

*Las raíces comunes de los cuentos populares en
Europa y América: un estudio de género*

Anna M. Devís Arbona

Silvia-Maria Chireac

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Grupo ELCiS

ABSTRACT

The hypothesis of our research focuses on the idea that folk literature favours the knowledge of roots, history and symbols that form a nation's culture or identity, and, therefore, represents a tool of approach between peoples towards establishing the common models of different cultures (Devís, 2013; Devís y Chireac, 2015). For that reason, we consider to study the image of the woman in some folktales from different places of Ecuador and Peru. Our aim is to analyse if the social role of the woman was influenced by the background of the Pre-Colombian cultures or by the European colonization.

Key words: folk literature, female characters, social functions, cultural syncretism, gender perspective.

Nuestra hipótesis de investigación nace de la consideración que la literatura popular favorece el conocimiento de las raíces, la historia y los símbolos que constituyen la identidad de cualquier cultura o nación y, por ende, constituye un instrumento de acercamiento entre los pueblos. Nos planteamos analizar la figura de los personajes femeninos en una muestra de cuentos populares recogidos en diversos lugares de los actuales estados de Ecuador y Perú con el objetivo de discernir hasta qué punto la función social de la mujer ha estado mediatizada por el sustrato de las culturas precolombinas o por la colonización europea.

Palabras claves: literatura popular, personajes femeninos, funciones sociales, sincretismo cultural, perspectiva de género.

Introducción

El presente trabajo parte de la consideración que la literatura popular favorece el conocimiento de las raíces, la historia y los símbolos que constituyen la identidad de cualquier cultura o nación. En anteriores estudios hemos abordado la importancia de la educación literaria en general y de la literatura popular en particular como instrumento de acercamiento entre los pueblos al establecer los referentes comunes entre varias culturas (Devís, 2013; Devís y Chireac, 2015). Investigaciones anteriores (Rodríguez Almodóvar, 2009; Morote, 2010) consideran que existe una especie de imaginario colectivo que franquea el espacio y el tiempo y que implica la presencia de elementos comunes en cuantas manifestaciones de la literatura popular hayan sido consideradas:

En realidad, la constante psicológica que subyace detrás de estos razonamientos es el hecho de que la condición humana requiere de las historias para disponer de símbolos que expliquen su experiencia que, por ser humana, traspasa épocas y fronteras (Morote, 2010, p. 18).

En la línea de este razonamiento nos planteamos analizar la figura de los personajes femeninos en una muestra de cuentos populares recogidos en diversos lugares de los actuales estados de Ecuador y Perú con el objetivo de discernir hasta qué punto la función social de la mujer ha estado mediatizada por el sustrato de las culturas precolombinas o por la colonización europea.

Así pues, los objetivos planteados son, en primer lugar, validar la importancia de la literatura popular como exponente de la cultura a la que pertenece mediante el análisis de la función social de los personajes femeninos presentes en la muestra de cuentos populares analizados. Además y, mediante el presente estudio, identificaremos los referentes comunes presentes en varias culturas, concretamente entre las precolombinas de los actuales estados ya referidos y las propias de los pueblos colonizadores.

Las hipótesis de investigación planteadas nos permitirán obtener conclusiones relativas a la similitud general de los personajes femeninos respecto de los homólogos de diversas culturas europeas como las presentes en el estado español. Sin embargo, en algunas ocasiones, el sincretismo entre la cultura precolombina y la colonizadora se decanta hacia la más ancestral al comprobar el predominio de la mujer en ejercicio de poder y que mantenía bajo su mando la gestión de la comunidad. La perspectiva de género planteada nos sugerirá, pues, que tal vez la actual desigualdad entre hombres y mujeres, tan generalizada en América Latina, sea producto de la herencia colonizadora. En palabras de E. Pazmiño (2007):

En muchos pueblos estas funciones (sacerdotisa o cacica) se conservaron visibles hasta la conquista española, donde las crónicas recogieron valiosa información sobre el protagonismo de la mujer dentro de las comunidades indígenas. Sin embargo, posteriormente, debido al cambio cultural producto del proceso de conquista y colonización españolas, muchas de estas funciones fueron opacadas por la introducción de una concepción masculina que representaba el nuevo dios cristiano.

Componentes culturales de la literatura popular

Contrastada la capacidad de la literatura popular como exponente de la cultura que la construye y la consume nos proponemos, en primer lugar, reflexionar sobre la función de la mujer en las culturas precolombinas así como sobre el efecto de la colonización en este colectivo. Seguidamente, abordaremos la idoneidad del cuento popular como muestra inestimable del mestizaje entre las culturas precolombinas y las culturas europeas que protagonizaron la colonización latinoamericana.

La mujer en América, antes y después de la conquista¹

Como ya hemos referido, nuestra hipótesis de investigación parte de la consideración de que la función de la mujer en las culturas precolombinas² fue mucho más protagonista que la que adquirió tras la colonización europea; así lo afirma Estanislao Pazmiño (*ivi*):

La visión actual de la mujer en tiempos precolombinos ha estado ligada a las labores que realizaba, muchas veces identificadas bajo los estereotipos de la división sexual del trabajo, que la asocian básicamente a tareas domésticas. Sin embargo, investigaciones sobre la función de la mujer en la formación de las primeras comunidades, destacan un papel primordial como organizadora e instructora familiar y social³.

¹ Hemos tomado en título del artículo homónimo de Víctor Montoya: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=72225>

² El corpus de los cuentos populares analizados se refiere a la cultura inca y han sido recogidos en los actuales estados de Perú y Ecuador.

