

## La transformación en seres adversos: el caso de la *jupaymula*<sup>1</sup>

Timna Yulisa Huamán Antonio  
tyha2102@gmail.com

### Resumen

Una diversidad de seres míticos y mágicos configuran el imaginario andino, un grupo de ellos son calificados como negativos por la acción hostil que manifiestan en su relación con los pobladores. En este trabajo se exponen los rasgos generales de estos seres como resultado de la transformación morfológica que afecta a su naturaleza original, la cual implica cambios en su conducta habitual y en la función que desempeñan como parte de *pacha*. Asimismo, se enfatiza en la figura de la *jupaymula* —sincretiza las concepciones mítico-religiosas andinas e hispanas— determinando sus características, su proceder antes, durante y después de la metamorfosis, de donde se concluye que su conversión es una sanción por infringir los principios morales de su comunidad, vinculados con el incesto. Se corrobora que los seres adversos, en la mayoría de los casos, se constituían instrumentos para el control social.

**Palabras claves:** transformación, seres adversos, *jupaymula*, tradición oral, Control social.

### Abstract

A diversity of mythical and magical beings shape the Andean imaginary, groups of them are qualified as negative due to the hostile action they manifest in their relationship with the inhabitants. In this article, the general features of these beings are exposed as result of the morphological transformation that affects their original nature, which also implies changes in their habitual behavior and in the function; they perform as members of *pacha*. Likewise, the figure of the *jupaymula* —character that syncretizes Andean and Hispanic mythical-religious conceptions— is emphasized, determining its characteristics, its procedure before, during and after the metamorphosis, from which it is concluded that its conversion is a sanction for infringing the moral principles of his community linked with incest. This corroborates that adverse beings, in most cases, were constituted as instruments used to exert social control.

**Keywords:** transformation, adverse beings, *jupaymula*, oral tradition, social control.

# La transformación en seres adversos: el caso de la jupaymula

## 1. Los seres adversos

El sistema ideológico del hombre andino se estructura en base a la creencia en entes y fuerzas trascendentes que generan y regulan los cambios naturales (fenómenos atmosféricos, astronómicos, ambientales) y sociales (cualquier comportamiento, la moral) en su interacción con el mundo objetivo. Dicha creencia se configura mediante representaciones perceptibles que Landeo (2010) denomina *umallanchikpi kaqkuna*, «seres que existen sólo en nuestra cabeza [del *runa*]» o «seres imaginarios», los cuales, a decir por el investigador, se circunscriben a la mentalidad y experiencia del *runa* —a diferencia de la concepción occidental— como entidades con existencia real, sensibles y verosímiles, con una activa participación en sus vidas. Veamos alguna de sus características:

1) Conviven con los *runakuna*; 2) Asumen una morfología o apariencia para interactuar con los hombres; 3) Conservan o quitan los dones otorgados; 4) Son capaces de solidarizarse con los problemas comunales e intervenir en su solución porque toda acción incide en su prestigio o desprestigio; 5) En el imaginario andino los dioses conviven con otros dioses, por consiguiente los *runakuna* pueden ejercer uno o varios cultos y acumular fuerzas; 6) Los *umallanchikpi kaqkuna* adversos (*qarqaria*, condenado, *uma puriq*, etc.) surgen como elementos de control social para preservar el equilibrio del mundo andino. (Landeo, 2010, p.180)

La adopción de una morfología o la modificación de la misma es una capacidad intrínseca a su naturaleza sobrehumana, la cual les permite sobreponerse y controlar las situaciones y circunstancias durante su interacción con los hombres, estableciéndose así una relación de poder que los hace ser venerados, temidos u odiados. Este tipo de estimación, por parte de los *runakuna*, clasifica a los *umallanchikpi kaqkuna* en favorables y adversos. Sin embargo, tal diferenciación no siempre estuvo marcada por los valores polarizados de lo bueno y lo malo; se sabe que el hombre andino prehispánico «no concibió la existencia

del mal como algo real y absoluto, sino como la ausencia del bien, de modo que, seres y fenómenos son *allin* (buenos) si cumplen su esencia y finalidad, en caso contrario son *mana allin* (no buenos)» (Mejía, 2011, p.287); vale decir que, cada ser componente de *pacha* debe conducirse bajo el principio primordial del equilibrio cósmico (*allin*), de no ser así, representa una amenaza (*mana allin*) que debe ser subsanada. A pesar de su oposición, ambas condiciones son complementarias y recíprocas, imprescindibles en una sociedad holística como la andina.

