Revista Científica de Ciencias Sociales y Humanidades
ISSN: 2307-6100 (Impreso) | 2706-9559 (En línea)

El matrimonio en la tradición oral andina

Marriage in Andean oral tradition

Luis Ernesto Murguía-Sánchez [1,a]

Recibido: 06-09-2023
Aceptado: 22-12-2023
Publicado en línea: 11-01-2024

Artículo disponible escaneando QR

Citar como
Murguía-Sánchez, L. E. (2024). El matrimonio en la tradición oral andina. *Desafíos, 15*(1), 79-87. https://doi.org/10.37711/desafios.2023.15.1.419

RESUMEN

El trabajo presenta una aproximación al estudio del matrimonio en el registro oral del Perú altoandino y tiene como propósito elaborar una exégesis de las mediaciones y alcances de la fuente oral: el matrimonio del *atoq* o zorro con la moza en la sociedad quechua. A continuación, se indagan los términos que dan lugar a los vínculos del registro oral con el escrito, para pasar a identificar luego qué comunican o sugieren, para comprender el mundo que crean y los asola. El método empleado privilegia la aproximación etnográfica e interpretativa para aproximar a los diversos niveles de significación e "interpretar lo interpretado". Las conclusiones señalan por su parte que la fuente oral es el mayor dispositivo de la memoria colectiva, dado que une a las generaciones para hacerlas perdurar a lo largo del tiempo.

Palabras clave: *oralidad; matrimonio; invención; significado; memoria colectiva.*

ABSTRACT

The work presents an approach to the study of marriage in the oral record of the Andean highlands of Peru and aims to develop an exegesis of the mediations and scope of the oral source: the marriage of the *atoq* or fox with the maiden in Quechua society. Next, the terms that give rise to the links between the oral and written records are investigated, to then identify what they communicate or suggest, in order to understand the world they create and the challenges they face. The method employed prioritizes ethnographic and interpretive approaches to approximate the various levels of meaning and "interpret the interpreted." The conclusions indicate, on the one hand, that the oral source is the greatest device of collective memory, as it unites generations to make them endure over time.

Keywords: *orality; marriage; invention; meaning; collective memory.*

Filiación y grado académico
[1] Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco, Perú.
[a] Doctor en Ciencias Económicas y Sociales, mención en Economía y Sociología.

© El autor. Este es un artículo bajo la licencia de Creative Commons, CC-BY 4.0

INTRODUCCIÓN

Matrimonio

El matrimonio es una institución singular y, por lo general es considerado una entidad natural de la humanidad; sin embargo, también es una institución social y cultural creada por los hombres, es decir, un lazo duradero entre un hombre y una mujer, un todo de convenciones y ajustes sociales duraderos y organizados.

Para la antropología, el matrimonio ha sido definido en distintos términos y corrientes teóricas: culturalista, funcionalista, estructural funcionalista o estructuralista, entre otras. Al respecto:

Linton (2012) anota:

> El matrimonio es una unión socialmente reconocida entre personas de sexo opuesto. Crea una serie de relaciones nuevas entre las familias de ambas partes; como institución social da una base estable para la creación y organización de un grupo conyugal, es el tipo de existencia más normal y conveniente para los adultos, a la vez, supone que los cónyuges encontrarán en estas relaciones no sólo la satisfacción de sus necesidades sexuales y la cooperación en sus asuntos económicos, sino también una correspondencia emotiva.

"El matrimonio existe solo cuando lo sexual y lo económico concurren en una relación y esta combinación ocurre únicamente en el matrimonio. El matrimonio no solo establece un vínculo entre marido y mujer, sino que también impone una permanente relación de mutualidad entre la familia del esposo y la esposa; el marido y mujer viven en comunión íntima, trabajan en compañía, comparten deberes domésticos, el uno y el otro consagran buena parte de su tiempo a la educación de los hijos y a la satisfacción de las necesidades del hogar" (Malinowski, 1975, p.122-125).

Por su parte Murdock (1965) expresa que el matrimonio es un complejo de costumbres centradas en la relación de un par de adultos sexualmente asociados dentro de la familia; precisa la manera de establecer y terminar tal (circulación de las mujeres en el mercado matrimonial dado que las sociedades son dadoras de mujeres y receptoras de mujeres), la conducta normativa y las obligaciones recíprocas en su seno, las restricciones localmente aceptadas que ejerce sobre su personal.

Como expresa Radcliffe-Brown (1986), el matrimonio es esencialmente una reorganización de la estructura social. Entendemos por estructura social cualquier ordenación de las personas en relaciones institucionalizadas. En virtud de un matrimonio ciertas relaciones existentes quedan transformadas; en otros términos, son reordenaciones de la estructura que están produciéndose constantemente en cualquier sociedad.

Finalmente, entre las aproximaciones antropológicas más importantes al matrimonio, Strauss (1974) anota: "El matrimonio es un lazo legal entre un hombre y una mujer sancionado por el grupo, es casi universal que el matrimonio no se origina en los individuos, sino en los grupos interesados, une a los grupos antes y por encima de los individuos" (p. 22). Y unas líneas más adelante añade, "el matrimonio origina la familia, es la familia, o más bien las familias generan matrimonios como el dispositivo legal más importante" (p. 22).