³ <http://revistas.arqueo-ecuatoriana.ec/es/apachita/apachita-1/9-la-mujer-como-deidad-en-los-tiempos-precolombinos?format=pdf>

Así mismo, Víctor Montoya (2008) centra su estudio en la pérdida de empoderamiento y en la sustracción de funciones sociales hegemónicas que el colectivo de las mujeres sufrió en Latinoamérica a partir de la llegada de los españoles:

De modo que, el violento encuentro entre España y América, además de combinar la propaganda de la fe cristiana con el despojo de las riquezas, empeoró las condiciones de vida de los indígenas y, consiguientemente, de las mujeres, quienes perdieron los privilegios de los que gozaban en el marco de las culturas ancestrales, y pasaron a ser objetos de venta y dominación, violación, abandono y rapto.

Un ejemplo ilustrativo de la pérdida del empoderamiento de la mujer nos lo ofrece Víctor Montoya al afirmar (*ibidem*) que en el Cuzco y en las capitales de provincia que estaban bajo el dominio del inca, en algunas etnias⁴ se practicaba la poliandria:

Estas "kapullanas" (cacicas), dueñas de señoríos, que incluían tanto tierras como "yanaconas" (servidores), no sólo tenían el privilegio de contar con varios concubinos procedentes de rangos superiores al suyo, sino que, al mismo tiempo, de gobernar sobre hombres y mujeres. Ellas eran quienes labraban los campos y beneficiaban las tierras y mieses, entretanto sus maridos permanecían en casa, tejiendo, hilando, enderezando sus armas y ropas, curando sus rostros y haciendo otras labores femeninas.

Otro rasgo común que caracterizó las civilizaciones precolombinas era la presencia de la mujer guerrera. Se cuenta que el conquistador Francisco de Orellana, quien fue el primero en explorar el río de la América meridional en 1540, encontró en las márgenes del río a mujeres que recordaban a las Amazonas de Capadocia, a esa casta de guerreras que suponían los antiguos haber existido en los campos heroicos de Asia Menor. Además, se cuenta que en el tiempo de la conquista española había una provincia de mujeres exclusivamente, que solo consentían la compañía de hombres para la reproducción:

Los hijos eran en su tiempo enviados a sus padres y las hijas se quedaban con sus madres. También informaron que tenían estas mujeres una reina o cacica llamada *Gaboimilla*, nombre que tradujeron como cielo de oro, y que además pagaban tributo a *Leuchengorma*, generalmente en forma de ropa [...] La administración incaica no protegía especialmente esta modalidad social, pero había sido bien conocida en las regiones próximas al lago *Titicaca* y aun eran festejados los

⁴ Como los tayanes, mochicas y huancavelicas.

contados casos de las mujeres varoniles que iban a combatir a la guerra [...] (Montoya, *ivi*).

En cuanto a la organización política y social de las culturas precolombinas, diversos estudios afirman (Rodríguez-Shadow, 2000; Montoya, *ibidem*) que antes de la colonización algunas mujeres podían ejercer funciones de gobierno y liderazgo político en sus comunidades que la administración española desconoció y alteró dando paso a un nuevo ordenamiento donde los cargos de autoridad quedaron reservados a los conquistadores y a los miembros varones de la jerarquía nativa, convirtiéndose de ese modo en intermediarios entre la corona española y las culturas precolombinas: Víctor Montoya (*ibidem*) relata cómo ante el protagonismo de la mujer los colonizadores europeos decidieron actuar para imponer sus parámetros sociales:

Los conquistadores dan cuenta de que en el "Nuevo Mundo" –que sólo era nuevo para los europeos– existían comunidades matriarcales y matrilineales como en el Cuzco y las costas del Pacífico, enfrente de Panamá, donde el heredero de un señor era su mujer legítima y luego el hijo de la hermana. En algunas etnias, las "kapullanas" accedían al poder por la línea de descendencia materna. Es decir, heredaban los cargos que dejaban sus madres, así como lo hacían los hombres por vía paterna.

Parecidas circunstancias acaecieron en relación al régimen tributario ya que, si en las culturas precolombinas estaban exentas, la colonización introdujo el régimen tributario para las mujeres que, no sólo significó la explotación de su fuerza de trabajo, sino que también provocó que quedaran privadas del acceso a la propiedad de la tierra. Por esta razón, muchos varones indígenas se vieron obligados a disputar las tierras que sus esposas habían heredado de sus madres:

De esa manera, gracias al sistema colonial imperante, los indígenas varones contribuyeron a romper una tradición andina que daba a las mujeres un derecho autónomo sobre la tierra, desarrollando así una nueva situación social coherente y vinculada con los valores y costumbres traídas de Occidente (Montoya, *ibidem*).

En resumen, la invasión española del siglo XVI modificó la situación de las mujeres indígenas, las costumbres, las creencias y el régimen comunitario de la tierra. De hecho, la administración colonial reservó para las mujeres un lugar secundario y subordinado, debilitando las relaciones de relativa igualdad

existentes entre el hombre y la mujer⁵. El citado trabajo de Víctor Montoya relata magistralmente la castración cultural, en el sentido amplio del término que los indígenas sufrieron con la llegada de la colonización europea y, muy especialmente, las indígenas:

Para los colonizadores, cuyas armas principales fueron la mentira y el saqueo de los recursos naturales, no bastó el oro ni la plata que dio de mamar a las sociedades moribundas de Europa, ni los miles de indígenas y esclavos negros que perecieron en las plantaciones y los socavones, puesto que su propósito, además de establecerse en tierras americanas, fue derrumbar las estructuras económicas y morales de las culturas precolombinas, sobre cuyas bases levantaron los cimientos de la sociedad colonial, un régimen brutal que legitimó la violación de las mujeres indígenas ante las miradas absortas de sus maridos, hermanos e hijos. De esta sangre derramada nació el mestizaje actual, como la expresión más viva del encuentro violento entre Europa y América.