En este sentido, fue obra de los adocinadores españoles inculcar concepciones absolutas e irreconciliables del bien y del mal, donde lo bueno, equivalente a la perfección, era representado por Dios, mientras que Satanás, la encarnación de todo lo insano y negativo. Los *umallanchikpi kaqkuna* adquirirían, así, la categoría de seres malignos y sus atributos, su hábitat y accionar asociados a lo demoníaco. De esta manera quedó sustancialmente trastocada la semántica de muchos elementos andinos, aunque otros se sincretizaron para sobrevivir a la imposición cultural.

Bajo la nueva óptica hispanizada, entonces, aquellos seres imaginarios que no tuvieron una correspondencia con las representaciones de la espiritualidad cristiana, personificaron los defectos más pecaminosos y fueron confinados a una existencia abyecta ya en la puna, en los cerros, las lagunas y parajes desolados, o ya, bajo la noche y la luna llena —espacios y tiempos considerados peligrosos por el andino— para perpetuarse, luego, en calidad de protagonistas de los relatos orales y escritos más aterradores. Para clasificar a este grupo de seres imaginarios, los estudiosos de la materia emplearon denominaciones afines: Gow y Condori (1976, pp.60-61) llaman «espíritus malévolos» al *sirinu*, *sagra*, *anchanchu* y *quwa* (espíritus de la naturaleza); Ansión (1987, p.145) identifica a brujas, *umas*, *qarqachas*, condenados, fantasmas y *nakaq* como «seres maléficos» calificándolos de «fantásticos y peligrosos»; Ramos (1992, p.192) usa la misma terminología para referirse a los condenados; Estermann (1998, p.215) afirma la existencia de «espíritus negativos» citando al *soq'a*, *ñakaq*, *anchanchu*, *awki*, *sagra* y *supay*; Lienhard (2009, p.167) afirma que los gentiles, las almas de difuntos, condenados y *qarqarias* son «seres fantásticos» vinculados con la muerte; mientras que, para Landeo (2010, p.223) el *qarqaria*, condenado, *uma puriq*, *supay*, perro y *runa mula* vienen a ser «seres escatológicos» desorganizadores, producto de la evangelización, por lo tanto, «asociados al hucha cristiano (pecado, delito)». Veamos, ahora, las características comunes que los perfilan como seres adversos:

- Algunos son seres de «esta vida», pero también los hay de la «otra vida». (Ansión, 1987, pp.145-179)
- Tienen comportamientos antisociales, peligrosos y disociadores;

- transitan por campos solitarios, así como por los espacios habitados por los hombres (comunidad);
- el encuentro entre los seres adversos y los *runas* genera en estos últimos *manchakuy* (miedo) y/o *unquy* (malestar en su salud). (Landeo, 2010, p.223).
- Generalmente presentan un aspecto extraño o desagradable, siendo las formas más usuales: 1) como condenados o espectros humanos, v. g., la *cuda* es una hermosa mujer con un solo seno y patas de gallinazo. 2) Como humanos vivos con defectos físicos o el cuerpo fragmentado, p. ej. la *uma* voladora es la cabeza desprendida de una bruja o adúltera que vaga por las noches. 3) Como animales mamíferos, aves, reptiles o insectos, p. ej., la *qarqacha* es el resultado de la conversión de un incestuoso en llama o cualquier otro animal. 4) Como criaturas monstruosas, el *goriñahui* tiene medio cuerpo humano y el resto se constituye de diferentes partes de animales (toro, gato, alpaca).

Los rasgos que se le asignan a estos seres dan pie para configurarlos como perjudiciales y negativos; no obstante, insistimos en su naturaleza ambivalente según la cual el proceder favorable o adverso que desplieguen depende más bien de las circunstancias de su interacción con los hombres. Además, siendo estos últimos los potenciales infractores de las leyes naturales y sociales de su medio, compete a los otros habitantes de *pacha* restablecerla o reordenarla; dicha intervención, desde la perspectiva del infractor, representa un castigo y la calificación a su sancionador como un ser maléfico. Tampoco debemos dejar pasar las interpretaciones tergiversadas y manipuladoras que los catequistas predicaron sobre estos seres sobrenaturales —y de los que importaron de España— con intereses que traspasaban el propósito evangelizador y apuntaban al control social, político y económico de la colonia como asevera Ranulfo Cavero (1992):

