



LA NARRATIVA ANDINA SOBRE LA VIRGEN DE LA NATIVIDAD DE SUSAPAYA-TARATA¹

THE ANDEAN NARRATIVE ABOUT THE VIRGEM DA NATIVIDADE DE SUSAPAYA-TARATA

Teresa Torres²

Universidad Nacional Mayor de San Marcos - UNMSM

Resumen: Este trabajo pretende incluir al corpus de la literatura peruana las manifestaciones de la tradición oral sur-andinas, con este propósito se aborda el análisis de los relatos sobre la Virgen de la Natividad de Susapaya donde el evento se erige como marcador espaciotemporal articulando la estructura narrativa con la ideología sociocultural de la zona, de tal manera que solo en el evento es posible actualizar el vínculo con categorías andinas como el *manqhapacha*, *alaxpacha*, *yanantin* y *tinku*; dichas categorías son parte de poéticas locales que resemantizan e interpolan lo hagiográfico con los ciclos míticos; para ello atendemos al contexto discursivo como marco clave para una hermenéutica de los símbolos que subyacen en los relatos de la Virgen de Susapaya de Tarata. La investigación se perfila desde la teoría etnopoética y la pragmática, el objeto de estudio son los relatos sobre santos y vírgenes de Tarata, específicamente las narraciones recopiladas durante la fiesta patronal de la Virgen de Susapaya-Tarata en el año 2018³.

Palabras clave: Virgen; Evento; Contexto discursivo; Tradición oral sur-andina; *manqha pacha*, *alaxpacha*.

Abstract: *This work intends to include to the corpus of Peruvian literature the manifestations of the South-Andean oral tradition, with this purpose the analysis of the stories about the Virgin of the Nativity of*

¹ El contenido del artículo es parte de la tesis doctoral titulada: Vírgenes y Santos. Agua, tierra y canto en la tradición oral de Tarata-Tacna, tesis asesorada por el Dr. Gonzalo Espino Relucé, suscrita al grupo de investigación EILA de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

² Correo electrónico: ttorresc@unjbg.edu.pe.

³ Debido al contexto de pandemia en que se inicia la investigación se incluyó variantes que circulan en la red, ante la imposibilidad de viajar a la zona de estudio. Los relatos se trabajan desde la contemporaneidad.

Susapaya is approached where the event stands as a temporal-spatial marker articulating the narrative structure with the sociocultural ideology of the area, in such a way that only in the event is it possible to update the link with Andean categories such as the manqhapacha, alaxpacha, yanantin and tinku; These categories are part of local poetics that resemanticize and interpolate the hagiographic with its mythical cycles; For this we attend to the discursive context as a key framework for a hermeneutic of the symbols that underlie the stories of the Virgin of Susapaya de Tarata. The research is outlined from the ethnopoetic and pragmatic theory, the object of study is the stories about saints and virgins of Tarata, specifically the stories collected during the patronal feast of the Virgin of Susapaya-Tarata in 2018.

Keywords: *Virgin; Event; Discursive context; South-Andean oral tradition; manqha pacha, alaxpacha.*

INTRODUCCIÓN

La oralidad de la zona de Tarata (Tacna, Perú) es vasta y variada; a la vez que constituye un ejercicio constante que hace patente el contexto de la zona y deja testimonio de la peculiaridad toponímica del lugar de producción. Esto se observa en la fiesta patronal de la Virgen de la Natividad de Susapaya, que se celebra cada 8 de setiembre durante cuatro días. En el evento es factible observar cómo la advocación católica se alinea con la madre fecunda al enlazar el agua que fertiliza a la mujer y la tierra circundante, lo que es vital para la actividad agrícola de Susapaya. Así, la historia reitera la acción del baño y la complacencia de la virgen por vivir cerca al agua; no obstante, la insistencia del pueblo de tenerla cerca genera un conflicto entre la deidad y la comuna.

El tránsito de espacios básicamente agrícolas a pequeñas urbes ha permitido que ciertas tradiciones orales traspasen las fronteras comunales y se difundan más allá del boca a boca o de los parientes. Prueba de ello son las narraciones que aluden a espacios específicos y entes locales; narraciones que se han incluido como folklore. En *Atando santos* (Torres, 2018) se revisaban los ciclos narrativos que circulaban sobre los tres santos hermanos de Tarata. El trabajo de campo permitió demostrar la relevancia del evento que más que rodear el relato se engarza en el mismo, constituyendo una suerte de panrelato que lo involucra todo sin caducidad, pues este va alimentándose continuamente.

En Susapaya, la deidad tutelar es la Virgen de la Natividad, la festividad como muchas en nuestro país evidencia el sincretismo y las marcas identitarias que persisten en los códigos culturales de cada comuna⁴. Teniendo en cuenta las variantes⁵ sobre la Virgen de la Natividad de Susapaya pretendemos esbozar las poéticas locales y las intenciones narrativas presentes en los textos orales sobre la Virgen de la Natividad de Susapaya.

Para este efecto consideramos relevante el contexto discursivo, lo que nos lleva a ahondar en los factores sociales, culturales y cognitivos de los participantes en el intercambio comunicativo; de igual forma, se establece el enlace del relato con los topónimos de la zona de producción, pues postulamos que estos dan cuenta del espacio y tiempo andino que se vinculan a ciclos míticos y evidencian categorías como *manqhapacha*, *alaxpacha* y otras como *yanantin* y *tinku*.