Las definiciones resultan importantes en virtud que establecen las características esenciales de la institución del matrimonio en la mayoría de las sociedades, ya que este constituye uno de los nudos más valiosos de cohesión, así como eje de diferenciación societal. Finalmente, sirve como modelo de relaciones sociales y humanas, dado que compromete la unión de personas sociales consideradas inherentemente opuestas, de modo que por su propia existencia resuelve contradicciones.

DESARROLLO

Lo andino

Lo andino, desde lo geográfico y orográfico, alude a la configuración de una cadena montañosa con gran altitud que resulta a la vez una realidad evidente e incontrovertible. Ante nuestros ojos tiene asiento histórico de larga data. Así lo atestigua la añeja tradición prehispánica y lleva implícito el rasgo particular de las continuidades; en otras palabras, el signo distintivo es la "co-tradición" que da lugar a la unidad de la cultura andina que hoy conocemos

Lo andino no se circunscribe al espacio geográfico donde los incas ejercieron influencia y soberanía llamado Tahuantinsuyu, cuatro partes o sayas, sino que también hace alusión a lo humano, la auténtica humanidad de carne, hueso, nervio y sentido representaba en el runa, que es el individuo que vivió en este espacio participando de una infinidad de elementos culturales que configuraron y conforman su realidad, dentro de las cuales destacan la diversidad, pluralidad y diferencia.

Visto así, lo que distingue lo andino es la persistencia de las continuidades culturales, tanto temporales como espaciales. Al respecto, Flores Galindo (1987) señala:

> Una parte considerable de lo que nosotros llamamos cultura andina es una creación posterior. Es una creación que, en parte, es una respuesta a la conquista, en parte es una reelaboración a partir de los elementos traídos por los propios europeos. Lo que nosotros llamamos cultura andina es producto de este choque entre el mundo prehispánico y el mundo occidental. Pero claro, no se trata solo de una suma de elementos o de una fusión armónica de esos elementos, más bien, un proceso en el que a partir de los conflictos se va elaborando una manera diferente de pensar las cosas, que no es un calco de occidente, ni tampoco una mera prolongación del mundo prehispánico. Finalmente, el término andino es un término integrador e incluyente, inclusivo, es una categoría que trasciende el Perú, va más allá de las fronteras peruanas para alcanzar universalidad (p. 12).

Matrimonio andino

En los andes peruanos el matrimonio es un proceso humano, tiene aspectos sociales, económicos, religiosos, psicológicos y sexuales, de modo que expresa un universo simbólico y no es una mera ceremonia ni solo un momento de la existencia. Se trata más bien de un proceso complejo, con amplio protagonismo familiar y comunal en medio a partir del cual dos personas van construyendo vida en común.

Durante el incanato, los incas tenían verdaderos matrimonios, uniones estables de un hombre y una mujer. El cronista Acosta refiere, que existían ciertamente matrimonios durante la Colonia (Ivanhoe, como se citó en Marzal, 1988). Para el cronista Bernabé Cobo (1653), los matrimonios eran monógamos y para toda la vida. La poligamia estaba permitida y era símbolo de prestigio y de riqueza, y la mujer era una fuerza económica importante. Acosta nuevamente señala: los nobles consideraban legítima sólo a una de sus mujeres y con ella celebraban la ceremonia matrimonial y tenían a las demás por simples concubinas (Ivanhoe, como se citó en Marzal, 1988). En la Colonia sufre reinterpretaciones, la más significativa fue convertir a los esponsales o desposorios en verdadero matrimonio (Marzal, 1988).

El matrimonio andino es del tipo que se conoce como "complejo", es decir, la selección sigue criterios de diversa índole. A parte de las reglas del incesto existe preferencia, complacencia y no una obligación por el matrimonio endogámico al interior de la comunidad o de un grupo vecino. En general, los padres juzgarán sobre la conveniencia o no del matrimonio, pero la decisión final no les pertenece (Ortiz, 1989).

Para el caso de los colla (grupo étnico andino originario de las provincias norteñas de Argentina), el matrimonio es un proceso complejo de decisiones, y estas decisiones no solo son tomadas por la pareja en cuestión, sino también por los padres y otros parientes, quienes tienen interés que la unión matrimonial se mantenga estable e independiente. Con relación al *status* matrimonial, el matrimonio aparece como una institución social que otorga derechos y deberes a los individuos frente a los grupos familiares de donde proceden los cónyuges, la comunidad y al conjunto de la sociedad. Entre estos derechos figuran el goce de derechos sexuales con exclusión de terceros, el acceso formal a la propiedad de la tierra, la adquisición de *status* adulto, la adscripción a un sistema terminológico y de relaciones sociales; finalmente, el matrimonio andino es relativamente estable, y así lo refieren los estudios llevados a cabo en Puno por Bolton (1980).