[...] la difusión de “condenados”, diablos y brujas cumplió una serie de funciones, como la de allanar el camino para extirpar las idolatrías, favorecer a la catequización y fue un mecanismo de control social ([...] para mantener al indígena en casa por las noches —para apartarlo del pecado, de los seres maléficos y evitar contacto con sus seres sagrados— así como para controlarlo políticamente). (p. 96)

Al fin y al cabo, cualquiera fuese el motivo que califique a los seres imaginarios como adversos, la modalidad que aún persiste para confraternizar con ellos y ganarse sus favores es mediante el *pago*.

## 2. La morfología que adoptan los seres adversos como producto de la metamorfosis

En el anterior apartado examinamos los rasgos que distinguen a los seres adversos de los imaginarios en general, así como su naturaleza sincrética que fusiona nociones complementarias del *alli* y *mana alli* andinos junto con la concepción católica del pecado. Mencionábamos también sobre la variedad de aspectos que pueden tomar los seres adversos para manifestarse frente a los hombres ya como espectros, esqueletos, animales, humanos deformes, híbridos de animales y humanos, o ya otra forma monstruosa; en cualquiera de los casos se constituyen como personificaciones nefastas y antagonistas de los sucesos desafortunados.

A menudo, divinidades, humanos o animales adquieren la figura monstruosa mediante la metamorfosis<sup>2</sup>, mecanismo del que disponen para la satisfacción de sus voluntades sobre todo deidades y ciertos humanos dotados (magos o brujas). Para el resto de hombres comunes esta transformación de su ser es un castigo por contrariar las costumbres morales de su comunidad ligados con el incesto, adulterio o brujería; mientras que en los animales sucede como una eventualidad que tiene que ver con su hábitat, sus características físicas o conductuales, su alimentación, etc.; una vez mutados, estos animales se desempeñan en calidad de vigilantes de los tiempos y espacios vedados para los hombres.

Ciertamente, a la fisonomía repulsiva de los seres adversos debemos agregar la bestialidad de sus conductas: viven aislados, deambulan por las noches, emiten ruidos aterradoros, exhalan olores nauseabundos, comen excrementos, secuestran, asesinan o se devoran a sus víctimas, etc., aunque también hay de los inofensivos, aquellos castigados que solo vagan en busca de redención. En seguida, revisaremos los tipos de seres adversos más comunes y las condiciones de su existencia tras su metamorfosis; esta pequeña muestra se ha extraído de los textos de investigación y recopilación consultados para el desarrollo del presente apartado. Es necesario aclarar que existen una serie de variantes sobre las características o las acciones de dichos personajes; en este sentido, lo registrado en nuestro esquema es conforme a los motivos que más recurrencias tienen en las distintas versiones.

Por último, de acuerdo con nuestro registro, los más vulnerables a la mutación en seres adversos son los hombres y animales; aun así, encontramos solo un caso peculiar: el de un duende que bajo su estado monstruoso se convierte temporalmente en humano para llevar a cabo su fechoría.

