EN LOS  
CUENTOS INFANTO-JUVENILES DE *EL SOCAVÓN PLATEA-*  
*DO. CUENTOS Y RELATOS MINEROS DE WANCA WILLCA***

**RELATIONALITY AND COMPLEMENTARITY IN THE CHIL-  
DREN AND YOUTH STORIES OF *EL SOCAVÓN PLATEADO.*  
*CUENTOS Y RELATOS MINEROS OF WANCA WILLCA***

**RELACIONALIDADE E COMPLEMENTARIEDADE NOS  
CONTOS INFANTO JUVENIS DE *EL SOCAVÓN PLATEADO.*  
*CUENTOS Y RELATOS MINEROS DE WANCA WILLCA***

**María José Bautista<sup>1</sup>**

Universidad Nacional de Jujuy  
mjbautista@fhycs.unju.edu.ar  
ORCID: 0000-0002-5443-9508

Recibido: 8/03/21

Aceptado: 20/03/21

---

1 Profesora en Letras de la Universidad Nacional de Jujuy. Profesora Adjunta en la Cátedra de Literatura Latinoamericana de la carrera de Letras de la FHyCS de la UNJu. Se encuentra realizando la tesis doctoral *Representaciones andinas en los cuentos infanto-juveniles de Jujuy*. Desde el 2004, participa como investigadora en proyectos sobre temas de literatura latinoamericana, autores jujeños y categorías culturales de la región andina. Ha recibido la Beca de Posgrado CIN-PERHID 2018 otorgada por el Consejo Interuniversitario Nacional y la Beca Creación año 2020 que otorga el Fondo Nacional de las Artes. Ha publicado artículos en revistas y libros de investigación; es co-autora, junto a la Dra. Herminia Terrón de Bellomo, de *Hallazgos. Textos dispersos de Jorge Calvetti*, EDIUNJu. Ha participado como correctora del libro *Antología de literatura jujeña* de la Secretaría de Cultura de la Provincia de Jujuy. El presente trabajo es parte de su tesis doctoral.

**Resumen**

El trabajo tendrá como propósito identificar las categorías de relacionalidad y complementariedad en *El socavón plateado. Cuentos y relatos de mineros* de Wanca Willca, autor jujeño. El libro se compone de cuentos que se podrían definir como infanto-juveniles —en los que se narran historias en las que no siempre hay finales felices— ambientadas en el cruento espacio de las minas.

Mediante la aplicación de las categorías de relacionalidad y complementariedad, el ensayo planteará la identificación, en los cuentos, de dos maneras de lidiar con esa violencia. La primera estará enfocada desde la perspectiva de la relacionalidad del hombre con lo que lo rodea, desde el amparo que proporcionan las *huacas* o dioses tutelares que auxilian y permiten restaurar el equilibrio. Una segunda orientación será desde el rol preponderante de la comunidad, la complementariedad con el otro como núcleo de acción salvífica y único recurso de liberación.

**Palabras claves:** relacionalidad, complementariedad, cuentos, Jujuy.

**Abstract**

The purpose of the work will be to identify the relationality and complementarity categories in the *Miners' Tales and Stories* by Wanca Willca, an author from Jujuy. The book consists of stories that could be defined as children's and juvenile ones telling stories, in which there are not always happy endings, set in the bloody mine environment.

By applying the relationality and complementarity categories the essay will set out the identification, in the stories, of two ways of dealing with that violence. The first will be focused from the perspective of man's relationality with his surrounding, from the protection provided by the *huacas* or tutelary gods that help and restore balance. A second orientation will be from the predominant role of the community, the complementarity with the other as the nucleus of saving action and only resource of liberation.

**Keywords:** complementarity, Jujuy, relationality, stories.

**Resumo**

O objetivo do trabalho será identificar as categorias de relacionalidade e complementaridade nos *Cuentos y relatos de Mineros* de Wanca Willca, escritor jujenho. O livro é composto por contos que poderiam ser definidos como infanto juvenis nos quais se narram histórias em que nem sempre há finais felizes, ambientadas no espaço violento das minas.

Por meio da aplicação das categorias de relacionalidade e complementaridade, o ensaio irá propor a identificação, nas histórias, de duas formas de lidar com essa violência. A primeira estará focada desde a perspectiva da relacionalidade do homem e seu entorno, a partir da proteção proporcionada pelas *huacas* ou deuses tutelares que ajudam e permitem restaurar o equilíbrio. E uma segunda orientação partirá do papel preponderante da comunidade, a complementaridade com o outro como núcleo da ação salvífica e único libertador.