De otra parte, el matrimonio en los andes es un proceso, es decir, contiene una colección de atapas, unas vinculadas con otras, que en suma hacen un conjunto. Ortiz (1989) anota: "Empieza con un matrimonio por etapas que puede tomar años" (p. 139). La consolidación emocional, social y económica de la familia nuclear se realiza siguiendo un largo proceso. En consecuencia, el matrimonio viene a ser más que un acto; es un proceso a través del cual el varón y la mujer profundizan en el conocimiento y compromiso mutuos y, cambiando las relaciones con sus sistemas familiares respectivos, establecen un nuevo sistema familiar. Las etapas son sucesivas y se caracterizan por un tipo propio de las relaciones sociales (Marzal, 1988).

En el registro etnográfico, a la institución del matrimonio la denominan de modo diverso en el área cultural quecha y aymara: *yananchacuy, casaracuy, tincuchacuy, huarmichacuy* y *qosachacuy*. Bajo el ángulo de Ossio (1992): *watanaki; pantanacuy* en documentos del siglo XVI, tal como lo señala Price (1965); también *tianakuy, runachakuy. Casarasiri, sirvisiña*, según la investigación de Murguía (1994), siendo el *sirvinakuy* extensivo y general; no obstante, en sentido acotado, el *servinacuy* es una institución andina premarital que permite a una persona experimentar y acomodarse mutuamente antes para unirse permanentemente, término que parece derivar del verbo español servir (Ossio, 1992).

En sus estudios, Marzal (1988) anota que el *sirvinakuy* es un matrimonio de prueba, pero no es un matrimonio previo al matrimonio religioso. Toda la vida matrimonial es sentida por los andinos como un probar constante de su unidad, el *sirvinakuy* y es una larga prueba a que se somete la nueva pareja. Esta

socialización es dirigida por los padres y suegros en negativo; el matrimonio católico confirma la solidez y valía de la familia. El *sirvinakuy* es la segunda etapa del proceso matrimonial.

Por otra parte, Gar (1972) refiere que el *sirvinacuy* es: "un contrato natural de servicios mutuos entre un hombre y una mujer, previo al sacramento eclesial del Matrimonio" (p. 122); a continuación, anota que "servinacuy es una institución en plena vigencia practicada por toda la gente de la clase indígena y la gran mayoría de las clases chola y mestizas" (p. 122). Todo esto denota un componente étnico de larga historia y, al mismo tiempo, excluyente; es decir, se refiere a los otros, al mismo tiempo al nosotros del cual procedemos, pero que ya no somos ni pretendemos ser.

Ossio (como se citó en Riviere, 1971) expresa que un varón y una mujer constituyen la unidad irreductible, sin la cual no puede existir el matrimonio. Bajo esta unidad elemental, en las comunidades campesinas el matrimonio aparece camuflado en distintas formas institucionalizadas, dando lugar a un sistema de transmisión paralela de derechos, de tal modo que pareciera que los sexos fueran dos mundos paralelos y complementarios que están balanceados y no puede decirse que el uno domina al otro.

Entre los jóvenes y mozas llegados a la etapa del emparejamiento la sociedad exige que los individuos de sexos opuestos se constituyan en parejas. El emparejamiento es un requisito esencial para que los individuos accedan al orden social pleno, es decir, los derechos y deberes se activan y asumen a plenitud; por consiguiente, la condición de adulto se define por dicho acceso. Entonces el matrimonio andino se trata de una de las expresiones del dualismo que permite el acceso a los individuos al orden social, como tal, se trata de una expresión institucionalizada del orden social y se manifiesta por la adquisición de una serie de derechos y deberes que le imponen al individuo la comunidad o el Estado.

Entre los quechuas de Ayaviri, en el departamento de Puno, el matrimonio permite una mayor duración de la relación generada por la unión ante Dios; el matrimonio implica compromiso, seriedad. Los pobladores afirman que es más seguro cuando uno está casado. En ese estado se crían bien los hijos, permite vivir bien, se es respetado por la gente; el casado lleva una vida respetable, una vida que también respeta al prójimo y a Dios. Para la iglesia, el matrimonio es una responsabilidad, es asumir, compartir, no hay facilidad para separarse, se debe aguantar toda la vida la desavenencia, genera seguridad a los hijos, implica tener mejores ingresos, los dos trabajan para un propósito común, de modo que el matrimonio es la unión bendecida por Dios y ante la sociedad (Cabala, 2009).

Por consiguiente, como ritual y rito de paso, el matrimonio constituye un nuevo filón de estudio, ya que es ahí donde hallamos la asociación con la tradición del relato oral en los Andes. El matrimonio es un rito de paso, ante todo por ser un hecho sagrado, ya que marca el paso de lo profano a lo sagrado; es más, precisa de un periodo intermedio el cual permite distinguir tres fases: separación, liminalidad y agregación, las cuáles, en conjunto y al unísono, posibilitan el cambio de una situación social a otra, sin dejar en parte de ella misma, comportar las acciones entre lo profano y sagrado, para no experimenta así molestia ni perjuicio para los hombres y las fuerzas invisibles e invencibles.