Virtualidades educativas del cuento popular desde una perspectiva de género

Como ya se ha señalado, nos proponemos en este apartado valorar la adecuación del cuento de tradición oral para el objetivo de la presente investigación: analizar la función social de los personajes femeninos en la muestra recogida con el fin de discernir tanto la presencia del sustrato precolombino como la indeleble aportación de las culturas colonizadoras. En relación a esta propuesta, conviene destacar un hecho que nos resultará de gran eficacia: la capacidad del cuento popular para generar símbolos y, por tanto, polisemias. En palabras de Ana Pelegrín (1984, p. 11): “Y el símbolo se despliega en la palabra irradiando multiplicidad de significados”.

El cuento, como exponente literario, cultural y estético, pone de manifiesto los diferentes referentes de la sociedad que lo ha creado; así, Gómez Palacios (2001, p. 13) afirma: “las narraciones han significado para la humanidad, a lo largo de su extenso caminar por la historia, un excelente vehículo para transmitir conocimientos y valores”. En el mismo sentido Jack Zipes (2001, p. 30) reconoce también la función social del cuento al afirmar que se trata de: “una forma de narrativa oral cultivada por la gente común para expresar su manera de percibir la naturaleza y el orden social, y su deseo de satisfacer sus necesidades y anhelos”.

⁵ Esta percepción, que confirma nuestra hipótesis de investigación inicial, puede contrastarse en otros trabajos como el de María J. Rodríguez-Shadow (2000): *La mujer azteca*, México DF. Universidad Autónoma del Estado de México.

Y es que, al margen de nuestra pertenencia cultural, el cuento nos acompaña desde que nacemos; nos entretiene y nos hace reír o soñar, educa nuestra sensibilidad y cumple una función educativa de primer orden. González Gil (1986, p. 196), en consonancia con Propp⁶, afirma:

El cuento es educativo por la historia misma que relata. Con frecuencia, el héroe es un muchacho que deja a sus padres, viaja solo, descubre el mundo y sufre pruebas que ha de superar para convertirse en adulto. El reino del cuento no es más que el universo familiar cerrado y delimitado donde se desarrolla el drama fundamental del hombre. El cuento tiene, desde esta perspectiva una función iniciática y, por lo tanto, un valor pedagógico y didáctico⁷.

Por otra parte, el cuento se nos presenta de gran valor en el estudio que nos ocupa por su capacidad transformadora que, aunque no de forma directa, sugiere; la literatura popular nos permite reflexionar sobre lo que nos rodea, para así poder proponer las consiguientes modificaciones de acuerdo con nuestros valores y circunstancias:

La política y el cuento maravilloso. Las luchas de poder y la magia. Uno está tentado de preguntarse qué tienen que ver todos los cuentos encantadores y adorables sobre hadas, duendes, gigantes, reyes, reinas, príncipes, princesas, enanos, brujas, campesinos, soldados, bestias y dragones con la política. Uno está tentado, por el mágico hechizo de los cuentos (parecería), de negar sus verdaderos fundamentos históricos y sociales, abandonándose a un reino maravilloso en el cual no existe el conflicto de clases; y la armonía reina, soberana. Sin embargo, si releemos algunos de los cuentos teniendo presente la historia, y reflexionamos por un momento acerca de los temas involucrados, se hace evidente que estos cuentos encantadores y adorables están plagados de todo tipo de luchas de poder por reinos, leyes equitativas, dinero, mujeres, niños y tierras, y que su verdadero "encanto" emana de estos conflictos dramáticos cuyas resoluciones nos permiten vislumbrar la posibilidad de transformar el mundo, es decir, darle forma de acuerdo con nuestras necesidades y deseos (Zipes, J., *ivi*, p. 47).

⁶ Hemos consultado la sexta edición de la obra de Vladimir Propp (1985) *Morfología del cuento*. Madrid, Fundamentos.

⁷ En estudios anteriores, y siguiendo a Oriol, C. (2002), hemos distinguido tres funciones básicas del cuento: la educativa, la asimilista, destinada al mantenimiento de las estructuras sociales establecidas, y la reivindicativa o transgresora del orden establecido. Ver Devís, A. y Chireac, S. (2015a): "Romanian Folk literature in our classes: a proposal for the development of intercultural competence". *Procedia*, v. 178, pp. 60-65.

Así pues, más allá de los lugares donde se ubique la acción o de las tradiciones culturales que se narren, los cuentos muestran los tópicos que pertenecen al imaginario colectivo (Rodríguez Almodóvar, *ivi*; Morote, *ivi*) y se nos muestran, así, como instrumento de gran valor para la educación intercultural:

Existe una especie de universal sin tiempo, de materia simbólica común, que parece reclamarse de la condición humana. Cuando, con la ayuda del profesor, «descubra» que, por ejemplo, un cuento popular que él mismo puede recoger en su ámbito familiar, ya lo recogió Afanasiev en Rusia a mediados del siglo pasado, su asombro no tendrá límites. Estará en perfectas condiciones de comprender por sí mismo otras muchas cosas, como lo absurdo de la xenofobia, la solidaridad cultural entre los pueblos, el respeto a los rasgos diferenciales, etc. (Rodríguez Almodóvar, *ibidem*, p. 26).

Y una gran virtualidad del cuento popular para el tema que nos ocupa, el carácter transcultural:

Su universalidad significativa ha permitido que un mismo cuento, canción o refrán aparezca en los más alejados lugares del planeta y en los más distantes idiomas (bien es cierto que los cuentos, como en casi todo, se llevan el laurel en esta dimensión supranacional e intercultural (Rodríguez Almodóvar, *ibidem*, p. 27).