**Palavras-chave:** relacionalidade, complementaridade, contos, Jujuy.

---

## Introducción

La propuesta del presente trabajo busca identificar las categorías de relacionalidad y complementariedad en *El socavón plateado. Cuentos y relatos de mineros* de Wanca Willca, autor jujeño. El libro —considerado en este caso dentro del género infanto-juvenil— narra historias cuyos finales no son siempre felices ni posee el estilo occidental que actualmente se le imprime a los cuentos dedicados a los niños; en los que se los muestra divirtiéndose o jugando, experimentando o teniendo aventuras. Estos relatos apuntan particularmente a explicitar otras formas de vida, de estar-en-el-mundo, modos de convivir tanto con otros seres humanos como con la naturaleza. Son estos procedimientos escriturales los que permiten recuperar las categorías andinas de relacionalidad y complementariedad para su abordaje crítico.

No se han encontrado trabajos teóricos-analíticos que aborden la problemática propuesta para los cuentos de Wanca Willca. Resulta significativo el hecho de que su obra hasta ahora no haya sido estudiada. Se puede suponer que esto ocurre por el hecho de que esta no se ciñe al canon habitual de narrativa infanto-juvenil, ni aborda de manera convencional la temática de la violencia y la situación de la región. Por este motivo, se ha optado por realizar un primer esbozo analítico de uno de los

libros del mencionado autor, proporcionando un análisis crítico que permita una mirada inicial a la narrativa de la región.

Su libro de cuentos resignifica dialógicamente la relación de la comunidad con el mito, con la naturaleza y con el destino de los pueblos mineros. Estos espacios se entrecruzan de manera geocultural e intertextualmente en el mundo narrativo propuesto por Wanca Willca. La experiencia del habitante andino, desplazado de su hogar por azar o necesidad, habita en los espacios mineros donde atraviesa por estados de esfuerzos, llanto, orfandad, y en algunos casos, muerte. A través de la dolorosa memoria se recuerda a los amigos perdidos, a los amores y a los hijos: son los innominados que “los cerros se han tragado”. Es decir, estos relatos apelan a la recuperación de la experiencia de los pueblos andinos forzados a vivir de la minería. Sus personajes son niños y jóvenes comprendidos como sujetos sociales protagonistas de la historia, insertos en una comunidad activa y contenedora. En ella se articulan como una sola entidad que piensa, aprende y evoluciona en conjunto. No existe un yo individual, todos son parte de la experiencia.

Wanca Willca reviste las narraciones trágicas con el manto del mito, así la naturaleza “hablará en *runasimi* y dictará su sentencia”. El *Toro* color plomo, sembrará las vetas de los minerales en la tierra y junto con ellas, urdirá el destino de los pobladores con hilos de miseria y tragedia.

El libro se introduce con un breve relato denominado la “Siembra de Minerales”, que a partir de la tercera persona del plural, el impersonal “Dicen...”, el narrador se desprende de la palabra y la hace parte aparente de la tradición oral. Este mito inaugura el escrito y de alguna manera engloba todo el libro, como eje vertebrador al conjunto de cuentos: un toro gigantesco color plomo que, por donde camina o se hecha a descansar, siembra minerales; al igual que las raíces de un árbol, esparcirá el metal precioso por toda la región. Sin embargo, se pueden dilucidar otros ejes que estructuran las acciones/funciones de los personajes y el desarrollo episódico de los cuentos: primero

la naturaleza con su rol complementario al de la comunidad y luego la reciprocidad con que los dioses (*huacas*<sup>1</sup>) proceden según las actitudes de los hombres y los guiarán hacia su destino.

La metodología de análisis partirá de la aplicación de las categorías de *relacionalidad y complementariedad* con el propósito de observar cómo el autor emplea implícitamente estos recursos para problematizar y operar con esa violencia, con las heridas de la muerte y la orfandad en el mundo de la minería.

La primera estará enfocada desde la perspectiva de la relacionalidad<sup>2</sup> del hombre, con lo que lo rodea; desde el amparo que proporcionan las huacas o dioses tutelares que auxilian y permiten restaurar el equilibrio que la conquista ha destruido. Y una segunda orientación, será desde el rol preponderante de la comunidad, la complementariedad con el otro, la comunidad como núcleo de acción salvífica y único recurso de liberación.

Mauro Mamani Macedo<sup>3</sup> ha explorado estas categorías desde diversos aspectos, y aquí se intentará identificarlas en los sucesos y en el proceder de los personajes protagonistas de los cuentos.

En primera instancia se repasará con mayor profundidad epistemológica dichas categorías. La categoría *relacionalidad*, explicada por Mauro Mamani Macedo, implica que todo se halla vinculado; es decir, “nada puede andar suelto”. Josef Estermann explica que “La relación es —para hablar en forma paradójica— la verdadera ‘sustancia’ andina” (2006, p. 108). “Este principio afirma que todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo”; es decir “en base a la primordialidad de esta estructura relacional, los entes particulares se constituyen como ‘entes’ sociales”. (2006, p. 126). “El ‘principio de relacionalidad dice que cada ‘ente’, acontecimiento, estado de conciencia, sentimiento, hecho y posibilidad se halla inmerso en múltiples relaciones con otros ‘entes’, acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades. La ‘realidad’ (como un ‘todo’ holístico) recién ‘es’ (existe)

como conjunto de ‘seres’ y acontecimientos interrelacionados” (2006, p. 128). Los seres humanos, los objetos, los animales, la naturaleza; en fin, todo, se encuentra integrado o dependiente de lo que lo rodea.