En cuanto al ritual resulta importante señalar que este es una de las manifestaciones de la creación cultural; así el ritual comunica y metacomunica en las sociedades tradicionales donde prevalece la oralidad; por lo tanto, es posible descodificar los mensajes insertos en las complejidades que atesora el relato oral, dado que interpretando los códigos del relato oral podemos identificarnos e identificar a los demás, es decir, reconocernos a nosotros mismos y también diferenciarnos de los otros. En consecuencia, acceder a distintos tipos de códigos. Para proseguir presentamos el relato oral siguiente:

Relato oral del matrimonio – versión quechua
Atoq sipaschawan kasaraqusqha

Atoq sipaswan haykuq kasqha kasaraqunanpaq, tapuqun hinaña; atoq nin: mana noqhaqka uywaypis, wakaypis, llamaypis ni uhaypis canchu; noqhakqa ovejallaymi qan akasullullaymi qan, karu llaqtapi; taytaytaqha mana req'siqunichu; mamalaymi qan, pureq kasqha dute t'aqachiluq casarakunanpaq; hastuan quillamanta chayamun, hijaspataqq uja pachaqpi, pachaqninpi qhatiykusqha chayamusqha uywawañuypaq, huq asnupi kargayuq.

Kasarakunanpaq uywata wañuchinqha atoq, atoq uywata wañuchin; ñaqhaq kasqha tawa chunkanta, hina nin: kay akasullullana mana tukukuq nispa; hina uywawañuypi salcita ruakunqu, miqhunqu, padrinuta invitanqu, salcita miqhunqu.

Qhepantin phunchay llaqtata padrinu tapukuq purinqu kasaraqunanpaq , chaymantaqha atoqha, sipaspaq chayamanan surtija apaq kasqha kasaraqunanpaq, chaymanta padrinun pusariqun iglesiaman, hinaspa tayta cura, tayta cura, tanta leqhecho tapun, Qhan, warmiyqui, wawayqui uywata atinquichu? Mana qhantaqha runapaq cristianopaqchu pensaiqui, huq animalpaqmi pensaiqui, animal uyayoq kanqasqui, ajina meqh kasqha.

Atoq nin: atisaqmipapay, chicatañataq tapun. Allintachu kay qhari uywasunqui? Allinta uywashawan, kay qhareqha qhapaq aska ujjayoq, kunan casado kanquichis; sumaqta tiapunquichis; hinaspa iglesiamanta lloqser qhapunku, iglesiamanta casado, casado lloqsinpunqu, ripunqu, ripunqu ñanta; atoq caballo patapi, quinray, quinray, purishan, llaquisqha, mancharisqha. Hina padrinun traguchayquita uqiaykuy, animarikuy ahijado, animarikuy ahijado. Hina iskay lado qh'aqllillamansi traguta ahashan; padrinun nin: ahijado tomay allinta, padrino allinta animariqushani, manas taq'amuyta atinchu y hasta ñan, llaqtamanta hampuspa llaqtamanta hampuspa llaqtamanta lloqsemuspa hasta chayanan kama, ñanpis iskayta samanku.

Chayanan patapitaqsi tapukun, Imakunan banda, padrinu yachanquichari, adrinutaq ch'inkapún, chaymantataq padrinun nin, atún servicio hamuchun, atoq nimun, manay caypichu noqhaykuna hatun, servisunman taripasaqku, atoq nin: mana imatapis munanichu noqha, ni seug seug seug seugtapis, teqreque teqreque teqreque tapas, ni pinquilluta, ni bandata , noqhaka charangullata munani fiestay pasakunaypaq.

K'aqcha tusujj, k'aqcha tokaq uqhurimun, hinataq atoqqha quinray quinraytaña rishan, aswan quinrayña quinrayña padrinutaq nin: taqay allinta ahijado, allinta taqay ahijado. Atoqqha ñanpi chasquikushanña arco apaqatakunata pasarqhapuña, chay patapi taripamun tokaq, k'aqcha tusuq hamun, hatun alqhontin wasinmanta, hinaspataq atoq caballo patapi quinray quinray hamushan, saltaqhayta munan, umaqhayta munan, alqhotaq taripaqhoq kasqha asnaqharalla munan, umaqhayta munan, alqhotaq tariparqhoq kasqha asnaqharalla nispa, halyurqhapun hina caballutaq p'awaq kasqha huq laduman, atoqtak caballumanta saltaqhapun, pasakapun lomata atoq chupantin; lomapatamanta alqho qhatirqhapun qhaqhapataman chayarqhochin, hinapitaqsi qhaqhapatamanta llanpushan, hinataq tusuqkunapas lliuq sayarparipun, ni casarakuq kapunchu.