1. LA VITA⁶ COMO PARTE DEL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN

La presencia de la virgen María como parte de la catequización se percibe desde temprano, he ahí que sus atributos y dones son parte del discurso evangelizador; discurso que se caracterizó por la descalificación hacia los materiales y espacios de culto andino; así como la aprobación e incitación a destruir todo vestigio o elemento considerado pagano o idolátrico (Arriaga, 1621); he ahí que el proceso de evangelización sustentó el descrédito y pretendió extinguir toda referencia a la religiosidad autóctona, salvo que pareciera presentar indicios de una marca cristiana anterior a la llegada de las huestes españolas. Es importante tener en cuenta que la posibilidad de una proto-

⁴ Sobre este tema véase Morote (1953).

⁵ Con respecto a las variantes, seguimos a Enrique Ballón (2006) cuando teoriza sobre las variantes y las asume como un corpus de trabajo indispensable cuando se estudia los textos de tradición oral.

⁶ Vita es la historia o vida de santo, enfocada en aquello que se considera imitable, la virtud y lo milagroso se erigen sobre lo histórico.

evangelización en América alude al probable peregrinaje de santo Tomás o san Bartolomé por estas tierras⁷.

En los primeros sermones de la evangelización se advierte y diferencia la actitud que se ha de tener ante las imágenes de los santos y la Virgen:

Mas dezirme eys, Padre, como nos dezis que no adoremos ydolos, ni guacas pues los christianos adoran las ymagenes que estan pintadas y hechas de palo, o metal, y las besan, y se hinchán de rodillas delante dellas, y se dan en los pechos y hablan con ellas? Estas no son guacas tambien, como las nuestras? Hijos míos muy diferente cosa es lo que hazen los Christianos, y lo que hazeis vosotros. Los Christianos no adoran ni besan las ymagenes por lo que son, ni adoran aquel palo o metal, o pintura, mas adoran a Iesu Christo en la ymagen del Crucifijo, y a la madre de Dios nuestra Señora la Virgen María en su ymagen, y a los sanctos tambien en sus ymagenes, y bien saben los Christianos que Iesu Christo y nuestra Señora y los Sanctos estan en el Cielo vivos y gloriosos y no estan en aquellos bultos o ymagenes sino solamente pintados (Tercer Chatecismo, 1585, p. 115)

Ante esta explicación cabe preguntarnos: ¿Quedó clara la distinción entre representación y adoración?, ¿cómo desvincular la idolatría de las representaciones sacras?, ¿cómo “saben” los cristianos?, ¿no era el culto a las reliquias y los santos otra forma de idolatría propiciada por Trento?, ¿qué tanto caló el discurso de descrédito en las prácticas religiosas actuales? Procuraremos responder estas preguntas o mejor dicho mostrar cómo la presencia de la doctrina produjo un imaginario religioso local que se derivó en textos alternos que desde la literalidad y la lengua traducida incluyen a la virgen María en el panteón andino de tal manera que su presencia en espacios sagrados es recurrente.

Al revisar la hagiografía alrededor de María se observa el hincapié en su condición de madre, virgen y la obediencia; asimismo en el *Flos sanctorum* de Ribadeneyra, uno de los textos hagiográficos más relevantes del siglo XVII, se realiza una larga digresión sobre los muchos atributos de la virgen que se

⁷ Guaman Poma menciona el paso del apóstol san Bartolomé quien evangeliza durante el gobierno del inca Sinchi Roca.

enaltecen a través de la comparación con otras mujeres bíblicas, todas ellas son opacadas ante la presencia de María que incluso habiendo tenido un solo hijo es más fecunda que las demás: “Nacida eres de la carne de Adán, más sin la corrupción de Adán, mas para reparar las miserias de Eva, Hija eres de hombre, mas Madre de Dios: Virgen eres, mas no estéril, fecunda eres, mas con purísima Virginidad”. (De Ribadeneyra et al., 1716, p. 37), así queda refrendada su condición de madre, virgen y fecunda, características que se ensamblan a la hagiografía andina alrededor de la Virgen María; sin embargo, en el caso específico de Susapaya, esta Virgen María no es esclava ni obedece, en la tradición se vislumbra como una madre que vive entre piedras:

Algunas piedras de acá allá, de acá allá, ahí dice que descansaba la Virgen.
(variante 2, 2018).

La Virgen vive cerca de un estanque donde se baña con su bebé y descansa también entre piedras; cuando es hallada por la comuna o un caminante se avizoran dos posibilidades: si es llevada sin consultar volverá por su cuenta y si es consultada impondrá condiciones. Queda patente que la Virgen de la Natividad ha pactado con Susapaya para establecer su presencia y brindar aquello que la rodea, que se presenta como inherente a su condición divina: agua y fecundidad.

2. CONTEXTO ESPACIO-TEMPORAL

Las coordenadas espaciales y temporales evidencian que las historias se corresponden con la zona de estudio y; por tanto, con la memoria de la comunidad de Susapaya, que se erige como emisor y destinatario. Así se deja constancia de Molleraco como un lugar mítico cuyas piedras corroboran la racionalidad andina que implica que una deidad viva lejos del pueblo, pero cerca del agua. Además en conversación con la comuna se hace hincapié en que en esta

zona hay otras presencias como el *wila chacha*; además el maíz que allí crece es de mazorcas grandes, es decir, la tierra es prodigiosa y es un lugar de encuentro de fuerzas humanas y extrahumanas.