Dado el objetivo principal del estudio que nos ocupa, conviene plantearnos de qué forma se relacionan los cuentos populares con la sumisión social de la mujer y nos encontramos ante la aparente paradoja de que la mujer se ha erigido, a lo largo de la historia, en la transmisora oral fundamental de estos relatos perpetuando su sometimiento al hombre, agente de su divulgación y escritura:

La mujer, además de receptora y contadora de narraciones, es protagonista en la gran mayoría de ellas, de ahí que surjan todo tipo de mujeres que oscilan desde la sumisión y la bondad absoluta hasta la maldad, la rebeldía, la ternura, la venganza y el amor. Tendremos en cuenta que la divulgación y escritura de estas narraciones se ha hecho con frecuencia por parte del hombre, pero ha sido la mujer la que ha transmitido y asimilado culturalmente las perjudiciales para ella misma y por lo tanto, para la construcción del género a través de la historia y de la cultura (Morote y Labrador, 2013).

Para adentrarnos en el tema que nos ocupa, consideramos relevante revisar el concepto de género. A tal efecto partimos del *Glosario de términos relacionados con la transversalidad de género* (2007) que lo define así:

Construcción cultural mediante la que se adscriben roles sociales, actitudes y aptitudes diferenciados para hombres y mujeres en función de su sexo biológico. Este concepto hace referencia a las diferencias sociales que, por oposición a las particularidades biológicas, han sido aprendidas, cambian con el tiempo y presentan multitud de variantes. Se utiliza para remarcar estas diferencias socioculturales entre mujeres y hombres que son impuestas por los sistemas políticos, económicos, culturales y sociales a través de los agentes de socialización y que son modificables.

Por su parte, convenimos con Puleo (2000) la perspectiva crítica que el concepto de género debe de incluir en tanto que implica un estudio de las relaciones de poder. En este sentido, aunque Conway, Bourque y Scott (2000, p. 32) categorizan dos identidades de género, resulta adecuada a la investigación la jerarquización que se desprende: “los sistemas de género deben ser entendidos como sistemas binarios que oponen el hombre a la mujer, lo masculino a lo femenino en un orden jerárquico y que son responsables de determinar el rol que deben jugar los individuos en la sociedad”.

Metodología de investigación

En relación al contexto, los participantes y los instrumentos de la investigación, el presente estudio se enmarca en el Máster Universitario en Psicología de la Educación y Desarrollo Humano en contextos multiculturales⁸. Concretamente los cuentos objeto de la muestra analizada responden a la tradición oral y han sido recopilados en los actuales estados de Perú y Ecuador⁹. El origen de esta recopilación responde, pues, al trabajo realizado en el marco del máster referido y consistía en la recopilación de un cuento popular de tradición oral y la realización de un estudio en el que se abordaban aspectos como: la presentación del cuento en el contexto latinoamericano y universal, la descripción de los participantes e instrumentos de recogida de datos o el análisis del discurso resultante (temática, personajes, función social...)¹⁰.

⁸ Máster oficial de la Universitat de València (código 2176) y en el que participan, además, la Universidad Nacional de Huancavelica (Perú), el Instituto Superior Pedagógico CREA (Perú) y la Universidad Autónoma de Santo Domingo (República Dominicana).

⁹Aunque el máster se realiza en los países referidos, los cuentos populares objeto de este estudio se refieren al curso 2014-15 cuyos estudiantes pertenecían a los actuales estados de Perú y Ecuador.

¹⁰ Señalamos únicamente los aspectos de la investigación que resultan relevantes en el presente trabajo.

Teniendo en cuenta los objetivos del presente trabajo nos centraremos, en primer lugar en los aspectos referidos a los participantes e instrumentos para proceder, seguidamente, al análisis del discurso.

En cuanto a los participantes e instrumentos de recogida de los cuentos observamos que la mayoría de los informantes son mujeres de edad avanzada; se cuenta que, en general, eran las abuelas las que contaban estas narraciones de tradición oral aunque en contextos diferentes; el más frecuente era la reunión alrededor del fogón, después de la cena o en celebraciones donde se encontraban todos los niños de la familia con las personas mayores. Nos cuentan los informantes que otros espacios que eran aprovechados a tal efecto eran los velorios o las noches oscuras, cuando se sufrían cortes de fluido eléctrico; y así, con una vela en el centro de la mesa y a media luz, se narraban historias tenebrosas que mantenían a todos atentos al mínimo ruido o movimiento.

En otras ocasiones las narraciones se han transmitido gracias a las educadoras y maestras de la escuela, hecho que parece pertinente dado el carácter educativo de muchas de ellas.

Finalmente, no podemos olvidar que la literatura popular de tradición oral a menudo se recopila y, al pasar a la letra impresa, perderá el dinamismo aunque asegurará su pervivencia en el tiempo. De esta manera, dos de las narraciones estudiadas han sido recopiladas en versión escrita y se pueden consultar tanto en línea como en formato tradicional¹¹.

Análisis del discurso: los personajes femeninos

En estudios anteriores ya citados hemos revisado textos literarios, populares y de autor, procedentes de diversos países latinoamericanos y, a veces, sorprende que, en una sociedad en la que la desigualdad entre hombres y mujeres es tan presente, no se manifieste en su literatura la conciencia de género ni la reivindicación de los derechos de la mujer, como ocurre en la literatura dominicana¹², por ejemplo, donde continúa siendo un tabú y, por esta razón, los relatos analizados se caracterizan por la casi absoluta ausencia de reivindicación de los derechos de la mujer, lo que refleja la sociedad tal como actúa, piensa y siente. A pesar de esto, se puede considerar que hay una denuncia explícita puesta de manifiesto en boca de los personajes.