Padrinuquna nin: ¡ahijadanta ima p'enqhata kayta rurawanquichis! Padrinunquna ninku. Imananma chay ahijaduta, imapawanmi kasarachirqhanqui nin compadriqunata ¡Iman kay kashani qhenqhapi riqunkichis; sipasta ninku, ima penqhata kayta rurawanquichis, hija ahijadanta tapun, atoqwanchu canqui yau, imananmi sipas imanantan kayta rurawanquichis, phenqhatachu chayarqhapusun, warmi noviallata chayarqhochipunqu, mana qharioq wasinta,

Hina uywa micheq majt'acha p'acharquchinqu, chaywan qhaynachipun: hinaspa qhawarinqu atojj q'aka patapi llaqui tianpushan, semanantinsi chay, hinaspa padrinuquna nin: ¡imawantaq parlanquiri, chaytaq hinata rurawanqui! Chay hina ruanayquipaqchu noqhatan pusamuanquichis, jhorqhomoanquichis nispa, padrinuqunaqha q'amikun chansata chay hinata rurawanquichis qhari wawayoqta, warmi wawayoqta nipun.

Hinaspataqsi atoqqha muyupayamushansi, hinaqha alqhoka mañanas chayachirmunchu, semanantin atoq waqhapayakamushan qhaqhapatamanta, manas sipas kasupuqtin; hinaspaqha atoqha q'alata chay soqta chunka ujha saqhesqhanta, pusaq phunchay canan cama, sapa tuta miqhusahampi, tukurqhaqhapun, manas suegranpaq uqantaqha miqhunchu; chay apamushallanta q'alata tuquqapun, aswan chay ujhata tukuspaqha ripun; atoq mana kapunchu, ch'inkapun, ch'usaq hataripun, anchaymanta q'alata tukusqhanmanta, yasta cadenata p'ascachipun padrinunquna, sipasqha sapallanña cashan, uywa micheq maqt'a p'achachisqhanwan tiachipunyu chaywan casarachipun, hina atoq kasarakuynin. Anchay kamalla.

El zorro contrae matrimonio con una joven

La moza se encontró con el zorro para contraer matrimonio; alguien preguntó al zorro sobre el asunto del matrimonio. El zorro contestó: Yo no tengo ganado, vacas, llamas ni ovejas. Solo tengo abortos de estiércol (ovejas) en un pueblo muy lejano. A mi padre no lo conozco, solo tengo a mi madre. De esta forma se fue para que le dieran la dote para casarse. Luego de un mes, el zorro llegó en un jumento cargado de provisiones y arreando ovejas para el sacrificio del ganado.

Para la fiesta del matrimonio, el zorro sacrificó cuarenta ganados y dijo: Estos abortos de estiércol (ovejas) no se acaban. Con el sacrificio de ganado prepararon salchichas, comieron e invitaron al padrino.

Al día siguiente entró al pueblo preguntó por el padrino para que lo lleve a la boda. La moza y el zorro llevaron los aros para casarse. El padrino los llevó a la iglesia, el cura se encontraba como un pájaro centinela tramposo de quien se burlaban. El cura preguntó al zorro: ¿Vas a poder criar bien a tu mujer e hijos? Estoy pensando que tú no eres persona humana, estoy pensando que eres animal. Tienes cara de un animal.

El zorro contestó: Papá (cura) si voy a poder. A la moza preguntó: ¿Te está criando bien? Sí, muy bien me está criando. Este hombre es rico, tiene bastantes ovejas. El cura le dijo: Ahora que van a ser casados, van a vivir bien. Al salir de la iglesia

se dirigieron por el camino. El zorro cabalgaba en el caballo, se movía a uno a otro lado, apenado, asustado. El padrino dijo: Toma tu traguito, ahijado, alégrate, alégrate. El desbocado (zorro) al beber rociaba el trago por ambos lados de la boca. El padrino dijo: Ahijado, bebe bien, bebe bien. El zorro contestó: Me estoy alegrando, muy bien; me estoy alegrando, muy bien. El zorro no podía cabalgar. Saliendo del pueblo descansaron en el camino en dos oportunidades. Al llegar a una posada, volvieron a descansar.

El zorro preguntó: Padrino, ¿quiénes son los de la banda de músicos? Tu sabrás. El zorro se calló. Luego el padrino preguntó: ¿Vino el mozo principal? El zorro contestó: No se encuentra aquí, nosotros alcanzaremos al mozo principal. Nuevamente el zorro dijo: Yo no quiero nada que produzca estruendo. Ni el sonido de los tambores, quenas, banda. Para mi fiesta de matrimonio solo quiero la melodía del charanguito.

Aparecieron músicos y danzarines de *k'aqcha* (danza pastoril); el zorro cabalgaba tambaleándose de uno a otro lado. El padrino dijo: Ahijado, cabalga bien, ahijado cabalga bien. En el momento en que el zorro estaba por recibir los arcos (honra) que ofrecen como presente, los músicos y danzarines de *k'aqcha* lo alcanzaron con un enorme perro que trajeron de su casa. En ese momento, el zorro cabalgaba, tambaleaba, quería caerse y arrojarse. El perro que lo alcanzó le dijo: Apestoso. Mordió al caballo y este se hizo a un lado. Entonces, el zorro saltó del caballo, corrió hacia el cerro moviendo su cola. Perseguido por el perro llegó hasta un peñón. Los danzarines, al ver todo esto y que los contrayentes no estaban juntos dejaron de bailar.