La inserción en la modernidad y la diferencia entre lo antiguo y lo nuevo se avizoran en el empleo del término *calamina* para señalar el templo al que originalmente llega la virgen y la iglesia nueva. Es posible observar la mistura en cuanto a las edificaciones que van dejando de lado el uso de la calamina para los techos y optan por el concreto; por tanto, menos casas tendrán los elementos típicos de los techos andinos. Así el enfrentamiento entre lo antiguo y lo moderno se torna avasallador y no conciliador.

Este enfrentamiento entre los tiempos y los espacios del contexto de producción ofrece varios sentidos que se erigen de acuerdo a la época y el espacio de enunciación. En este sentido resulta indispensable insistir en las peculiaridades que encierra la concepción espacio y tiempo, para ello es importante distinguir que Tarata alude y presenta la coexistencia de dos espacios que no solo delimitan las tierras sino también los afectos y tradiciones. Estos espacios son *Lupaja* y *Yunga* que marcan un arriba y un abajo de los cuales solo subsistió, lingüísticamente, el aymara; sin embargo, si ahondamos en los decires y reparamos en el tránsito de las deidades veremos que el primer asentamiento se remite al tiempo de los gentiles.

La situación en el siglo XVI apunta a que los puquinahablantes en las encomiendas mencionadas, con excepción de Capachica y Coata, compartían territorios con aimara o quechua hablantes, y no cabe duda de que esta compleja situación lingüística se remontaba a etapas anteriores y que tuvo importantes repercusiones durante el período de evangelización colonial, como se ha indicado, pero se ignora, en estos casos, cuántos puquina hablantes pudieron ser bilingües o trilingües. (Bouysse, 2010, p. 289)

Sigo aquí las anotaciones de Bouysse cuando señala que en la Visita de Chucuito se registra la presencia de mitimaes lupacas en Sama, Moquegua y

Tarata que comparten su territorio con poblaciones locales «carumas», y que dejaron, posteriormente, la región. A su vez se sabe que los pueblos yunga puquinahablantes, pero aimarizados eran bilingües lo que se relaciona con la situación de los curas de indios que no hablaban puquina lo que contribuyó a afianzar el aimara en la zona.

Además, los grupos puquinas de Tarata coexistían en similar proporción con los aimara hablantes, estos datos nos permiten dilucidar que aun cuando las fronteras políticas enmarcan a Tarata como una sola provincia en la memoria de la comuna ha persistido la distinción entre lupaja⁸ o lupaca y yunga que corresponden a la cultura aimara y puquina respectivamente; o el arriba y abajo, agua y fuego, el *alaxpacha* y *manqhapacha*. Así, la fiesta patronal se erige como el intervalo en el que coinciden el *manqhapacha* y *alaxpacha* y es gracias a la intervención de la comuna residente del *akapacha* que se posibilita el puente de unión entre ambos espacios y tiempos. Planteamos entonces que en la hagiografía andina se vislumbra no solo la presencia de los ciclos míticos de las deidades autóctonas, también se visibilizan los tránsitos temporales y espaciales que, en la mención de símbolos, lo sinecdóquico e incluso los anacolutos evidencian la constancia de tiempos y espacios diferentes y coexistentes que ora se atraen y apoyan (*yanantin*) ora se repelen (*tinku*). Para evidenciar el enfrentamiento entre dos espacios y dos culturas que persisten en su confrontación, aunque solo una haya subsistido lingüísticamente, debemos observar la zona lupaca y la zona puquina (Figura 1 y 2)

⁸ En Tarata se usa la expresión lupaja para aludir a la zona lupaca.

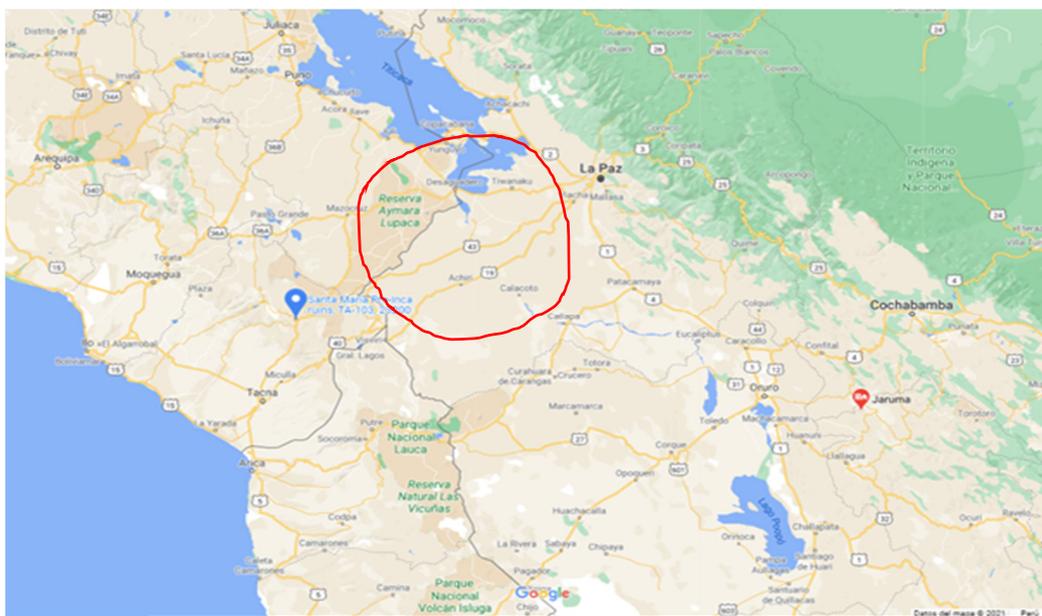


Figura 1 Mapa de Tarata, Tacna (Reserva aymara lupaca), Google Maps (12.01.21)

