

El zorro que cayó del cielo: motivos etnoliterarios y etiología en la tradición oral quechua del sur andino peruano

CELIA RUBINA VARGAS

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen

El zorro que cae del cielo: motivos etnoliterarios y etiología en la tradición oral quechua del sur andino peruano. Este estudio pertenece al ámbito de la **semiótica discursiva**, y más precisamente al estudio **semántico** de los **motivos** en el discurso **mítico**. Se trata de un análisis comparativo entre relatos de dos tradiciones orales quechuas del sur andino peruano (de los departamentos de Arequipa y Cuzco). En ambos casos me remito a recopilaciones contemporáneas de reconocidos estudiosos que presentan cuidadosamente la versión original en lengua quechua.

Mi criterio de selección del corpus ha privilegiado estructuras discursivas menores, los denominados «motivos etnoliterarios» cuya cohesión sintáctica y semántica los hace reconocibles en los más variados contextos discursivos. De la gran variedad de motivos que se encuentran en estas recopilaciones me interesa el motivo origen o el motivo de los entes originados que narran la aparición de una entidad mineral, alimenticia o animal en un universo cultural particular (E. Ballón Aguirre 2006). Los **micro-relatos** que abordo dan cuenta de dos acepciones del motivo origen cuya semántica fundamental distingue por un lado el «inicio y el surgimiento de algo» y por otro «la causa y explicación de ese surgimiento», es decir su carácter etiológico. De todos los micro-relatos del origen, he seleccionado —por su gran singularidad y recurrencia— aquellos en los que aparece la figura del zorro («atoq») que entre sus muchas aventuras cae del cielo estrepitosamente. Si bien es cierto, parto del análisis de una recurrencia, también me interesan las variaciones figurativas pues en este caso es notable que la caída del zorro no signifique siempre el origen de las mismas entidades. Finalmente y en otro nivel del análisis discursivo, me interesa subrayar que entre el pasado del relato mítico y el presente en el que se mantienen las consecuencias del motivo origen se despliegan una serie de estrategias discursivas y nunciativas.

1. ENFOQUE SEMIÓTICO DE LA ETNOLITERATURA

Este estudio se inscribe dentro de la perspectiva de la semiótica discursiva que se ha ocupado del análisis de tradiciones míticas o etnoliteratura que —como todos sabemos— se remonta a los trabajos de A.J. Greimas para el caso lituano (1985) y de J. Courtés para el caso francés (1995, 1986). En el marco de la tradición de estudios amerindios, no podemos dejar de mencionar la célebre figura de C. Lévi-Strauss y para el caso particular de la tradición oral peruana, nos remitimos a la más reciente y completa obra del semiótico peruano Enrique Ballón Aguirre (2006). Quiero además subrayar que en el caso peruano, las piezas de estudio no tienen un carácter arqueológico pues a pesar de que se inscriben en una larga y antigua tradición, los relatos mantienen toda su vigencia en las zonas altoandinas donde una buena parte de las recopilaciones contemporáneas sobre las que trabajamos (léase en los últimos veinte años) ha sido realizada. No por eso postulamos ni pretendemos una intangibilidad o inmutabilidad de los textos, por el contrario, cada variante muestra su inclusión en la actualidad, en sus múltiples y nuevas referencias, en los distintos niveles de sus reacomodos semánticos e incluso, en sus desementizaciones.

2. UNA FIGURA ANIMAL RECURRENTE

El zorro es una figura animal muy productiva en la tradición oral quechua del sur andino peruano. Recibe distintos nombres en quechua y en el castellano andino como Atoq, Atuku, Lari, Pascual, Niñula, Niñucha entre otros y tiene una personalidad muy marcada dentro de una escala que puede ir desde un personaje taimado y astuto (que sabe engañar, robar) hasta un ser torpe, crédulo e ingenuo, en particular frente a otra figura animal, el ratón que lo engaña constantemente. De los muchos relatos en los que aparece el zorro quiero retener aquellos vinculados al motivo origen, es decir, al relato etiológico que refiere el origen o la causa de algún elemento de la naturaleza sea este de carácter animal, vegetal o mineral. Mi intención es ver la riqueza semántica de los relatos etiológicos en los que aparece el zorro.