Los padrinos molestos, dijeron a su ahijada: Que vergüenza me estás haciendo pasar. Nuevamente los padrinos expresaron: ¿Que tiene aquel ahijado, con quién te hemos hecho casar?. El compadre manifestó: Jovencita ¡qué es esto! Te has metido en una vergüenza mayúscula. Ella afligida contestó: Que vergüenza me han hecho. Nuevamente preguntaron a la ahijada: ¿Tú estás con el zorro? Luego espetó: ¿Qué pasa jovencita?, a mí me llenan de vergüenza, sin tu marido vamos a llegar a casa.

En aquella ocasión, al mozuelo que pastaba lo llamaron para que esté al lado de la joven desposada. Lo cambiaron de ropa; entretanto, levantaron la mirada. El zorro se encontraba cómodamente sentado encima de una peña, dicen, por una semana. Viendo esto, nuevamente los padrinos dijeron a los padres del hijo varón y la hija mujer (compadres): ¿Para qué me elegiste de padrino, para que me hagas eso? ¿Para hacerme así me han traído? Los padrinos llamaron la atención y manifestaron: Una burla me han hecho.

En aquella oportunidad, el zorro dio vueltas a la casa por una semana debido a que el perro no permitía que llegara a la fiesta del matrimonio. Desde encima del peñón miró durante toda la semana. Como la joven desposada no hacía caso, el zorro a las cuarenta ovejas que dejó para el octavo día, las terminó comiéndolo todas las noches; sin embargo, las ovejas de su suegra no las comió. Todo lo que trajo lo terminó. Acabando con ellos se fue. El zorro desapareció, se perdió, en la nada se convirtió. En el desate de la cadena matrimonial, la joven desposada se encontraba sola, entonces, al mozuelo que pastaba ganado y a quien hicieron cambiar de ropa, lo hacen convivir y casar. Así se casó el zorro. Hasta ahí, no más.

Tradición oral: manantial hermenéutico

¿Por qué abordamos el estudio del relato acerca del matrimonio del zorro y la moza si en la cultura oral andina existe una infinidad de relatos de orden diverso y tal vez mejor narrados? Primero, este relato constituye una síntesis verbal; pero, además, comunica y metacomunica, significa algo valioso que persiste y mantiene continuidad en el tiempo y también abre la posibilidad a innumerables versiones, las cuáles mantienen vivas la memoria y cultura.

Lo primero que llama la atención del relato oral del matrimonio del zorro y la moza son los términos de cómo este reproduce las etapas del rito de paso y la colección de eventos que acompañan el proceso matrimonial. Para el caso puneño destaca el *uywa wanuy* o sacrificio de ganado, el rito del sacramento matrimonial cristiano en la iglesia católica, la bienvenida, el fasto matrimonial y el desenlace. En el caso del zorro da lugar a la conversión de animal en persona humana, el paso del orden de lo salvaje al orden de la cultura; igualmente, en el caso de los desposados estos pasan del estado de *salq'a* (salvaje) al de runa (hombre o autentica humanidad); en otros términos, al orden social pleno.

En la tradición oral andina el personaje del *atoq:* zorro; también llamado *lari, chuñu senq'a:* (nariz de papa deshidratada), *yana alma* (desalmado), *niñula,* (niño mestizo foráneo), ha logrado concitar la atención de la mítica y el relato oral en distintas versiones y composiciones gracias a la infinidad de aventuras que tiene de copioso, triste, pícaro y cálido; no obstante, acompaña como constante el destino aciago, dado que representa lo foráneo, extranjero, lo extraño, al *misti,* lo blanco o hispano en términos étnicos-raciales, a pesar de estar hondamente mimetizado con el paisaje indígena cordillerano, en

razón de que se muestra o presenta como maestro, brujo encantador o pez en el agua, por tener dominio de los universos de los opuestos complementarios: andino/occidental, indígena/hispano, para lo cual utiliza la astucia, las malas artes, mas no la inteligencia o la fuerza.

Lo que llama la atención del relato es el carácter testimonial e instructivo que atesora, a la vez que nos abre a la existencia de una infinidad de mensajes que contiene; es más, en sentido expansivo en los villorrios cordilleranos y bolsones marginales de migrantes en las urbes, la oralidad constituye un medio de comunicación aún vigente.

El relato oral del matrimonio del zorro y la moza en los andes no constituye una simple narración de fábula e invención; por el contrario, aviene un encomiable repositorio oral de cátedra social, dado que atesora el registro vivencial significativo de uno de los ritos de paso importantes en el ciclo vital de la pareja humana. Es más, conforma una historia inapreciable de cómo la díada de opuestos complementarios, hombre/mujer, van forjando vida en medio de embullos, tensiones y acuerdos, cercanías y lejanías, que al fin conforman un universo donde cobra vida y realidad su existencia. Por consiguiente, el objeto del mensaje está claro, es decir, tiene carácter instructivo, más no así su forma.