Cuadro 1

## Tipos de seres adversos y sus características como resultado de la transformación de su morfología

Estado inicial (antes de la transformación)	Causa o finalidad de la transformación	Ser adverso	Después de la transformación		
			Características/Descripción	Acciones	Habitat
Mujer	- Para realizar sus «trabajos» o lo que le plazca.	Bruja	<u>Metamorfosis parcial</u> -Tiene el cuerpo humano, pero sus pies son patas de gallina u otra ave. <u>Metamorfosis completa</u> -Toma la forma de cualquier animal de preferencia aves de rapiña, reptiles, mamíferos.	-Realiza «daños» a las personas. -Puede transformar a otros en animales.	- Vive alejada de la comunidad.
Varón	- Se cree que fue hechizado por las <i>chununas</i> .	<i>Chiro</i>	<u>Metamorfosis completa</u> - Su cuerpo está cubierto de pelaje negro, es alto, esbelto y de piernas largas.	- Secuestra y desaparece a los pastores en la puna.	-Habita en los pajonales y roquedales.
Varón	- Quitarles la grasa a sus víctimas. En Puno y más al sur equivale al <i>pishtaco</i> , aunque con rasgos mágicos.	<i>Karisiri</i>	<u>Metamorfosis completa</u> - Asume la forma de cualquier animal, preferentemente doméstico.	- Aprovecha el sueño de sus víctimas para realizarles un pequeño corte en el cuerpo por donde les extraer la grasa. Los hombres quedan agonizantes o en un estado consuntivo.	- Ronda por el pueblo y las casas durante la noche.
(Varón, a veces la mujer)	- Representa el castigo por entablar relaciones incestuosas o adúlteras.	<i>Qarqacha</i> o <i>jarjaria</i>	<u>Metamorfosis completa</u> -Llama u cualquier otro animal deforme. -Llama bicéfala, mitad humano y mitad llama.	-Emite gritos terroríficos. -Lanza escupitajos nauseabundos. - Puede causar la muerte en busca de su salvación. - Algunos son inofensivos.	- Vaga por las noches en lugares solitarios.
(Mujer, a veces el varón)	- Similar al caso de la <i>qarqacha</i> , aunque también el castigo se extiende para las amantes de los curas.	<i>Runamula</i> o <i>Ninamula</i>	<u>Metamorfosis completa</u> -De noche es una mula y de día, humano. -Arroja fuego por la boca, la nariz y los ojos. -Tiene una joroba que se asemeja a un jinete.	- Asusta a los habitantes. -Puede devorarse a sus víctimas.	- Vaga por los campos

Espectros	Mujer	- Para cautivar a sus víctimas, luego asesinarlas y apoderarse de sus espíritus.	<i>Cuda</i>	<u>Metamorfosis parcial</u> - De noche se presenta como una bella joven con un solo seno y patas de gallina en lugar de pies. <u>Metamorfosis completa</u> - De día tiene el aspecto de un ave.	- Seduce a los varones solitarios para luego asesinarlos.	- Aparece de noche por los caminos descampados.
	Mujer		<i>Capuza</i>	<u>Metamorfosis parcial</u> - Toma la apariencia de los familiares o amigos de quienes ha decidido llevarse. <u>Metamorfosis completa</u> - De día luce como un ave.	- Convida amistosamente su mazamorra a los varones para luego raptarlos. También gusta llevarse a los niños.	- Se presenta en las quebradas andinas y durante la noche.
Animal	Perro	- Durante una tormenta, un rayo le cae y lo convierte en un ser fiero y aterrador.	<i>Allgo Rumi</i>	<u>Metamorfosis parcial</u> - Durante la tormenta es un perro feroz y de enorme tamaño. <u>Metamorfosis completa</u> - Los días escampados se halla como una piedra grande con la figura de un perro rabioso.	- Se devora a los transeúntes que se desplazan por los cerros durante la tormenta.	- Deambula por las quebradas, cerros y cuevas.
	Duende	- Busca apoderarse de la fuerza de las personas a las que engaña.	<i>Apallimay</i>	<u>Metamorfosis completa</u> - Tiene el aspecto de un niño abandonado que llora. - Cuando vuelve a su forma monstruosa presenta facciones de un anciano, una boca surtida de colmillos y orejas puntiagudas.	- Un niño suplica ser cargado ( <i>¡apallimay!</i> ) en la espalda de algún caminante. - Logrado su cometido va recobrando su naturaleza inicial, se vuelve pesado y ataca a su cargador sin desprenderse del dorso de este. - Extrae la vitalidad de su bienhechor hasta matarlo.	- Mora en los bosques apartados.

Fuente: Elaboración propia.

### 3. **La jupaymula y su transformación como castigo por mantener una relación pecaminosa**

La *jupaymula* —y lo que se cuenta sobre este personaje mítico— es una variante de las ya conocidas *runamula*, *ninamula* o *nunamula*: varón o mujer, o ambos transformados en mulas, caballos o burros cabreados que vagabundean por las noches arrojando fuego por el hocico y que, en ocasiones, llevan como jinete al diablo. Tal padecimiento es consecuencia de mantener relaciones incestuosas o adúlteras (en este último caso, con un cura). En seguida presentamos nuestra versión segmentada en motivos, a partir del cual caracterizaremos a la *jupaymula* así como las circunstancias y consecuencias de su metamorfosis.