¹¹ Nos referimos a la narración *María Angula* que podemos encontrar en el link <https://www.youtube.com/watch?v=N7uqZHMB-3g> o a la leyenda *Pitusiray* recogida por Arguedas, J.M. e Izquierdo F. (2009): *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Madrid, Siruela.

¹² Devis, A. (2015): "Aportaciones de la literatura popular a la educación plurilingüe e intercultural". *Anthropos*, vol. 243, pp. 153-166.

Del corpus recopilado hemos seleccionado los cuentos y leyendas en los que los personajes femeninos adquieren una relevancia especial, personajes que hemos catalogado siguiendo la clasificación que nos disponemos a presentar.

La mujer malvada

El Chullachaqui (Perú)

El Chullachaqui es el diablo burlón de los bosques que suele aparecerse a la gente con el fin de engañarla o llevarla al fondo de la selva. A menudo se convierte en mujer y puede adoptar otros nombres como *Shabshico* o *Yashingo*. Convertido en señorita es un ser de naturaleza malvada que se dedica a asustar a los niños que desobedecen a sus padres y se adentran solos en el bosque. Habitualmente les roba y puede llegar a matarlos, ganándose primero su confianza¹³:

Un día la señorita le dijo que le llevaría al corazón de la selva, donde están los animales más sabrosos y los frutos más ricos, así empezaron a caminar y de pronto encontraron una cueva cubierta de árboles; dentro de este hermoso lugar se sintió mareado y la señorita le dijo que descansara que estaba en su casa [...] El curandero recordó que se trataba del Chullachaqui.

María Angula (Ecuador)

María Angula es una adolescente que es castigada por desobedecer a su madre y, así, es devorada por los muertos a los que había profanado con el fin de enmendar los errores. El cuento trata de dejar un mensaje educativo mediante esta muchacha que asalta las tumbas tratando de compensar lo que no había podido cumplir: comprar la carne en el mercado para llevarla a su madre, con la consiguiente visita de los muertos reclamando las partes que fueron sustraídas de sus cadáveres:

Su madre preparaba tripa mishqui (tripas “tubo digestivo” de animales y el puzún “vísceras”, especialmente de cerdo o res, que se pone a asar al fuego), la enviaba con las monedas al mercado para que compre las tripas para prepararlas y venderlas.

María Angula se encontró en el camino con sus amigos se puso a jugar como siempre y se gastó la plata que su madre le había mandado. Desconsolada sin saber que hacer se quedó sentada sola en un parque junto al cementerio de la parroquia, en medio de su desconsuelo observó como llegaba un féretro con el cadáver y con el cortejo fúnebre, luego la gente salía y el cementerio quedaba en silencio, ya atardecía y aún María Angula no sabía qué hacer, hasta tanto habían pasado varios muertos y sus cortejos.

Se acercó a la lápida donde quedó enterrado el último muerto, ya oscurecía estaba todo despejado y fúnebre, consiguió un cuchillo, retiró la tierra, abrió la tapa del ataúd y clavó el cuchillo en el estómago, le sacó las tripas y el puzún y corrió a casa a entregárselo a su madre que la esperaba preocupada.

¹³ En los fragmentos que reproducimos hemos respetado la versión recopilada.

La Minyula (Perú)

En esta narración aparecen dos personajes femeninos de similar maldad: por un lado la madrastra que no quería a los hijos de su marido al que insta para que los lleve al bosque y se pierdan, y por otro la *Minyula*, una vieja tuerta que come niños. La función educativa reside en el mensaje maniqueista: los que se portan correctamente alcanzarán la felicidad y los que no serán castigados, como en este caso la madrastra y la *Minyula*:

[...] quien era una malvada madrastra, pues no quería a los niños de su esposo y buscaba cualquier pretexto para molestarlos [...] y como todas las mañanas antes del desayuno la malvada madrastra le insistía al hombre en desaparecer a los niños en el bosque y a tanta insistencia, el hombre decidió realizar el deseo de su esposa [...] pero el padre no se percató que el niño había escuchado y tenía su bolsita de piedras blanquitas.

[...] Y los tres niños se fueron corriendo a tocar la puerta y allí vivía la vieja tuerta llamada la *Minyula* que se encontraba friendo cachangas y con su loro al costado, el loro le decía: “Vieja tuerta, te están robando las cachangas por el ojo tuerto”, y la vieja contestaba: “Napiringatito”. Al llegar los niños y tocar la puerta, la vieja *Minyula* los vio y se alegró; en su mente malvada se los quería comer pero primero debería engordarlos.

En la muestra de estos tres cuentos subrayamos, en primer lugar, el hecho de que el personaje del *Chullachaquí* se define en las culturas precolombinas como personaje masculino y revoltoso sin que sus acciones, en cambio, revistan mayor gravedad y es cuando se convierte en mujer cuando éstas aumentan considerablemente su grado de maldad. Destacamos, además, dos personajes femeninos presentes en el relato *La Minyula* que podemos reconocer e identificar como malvados y siempre asociados al género femenino en la cultura occidental: el de la madrastra y el de la bruja.

La mujer rebelde

Pitusiray (Perú)

La leyenda revela el triunfo del amor por encima de la obediencia que la princesa *Pitusiray* le debía a su padre Orqo Waranqa, Kuraka del pueblo del Urco. Tras el matrimonio convenido por su padre, la princesa huyó con su amado Sawasiray y, como castigo, fueron convertidos en los homónimos nevados que se encuentran en el Calca (Cusco-Perú):

La princesa, abrumada con el desenlace, no pudo hacer otra cosa que obedecer las órdenes de su padre. Su matrimonio con Kuntisiray fue pomposo.