2.1. La figura del zorro en el siglo XVII

Debo señalar previamente a la mención del corpus de textos de la tradición oral contemporánea, que en la tradición oral andina, el zorro es un personaje vinculado al relato etiológico desde muy antiguo. En el *Manuscrito de Huarochirí* (Taylor, 1999) —texto fundador de la mítica andina tanto por su antigüedad (inicios del siglo XVII) como por la manera orgánica de presentar el ciclo mítico del huaca Pariacaca, la divinidad más importante de la región— el zorro aparece en tres relatos en torno al origen. En el capítulo tercero donde aparece el «diluvio» andino o la reventazón del mar después de la cual el mundo vuelve a poblarse, se narra cómo es que el agua que cubría toda la tierra menos la cima del cerro Huillcacoto, llegó a tocar la cola del zorro que de ese modo se ennegreció^[1]. En el segundo capítulo donde se narra la persecución

[1] «Cuando todos los cerros estaban ya sumergidos, apenas la *puntita* del cerro de Huillcacoto no fue cubierta por el agua. Entonces el agua mojó la cola del zorro que se ennegreció». (Taylor, 2001, 35).

que hace el huaca Cuniraya de la bella y desdeñosa Cahuillaca, cuando el zorro le asegura al huaca que ya no podrá alcanzarla, recibe de éste una maldición que determina el origen de su vida azarosa y difícil^[2]. Finalmente, en el sexto capítulo en donde se narra el origen del canal de Coccochalla con el que el huaca Pariacaca pretende lograr los favores de Chuquisuso, la caída del zorro fue la causa del trazo irregular del curso del canal^[3]. En los dos primeros relatos, la etiología tiene que ver con el origen de alguna característica física (el color de la cola) o vital (su modo de alimentarse) del propio personaje, del zorro; en cambio, en el último caso mencionado, se trata del origen de una particularidad del paisaje andino, del lugar por donde pasa la acequia que surca la montaña.

2.2. La figura del zorro en la actualidad

Sin pretender la exhaustividad en la constitución del corpus, sino más bien la representatividad, el corpus de relatos orales en el que estoy trabajando proviene de diversas recopilaciones contemporáneas de los andes sureños peruanos: de la sierra arequipeña, *La doncella sacrificada. Mitos del valle del Colca* (Valderrama & Escalante, 1997) y de la región cuzqueña, *Karu Ñankunapi* (Itier, 1999), *El hijo del oso* (Itier, 2007) y *Aldeas sumergidas* (Morote, 1988). Es de remarcar que en todos los casos los informantes provienen de comunidades cuyo vínculo con la tierra y la naturaleza es primordial, desde los valles templados hasta las regiones altoandinas, se trata de sociedades de campesinos y pastores que viven entre los 3,200 y 4,200 m.s.n.m.

2.2.1. El «motivo de los entes originados» y la etiología

De toda esta diversidad de formas discursivas que aparecen en los documentos mencionados, mi criterio de selección para la constitución del corpus ha privilegiado estructuras discursivas menores, los denominados motivos etnoliterarios cuya cohesión sintáctica y semántica los hace reconocibles en conjuntos tan variados como los que ahora comento (Courtés 1995). Recordemos que el motivo se identifica, con un conjunto figurativo recurrente y su estructura puede corresponder a un micro-relato cuyas figuras ocupan una posición sintáctica constante.