Paralelo a este, aparece el término *complementariedad*, que significa la convivencia de la dualidad heterogénea, “se necesita de otro para existir, crecer y fortalecerse, un opuesto semejante” (Mamani Macedo, 2018). Por ejemplo, los pies siempre van juntos, no son iguales ni se reemplazan entre sí, sino que son opuestos complementarios, que requieren uno del otro para funcionar; si falta alguno se altera el equilibrio y el par se debilita. Este es un paradigma representativo de la idea de complementariedad que se traslada a todos los seres; macho y hembra, a las manos izquierda y derecha, los ojos, los esposos, etc. Estermann, a propósito, especifica que “el ‘complemento’ es el elemento que recién ‘hace pleno’ o ‘completo’ al elemento correspondiente” (p. 139). “El principio de complementariedad enfatiza la inclusión de los ‘opuestos’ complementarios en un ‘ente’ completo e integral” (2006, p. 141) Es así que el hombre andino (*runa*) emplea lo que Estermann denomina una ‘mediación celebrativa’:

[E]s decir: las posiciones complementarias llegan realmente a complementarse (integrarse) en y a través del ritual celebrativo, mediante un proceso ‘pragmático’ (acción) de integración simbólica. Cielo y tierra, sol y luna, claro y oscuro, verdad y falsedad, día y noche, bien y mal, masculino y femenino para el runa/jaqi no son contraposiciones excluyentes, sino complementos necesarios para la afirmación de una entidad ‘superior’ e integral. El principio de complementariedad se manifiesta a todo nivel y en todos los ámbitos de la vida, tanto en las dimensiones cósmicas, antropológicas, como éticas y sociales. El ideal andino no es el ‘extremo’, uno de dos ‘opuestos’, sino la integración armoniosa de los dos. (2006, p. 142).

A través de esta “mediación celebrativa”, que se intentará identificar en los personajes y elementos constitutivos de los cuentos de Wanca Willca, es que se trabajará la noción de par complementario dada principalmente en la interacción del hombre con la naturaleza, con la comunidad y con los dioses.

Partiendo de este primer esbozo se llega al término *yananti*, que reúne las categorías anteriores. La propia palabra *yananti*, explicada por Mauro Mamani Macedo, funciona y se constituye por  *yana: ayuda e inti: entre/universalidad*. Es la idea de juntar los pares para construir una unidad significativa y lograr un objetivo mediante la reciprocidad. Este espíritu unificador proyecta *yananti* en toda la vida andina, ya que la dualidad está en toda manifestación.

En aimara *yanan* indica un par de elementos sinérgicos que van juntos como los ojos o las manos. Se establece la unidad entre dos cosas iguales, pareadas y hermanas, que si alguno de los elementos falta el desempeño se altera e incluso desvirtúa.

Visto esto, el presente trabajo intentará mostrar un breve panorama de cómo los citados cuentos infantiles incorporan intuitivamente las categorías de relacionalidad, complementariedad, acompañadas de las nociones de *yananti* y reciprocidad, para narrar sus vicisitudes. Mostrar cómo las comunidades andinas procesan la violencia, y la explicitan para que generaciones futuras conozcan el accionar, no desde la individualidad, sino también desde la conciencia de pertenencia, de conocimiento emotivo y desde la restauración del equilibrio, a la homeostasis entre el hombre, los dioses y la naturaleza que lo cobijaron durante siglos, previo a la llegada del español.

### **Los cuentos de *El socavón plateado... de Wanca Willca***

Muchos de los relatos y cuentos que se leen hoy en día y se denominan infantiles poseen temáticas específicas, se orientan hacia las formas de vida y la cultura particularmente occidental, e incluso existen autores específicos que dedican sus

escritos a una literatura delineada por grandes aparatos editoriales y publicitarios que los respaldan. Este no es el caso de Wanca Willca, quien publica y edita sus propios libros. Hecho comprensible, ya que es difícil hallar una editorial que le dé espacios a esta clase de historias que no poseen los parámetros canónicos, ni relatan historias inocuas o apolíticas, como intentan ser muchos los cuentos infantiles actuales. Se intuye que las ficciones leídas en su libro provienen, en sus orígenes, de narraciones contadas por abuelas, madres o maestros. Tal vez, tomadas de relatos folklóricos orales conocidos por la comunidad y generados en torno a las zonas mineras. Algunos posiblemente posean la influencia de mitos, de leyendas o de fábulas aleccionadoras, y se percibe esto, porque a través de ellos se forma a aquellos nuevos integrantes de la comunidad, se transmiten valores, modos de vida, entre muchas otras cosas<sup>4</sup>.