Pero una noche tempestuosa, Pitusiray corrió en busca de Sawasiray y con él huyó hacia los cerros de la cordillera, creyendo que podrían vencer la altura y refugiarse en lejanas tierras.

Alcanzados por los guerreros de Orqo Waranqa y del ofendido Kuntisiray, los amantes quedaron petrificados y convertidos en dos montañas nevadas. Actualmente, detrás de Calca aparecen dos nevados que son el Pitusiray y el Sawasiray, y detrás de las dos montañas está el Kuntisiray.

María la Guagua (Ecuador)

Es la historia de una mujer, María, apodada como la Guagua que, tras ser violada no renuncia a tener a su hijo pero éste se muere al nacer en su regazo. A causa del suceso, se vuelve loca y vaga por las calles con su muñeca de trapo, su guagua, bajo la burla de los viandantes. El personaje, india que llega a la ciudad buscando un futuro mejor, es castigada por circular sola y de noche por las calles oscuras:

Pasó semanas para que el vecindario arrancara de sus brazos al niño putrefacto y de mal olor, contra la voluntad de la india. Esta circunstancia nunca la aceptó, pues cayó en la locura, y desde ese día buscó a su guagua, en una muñeca de trapos. Los jóvenes del pueblo acostumbraban a divertirse mofándose de la campesina; se acercaban para arrancarle a su guagua (muñeca de trapos), y jugaban ubicándose en las esquinas de la calle, lanzándose entre ellos al niño; mientras la gente animada gritando: ¡María,...la guagua!; entonces la india se apresuraba en seguirles en sustos y saltos, en medio de la risa y la angustia, la inocencia y estupidez de los hombres; hasta que cansados decidían devolverla, ella la abrazaba como queriendo meterla otra vez en sus entrañas.

Aunque situadas en el contexto peruano y ecuatoriano podemos afirmar que, en coincidencia con la literatura popular colonizadora, las mujeres rebeldes siempre serán castigadas al no querer someterse al poder masculino o a las imposiciones de las sociedades creadas por ellos.

La mujer sumisa

El Chuzalongo (Ecuador)

El prototipo de la mujer sumisa no aparece explícitamente en esta narración pero, sin duda, son éstas las destinatarias: las jóvenes mujeres que deben preservar su virginidad y, protegerse del *Chuzalongo*, personaje mitológico

cuyas características físicas asemejan a un duende de un metro de altura, el cual vive en las montañas y es poseedor de un mal carácter; tiene un falo enorme, tan grande como una liana, que mantiene enroscado en su cuerpo; le gusta mostrar su falo para causar temor a las señoritas y cuenta con desenfrenado apetito sexual que lo lleva a seducir audazmente o violar a las mujeres que se encuentran solas y a las cuales, posteriormente, suele asesinar:

Se cuenta que un agricultor tenía sus tierras en lo alto del monte, una noche cayó una tormenta y él, muy preocupado por el ganado solo, mando a sus dos hijas a encerrarlos en el granero, ellas llegaron amarraron al ganado y se entraron en la cabaña. Alguien golpeó la puerta, abrieron y no había nadie, se dieron la vuelta y era un pequeño ser con un enorme miembro viril enroscado en su cuerpo, y gritaron; pasaron las horas y ellas no regresaban. Con un mal presentimiento, el anciano tomó su escopeta y se enrumbo hacia la cabaña; la lluvia caía a cantaros, fría y pesada, y el viento soplaba muy gélido y triste; por fin, al mirar a lo lejos, la luz de la cabaña corrió y tumbó la puerta, encontrándose con una escena horrenda y macabra. Las muchachas tiradas en el piso descuartizadas en medio de un charco de sangre, y frente a ellas, el ser llamado el Chuzalongo, todavía limpiándose su enorme falo de la sangre de las mujeres, saltó, corrió y jamás fue visto de nuevo...

El Alko y el condenado (Perú)

Aunque el personaje femenino juega un papel secundario, sorprende que “la señora mayor” asuma con naturalidad los insultos y malos tratos de su marido y continúe, después de seguir sus instrucciones, asumiendo su función de cuidadora. Su marido, además, no será castigado; al contrario, será salvado por el *Alko*, su perro, de las garras del diablo:

Cuando ya se hacía tarde, la señora le dice a su esposo para regresar a la casa porque si no la noche los iba a coger, pero el señor que ya estaba un poco mareado no quiso ir, la señora insistió pero el señor le grita: “Déjame solo paya molesta, vete sola que yo me quedo”. La señora, molesta, se fue murmurando: “machu tonto, terco; con el condenado te vas a encontrar, ya verás”; y llamando a su alko: “Isyscha, isyscha” se fue.

Podemos afirmar que las dos formas de sumisión de los personajes femeninos que hemos categorizado en este apartado resultan perfectamente reconocibles en nuestra cultura occidental; ejemplo pues, el de la mujer sumisa, paradigma de las raíces comunes a la literatura popular colonizadora y la colonizada. *El Chuzalongo* representa el poder opresor del hombre mediante la presencia de un miembro viril desmesurado con el que ejerce la violencia y la muerte. Además, constituye todo un ejemplo, también presente en las culturas

occidentales, de la opresión sexual como forma de sometimiento del género femenino.

Por su parte, en *El Alko y el condenado* la mujer asume con asombrosa naturalidad los insultos y los malos tratos de su marido, situación que parece improbable en la mujer precolombina reseñada en el presente estudio.