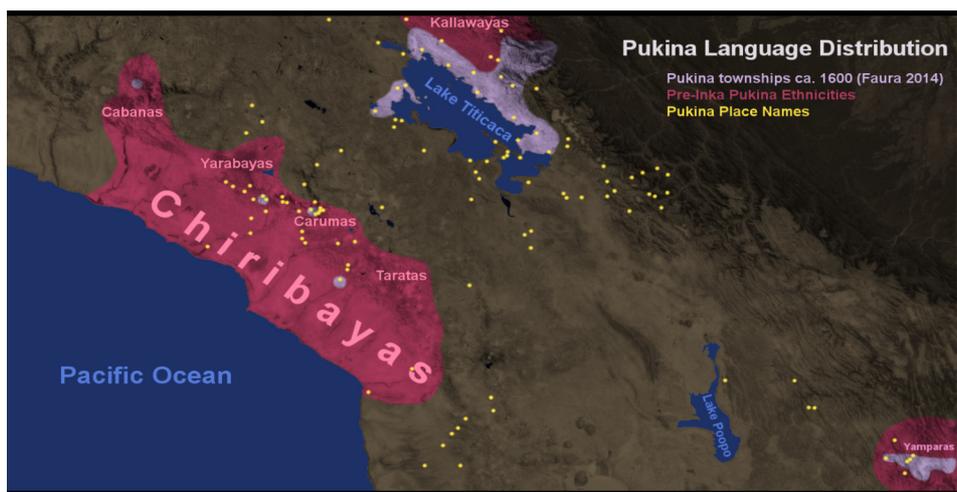


Figura 2 Distribución de la lengua puquina

En la figura 1 se puede observar que Tarata posee una zona lupaca y de acuerdo a la figura 2 la parte baja correspondería a la zona puquina, resulta importante en este punto ubicar los lugares de aparición de la Virgen de Susapaya y las características del lugar.

	Lugar de origen. Aparición de la Virgen	Lugar de asentamiento del culto a la Virgen
Espacios andinos (aymaras)	<i>Manqhapacha y alaxpacha</i>	<i>Akapacha</i>
Topónimos vinculados a la Virgen	Molleraco posee tierra fértil y un estanque. (zona yunga)	Susapaya población (zona lupaca)
Interacción entre tiempos y espacios andinos	Lugar fértil (manqhapacha y akapacha)	Lugar de celebración (alaxpacha y akapacha)
Actividades características de la zona	Molleraco: aunado a la actividad agrícola.	Templo de la Virgen: asociado a la urbe y gobierno.

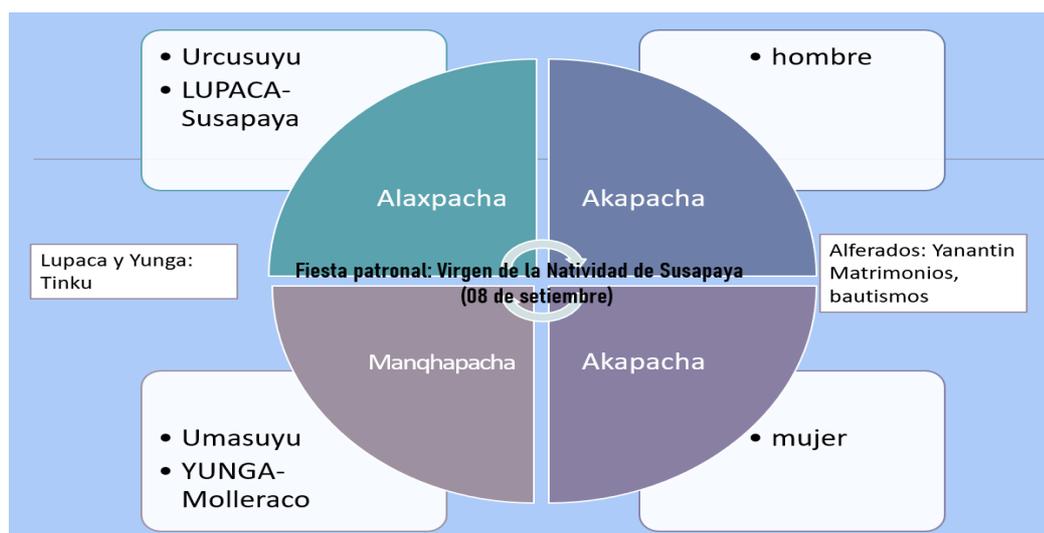


Figura 3 Relación espacio-temporal durante la fiesta patronal de la Virgen de la Natividad de Susapaya. Elaboración propia.

En las variantes sobre la virgen de Susapaya, se avizora la conjunción y oposición de tiempos. En la figura 3 se grafica la coexistencia de tiempos y espacios durante la fiesta patronal, dado que, las personas residentes en el *akapacha* entran en contacto con otros tiempos y espacios a través del rito y memoria expresada en la narrativa andina sobre la Virgen de la Natividad de

Susapaya. Para ello, observaremos brevemente la estructura narrativa de las tres variantes (anexo 1, 2 y 3)

3. ESTRUCTURA NARRATIVA

Como ocurre en gran parte de las narraciones sobre santos y vírgenes, el patrón o patrona no es un personaje histórico sino una deidad benefactora que pacta con la comuna y se afinsa en un ciclo narrativo y mítico que se renueva y nutre en cada año de celebración. Planteamos una primera aproximación al ciclo mítico de la Virgen de la Natividad de Susapaya.