Desde una perspectiva semiótica discursiva, en sus investigaciones sobre la tradición oral peruana, Enrique Ballón (2006) propone estudiar los relatos de origen del *Manuscrito de Huarochirí* como motivos, bajo la denominación del «motivo de los entes originados» pues en todos los casos se trata de la aparición o emergencia de una entidad mineral, alimenticia o animal. Con la denominación «origen», dice Ballón, se designa al «hecho o suceso de cualquier clase en que empieza o con la que comienza una cosa, es decir, el principio, nacimiento, manantial, raíz y causa de algo (...) En sentido figurado, «origen» significa, además la causa posible de algo o, en otras palabras, el principio, motivo o causa cognitiva o moral de una cosa, su virtud potenciadora» (2006: 15-16). A partir de la revisión de los sentidos del origen, Ballón establece dos configuraciones semánticas básicas: «el inicio, surgimiento y la causa patente de algo» y la «potencia perdurable de algo». El estudio de Ballón establece una estructura narrativa

[2] «Entonces le dijo Cuniraya: «Aunque camines a distancia, los hombres, llenos de odio, te tratarán de zorro malvado y desgraciado; cuando te maten, te botarán a ti y tu piel como a cosa sin valor.» (33).

[3] «Si no hubiera caído el zorro, la acequia pasaría más arriba. Ahora pasa un poco más abajo. En efecto, las huellas de la caída del zorro se pueden ver aún hoy y el agua baja por el camino que abrió». (50).

básica donde la adquisición del objeto modal /estar/ y /ser/ es lo que determina respectivamente, la presencia y la subsistencia de un ser en el universo, es decir, del ente originado. Por otra parte, el investigador establece los distintos modos en los que se puede adquirir el objeto de valor origen: por adquisición espontánea, por adquisición reflexiva y por adquisición transitiva (en esta última se distingue claramente la entidad originada, del ente originador)^[4].

Los micro-relatos que voy a abordar dan cuenta de estas acepciones del motivo origen cuya semántica fundamental distingue por un lado el «inicio y el surgimiento de algo» y por otro «la causa y explicación de ese surgimiento». Esto nos pone en frente a la etiología presente en los relatos míticos. Según los trabajos de M. Albert-Llorca (1993) en el ámbito de la tradición oral europea, el relato etiológico se encarga de explicar la aparición de algún fenómeno notable de la naturaleza, en oposición al mito que se ocupa de cuestiones fundamentales de la existencia humana, de las causas primeras del universo y de los hombres. La distinción planteada por la autora no se construye sobre una diferencia de la estructura formal del relato sino sobre un aspecto del contenido. Considero más bien que hay estructuras comunes propias del relato etiológico tanto en los mitos cosmogónicos como en los micro-relatos que narran la aparición de fenómenos aparentemente insignificantes.

2.3. El zorro en el micro-relato etiológico

2.3.1. Correspondencias discursivas de base

De los muchos textos que contienen relatos etiológicos en los mitos del valle del Colca (Arequipa), trataré aquí sólo aquellos en los que aparece la figura del zorro. El primero: «El zorro y el ratón» (Valderrama & Escalante, 1999, 195-199) es un relato popular que narra las continuas chanzas que le juega el ratón al zorro. El zorro peca de ingenuo y el ratón se ríe a escondidas. En cada nuevo encuentro el ratón vuelve a jugarle al zorro una mala pasada. Pero estas no son bromas que se repiten indefinidamente pues el relato acaba con la muerte del zorro. En uno de los encuentros el ratón le hace cavar al zorro un hoyo haciéndole creer que se acerca el juicio final y que lloverá fuego. Cuando el zorro se esconde en el hueco, el ratón comienza a hincarle con espinas el trasero y le prende fuego. Esta vez, «Bueno, el zorro mal que bien volvió a salvarse. Salió del hueco con la oreja chamuscada, con el pelo y la cola quemados. Por eso hasta ahora el zorro tiene un color que no es amarillo ni negro. Es color de fuego y humo. Porque el zorro más antes era bonito, de otro color.» (199).