#### La jupaymula<sup>3</sup>

1. Los martes y viernes, desde la medianoche, una bestia galopaba por las calles empedradas del pueblo de Panao.
2. La gente atemorizada observaba a hurtadillas por sus ventanas tratando de reconocer al misterioso animal.
3. Era una mula de color negro con un bulto en el lomo que se asemejaba a un jinete.
4. En su recorrido, que comprendía desde el barrio bajo hacia el alto, iba lanzando relinchos aterradoros y siempre con actitud amenazadora.
5. Solo se detenía cuando llegaba a una calle en forma de cruz.
6. Los pobladores acordaron atraparla. Don Jacinto Rojas y su hijo fabricaron sogas con cerdas de caballo para asegurar la captura.
7. Un martes de luna llena a la medianoche, los pobladores se ubicaron en la calle en forma de cruz. Rodearon a la bestia y a golpes con *shiraca*<sup>4</sup> lograron enlazarla.
8. Luego fue conducida a la casa de don Jacinto y atada a un árbol de arrayán.
9. Al día siguiente, Jacinto se dirigió a su patio para ver a la mula, pero en su lugar encontró desnuda a su comadre Teodora.
10. Ella confesó que su transformación era un castigo por convivir con el cura del pueblo.
11. Enterado, el cura ofreció a don Jacinto dinero para callarlo, pero este no aceptó, al contrario, reunió a los vecinos y juntos lo ahorcaron en la plaza.
12. Desde entonces el pueblo de Panao vive y duerme plácidamente.



En *Rimaycuna. Quechua de Huánuco* (2008, p. 358) se define a la *jupaymula* como la “*majayoj warmishi cürawan tiyashanpita tigrasha mulaman*” (mujer casada transformada en mula por vivir con un cura)<sup>5</sup>; en efecto, *jupay* significa ‘alma’ o ‘condenado’ —entiéndase esto como una definición ya sincretizada de ‘ánima’—, aunque también puede ser una derivación del vocablo *supay*, por eso la creencia de que las mujeres caídas en este pecado están condenadas a mutarse en mulas y vagar angustiosamente por las noches como almas en pena, todo bajo el influjo y complacencia del diablo.

Fourtané (2015) explica que, en algunas ocasiones, un condenado puede tomar la forma animal; de ser así, la mutación en mula es un caso particular destinado a las concubinas del cura y que, en la creencia latinoamericana, a diferencia de la hispana, este fenómeno se produce cuando la mujer está viva. Al respecto, Cavero (1990) tipifica a esta forma de condenación, es decir, la zoomorfización de la pecadora aún en vida, como intramundana porque se trata de un castigo aplicable en este mundo y no después de la muerte, noción trascendental de la justicia andina.

Como la mayoría de los condenados y seres adversos, la *jupaymula* merodeaba por las noches —tiempo propicio para la elusión de las normas— y de preferencia, al igual que las brujas, los días martes y viernes<sup>6</sup>, generando así mayor temor en los pobladores quienes, a través de furtivas miradas, lograron identificar a la bestia como una mula negra con corcova sobre su lomo que sugiere a su cabalgador, el cual, según las versiones de la *runamula*, vendría ser el cura o el mismo diablo. En cuanto a la asociación de la mula con lo maligno, la razón principal residiría en la naturaleza híbrida del animal —específicamente, el producto de la unión de yegua con asno— cuyo acoplamiento, tal vez, se deba a la lascivia y promiscuidad atribuidas a esas dos especies de équidos y que arroja como consecuencia la esterilidad de las mulas pese a ser hembras, situación no natural e incompatible con el rol reproductivo exclusivo del género femenino. Hay que agregar también su cercanía con las brujas, puesto que servían como transporte de estas en su viaje al aquelarre; asimismo, partes de su cuerpo (pezuñas, cola, crin, orejas, etc.), después de muertos, eran utilizados como ingredientes de remedios o posiciones mágicas. Toda esta configuración negativa de la mula fue extrapolada y ajustada a la amante del cura, cuyo amancebamiento quebrantaba los patrones éticos y sociales de la comunidad hispanoandina, pero también dejaba en evidencia la flaqueza moral y pervertida de no pocos representantes de la iglesia católica. Por otro lado, la presencia del animal en esta clase de relatos se debe al hecho de ser una especie extendida en el Ande por su fácil adaptabilidad y crianza en estas áreas y, sobre todo, por su fuerza y resistencia en las labores de carga y transporte.