Orden	Desorden	Caos	Mediación	Orden
La virgen vive con su bebé en Molleraco	Los caminantes la encuentran y deciden llevarla al pueblo	La virgen no quiere ser trasladada e impone condiciones.	Los sicuris logran que la virgen acepte ser trasladada.	La virgen deja su huella en su lugar de origen como marca de poder y acepta vivir en Susapaya y ser su patrona.

A su vez en la comparación entre las variantes establecemos la presencia de topónimos: Molleraco, Susapaya y tiempos verbales que se entrelazan y caracterizan la cosmovisión de la zona de producción; además de los recursos retóricos que evidencian una estética andina y religiosa.

Cabe recordar que las variantes están en español; sin embargo, es posible observar cómo los tiempos verbales y los deícticos aunados al evento e iconografía develan intenciones narrativas que atraviesan el tiempo y se resemantizan como parte de las dinámicas culturales de la zona de estudio.

Veamos cómo el tiempo en las tres variantes oscila entre el pasado y el presente; a su vez se perciben procesos que se inician en el pasado y son permanentes.

La “división temporal o pacha” se vincula a “un espacio particular”, lo que llevaría a pensar que “los mitos no enlazan edades entre sí”; sin embargo, en la medida en que las diversas edades forman una cronología, es decir, relacionan una serie de tiempos, espacios y caracterizaciones, podemos suponer que todo el conjunto corresponde a una lógica. (Bouysse; Harris, 1987, p. 19)

Así vemos cómo en la variante 1 aunque la autoría o conocimiento del relato se atribuye a la gente antigua, esta ejerce la función de contar en presente:

La gente antigua **cuenta** la historia de la virgen... (variante 1, 2015)

Sin embargo, el narrador que no se identifica como gente antigua asume el rol de repositario y cuenta la historia de la virgen, entonces empleará verbos en pasado para referirse a cómo hallaron a la virgen.

En la variante 2 el narrador asume una focalización externa, pues la virgen actúa ante el narrador, asimismo resaltamos el cambio de tiempos de pasado, presente y futuro; así como el permanente tránsito de la virgen entre Molleraco y Susapaya expresado en “esa vez”:

De Molleraco **han traído** pe, la virgen **han traído**, la virgen cuando **ha llegado** a Molleraco dice: No, si ustedes me **quieren** llevar, **llévenme** con zampoña, yo me **iré** con zampoña y **esa vez** la **han traído** con zampoña de Molleraco. (variante 2, 2018);

En la variante 3 el uso de tiempos verbales o perífrasis varía de acuerdo a los personajes y espacios: los pobladores (personaje colectivo) y la virgen:

Antes en un anexo que se llama Molleraco **estaba** como todo tranquilo. Y un día **aparece** una virgen no, o sea lo que **hacen** todos los pobladores del distrito de Susapaya **es** organizar una fiesta, una festividad con la zampoñada y **van a traer** a la virgen de ese sitio Molleraco y la **traen, vienen** con todo **celebrándolo** todo y le **hacen llegar** a la iglesia, al día siguiente la virgen **había desaparecido** y la **buscaron** la buscaron y la **encontraron** en

Molleraco en el mismo sitio y **esta vez** organizaron con más fe, con más personas la zampoñada y la **trajeron**, la trajeron. (variante 3, 2018).

Nuevamente vemos la oscilación entre el pasado, presente y futuro, lo característico es que el futuro se expresa a través de perífrasis temporales de posterioridad inmediata como en el caso “van a traer”, es decir, podríamos caracterizar las acciones de la comuna y la virgen como de futuro consecucional, íntimamente ligado al pasado y supeditado a las acciones comunitarias; así lo plantea Manga (1994, p.175), pues es preciso distinguir que aunque las narraciones están en español los tiempos verbales no se corresponden con la visión occidental del tiempo, que más bien emplea: “[...] *Pacha* para referirse a distintas dimensiones como son el espacio y el tiempo. Esta concepción espiral de tiempos superpuestos nos plantea la anulación del futuro contingente o estructural de concepción lineal (futuro indefinido y no previsible)”. (Manga 1994, p. 185)

A nivel léxico destacamos en la variante 1 el enunciado:

vio una **paloma** con un **perrito** que bajaban de los **cerros haciendo curvas**.

En el espacio andino los cerros constituyen lugares sagrados, especialmente en el aymara que son llamados *achachilas*, la paloma se relaciona con el aire y; por tanto con el *alaxpacha*; a su vez el zorro es llamado “perro de Mallku” cuya función es proteger el espíritu de los cerros como anota Van Kessel (1994); el hecho de especificar la forma en que bajaban el perro y la paloma marca el espacio y forma del recorrido que se relaciona con el discurrir del agua, la virgen se aparece en Molleraco que es un “ojo de agua” donde la virgen se bañaba con su guagüita (variante 2). Vemos de este modo una relación sinecdóquica que se expresa a través de la presencia de los animales y la topografía; así el perro está vinculado al *manqhapacha* y lo salvaje y la paloma al *alaxpacha*; la coexistencia

de estos animales prefigura el tinku⁹, las curvas que deben hacer los animales dibujan el curso del agua, elemento vital y sagrado para las comunas cuya principal labor es la agricultura.