Vemos que el micro-relato etiológico se incrusta en la forma discursiva mayor que es el relato que lo contiene y presenta estructuralmente las características propias de la etiología. La explicación de ciertas características físicas del zorro —los colores de su pelambre— es una consecuencia de una acción puntual de uno de los personajes: el ratón enciende fuego a las espinas con las que pincha al zorro. Semánticamente, las figuras negadas de los colores («ni amarillo», «ni negro») del zorro son reemplazadas por las figuras de los agentes de destrucción «fuego» y «humo», que funcionan como colores que corresponden bien al «chamuscado» («q'aspasqa») de las «orejas», «pelo» y «cola» del zorro. Enunciativamente, el narrador sitúa

[4] Ballón (2006) vol.2, p.15-16. Una revisión más exhaustiva de los aportes de este trabajo y sus repercusiones para nuestra problemática se hacen necesarios. Las limitaciones de espacio me impiden desarrollarlas.

la historia en un pasado indeterminado que es lo propio de los relatos míticos, el tiempo eónico. Del pasado en el que se desarrollan los encuentros entre el ratón y el zorro, el narrador salta al presente en el que perduran las características del animal. Una vez cerrado el micro-relato etiológico, el narrador regresa a la acción de los personajes y por ende, regresa también a las formas del pretérito. El suceso del pasado presenta un carácter durativo que se prolonga hasta el tiempo presente y se explicita por medio de la locución «Por eso, hasta ahora» («Chaymi kunankamapis»). Es necesario anotar que en el quechua se ha pasado del uso del sufijo validador de segunda mano /-s/ al de primera mano /-mi/, que marca la relación del hablante con su propio enunciado. De este modo, el narrador su conocimiento y su fe acerca las consecuencias en el presente del suceso del pasado. Con la afirmación sobre la actual condición del zorro, enunciativamente se logra la unión de dos tiempos, se subraya la verdad de la transformación y además se añade una perspectiva valorativa: «antes era bonito».

Propongo a continuación un esquema que recoge en tres niveles discursivos, la estructura básica del relato etiológico estudiado:

1) Nivel Narrativo

Destinador	Destinatario	Instrumento	Objeto
Deceptor	Engañado		
“ratón”	“zorro”	“fuego”, “humo”	“orejas”, “pelo”, “cola”

2) Nivel semántico

Figurativo	“orejas” “pelo” “cola”	“fuego” “humo”	“ni amarillo” “ni negro”
Temático	“bonito”		(ya no lo es)
Axiológico	eufórico		disfórico

3) Nivel enunciativo

temporalidad	pasado indeterminado	?	presente	?	vuelta al pasado
cambio de validadores	“Huk tutas atuq”	?	“chaymi kunankamapis”	?	“Hinas atuq paqarisninman”
	/-s/	?	/-mi/	?	/-s/

2.3.2. *Triplicación del motivo origen*

El segundo relato del Valle del Colca que quiero evocar «El zorro, hijo de Dios» (Valderrama & Escalante, 1999, 200-207) desarrolla por triplicado el motivo origen. Resumiéndolo brevemente podemos decir que Dios Taytacha se encuentra muy atareado pues todos los días sale a crear el mundo y regresa tarde. La actividad creadora de este Dios no se explicita en ningún momento. Se dice que está creando el mundo pero no se dice cómo lo hace, ni qué es lo que crea. Tanto el zorro como sus hermanos existen y conviven con su padre Dios sin que se mencione si fueron creados por él o no. Al menor y más engreído de sus cinco hijos, el zorrillo, le deja distintas tareas pero éste siempre le desobedece. Un día el zorrillo abre el baúl prohibido que contenía la luz que solo se debía encenderse al finalizar la obra creativa de Dios. Una lengua de fuego sale del baúl que el zorrillo destapa.

Así se quemó el zorrillo, sus orejas se quemaron y se volvieron paradas. Porque antes el zorro era un animal mucho más bonito que el perro, era de orejas caídas. Así también se quemó el pelo de su cuerpo y su cola. El zorrillo era bonito se volvió feo. Estaba desfigurado, ya no era conforme. De vergüenza empezó a ocultarse. No quería que el Padre Dios le viera. Por eso hasta ahora el zorro cuando se le mira a la cara se desespera, trata de ocultarse. (202)

Si comparamos este relato con el anterior, hay muchas similitudes a nivel estructural en los aspectos narrativo, semántico y enunciativo ya señalados. A diferencia del relato anterior, la degradación física del zorro es más marcada (ahora tiene «orejas paradas» y ya no sólo es «feo», sino que está «desfigurado») y a ésta se le añade una degradación en el comportamiento del animal: se instaura los roles patémicos de «vergonzoso», «desesperado» y «huidizo». Este despliegue de lo pasional se completará con otro rol adjudicado más adelante al zorro («una plaga para el hombre»), en el desenlace de este mismo relato. En el análisis del comportamiento del zorrillo debe distinguirse lo que depende de la historia («desobediente», «curioso», «malcriado», «mentiroso») de lo que se instaura como consecuencia de la etiología.