José María Arguedas nos dice que

[S]e inventa un relato para recrear el espíritu de sus oyentes, para ilustrarlos, para exaltar lo bueno y lo bello, para afirmar las reglas o valores morales que rigen la conducta de sus grupos sociales, para infundir temor a los castigos que sufren quienes infringen esas reglas, para explicar el origen de las cosas, para describir las injusticias y demostrar que ellas no quedan impunes, para cimentar en el alma del ser humano la esperanza, para exaltar la imaginación, la fantasía de los oyentes; en fin, para describir el mundo terreno, celeste o social. El mismo objetivo tiene la literatura escrita. (Arguedas, 1964, p. 7)

Es así que muchos de los cuentos infantiles que se generaron en la provincia de Jujuy también poseen una raíz en lo folklórico de la región, en los mitos y en los relatos orales que aún perviven en las memorias. Tal es el caso de los cuentos infanto-juveniles agrupados en el libro *El socavón Plateado. Cuentos y relatos de mineros* de Wanca Willca. El texto recupera un conjunto de cuentos en los que los relatos míticos, la naturaleza y el destino de los pueblos mineros se entrecruzan. Los mitos y



las leyendas explican una realidad extraña y trágica. El *amaru* se llevará la veta ante la presencia del cura. El *muqui/muki* protege a los que les presentan ofrendas y agrede aquellos que las olvidan. Es así que la relacionalidad y complementariedad entre la comunidad y los seres divinos es simbiótica y cuando se produce un quiebre la realidad se altera provocando pérdidas y desastres.

Se iniciará hablando brevemente acerca de los cuentos y relatos. En este caso el autor no explicita una fuente u origen externo de ninguno de los cuentos, por lo que es factible suponer que provienen de su inventiva y quizá en algunos casos de narraciones aprendidas en su infancia. La estética y la estructura de los textos hacen que los podamos catalogar como cuentos, además de un final inesperado en los que, en ocasiones, podemos advertir una conclusión sobrenatural o una explicación mística. Sin embargo, aparecen otras marcas que hacen pensar en el relato, tales como el narrador omnisciente (que no se hace cargo de lo que dice y recurre a “verbos dicendi”) y que en ocasiones fluctúa a una primera persona singular o plural. También aparecen algunos rasgos de oralidad como repeticiones, paralelismos, yuxtaposiciones, etc. y ciertos huecos en algunas historias que inducen a imaginar un informante al que la memoria no le era muy precisa.

Por ejemplo, narradores en 1ª persona del singular o plural: “no miento, me asusté”, “nosotros”, “pensábamos”, etc. Términos en quechua como: *chacana* (estrellas llamadas la Cruz del sur) *akulliku* (coca masticada), *ichu* (paja brava) *Muki*, (duende) *Supaypa wawan* (hijo del diablo), entre otros. Y elementos que muestran cierta familiaridad como diminutivos: *lucecita*, *ahorita*, *palito*, etc.

Estos cuentos hacen pensar en un autor que ha recogido aquellos saberes entre familiares y amigos, ha reconstruido la experiencia de las minas, en parte desde la memoria, en parte desde la imaginación. Ha buscado contar esas vivencias injustas, los sacrificios y el dolor de la pérdida de los seres queri-

dos a través de la búsqueda de un nuevo equilibrio en el que las comunidades y sus creencias puedan restaurar sus vidas y reconstruirlas. El restablecimiento de la relacionalidad con el otro, con el hermano, y la complementariedad con la naturaleza y la tierra natal serán imprescindibles para recuperarse de esas violencias.

El libro se introduce con un breve relato denominado la “Siembra de Minerales”, que a partir de una tercera persona plural, el impersonal: “Dicen...”, se desprende de la palabra y la hace parte aparente de la tradición oral. Este mito inaugura el texto y de alguna manera engloba todo el libro dando un eje vertebrador al conjunto de cuentos. El mito refiere lo siguiente: un toro gigantesco color plomo es el que esparce los minerales en la tierra por la que camina o se hecha a descansar. Siembra el metal precioso incrustando las vetas como raíces de un árbol por toda la región.