El relato del zorro y la moza da cuenta además de todo lo que ocurre en la realidad. Se trata de realidad vivida, experimentada, también imaginada e inventada, dado que la fuente de la realidad y de todo conocimiento proviene de la realidad y se dirige a la propia realidad, lo que pone en evidencia que la realidad es fuente de todo saber y conocimiento. No obstante, ha de tenerse en cuenta que la realidad andina cordillerana se asienta en un saber milenario diverso, plural, diferenciado y diferente, conformado por un rico y vasto universo numinoso y animado que, a ritmo pausado e incesante, fragua su persistencia y continuidad por los tiempos.

Lo que llama asimismo la atención es la reiterada referencia a la vida e instancia de fuente de memoria individual y colectiva. Al parecer, esto se debe a que constituye uno de los vehículos de los modelos del pensar y la conducta humana, es tanto este contenido de significación y sentido para la vida de los actores y protagonistas del proceso matrimonial. Un hecho que no implica en sí que aquellos permanezcan incólumes e inmutables; por el contrario, al constituir fuente de memoria y estar colmado de vida y frescura, su permanencia y persistencia el relato viene siendo permeado, moldeado, articulado y sistematizado por los depositarios y guardianes de la tradición y las fuerzas de la contemporaneidad.

La existencia y persistencia del relato están justificados en tanto son comprensibles para la sociedad que produce, preserva, atesora y aguarda los hechos de la cultura, en particular los hechos significativos como las crisis vitales, entre las cuales destaca el proceso matrimonial y el espíritu que los acompaña.

En los tiempos presentes, signados por lo momentáneo y transitorio, el relato oral no ha perdido brillo y sustancia; por el contrario, adquiere nuevos aires al ser reinterpretados e intertextuados de modo diverso por una infinidad de mediaciones. Lo atestiguan registros de larga data, provenientes de colonizadores, misioneros, etnógrafos y cuanto interesado en preservar su registro en códigos oral y escrito; en suma, sígnicos.

El relato del matrimonio entre el zorro y la moza constituye un claro ejemplo de las mediaciones culturales. La versión "original" fue transmitida en lengua quechua por un informante de lengua quechuahablante y de procedencia indígena, con nivel de instrucción primaria, dedicado a la actividad agropecuaria, con ocupación permanente como pastor de ovinos, vacunos, camélidos; datos de gran valor e importancia, dado que permite aproximarnos al universo mítico ancestral y cultural del informante.

Por un lado, registrado oralmente por la élite instruida de la sociedad rural, pequeños y medianos propietarios de la sociedad rural puneña y el común de los pobladores del campo y pobladores asentados en los villorrios que en algunos casos son capitades de distrito, pues se trata de un relato extendido en la altipampa quechua y aymara.

De otro lado, el relato en caso alguno fue narrado en su integridad de principio hasta el epílogo, sino en partes, unos más extensas que otras, pero entendidas como un todo. Por consiguiente, los énfasis varían en cuanto a detalles y algunas circunstancias con relación a lo accesorio; al contrario, guarda sorprendente unidad estructural, espacial, temporal y cultural que al entender constituye el núcleo duro de la cultura, haciendo que esta persista por los tiempos desafiando al tiempo, el olvido y la historia. Pero a la vez y en otra orientación, fragua nuevos sentidos que tienden a ajustarse al porvenir en aras de enriquecer la memoria colectiva de la sociedad y la colectividad de hoy y siempre.

Visto así, el relato oral conforma un claro ejemplo del viejo cajón de sastre. Armoniza una colección de piezas a semejanza de una obra de arte, un rompecabezas o colección de piezas que guardan asombrosa unidad, las cuales en conjunto configuran una admirable urdimbre y polifonía de voces individuales y colectivas, hecho que solo es posible

en virtud que los actores y narradores en sus distintas versiones y composiciones, quienes comparten y entienden el mismo universo de signos y significados.

Unidas las partes del todo recuerda que las sociedades tradicionales parten del principio de que si no se conocen los hechos y fenómenos en su integridad y la multiplicidad de sus relaciones no puede explicarse nada en clara contraposición con el pensamiento lógico racional y científico, que consiste en avanzar paso a paso pretendiendo dar explicaciones de los fenómenos sin dejar de progresar, además de estar orientado a establecer relaciones de medios y fines para que estos tengan y cobren sentido. Hoy la ciencia ha descubierto que lo humano no se asienta en una realidad sino en realidades múltiples y contradictorias que siguen un curso evolutivo imparable e inextinguible; y es justamente esta capacidad de ideación de realidades la que estructura y específica lo humano, siendo el relato oral una de sus exterioridades encomiables y significativas.