A diferencia de las *qarqachas* y otros condenados, la *jupaymula* se desplazaba por las calles del pueblo emitiendo relinchos que aterrorizaban a los vecinos,

el recorrido que acostumbraba seguir partía desde la zona baja hacia la zona alta, empero continuamente se interrumpía cuando llegaba a la calle que tenía forma de cruz. Tal parece que la intención de la bestia era librarse de su estado humano para convertirse en animal y llevar una vida salvaje, abandonar su entorno colectivo y cultural para ocupar los lugares inhóspitos y naturales (cuevas, cerros, quebradas, puna, etc.) al igual que sus congéneres, dada su condición de criatura adversa; no obstante, cada tentativa terminaba estropeada por la señal divina de la cruz.

Para la religiosidad cristiana, esta imagen se constituye como instrumento lesivo y exterminador contra toda laya de seres demoniacos y entes sobrenaturales, pero, primordialmente es el símbolo de la redención y el perdón de los pecados; bajo este contexto, la cruz representaría la oportunidad que tiene la *jupaymula* para reinsertarse en el camino correcto de la vida —antes de continuar su viaje al mundo escatológico— previa contrición, por supuesto, como veremos más adelante.

Tras conocerse los tiempos de aparición de la *jupaymula* y su debilidad ante la cruz, los pobladores se organizaron para lograr la captura, don Jacinto Rojas y su hijo se encargaron de confeccionar sogas con las cerdas del caballo resistentes ante cualquier fricción; los otros —no se menciona el número exacto de personas ni tampoco un género determinado— se proveyeron de palos espinosos (*shiraca*) a fin de someter, a fuerza de represión física, cualquier acometida del animal (esta escena evoca al uso de objetos puntiagudos, por parte de los religiosos, para mortificarse y reprimir sus pasiones).

Sin mayores problemas, la prisionera es trasladada a la casa de don Jacinto y atada a un árbol (material con el que usualmente se confeccionan las cruces). Al siguiente día, temeroso, se dirige a su patio y queda estupefacto al descubrir a su comadre Teodora, completamente desnuda en el mismo lugar donde había asegurado a la bestia; ella le confiesa que la causa de su mutación es por amanecerse con el cura del pueblo.

El retorno de Teodora a su estado humano está condicionado por el alba, así que su metamorfosis es transitoria. En nuestro texto no se menciona las circunstancias exactas de sus conversiones, tampoco hay testigo que la haya visto en esos trances. Su desnudez evidencia, de modo peyorativo, la vergüenza que padece al ser desvelada física y moralmente; empero también la expone en condición de persona indefensa que reconoce y declara su pecado para salvar su vida.

Ser la mujer del cura y llevar una relación marital con él es una transgresión equiparable al incesto de tipo alegórico puesto que se trata de una “hija” con su “padre espiritual”, razón por la cual, la falta es juzgada como un pecado su-

mamente grave —tanto desde la óptica andina como la católica— que amerita un castigo equivalente. De hecho, las consecuencias de este acto pecaminoso pueden afectar a la familia y hasta a la comunidad de los culpados; pero en nuestro texto, la sanción —que también es el resultado de la yuxtaposición de ambas creencias— apunta solo a la pareja incestuosa.

Conforme con esto, periódicamente y en secreto, la mujer padece el castigo sobrenatural de la metamorfosis en mula, que culmina, para el bien de ella, con la revelación del delito, el mismo que sentencia al cura a morir ahorcado. Esta disparidad de la sanción —perdón para la mujer y muerte para el cura— trasluce el grado de responsabilidad de los acusados; en efecto, la inconsecuencia moral del sacerdote ni siquiera es puesta en duda tras las declaraciones de su amante, es más, queda reafirmada con la propuesta dineraria que le ofrece a don Jacinto a cambio de mantener oculto su comportamiento libertino. Todos estos sucesos son absolutamente reprobados por el pueblo que destina para el religioso una sanción ideada en el bienestar colectivo; determinación que termina favoreciendo a Teodora. Efectivamente, esta mujer debe la salvación de su vida no solo a su pesarosa confesión, sino también al hecho de integrar la comunidad, pertenencia afianzada mediante el compadrazgo: parentesco ritual que la familiariza con Jacinto y extiende entre ambos una serie de obligaciones recíprocas sustentadas en la cohesión familiar y comunal. Desde luego, las decisiones de Jacinto están motivadas en estos principios sociales que preservan e impulsan el fortalecimiento de sus costumbres frente a las influencias contraproducentes venidas de la ciudad.