Este primer relato posee una singularidad inesperada, y aunque no parece contener ningún signo de violencia explícita en sí mismo, posee una significativa marca de transculturación producto de la conquista. Tal marca se halla en la utilización del “toro”<sup>5</sup>, ya que este animal no proviene del bestiario quechua o incaico original. El mismo llega a la región durante la conquista española. Pero ¿cómo es que este animal se ha asimilado tan rápidamente en los relatos folklóricos? José María Arguedas explica que es muy significativo cómo:

[E]l toro impresionó en forma singularmente profunda a los pueblos nativos de América, en especial a los del Imperio Incaico. El indio peruano asimiló inmediatamente el uso del caballo y del toro. Pero al mismo tiempo que incorporó al toro entre sus animales domésticos, lo incorporó con extraordinaria rapidez entre los elementos característicos y sustanciales de su cultura. Ni el caballo, ni el trigo, ni ninguno de los otros frutos y bestias occidentales sufrieron esta incorporación total. (...) el toro se convirtió en inagotable fuente de leyendas, de supersticiones, de cantos, de

nuevas formas de la cerámica y de la escultura popular; en tema de canciones y cuentos; en el más vasto motivo, en el más poderoso incitador de la imaginación popular. El toro dilató el acervo del folklore, lo multiplicó; y cuando estuvo incorporado se convirtió en una gran llama en la mente de los pueblos nativos, los cuales utilizaron el nuevo elemento con infatigable fecundidad. La sustitución del *amaru* por el toro, acerca del cual expondremos todavía algunas consideraciones, es un ejemplo suficientemente demostrativo de nuestra afirmación. (Arguedas, 2008, p. 126)

En este caso el *Amaru* que originalmente poseía forma de serpiente es sustituido en algunas regiones por el toro. Resulta significativo que en el libro no se produzca del todo esta sustitución, ya que se puede encontrar en el libro de Wanca Willca las dos versiones de esta representación andina, tanto el toro como la serpiente. Nuevamente se recurrirá a Arguedas pues expresa que el toro sustituye al *amaru* para explicar el misterio del origen de las aguas mediterráneas. El concepto mítico permanece, pero el personaje es sustituido: la serpiente por el toro. En el cuento “Amaru” (pp. 12 - 13) se observa que el autor narra en primera persona la experiencia de un minero, y sin mediar explicaciones acerca del significado del título o del nombre de la divinidad, da por conocida la transformación del mineral en una serpiente gigante color oro, que, ante la transgresión de la entrada de una mujer en la mina, se lleva el mineral precioso dando lugar a toda clase de violencia por parte del dueño, al que se señala como el español que se ha apropiado de la mina con engaños legales. Aquí el quiebre de la relacionalidad y complementariedad del hombre andino con sus dioses, presenta la primera alteración del orden establecido. El alejamiento de las costumbres y el olvido de las relaciones con la naturaleza quiebran el *yananti*, generando un *chulla*<sup>6</sup>: “hombre que anda suelto”, impar, incompleto, débil, porque ya no se encuentra amparado por sus dioses. Así el *runa* expulsado de su contexto queda arrojado al mundo representado por el español, el extranjero invasor.

En un tercer cuento, vuelve a aparecer la figura del toro en este caso a través de la voz del cura cristiano que de manera despectiva tergiversa el mito y señala: “Aquí paso la noche o dejó su estiércol ese toro misterioso que trajinó sembrando minerales por el mundo...” Esta afirmación será la que desencadene todo en el cuento cuyo nombre es “Bendición maligna” y tiene como protagonista a este sacerdote que al burlarse y dar la bendición a los mineros y al socavón ofende al *Amaru* quien, esta vez, se lleva el mineral tomando la forma de una hermosa llama blanca, que escapará rápidamente ante la presencia de los *runas* montados en mulas.

Todas las formas de esta *huaca* dan cuenta de una constante búsqueda de equilibrio en este espacio signado por la violencia y la desigualdad. La falta de relacionalidad de estos pobladores con su antigua morada genera los desequilibrios y consecuentes tragedias. El *Amaru* castiga la avaricia del español y les muestra a los pobladores que sus *huacas* no los han abandonado.

Resulta significativo que el uso del término *Amaru* y “toro” aún se empleen simultáneamente sin considerar o vislumbrar su procedencia divergente. En algunos de los relatos la sustitución se produce conservándose el nombre quechua *Amaru*, cuyo significado sufre una traslación absoluta.

La sustitución del *Amaru* por el toro ha causado una transformación del antiguo personaje mítico: se trata de una de las formas de la re-tradición cultural del toro y de la conversión de un símbolo antiguo que toma la forma de un elemento incorporado, que sufre una nueva reencarnación. Tal conversión, como dijimos, ha causado trastornos: el toro convertido en *Amaru* pierde los atributos de ferocidad, de monstruo de carácter dual, del antiguo *Amaru*; por el contrario, se lo concibe ahora, en general, como un *illa* benéfico; o como un ser misterioso, un hermoso monstruo domesticable y custodio de las riquezas antiguas.

La fuerte influencia de la conquista ha generado la necesidad de transformar muchos de los nombres de los antiguos dioses en los relatos para poder trasladarlos sin peligro a las nuevas generaciones. La censura de las designaciones de las huacas puede haber sido una de las causas de la modificación o sustitución de la terminología. Sin embargo, como vemos en Wanca Willca, su existencia aún pervive bajo las dos formas y aunque no se las asimila como iguales, ambas aparecen en el mismo espacio y con el mismo esquema benefactor-castigador.