La mujer zoomorfa o ambigua

La leyenda de las guacamayas (Ecuador)

Los Cañaris explican su origen a través de leyendas como la de *Las Guacamayas*, en la que dos hermanos después de salvarse de un terrible diluvio fueron socorridos por dos hermosas Guacamayas con rostro de mujer, unas de estas aves fue atrapada por uno de los hermanos con quien se casó y procreo seis hijos: tres varones y tres mujeres; los mismos que a través de su descendencia poblaron Cañaribamba (actualmente denominada provincia del Cañar):

[...] el mayor de los hermanos decidió esconderse para saber quién les abastecía de comida; y así descubrió a dos hermosas guacamayas con rostro de mujer, quienes al entrar en el refugio se convertían en dos hermosas mujeres pallas, ricamente vestidas de traje que usan hoy las mujeres Cañaris con el cabello largo y tendido, y ceñida por la frente una hermosa cinta; y que quitándose las licllas, empezaron a aderezar lo que traían para comer, pero al intentar comunicarse con ellas salieron volando.

La Runa Mula (Perú)

La Runa Mula es una mujer casada que mantiene relaciones sexuales extramatrimoniales. Como castigo, ésta se convierte en mula y cuenta la tradición que para saber qué mujer era la que convivía con el cura se tenía que disponer de una hebra larga de sogá de caballo, la que se atravesaba en la calle por donde iba a pasar la runa mula, y al tomar contacto con la rienda la mula tomaba forma natural de mujer:

Se dice que las mujeres que tienen relaciones adúlteras con algún vecino del pueblo o con el párroco, sufren una transformación que las convierte en una mula. En la media noche de los martes y jueves salen emitiendo estridentes relinchos, corriendo a gran velocidad por el caserío y echando fuego por sus ojos, boca y trasero, atemorizando a los pobladores. Su jinete es el amante, quien la lleva castigándola en la oscuridad de la noche.

Yacumama (Perú)

Estamos frente a un relato mítico creado por algún narrador anónimo que quiere resaltar la importancia de cuidar la naturaleza y su ecosistema. El valor educativo reside en el hecho de que existe una Madre Naturaleza simbolizada por la serpiente Yacumama que cuida el lago para no permitir la extracción indiscriminada de los peces. Destacamos la ambigüedad de este personaje femenino pues, si bien es positivo que la Yacumama cuide del ecosistema, no parece necesario que, como sucede, acabe con la vida de los pescadores:

Así llegó cierto día un pescador que siguiendo el curso de un riachuelo desembocó en él; desde el primer momento que lo vio, se sintió feliz porque creía que era el primero en llegar y pensó que al final podría realizar una “pesca milagrosa” en esta laguna olvidada, que debía de estar llena de peces. Infelizmente no fue así; al penetrar en el lago lo primero que hizo fue ubicar un lugar para arrojar su tarrafa y, aunque se sentía intrigado por el movimiento del agua, siguió remando confiado; pero el vaivén continuo de su canoa siguió preocupándole hasta que sintió que algo salía del fondo del lago.

Rápidamente volvió para averiguar qué era eso y vio una terrible cabeza suspendida a casi un metro de altura sobre la superficie del agua moviendo su monstruosa figura de orejas paradas y sacando su lengua puntiaguda.

Tal vez los personajes femeninos catalogados en este apartado constituyen los mejores ejemplos de sincretismo en la muestra analizada. Mujeres con atributos animales y femeninos o mujeres que se convierten en animales ante el castigo y el desprecio de sus amantes, como en el caso de *La Runa Mula*. Reconocemos raíces comunes con nuestra cultura en la función protectora y generadora de vida de *Las Guacamayas* aunque se trate de aves nada frecuentes en nuestros lares. I, desde una perspectiva sociológica, reconocemos el diferente trato con que se valora el adulterio entre las mujeres y los hombres, siendo objeto de escarnio y rechazo en ellas y de poder y masculinidad en ellos; situaciones similares que podemos encontrar con asiduidad en nuestra tradición literaria.

Conclusiones

Podemos concluir que, en general, a través de los personajes femeninos en los que nos hemos detenido, algunos asumen la idea de que la mujer ha de vivir subordinada al hombre; algunos la rechazan y se rebelan y en otras ocasiones aparecen sentimientos y conductas con connotaciones muy positivas en el enjuiciamiento sobre las mujeres. En resumen, la muestra analizada revela el mestizaje a que nos hemos referido en este trabajo: la mujer más protagonista y

hegemónica de las culturas precolombinas, que perduran en las tradiciones orales, junto a la mujer sometida al hombre que se vislumbra acrecentada por el mestizaje intercultural producto de la colonización.

En relación a los objetivos planteados en el estudio, podemos constatar que la literatura popular se erige como manifestación inestimable de la cultura – las culturas– que la ha creado, transmitido y modificado a través del tiempo. Esta afirmación se sustenta en el hecho de que el análisis de los personajes femeninos de las obras estudiadas nos ha permitido comprobar el mestizaje de las culturas pertenecientes a los actuales estados de Perú y Ecuador, sincretismo producto de la fusión entre las culturas precolombinas asentadas en estos territorios y las provenientes de los colonizadores europeos. De esta manera hemos podido observar gran variedad y riqueza de sustrato precolombino –quechua, aimara...– en el léxico, sobre todo toponímico y antroponímico, pero también en otros ámbitos muy diversos¹⁴.

El mestizaje se observa también en la presencia de tradiciones, situaciones y contextos de largo ancestro. Y la presencia y función de los personajes femeninos no podían ser una excepción; hemos encontrado mujeres rebeldes – siempre castigadas–, sumisas y malvadas; estereotipos maniqueos que se subvierten ante la ambigüedad de las mujeres zoomorfas: mujeres convertidas en mulas cuando son adúlteras o guacamayas con cara de mujer que perpetúan una estirpe; todo un ejemplo de sincretismo y convivencia.