Por último, con la develación de la *jupaymula* —aunque no se menciona si Teodora fue expulsada, autodesterrada o se quedó a vivir en el pueblo— y la muerte del cura, los vecinos volvieron a los días y noches sosegados de los Andes. Obviamente, estos son los efectos que se pretende alcanzar con los relatos de control social: corregir o evitar la reincidencia del delito y, a la vez, que la sanción sirva de ejemplo para atemorizar, disuadir o coaccionar a comportarse de acuerdo con lo establecido. En este caso: infundir en las mujeres el rechazo y no correspondencia a las seducciones de los sacerdotes, y a estos, atenerse a la justicia andina. Todo ello garantiza a los pobladores la realización del castigo de acuerdo a sus leyes y la recuperación del orden perdido.

## Notas

- 1 Este artículo corresponde al capítulo 4 de la tesis titulada *La transformación en los relatos orales andinos de Huánuco* que se presentará para optar el grado de magíster en Lengua y Literatura por la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- 2 Usualmente, la monstruosidad de los seres míticos es producto de la metamorfosis de su apariencia, su cuerpo o todo su ser; empero otros procedimientos también son la deformidad física (debido a la falta o la proliferación de algún órgano) y el hibridismo.
- 3 Este relato es una recopilación extraída del libro *Adivinanzas, cuentos, leyendas y mitos de Pachitea* de Pablo Lezameta Apac. Su división en motivos responde a razones metodológicas.
- 4 Ramas espinosas de la zarzamora.
- 5 La traducción es nuestra.
- 6 En el imaginario popular estos días están vinculados con el peligro e infortunio. Posiblemente esta idea tenga su explicación en la astrología latina según el cual, cada día de la semana está regido por la energía de un astro; conforme con ello, Marte, dios romano de la guerra, preside los martes, día caracterizado por la propensión de las personas al fracaso, los conflictos y la muerte; mientras que, los viernes son favorables para rezumar las pasiones amorosas, la voluptuosidad, y la pulsión sexual por ser día de Venus, diosa romana del amor.

## Referencias

- Ansi3n, J. (1987). *Desde el rinc3n de los muertos. El pensamiento m3tico en Ayacucho*. Lima: Gredes.
- Biblioteca Digital Andina. *Tradiciones orales de Huancavelica. Relatos del Primer Concurso de Recopilaci3n de Tradiciones Orales*. Recuperado de <http://www.comunidadandina.org/bda/docs/PE-CA-0007.pdf>
- Cavero, R. (1990). *Incesto en los Andes*. Ayacucho: Concytec.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los s3mbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- Coss3os, D. (2016). *Breve bestiario peruano. Seres mitol3gicos* [3.ª Ed.]. Lima: El Muki Ediciones.
- Gow, R & Condori, B. (1976). *Kay Pacha*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolom3 de Las Casas.
- Estermann, J. (1998). *Filosof3a andina. Estudio intercultural de la sabidur3a aut3ctona andina*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Fourtan3, N. (2015). *El condenado andino. Estudio de cuentos peruanos*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolom3 de Las Casas, Lima: IFEA.
- Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Instituto Lingüístico de Verano. (2008). *Rimaycuna. Quechua de Huánuco* [2.ª Ed.]. Lima: ILV.
- Landeo Muñoz, P. (2010). *Categor3as andinas para una aproximaci3n al willakuy umallanchikpi kaqkuna (seres imaginarios del mundo andino)* (tesis de maestr3a). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Lezameta, P. (2009). *Adivinanzas, cuentos, leyendas y mitos de Pachitea*. Huánuco: Ediciones PASALEAP.

- Lienhard, M. (2009). Ñuqa manam runapa purinantachu purini (“Yo no camino por camino de hombres”). El más allá en la narrativa oral quechua. *Revista de Literaturas Populares*, 9 (1), 165-181. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rlp/article/view/31400/29053>
- Mejía, M. (2011). *Teqse. La cosmovisión andina y las categorías quechuas como fundamentos para una filosofía peruana y de América Andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Morote Best, E. (1988). *Aldeas sumergidas, cultura popular y sociedad en Los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Ramos, C. (1992). *Relatos quechuas. Kichwapi Unay Willakuykuna*. Lima: Horizonte.
- Vírhuez, R., Yapó, J. & Yanes, A. (2014). *Seres fantásticos del Perú*. Lima: Pasacalle Editorial.