Por último, aunque en la estructura narrativa de las variantes presentadas no se nombra a la pareja o la familia, más bien se apela al personaje colectivo, dado que postulamos que el sentido de los textos orales sobre la virgen de Susapaya se engarzan en la hagiografía de la zona que a su vez implica el evento en el que se enmarcan. Como apunta Espino:

El texto de tradición oral resulta siempre de un proceso de significaciones. No es un texto en un discurso o lenguaje único; siempre está vinculado a una serie mayor, en este caso al evento. Esto quiere decir que vincularla a su formato musical y a su vez a las circunstancias de enunciación. (2010, p. 22)

Las narraciones sobre vírgenes y santos están ineludiblemente vinculadas a la fiesta patronal; por lo que atañe destacar la función de los alferados que cada año son elegidos entre la comuna para asumir la organización y ejecución de la fiesta patronal, de su correcto desempeño depende en gran medida el éxito o fracaso del año venidero, así como obtener o no el favor de las deidades. He ahí que anotamos que uno de los requisitos para el desarrollo de la festividad es que los alferados sean hombre y mujer, es muy importante que sean esposos o pareja, de hecho si no están casados al ser elegidos se inicia el compromiso de boda cuya celebración será en la misa previa a la misa central; sin embargo, se ha podido observar que dados los cambios en la ejecución, algunas veces los alferados pueden ser madre e hijo; esto no suele ser bien visto por la comuna, pero se acepta, ya que, algunos servicios requeridos para la fiesta implican desembolso

⁹ En gran parte de los relatos referidos al ciclo del zorro, las aves que pueblan el *alaxpacha* son sus enemigas; el zorro constituye una amenaza para el *akapacha* cuando busca involucrarse en ocupaciones y asuntos humanos.

económico; la comuna extraña los tiempos en que nadie cobraba por sus servicios.

En este punto es importante tener en cuenta el yanantin que tal como estima Mamani: “Representa los principios de relacionalidad, complementariedad y reciprocidad. En ellos subyace la idea de los opuestos complementarios que se presentan en la vida para que esta sea buena y se eviten las carencias”. (Mamani, 2019, p. 201)

La categoría se mantiene, aunque la oposición sexual representada por la pareja de esposos o convivientes que sustenta la complementariedad sexual ha perdido vigor en los últimos años dejando la posibilidad de que madre e hijo puedan cumplir el rol de alferados principales; a su vez la reciprocidad comunal se conserva; no obstante, servicios como el de orquesta y en algunos casos preparación de comida deben ser pagados. En este sentido destacamos que una categoría como el yanantin a nivel de los alferados se ha ido modificando, no así la ejecución de la festividad cuyo orden es supervisado constantemente por las personas mayores.

4. IDEOLOGÍA SOCIOCULTURAL

En este punto seguimos a Howard cuando ubica en el nivel léxico la ideología sociocultural e intenciones: “Es este el nivel de análisis del discurso en el cual opera la ideología cultural vigente: en el discurso histórico-mítico se expresan los valores morales, actitudes y prejuicios que activan y sustentan la estructura social con relación a la cual se posicionan los narradores en el acto de narrar.” (1999, p. 347) He ahí que es posible dilucidar aspectos que vislumbran cómo las variantes expresan un discurso que devela la ideología cultural. Por lo pronto, apuntamos tres aspectos que revelan marcas identitarias, tradiciones comunales insoslayables y la memoria del *statu quo* previo a la llegada de los españoles.

En primera instancia, reiteramos el vínculo entre ciertos animales y las deidades andinas, estos animales poseen una carga sígnica que no se disipa, pues su sola presencia implica una lectura, en el caso de la variante 1 el recorrido de la paloma y el perro sorprenden al caminante, no por su presencia sino por el camino que siguen y la forma en que lo siguen:

[...] un caballero caminaba por los tramos de Susapaya vías Molleraco y como siempre viajaba por los tramos **vio una paloma con un perrito que bajaban de los cerros haciendo curvas** entonces hasta que un día el subió **por que tanto bajaban estos animales** y llegó al lugar y se quedó dormido. (variante 1, 2015).

He aquí que la cosmovisión y la toponimia se entrelazan para avisar sobre una circunstancia extraordinaria que llevará al caminante a su encuentro con la deidad.

La comunicación con la virgen se da en los sueños, así los sueños son la vía para acceder a la comunicación con las fuerzas extrahumanas por otro lado, los lugares de encuentro con fuerzas extrahumanas suelen ser el cruce de caminos o cercanos al agua, es decir, son espacios distintivos, el tiempo también es otro, pues para oír el caminante debe dormir, solo en el tiempo de letargo la virgen se comunica con el caminante; así la relevancia de los sueños como puente comunicacional entre humanos y deidades es indicativo de la cosmovisión de la zona.

El segundo aspecto inmerso en la misma cita remarca los tramos que seguía el caminante entre Susapaya y Molleraco, el hecho de viajar siempre por los tramos es lo que permite que él tenga este encuentro con la virgen y los animales que indican la ruta hacia la deidad, sin duda los tramos dan cuenta de una memoria sobre rutas que han dejado de seguirse, el caminante persiste en transitar por los tramos y solo por eso tiene este encuentro, es probable que estemos ante el *Qhapaq Ñan* o ante rutas que han aminorado su tráfico debido al

uso de otras tierras de cultivo como consecuencia de la llegada de los españoles; pues estos redistribuyeron grupos de indígenas lo que produjo un asentamiento mixto entre culturas producto de la encomienda.