A lo largo del libro se harán presentes otras entidades íntimamente relacionadas con la vida del runa y su comunidad, una de ellas es el *muki*, una especie de duende que vive en lo más profundo del socavón y protege las riquezas de la mina. También aparece el *pukakunka*, que extorsiona a los mineros y les pide libaciones y regalos para hacerlos ricos. Pero no se tratarán estas entidades en este trabajo, sino en otros futuros, por la profundidad que dichos temas requieren.

## **El rol de la comunidad y la naturaleza**

En otro grupo de cuentos las injusticias y la explotación sufrida por el hombre andino es resuelta desde la perspectiva de la unión de la comunidad (relacionalidad y reciprocidad) y su interacción con la naturaleza. Este accionar no tiene que ver con una eventual unión contra el terrateniente o el capataz explotador, sino que a lo largo de los cuentos las acciones son sufridas por la comunidad en conjunto y resueltas por todos y para todos. Funcionan como unidades o entidades en equilibrio. Aquí es propicio citar nuevamente lo que Estermann llama el principio de relacionalidad:

La relacionalidad como ‘mito fundacional’ de la filosofía andina se manifiesta sobre todo, y de manera explícita, en el plano antropológico. En la tradición occidental, la individualidad y la autonomía del ser humano son rasgos eminentemente importantes, sobre todo como consecuencias

del influjo de la fuente ‘semítica’ de ese pensamiento. Para la filosofía andina, el individuo como tal es un ‘nada’ (un ‘no-ente’), es algo totalmente perdido, si no se halla insertado en una red de múltiples relaciones. Si una persona ya no pertenece a la comunidad local (ayllu), porque fue expulsada o porque se ha excluido por su propio actuar, es como si ya no existiera; una persona aislada y des-relacionada, es un ente (socialmente) muerto. Desconectarse de los vínculos naturales y cósmicos (un postulado de la Ilustración), significaría para el *runa/jaqi* de los Andes firmar su propia sentencia de muerte. (Estermann, 1998, p. 97)

Si se recupera el concepto de “mediación celebrativa”<sup>7</sup>, el primer relato “Diálogo de cerros” (pp. 7-11) es un ejemplo claro de complementariedad entre el hombre, naturaleza y *huacas*; ya que sólo los miembros del pueblo advertirán las voces gangosas de los cerros que amenazan en un clarito *runasimi* con cerrarse si llegaran a atreverse a entrar y extraer el mineral sin el debido permiso del cerro, es decir, sin el ritual que permita la interacción respetuosa con la naturaleza. Esta advertencia del cerro actúa a través de una respuesta simbiótica al accionar del hombre, cuando la acción se omite la correspondiente reacción se activa. El hombre, las huacas y la naturaleza se hallan en intrínseca relación entre sí por medio del ritual celebratorio. Sin embargo, en el cuento la avaricia, el “enganchador” y el dueño de la mina obligan y extorsionan a los mineros para que entren. Estos pobladores no son mineros por gusto, ellos y sus familias han llegado allí escapando del hambre, de la leva o colimba<sup>8</sup>. Llevados con mentiras y engaños van a parar con sus esposas e hijos a vivir en chozas precarias en la boca de la mina. La violencia extrema provoca las reacciones y desencadena la tragedia y subsecuente rebelión.

Todo el relato está contado desde una primera persona en plural, el “nosotros” de la comunidad. Las significativas afirmaciones y marcas de violencia están mediadas por el sufrimiento colectivo: “‘...nos vigilaban’, ‘...sentíamos el intenso frío...’, ‘...’

llegados a la mina comeremos mejor...’, ‘...nos callamos...’, ‘sacamos del socavón cincuenta cadáveres, los trasladamos, los enterramos...’” (Willca, 2009, p: 10). “Para no ser esclavos no morir antes de tiempo, nos escapamos esta noche”. “Abandonamos el campamento de engaño, abuso y muerte...” (Willca, 2009, p. 11).

Estas frases no solo resumen el cuento sino que muestran el accionar vinculado, la relacionalidad entre los pobladores y su complementariedad con los elementos que los rodean. No llegan a la plenitud individualmente sino que se conforman como runas en conjunto. Todos deben ser salvados y la naturaleza jugará un rol preponderante en este esquema. Pues la comunidad no se halla inserta en la nada, sino que establecerá fuertes relaciones de correspondencia e interacción con el entorno. Los cerros ampararán la huida, la nieve les proporcionará agua cristalina, las perdices y vizcachas la comida, y la constelación de la *chacana*<sup>9</sup> les señalará el camino. Dirá Estermann que “El verdadero *arjé* (principio) para la filosofía andina es justamente la relacionalidad de todo, la red de nexos y vínculos que es la fuerza vital de todo lo que existe” (Estermann, 1998, p. 98).