En otros términos, el relato oral la constituye un producto humano que logra perpetuarse tras las generaciones, significarse y resignificarse en forma constante y sin cesar a través de una colección de mediaciones culturales, generacionales, espaciales, contextuales, a través de las cuáles se conforman una narración que conjuga, conecta, tamiza y sedimenta la multiplicidad de las dimensiones, haciendo del relato una singular expresión humana, pues ahí se hallan ancladas sus insistencias, deslices, aciertos y desencuentros.

El paso de un registro a otro, del quechua o aymara al español, indígena al mestizo, rural y urbano, tradicional y moderno al unísono, supone continuidades y persistencias, reacomodos, ajustes a semejanza de una amalgama que no deja de existir hasta lograr nuevas formas, sentidos y orientaciones, dado que enriquece frente a todo lo que se halla enfrente como una realidad creada e imaginada. Visto así, el relato oral tiene una existencia real abierta, hecho que permite que la colectividad pueda hablar, recrear, imaginar, sonreír, asombrarse, aproximarse a sí misma cual imagen espejo; en otros términos, apropiarse para transmitir valores y explorar la dimensión social y humana en la multiplicidad de sus causes y límites. Por consiguiente, al establecerse las mediaciones, el relato oral colma, enriquece o condensa cual cuerpo social y cultural; así, lo que queda es un rico y variado abanico de versiones en más de un registro, oral o escrito, en el que prevalece su historia, valores y valía.

En este curso. en definitiva, queda en evidencia que el registro oral en las sociedades tradicionales otorga privilegio a lo dialógico y polifónico en razón de que se piensa que es la forma directa de aproximarnos a la realidad social, interpretarla y, en otros casos, hacer de la realidad una imagen o espejo para reconocerse a uno mismo y reconocer a los otros, ya que en ella yace el recuerdo de todos los participantes. Visto así, los repertorios del relato oral constituyen algo vivo en ebullición y transformación, dado que es susceptible de ser transmitido por los tiempos a través de los mediadores de las generaciones, ya que es justamente a través de estos actores que se vuelve a narrar y es ahí donde la continuidad se constituye en memoria de las colectividades.

CONCLUSIÓN

Señalamos que la narrativa oral andina afianza y actualiza la memoria colectiva; de un lado como repositorio del pasado y del otro como actualización de los tiempos que la comunidad enfrenta y en donde vive; en contraste, en los tiempos de hoy la narrativa oral es vista como reinvenciones y contingentes del presente.

REFERENCIAS

Bolton, R. (1980). *El proceso marimonia Qolla.* En Parentesco y matrimonio en los Andes. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cabala, P. (2009). Abuelos, padres, hijos y nietos: un análisis generacional de las prácticas sacramentales en Ayaviri. *Allpanchis, 41*(73/74), 69–106. https://doi.org/10.36901/allpanchis.v41i73-74.421

Cobo, B. (1653). *Historia del Nuevo Mundo.* Imprenta de Juan de Ossuna.

Flores, A. (1987, 15 de diciembre). *El socialismo debe fusionarse con la Cultura Popular* (Suplemento Cresta Roja). El Diario.

Garr, T. (1972). *Cristianismo y religión quechua en la prelatura de Ayaviri.* Instituto de Pastoral Andina.

Linton, R. (2012). *Estudio del hombre.* Fondo de Cultura Económica.

Malinowski, B. (1975). *La vida sexual de los salvajes.* Maruta.

Marzal, M. (1988). *Estudios sobre religión campesina.* Pontificia Universidad Católica del Perú.

Murdock, G. (1965). *Social structure. The Macmillan Company.* Collier-MKacmillan Limited.

Murguía, L. (1994). *Ritual del matrimonio quechua.* Universidad Nacional del Altiplano.

Ortiz, A. (1989). La comunidad, el parentesco y los patrones de crianza andinos. *Anthropologica, 7*(7), 135-170. https://doi.org/10.18800/anthropologica.198901.007

Ossio, J. (1992). *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes: una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca.* Pontificia Universidad Católica del Perú.

Price, R. (1965). Trial marriage in the Andes. *Ethnology, 4*(3), 310-322. https://doi.org/10.2307/3772990

Radcliffe-Brown, A. (1986) R. *Estructura y función en la sociedad primitiva.* Planeta-De Agostini.

Riviere, P. (2004). Marriage: A Reassessment. En R. *Needham. Rethinking kinship and Marriage* (pp. 57-74). Tavistock publication.

Strauss, L. (1974). *La familia. En: Polémica sobre el origen y la idad de la familia.* Anagrama.

Ivanhoe, F. (1967). El padre josé de Acosta, cronista de Indias. *Historia Mexicana, 17*(1), 126–145. http://www.jstor.org/stable/25134664

Fuentes de financiamiento
La investigación fue realizada con recursos propios.

Conflictos de interés
El autor declara no tener conflictos de interés.

Correspondencia
Luis Ernesto Murguía Sánchez
Dirección: Urb. Trébol N° 11 Distrito de Pillcomarca - Huánuco, Perú.
Teléfono: 941 860 600
E-mail: huallata2002@yahoo.es