Por último, anotamos la persistencia en las tres variantes revisadas de la presencia de la zampoña, este instrumento musical y sus ejecutores son los intermediarios entre la virgen y la comuna, de su acompañamiento durante todo el trecho entre Molleraco y Susapaya dependerá la decisión de quedarse en la comuna o volver a su lugar de origen. Es como si la comuna no tuviera opción, le toca vivir donde está, pero la virgen puede decidir, además el lugar en el que vive la virgen es plácido, fecundo y con agua. Las reducciones y la extirpación de idolatrías cambiaron el panorama de los indígenas; pues se dejaron las tierras de origen y los dioses familiares; en medio de esta ruta obligada puede perderse la tierra, los dioses pueden cambiar de nombre, pero la música que los acompaña mantiene la memoria de sus celebraciones al entroncar al campesino con su pasado mítico y sus celebraciones comunales. Así los tramos, animales y zampoñas evidencian la ideología sociocultural presente en Susapaya.

Las relaciones de los elementos en la cultura andina, evidencian una religiosidad que involucra todo:

No existen 'relaciones' netamente 'profanas' o 'mundanas', sino que siempre contienen una 'plusvalía' simbólico-religiosa; este es el caso de las relaciones laborales (pastoreo, cultivo), familiares y sociales, pero de una manera muy específica de las relaciones rituales y ceremoniales. La religiosidad andina incluye 'todo', porque lo divino es 'todo en todo': relacionalidad omnipresente. (Estermann, 2006, p. 275)

Así el significado de elementos como el agua, la música, la danza, el perro, la paloma, entre otros cobran sentido al asumir su simbolismo y cómo este se interrelaciona en el contexto discursivo del cual forma parte. Los elementos y

entes presentes en la fiesta patronal nos permiten dilucidar que no es posible parcelar el texto oral; pues su vigencia y dinámica se ensambla con y en el evento.

CONCLUSIONES

Los relatos sobre la Virgen de la Natividad de Susapaya revelan cómo se ensambla la hagiografía cristiana y los cultos ancestrales configurándose un discurso de resistencia cultural en el que son viables la conjunción de tiempos y espacios durante la fiesta patronal y los rituales, esto es posible a través del enlace relato-evento que únicamente se da en la fiesta patronal. Este engarce es fundamental dado que la producción de los discursos no se limita al impacto de las acciones de la patrona en la comuna, sino que implica y precisa de la acción comunal en sus diversos roles, así la ejecución de los mismos permite alternar protagonismos entre la deidad y los pobladores.

Esta actuación no solo comprende una dinámica textual permanente, a su vez asegura una continuidad discursiva que se erige entre la tradición y la inclusión de lo que acontece, lo que evidencia ciclos narrativos arraigados y flexibles. Así es factible observar cómo los tiempos verbales, deixis y símbolos presentes en los relatos expresan la intención narrativa de la comuna que, por un lado, deja constancia de una memoria cultural y, por otro, funciona como puente entre los tiempos y espacios que desde la lógica andina se aproximan y repelen con el fin de asegurar la fertilidad de los campos y las parejas. La marca más visible de la correspondencia de los ciclos narrativos con la zona de producción son los topónimos presentes en los relatos cuya mención advierte el enfrentamiento (tinku) y complementariedad (yanantin) que permite la subsistencia de la comuna y la oportunidad de encuentro entre el *manqhapacha*, el *akapacha* y el *alaxpacha* todos al mismo nivel, pero distintos.

Cabe destacar finalmente que la ideología sociocultural de la zona se mantiene a través de signos como la zampona que acompaña sus celebraciones;

la memoria de caminos ancestrales y los animales que evidencian la presencia de dioses tutelares como el *achachila*. De esta manera la virgen se posiciona como deidad benefactora; cuyo pacto con la comuna implica otorgar los dones necesarios para la subsistencia del pueblo a través del agua que fertilizará los campos y será fecunda al igual que ella, a su vez el pueblo deberá venerarla a través de la música y el baile.

ANEXO

RELATOS SOBRE LA VIRGEN DE LA NATIVIDAD DE SUSAPAYA

VARIANTE 1

La gente antigua cuenta la historia de la virgen de la natividad de Susapaya que un caballero caminaba por los tramos de Susapaya vías Molleraco y como siempre viajaba por los tramos vio una paloma con un perrito que bajaban de los cerros haciendo curvas entonces hasta que un día el subió por que tanto bajaban estos animales y llegó al lugar y se quedó dormido y entre sueños le dijo soy la virgen de natividad él se levantó todo asustado y fue a dar aviso a la población entonces toda la población se acercaron al lugar y le trajeron a la virgen la trajeron a la capilla y ella se regresó al mismo lugar de donde le trajeron la gente se sintió asombrada con este hecho luego los pobladores fueron llevando zampona y de esa manera le trajeron a la virgen en el caminar de la herradura muy cerca al estanque la virgen dejó una huellita de su pie y hasta ahora aun lo podemos detallar le pusieron en la capilla y de ahí recién se quedó la virgen en manos llevaba a su bebe que era una niña.

Blog: Susapaya tierra de historias

Fecha: lunes, 20 de julio de 2015

<http://susapayatierredehistorias.blogspot.com/2015/07/lagente-antigua-cuenta-la-historia-de.html>

VARIANTE 2

¿Usted sabe cómo llegó la virgen?

Ah, a Molleraco

¿Cómo?

A Molleraco

¿A Molleraco llegó primero?