El cuento “Peones justicieros” (pp. 26-40), el más extenso del libro, habla de cómo todo el pueblo toma la justicia por mano propia frente al desamparo que sufre ante las autoridades, los dueños y la policía. El aspecto más importante de este cuento no solo se halla en el hecho de que el accionar del poblado en su conjunto representa la salvación, sino que también aparece otro factor, la huida y la reconstrucción de la comunidad después. La verdadera hazaña viene luego cuando saben que van a ser perseguidos por las autoridades y deciden mantenerse unidos. Por ejemplo:

En el trayecto compartimos por igual el agua, la comida y nos protegíamos entre todos. Nos sentimos más hermanados. Todos nos comportamos practicando los sentimientos y principios de solidaridad y mancomunidad que nos incul-

can los abuelos y los padres quechuas en nuestros *ayllus*. (Willca: 2009, p. 40)

Esta afirmación final es una muestra de lo que Estermann llama “eje” de la filosofía andina, pues en ella no priman las individualidades, sino que resaltan no solo los lazos familiares sino también lo emotivo. El *runa* no solo conoce desde la percepción visual, sino desde la emotividad, de la íntima relación con su entorno y no con fines aleccionadores; y es a partir la experiencia mítica del ritual y la ceremonia que no solo instaura la realidad, la hace patente a través de las relaciones humanas-naturales-divinas:

El *runa* “escucha” la tierra, el paisaje y el cielo; “siente” la realidad mediante su corazón. Resumiendo, podemos constatar que el acceso privilegiado del ser humano andino a la “realidad” no es la razón, sino una serie de capacidades no-racionales (que no son “irracionales”), desde los sentidos clásicos, sentimientos y emociones, hasta relaciones cognoscitivas “para-psicológicas” (presentimientos, afectaciones psico-somáticas, comunicación “telepática”). El *runa* “siente” la realidad más que la “conoce” o “piensa<sup>2</sup>. (Estermann, 1998, p. 102)

Concluyendo, se ha querido mostrar un breve panorama de cómo estos cuentos infanto-juveniles del autor Wanca Willca incorporan intuitivamente las categorías de relacionalidad, complementariedad, *yananti* y reciprocidad para narrar las vicisitudes que sufren las comunidades originarias, y cómo las mismas procesan y viabilizan la violencia. El autor jujeño intentará hacer explícita esta situación a través de sus relatos para que generaciones futuras conozcan el accionar salvífico, no desde la individualidad, sino desde la conciencia de pertenencia, de conocimiento emotivo y desde la restauración del equilibrio entre el hombre, los dioses y la naturaleza que los cobijaron durante siglos antes de la llegada del español.



## Notas

- 1 Otros autores prefieren la grafía *wak'as*, como es el caso de Mario Vilca, pero para el presente trabajo se empleará el término *huacas*.
- 2 También definida como *Yananti*: Todo aquello que va en parejas. Complementariedad y relacionalidad: Es el estar juntos, crear una vida junto con el otro, con los dioses, con la naturaleza. Los opuestos que se complementan, cosas hermanas. Subyace el espíritu de familiaridad y reciprocidad. Unidad de las cosas pareadas. Los opuestos con un sentimiento que los enlaza. Trabajan con un mismo objetivo. Este concepto posee gran cercanía con el término *Ayni* o reciprocidad. “Todos necesitamos de todos para existir. La mutua colaboración, el recíproco intercambio de trabajos, objetos e incluso venganzas y conflictos. La reciprocidad o ayuda mutua se extiende aún a los dioses” (Macedo, 2018, s/d).
- 3 El Dr. Mauro Mamani Macedo es Doctor en Literatura peruana y Latinoamericana. Profesor de pre y posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Profesor Visitante de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte-Brasil. Ha dictado conferencias internacionales en Colombia, Chile y México. Ha publicado los siguientes libros de crítica literaria: *Poéticas andinas* (2009); *José María Arguedas. Urpi, fieru, quri, sonqoyky* (2011) y *Quechumara. Proyecto Estético Ideológico de Gamaliel Churata* (2012). Ha coeditado los siguientes libros: *Manuel Scorza. Homenaje y recuerdos* (2008); *Tomás Escajadillo. Aportes a la crítica y a los estudios literarios* (2011); *Soi Indio. Estudios sobre la poesía de Efraín Miranda* (2011). Es codirector de la revista *Contextos. Revista crítica de literatura*. Es miembro del Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, Université de Paris- Sorbonne Paris IV. Fuente biográfica: [https://dina.concytec.gob.pe/appDirectorioCTI/VerDatosInvestigador.do?id\\_investigador=38581](https://dina.concytec.gob.pe/appDirectorioCTI/VerDatosInvestigador.do?id_investigador=38581).
- 4 Es factible también que las narraciones de Wanca Wilca sean producto de su propia imaginación; sin embargo, eso no impide hallar en las mismas los elementos epistemológicos mencionados, ya que su contexto de producción, aunque fuera estrictamente individual, sigue siendo el de la región andina y refleja temáticas, estructuras y modos propios de la zona.
- 5 Podemos hallar antecedentes al relato del toro en distintas regiones del Perú, tal es el caso de la leyenda “Los tres toros” (Pasco), “La laguna de las campanas encantadas” (Lima), donde también aparece un todo plateado y el relato “La ciudad encantada” (San Martín). Sin embargo, la leyenda que más se asimila a la narrada por Wanca Willca se denomina “Curi-Yacu” (San Martín) ya que en ella aparece un toro que al babear sobre la tierra va sembrando minerales preciosos. Todos estos relatos los podemos hallar en el libro recopilado por José María Arguedas.
- 6 El término se halla escrito de manera fonética, es decir que se escribió como se escuchó durante el curso del Dr. Mamani. Cualquier falta o error