Bibliografía

- ARGUEDAS, José María – Francisco IZQUIERDO. *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Madrid, Siruela, 2009.
- CONWAY, Jill K. – Susan C. BOURQUE – Joan W. SCOTT. “El concepto de género”, en LAMAS, M. (comp) *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. Porrúa (México), PUEG, Grupo Editorial Miguel Ángel, 2000.
- DEVÍS, Anna. “Interculturalidad y plurilingüismo: inmenso estrecho, inmensos abrazos”. En Núñez, P. Y Rienda, J. (coords) *La investigación en didáctica de la lengua y la literatura: situación actual y perspectivas de futuro*. Madrid, SEDLL, 2011. (pp. 839-864).
- DEVÍS, Anna. “La educación literaria en el desarrollo de la competencia intercultural”. En Cancelas, L., Jiménez, R., Romero, M.F. I Sánchez S. (coords). *Aportaciones para una educación lingüística y literaria en el siglo XXI*. Cádiz, GEU editorial, 2013.

¹⁴ Topónimos como *Pitusiray*, *Sawasiray* o *Kuntisiray*. O términos como *guagua*: bebé; *Paccha Mama*: madre tierra, o *lliclla*: manta tejida que llevan las mujeres de los Andes en los hombros.

- DEVÍS, Anna. "Aportaciones de la literatura popular a la educación plurilingüe e intercultural". *Anthropos*, v. 243, 2015. (pp. 153-166).
- DEVÍS, Anna – Silvia CHIREAC. "Romanian Folk literatura in our clases: a proposal for the development of intercultural competence". *Procedia*, v. 178, 2015 a. (pp. 60-65).
- DEVÍS, Anna – Silvia CHIREAC. "Developing intercultural competence trough oral folk literature for studens in a bilingual context". *Journal Plus Education*, n. 2, v. XII, 2015b. (pp. 58-67).
- GLOSARIO DE TÉRMINOS RELACIONADOS CON LA TRANSVERSALIDAD DE GÉNERO. *Articulos y documentos de referencia/a conceptos basicos/glosario de terminos.pdf*. Secretaría técnica del Proyecto Equal "En Clave de Culturas". 2007 [consultada el 8/1/16] Disponible en <http://www.fongdcam.org/manuales/gnenero/datos/docs/1>
- GÓMEZ PALACIOS, José. *Taller de narraciones. Mitos, leyendas y poemas*. Madrid, CCS, 2001.
- GONZÁLEZ GIL, M. Dolores. "El cuento. Sus posibilidades en la didáctica de la literatura" *CAUCE, Revista de Filología y su Didáctica*, n. 9, 1986. (pp. 195-208).
- IBARRA, Noelia – Josep BALLESTER – Anna DEVÍS "La educación literaria ante el reto de la interculturalidad" en HERRERA, J., ABRIL, M. y PERDOMO, C. (coords). *Estudios sobre didácticas de las lenguas y sus literaturas*. La Laguna. Universidad de La Laguna, 2010. (pp. 545-558).
- MONTOYA, Víctor: "La mujer en América, antes y después de la conquista". 2008 [consultada el 27 /12/15] Disponible en <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=72225>
- MOROTE, Pascuala. *Aproximación a la literatura oral*. Catarroja (València), Perifèric Edicions, 2010.
- MOROTE, Pascuala – M. José LABRADOR. "Tipología de mujeres en narraciones latinoamericanas. En *Coloquio internacional América Latina: Construcción, deconstrucción y perspectivas de género (femenino/masculino)*. París, Unesco, Casa de América Latina, ERLIS, Universidad de Caen Basse-Normandie, 2013.
- ORIOI I CARAZO, Carme. *Intoducció a l'etnopoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*. Valls (Tarragona), Cossetània Edicions, 2002.
- PAZMIÑO, Estanislao. "La mujer como deidad en los tiempos precolombinos". 2007 [consultada el 15/12/15] Disponible en <http://revistas.arqueoecuadoriana.ec/es/apachita/apachita-1/9-la-mujer-como-deidad-en-los-tiempos-precolombinos?format=pdf>
- PELEGRÍN, Ana. *La aventura de oír: cuentos y memorias de tradición oral*. Madrid, Cincel, 1984. [consultada el 16/3/17] disponible en

http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-aventura-de-oir-cuentos-y-memorias-de-tradicion-oral--0/html/01bb82b4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_6.html

PÉREZ CABELLO, Ana M.. *La didáctica del cuento en lengua inglesa: aplicaciones teórico-prácticas*. Barcelona, Horsori, 2009.

PULEO, Alicia. 2000 [consultada el 22 /12/15]

<http://www5.uva.es/catedraestudiosgenero/spip.php?article37>

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio. *Del hueso de una aceituna. Nuevas aproximaciones a la literatura oral*. Barcelona, Ediciones Octaedro S.L., 2009.

RODRÍGUEZ-SHADOW, María. *La mujer azteca*. México DF, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.

ZIPES, Jack. *Romper el hechizo. Una visión política de los cuentos folclóricos y maravillosos*. Buenos Aires-México, Grupo Editorial Lumen, 2001.

Anna M. Devís Arbona Profesora de la Universitat de València adscrita al Departament de Didáctica de la Llengua i la Literatura. Entre las últimas publicaciones relacionadas con el tema destacamos diversos capítulos en monográficos así como artículos en revistas como *Anthropos*, *Procedia - Social and Behavioral Science* y *Journal Plus Education*.

Contacto: anna.devis@uv.es

Silvia-Maria Chireac Profesora de la Universitat de València adscrita al Departament de Didáctica de la Llengua i la Literatura. En relación con el tema, cabe destacar la publicación de artículos en las revistas: *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, *Journal Plus Education* y *Social and Economic Revue*.

Contacto: silvia.chireac@uv.es

Recibido: 11/12/2016

Aceptado: 17/03/2017