Al igual que en el relato anterior, el «fuego» es el agente destructor. Al respecto, no podemos dejar de comparar estos relatos con el ya mencionado capítulo tercero del *Manuscrito de Huarochiri*. Cuando el mar revienta y las aguas comienzan a crecer todos los animales y el hombre de la llama se refugian en la punta del cerro Huillcacoto, las aguas tocaron la cola del zorro que por esa causa se ennegreció. Es interesante ver que figuras del «fuego» y el «agua» antagónicas en otros contextos míticos, cumplen la misma función de oscurecer y degradar el color de la cola del zorro.

En la última parte del relato vuelve a aparecer el motivo origen. Harto ya de tanta desobediencia, Dios expulsa al zorrillo y a sus hermanos del cielo. Descendiendo por un hilito iban bajando en orden de mayor a menor los cinco hijos: el cóndor, el puma, el alqamari, el loro y en el extremo inferior, iba el zorro. Sin justificación alguna, el zorro comienza a insultar al loro «¡Loro papagayo! Loro narigón! Loro nariz de trompo!» y sigue haciéndolo a pesar de sus advertencias. El loro entonces corta el hilo y precipita la caída del zorro. Mientras iba cayendo, el zorro rogaba a gritos: «Taita compadre, mama comadre, favor pongan algo que me amortigüe» Su compadre el zorrino, puso las espinas pesq'e pesq'e: «Sobre esa espina cayó y, al caer reventó, en pedazos. De esos pedazos aparecieron todos los zorros que hay en el mundo y que son una plaga para el hombre que vive del ganado, para el pastor.» (204).

Es claro entonces que a partir de este zorrillo desobediente y burlón cuyo cuerpo se despedaza, aparecen todos los zorros del mundo: pasamos de un mundo sin zorros a un mundo con zorros. No hay propiamente una metamorfosis sino una multiplicación o reproducción a partir del único zorrillo que habitaba el cielo. Es de subrayar que en este caso se trata del origen de toda la especie animal y de su propagación por el mundo. Además el narrador no se contiene de emitir un nuevo juicio valorativo marcadamente negativo: el zorro es «una plaga» para los pastores.

2.3.3. *La caída del zorro y tres desenlaces distintos*

Hasta aquí hemos analizado dos relatos de la zona del Colca. Comparándolos con los relatos de la región cuzqueña nos encontramos con otro relato muy difundido «El zorro del cielo»^[5] donde el zorro también cae del cielo pero esta vez luego de haber asistido a un banquete celestial al que llegó gracias a un cóndor que lo transportó sobre sus lomos. En dicho relato el cóndor advierte insistentemente al zorro que debe portarse bien. Este no le hace caso y en consecuencia, el cóndor lo abandona en el cielo. Al verse solo, el zorro teje una larga sogá de cabuya con la que inicia su descenso. A medio camino, se le cruza un loro al que sin motivo comienza a insultar una y otra vez ante lo cual el loro le corta la sogá. En su caída el zorro suplica a los hombres que le tiendan una frazada. «Pero los hombres, en vez de tender una frazada gruesa, levantaron piedras y tendieron espinas por el suelo. El Zorro del Cielo cayó sobre ellas. Sus excrementos reventaron y se dispersaron. De esos excrementos fue que se multiplicó Atuku.» (25). Al igual que en el relato arequipeño, la historia se cierra con el origen del zorro, aunque aquí los excrementos aparecen como el elemento mediador. La figura de los excrementos es interesante porque se asocia a un cierto tipo de espinas y porque daría cuenta de la avidez con la que el zorro comió en el banquete.