se sugiere corregir. Se halló el término “chulla: Ec: Pe.Aya: Impar, cosa sin compañero, desigual, solo. / Inquieto, intranquilo.” En el diccionario Quechua-español, del Gobierno Regional Cusco. Perú 2005. (p. 32)

7 Concepto explicado en página 5 del presente trabajo.

8 Término que alude al “servicio militar”

9 Constelación conocida en occidente como *Cruz del Sur*.

## Referencias bibliográficas

- Arguedas, J.M. y Ríos, F.I. (2009). *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Lima Perú: Ed. Punto de lectura. Santillana.
- Bouysse-Cassagne, T. et al. (1987). *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz. Ed. Hisbol.
- Bueno, R. (1996). Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina. En Mazotti, José Antonio y otros (coords). *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro de homenaje a Antonio Cornejo*. Perú. Polar. Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas: 21 - 35.
- Carrizo, A. (compilador) (2016). *Espantos y seres nómicos del NOA*. San Salvador de Jujuy. Ediciones Cuadernos del Duende. Colección Cultura Jujeña de Bolsillo 4.
- Carrizo, J. A. (1934). *Cancionero Popular de Jujuy*. Edición digital basada en la de la Provincia de Tucumán, Miguel Violento. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Reeditado en 2003.
- Casalla, M. (2011). Identidad y denominación: breve genealogía de la expresión América Latina. *América Latina en Perspectiva. Dramas del pasado, huellas del presente*. Argentina. Ediciones Ciccus Tercera edición actualizada y ampliada, 400- 417.
- Cipolleti, M. S. (1977). El regreso de los muertos en la concepción del hombre andino. *Revista Integración*. Año 1. N° 2, Jujuy Ed. Museo Folklórico Regional de Humahuaca.
- Cipolleti, M. S. (1983). Acerca de la narrativa oral del Noroeste Argentino. *Revista Andina*. Argentina. Vol. I. septiembre.
- Collado De Sastre, J. (2010). La literatura popular del norte argentino. Juan Alfonso Carrizo: Coplas. *Congreso de Catamarca*, Argentina. Ponencia completa, setiembre de 2010.

- Cornejo Polar, A. (2003). *Escribir en el aire*. Perú. Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar Editores. CELACP.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina* La Paz. Ediciones Abya-Yala.
- Kusch, R. (1966). *Obras Completas*. Rosario. Ed. Fundación Ross.
- Lienhard M. (1992). La irrupción de la escritura en el escenario americano. *La voz y su huella*. Perú. Edit. Horizonte.
- . (1992). *La voz y su huella*. Perú. Ed. Horizonte.
- Mamamí Macedo, M. (2018). Apuntes del Curso de *Literaturas indígenas y literaturas indigenistas*, dictado por el Dr. Macedo, en la provincia de Salta en septiembre de 2018. UNSa. Facultad de Humanidades.
- Mamaní Macedo, P. (2011). Origen de la identidad peruana en el mito de Huarochirí. *Mitologías hoy*. Francia. Universidad Sorbonne Nouvelle. CRICCAL-París III. N° 4. ISSN: 2014-1130: 27-36.
- Mariátegui, J. C. (1981). ¿Existe un pensamiento hispanoamericano?, en: Marquinez Argote, Germán (ed.). *¿Qué es eso de... Filosofía Latinoamericana?* Bogotá: 60-65.
- Sobrevilla, D. (2001). Transculturación y Heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima- Hanover. Año XXVII, N° 54. 2° Semestre del 2001: 21-33.
- Willca, W. (2009). *El socavón plateado. Cuentos y relatos mineros*. Jujuy, Argentina. 2<sup>da</sup> Edición: Instituto Queshwa Jujuyman-ta.