De Molleraco han traído pe, la virgen han traído, la virgen cuando ha llegado a Molleraco dice: No, si ustedes me quieren llevar, llévenme con zampona, yo me iré con zampona y esa vez la han traído con zampona de Molleraco

¿En qué año la han traído?

Qué año será pues yo no sé.

Antes de que usted naciera

Aaaantes de que yo naciera.

Los abuelos ahí sabrán pe, los abuelos, mi papá, esos.

Entonces esos que de Molleraco se vienen algunas piedras de acá allá, de acá allá, ahí dice que descansaba la virgen en una escalera la han traído CON ZAMPOÑA¹⁰, si me llevan con zampona voy y si no, no.

¿No quería venir?

Con su guagüita se bañaba en el estanque dice en Molleraco.

De ahí le han cambiado

De ahí dice que le han dicho, te vamos a llevar a Susapaya.

No, si es que me llevan tienen que ir con zampona y con zampona la han traído de ahí esta iglesia ERA DE CALAMINA

¿O sea esta iglesia es nueva?

¹⁰ Emplearemos las mayúsculas para indicar el énfasis del informante en las expresiones.

Nueva es esta iglesia, tendrá 14 años, 13 años de construida esta iglesia

¿o sea antes era de calamina?

Calamina era chiquito noma, de calamina era.

Informante: Lucía Aquino, 71 años, natural de Susapaya

Relato recopilado en 07 de setiembre del 2018

VARIANTE 3

Antes en un anexo que se llama Molleraco

Estaba como todo tranquilo.

Y un día aparece una virgen no, o sea lo que hacen todos los pobladores del distrito de Susapaya es organizar una fiesta, una festividad con la zampoñada y van a traer a la virgen de ese sitio Molleraco y la traen vienen con todo celebrándolo todo y le hacen llegar a la iglesia, al día siguiente la virgen había desaparecido y la buscaron la buscaron y la encontraron en Molleraco en el mismo sitio y esta vez organizaron con más fe, con más personas la zampoñada y la trajeron, la trajeron.

En un sector en una pampa grande, allí se puede evidenciar que a la virgen la trajeron y pesaba harto porque cuando ella se puso a descansar en una piedra puso un pie y allí se quedó la huella de ese pie y después de eso la trajeron hasta acá y hasta el día de hoy la virgen está acá

¿Dónde está la huella?

En mitad del camino de Susapaya a Molleraco

Informante: Cristian Choque Alanoca, 16 años, natural de Susapaya

Relato recopilado 08 de setiembre del 2018

REFERENCIAS

ARRIAGA, Pablo José de. *La extirpación de la idolatría en el Pirú / Pablo José de Arriaga: estudio preliminar y notas de Henrique Urbano*. Cuzco: CBC, 1999[1621].

BALLÓN, Enrique. *Tradición oral peruana. Literaturas Ancestrales y Populares*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.

BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse. Apuntes para la historia de los puquinahablantes, *Boletín de Arqueología*, n. 14, p. 283-307, 2010.

BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse; HARRIS, Olivia. Pacha: En torno al pensamiento aymara. En: BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse (ed.). *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: Hisbol, 1987.

DE RIBADENEIRA, Pedro; GARCÍA, Francisco; NIEREMBERG, Juan Eusebio. *Flos Sanctorum: quinta parte en que se contienen las vidas de los Santos, que pertenecen a los meses de setiembre, y octubre*. Madrid: Imprenta de Agustín Hernández, 1716.

ESPINO, Gonzalo. *La literatura oral o la literatura de la tradición oral*. Lima: Pakarina, 2010.

ESTERMANN, Josef. *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un nuevo mundo* [2ª. Ed.]. La Paz: ISEAT, 2006.

Google (s.f) Mapa de Tarata, Tacna, Perú, recuperado el 12 de enero del 2021, de <https://goo.gl/maps/M6qap9Euzl7MqhQu6>

HOWARD-MALVERDE, Rosalind. Pautas teóricas y metodológicas para el estudio de la historia oral andina contemporánea. *Tradición oral andina y amazónica. Métodos de análisis e interpretación de textos*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1999. p. 339-385.

MAMANI, Mauro. Yanantin: relación, complementariedad y cooperación en el mundo andino. *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, v. 8, n. 16, p. 191-203, 2019.

MANGA, Atuq. Pacha un concepto andino de espacio y tiempo, *Revista Española de Antropología Americana*, n. 24, p. 155-189, 1994.

MOROTE, Efraín. Dios, la Virgen y los Santos (En los relatos populares). *Tradición Revista Peruana de Cultura (Compilatorio)*, Año III Vol. V/ N° 12-14, 157-190. Enero 1953.

TORRES, Teresa. *Atando Santos. Origen e identidad en la tradición oral*. Lima: Pakarina, 2018.

TERCERO Chatecismo y exposición de la doctrina Christiana por Sermones para que los curas y otros ministros prediquen, y enseñen a los Indios y a las demás Personas Conforme a lo que se proveyó en el Santo Concilio Provincial se proveyó. Impreso con licencia de la Real Audiencia en la Ciudad de Los Reyes, por Antonio Ricardo, primero impresor en estos Reinos del Perú. Año de MDLXXXV.

VAN KESSEL, Jean. El zorro en la cosmovisión andina. *Chungara: Revista de Antropología Chilena*, v. 2, n. 2, p. 233-242, 1994.

Nota do editor:

Artigo submetido para avaliação em: 11 de março de 2023.

Aprovado em sistema duplo cego em: 26 de julho de 2023.