Las diferentes variantes cuzqueñas de este relato estudiadas por Morote Best^[6] presentan tres finales muy distintos: el origen de los zorros en el mundo, el origen de las semillas de los productos comestibles básicos como el maíz, el trigo y la papa, y un desenlace muy distinto, el que acaba con la muerte y desaparición del zorro.

Veamos algunas de las variantes en las que la caída del zorro produce el origen de los alimentos cultivables. Toda la historia se produce en los términos similares a los ya vistos, al final «La caída hace reventar al bicho. De su vientre se esparcen todos los productos que había comido crudos en el cielo y que sólo ahí existían: papas, maíz, ollucos, cebada y todo lo que

[5] Esta es la versión recogida por Itier (1999) en cuya primera parte se desarrolla una historia de marcados rasgos eróticos en situaciones cómicas: el pene del joven zorro que duerme con una mujer casada queda trabado en ella cuando llega el marido, a ella no le queda sino seccionarlo y al día siguiente el zorro lo reclama gritando desde afuera de la casa de la mujer «¡Devuélveme mi oquita!» Recordemos que la oca es un tubérculo más pequeño que la papa. El cóndor es quien ayuda al zorro a pegarse el pene con sus excrementos.

[6] Imprescindible peruanista, Morote Best (1988) estudió este relato comparando variantes provenientes de distintos lugares de la América Meridional. Desde una perspectiva estructural que nos puede recordar los trabajos de V. Propp por poner el énfasis en los aspectos narrativos, Morote Best organizó el relato en un conjunto de diez motivos constitutivos susceptibles de presentar variaciones. Además consideró que solo el décimo motivo contenía temas cosmogónicos y etiológicos. La presencia reiterada de este tipo de motivos es para Morote Best una especie prueba de la transformación de «formas antiguas, probablemente míticas, convertidas en cuentos, en los tiempos actuales» (Morote Best: 78).

ahora existe para alimento del hombre en la tierra». (Morote Best, 1988; 62) Es clara la gran relevancia de esta etiología pues todos estos productos agrícolas de vital importancia para la supervivencia del hombre andino no existían previamente a la caída del zorro. De este modo el zorro cumple una función de /continente celestial/ del /precioso contenido/, él es quien transporta esos productos a la tierra. La función mediadora del zorro queda subrayada al señalarse que su vientre revienta y de él no queda nada, ni nadie lo echa de menos. Por otra parte, el zorro trae en el vientre las semillas pues aunque participó de un banquete no engulló los productos cocidos. Las oposiciones crudo/cocido, naturaleza/cultura tan caras al célebre etnógrafo francés Claude Lévi-Strauss pueden encontrar aquí una ilustración a desarrollar. Asimismo, la correlación entre la avidez oral y la incontinencia anal, pueden estudiarse en estas variantes, al respecto se puede consultar a Ballón (2006: 264-265). En la variante Cuzco 4, se subraya que el maíz, el trigo y las papas que había comido en el cielo, se siembran en la tierra, con lo que se anuncia el ciclo de trabajo de semillas-siembra, crecimiento y cosecha. En la variante Cuzco 7, se subraya que de estas primeras semillas, «se desparraman los productos indicados por todo el mundo».

Tal como señala Itier (2007) la presencia del zorro en la etiología de las plantas cultivadas marca su función como «dispensador de fertilidad». Itier hace una interesante precisión respecto a la ambivalencia de la figura del zorro: mientras que en los cuentos burlescos el zorro es un personaje estúpido y fácilmente engañado, en la etiología andina aparecen los rasgos de la astucia. Su hipótesis es que el cuento del viaje celestial del zorro trata de un modo simbólico acerca de la condición y el papel de los hombres de las alturas, de los jóvenes («maqt'a») que ejercen principalmente el pastoreo.

La presencia de los excrementos en los relatos participa también de la misma isotopía agrícola. De este modo la figura del zorro, tan relacionada discursivamente con valores disfóricos, encuentra aquí una valoración eufórica: él está en el origen de los productos alimenticios vitales. Expulsado del cielo por su glotonería y mal comportamiento, es sin embargo, el portador benéfico de los bienes comestibles que aseguran la subsistencia del hombre andino. El siguiente cuadro propone las oposiciones semánticas en los tres desenlaces distintos de las variantes estudiadas:

1) Origen de zorros en el mundo

Mundo sin zorros	?	Mundo con zorros
Zorro entidad individualizante, particularizante	?	Zorro entidad multiplicada
(elemento mediador excrementos)		

2) Origen de alimentos cultivables

“papas”, “maíz”, “ollucos”, “cebada”, “trigo”, “habas”		
(zorro portador de semillas celestiales)		
/ crudo /	?	/ cocido /
/ ingestión /	?	/ dispersión /
	/ transporte /	?
		/ propagación en la tierra /

3) Muerte del zorro

Racionalización y desmitificación del relato

Zorro entidad individualizante, particularizante

?

Desaparición de la entidad individualizante

3. MOTIVOS ANDINOS Y AMAZÓNICOS

Para terminar me referiré brevemente a un relato aguaruna de la etiología jíbara del nororiente peruano (Chumap & García-Rendueles 1979) que no sólo deja claro la capacidad migratoria de los motivos, sino las posibilidades de entender mejor un universo mítico a la luz de otro universo distinto. Ajuj, la mujer de Nantu es una glotona que se engulle los zapallos maduros cocinándole al marido los zapallos verdes. Al advertir su engaño, Nantu la abandona y se va al cielo. Ajuj lo persigue tejiendo una cuerda que el marido rompe y ella cae desde lo alto. De la ruptura de su vientre se origina toda la arcilla que hay en el mundo, el resto de su cuerpo se convierte en el ave Ajuj que llora cuando sale la luna. Lo que en el mito andino aparece como dos finales excluyentes, en la mítica aguaruna convive: el origen de un producto y el origen del animal. El origen de los productos alimenticios vitales para la subsistencia para los andinos y el surgimiento de la arcilla de importancia capital para los aguarunas provienen de la glotonería de estos dos personajes, el «atuq» (el zorro) y la «aju» (el ave chotacabras) que en su caída del cielo se convierten en portadores benéficos para la vida de los hombres.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albert-Llorca, Marlene (1993). «Les récits d'origine européens: l'etnologie sans le mythe?» *Ethnologie française*, XXIII (1): 66-73.
- Ballón Aguirre, Enrique (2006): *Tradición Oral Peruana. Literaturas Ancestrales y Populares*. Vol. 1 y 2. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Courtés, Joseph (1986): *Le conte populaire: poétique et mythologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Courtés, Joseph (1995): «Literatura oral, retórica y semiótica. De los « motivos » a los « topoi »». Trad. E. Ballón Aguirre. *Escritos*, 11/12: 37-63.
- Chumap, Lucía, Aurelio & Manuel García-Rendueles (1979): «*Duik Míun...*» *Universo mítico de los aguaruna*. Vol. I y II. Lima: CAAAP.
- Escalante, Carmen & Ricardo Valderrama (1997): *La doncella sacrificada. Mitos del valle del Colca*. Arequipa y Lima: Universidad nacional de San Agustín de Arequipa-IFEA.
- Greimas, Algirdas Julien (1985): *Des dieux et des hommes*. Paris : Presses Universitaires Françaises.
- Itier, César (1999): *Karu Ñankunapi Usi comunidad willakuykunamanta tawa chunka akllamusqay 40 cuentos en quechua y castellano de la comunidad de Usi (Quispicanchi-Cuzco)*. Cuzco: CERA Bartolomé de las Casas.

- Itier, César (2007): *El hijo del oso. La literatura oral quechua de la región del Cuzco*. Lima: IEP, IFEA, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Morote Best, Efraín (1988): *Aldeas sumergidas*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- Taylor, Gerald (1999): *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/ Banco Central de Reserva del Perú/ Universidad Particular Ricardo Palma.