

La mitología amazónica y su relación con la simbología Chavín

The Amazonic Mithology and your relation with the symbology Chavin

Recibido: 22/04/2010
Aprobado: 02/06/2010

Antonio Rubén Wong Robles

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
<awongr@unmsm.edu.pe>

Luz Rossana Arbaiza Gonzales

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
<kiabamene@gmail.com>

RESUMEN

El presente trabajo muestra la relación entre el análisis de las marcas de oralidad de algunos mitos de origen amazónico (awajun) y su relación con el estudio arqueológico de la simbología Chavín, en la representación e identificación taxonómica del murciélago en la Estela Raimondi.

PALABRAS CLAVE: Amazonía, Awajun, Chavín, Estela Raimondi, mitos, murciélagos, lenguas indígenas, oralidad.

ABSTRACT

This paper shows the relationship between the analysis of some brands of oral origin myths Amazon (Awajun) and its relation to the archaeological study of the symbology Chavin, in the taxonomic representation and identification of bats in the Raimondi Stela.

KEY WORDS: Amazon, Awajun, Chavin, Estela of Raimondi, myths, bats, indigenous languages, orality.

Antes de que se formaran los dioses y ritos solares conocidos en el mundo andino, asociados a las galerías subterráneas, es evidente la presencia del murciélago como figura principal en la Estela Raimondi. Marino Gonzales¹, colaborador de Julio C. Tello, dedicado de por vida a la custodia de la galería subterránea del Templo Temprano de Chavín en Huari (Callejón de Conchucos), manifestó que una de estas galerías era conocida en aquel entonces como la del «murciélago» (Silva, 1978). La labor explicativa y referencial del artista chavinense al reiterar en su manejo y técnicas magistrales empleadas de manera regular e inequívocamente con las características de los animales que él estilizaba y los expresaba usando en su lenguaje los colmillos diferenciándolos al detalle, este es el mejor método de nuestra observación para darle el valor e identificación correspondiente a los quirópteros de acuerdo a las evidencias de la investigación, identificándolos incluso como *Desmodus rotundus*, el cual es un murciélago de la subfamilia de los *desmodontinos* (murciélagos vampiros), según taxon realizado por el biólogo José Cabada, y en la actualidad la única especie del género *Desmodus*, aunque referencialmente.

Tello (1923) hace alusión al origen de la familia lingüística macro-arawak—referido a la cultura Chavín— en la cual están comprendidas las lenguas chamicuro, amuesha o yanessa, asháninka (campa), kakinte, machiguenga, nanti, nomatsinenga, piro, apuriña, ñapari, yine y machinere. Llegamos indirectamente a notar esta presencia en la tradición oral de los pueblos oriundos amazónicos. Era primordial en el culto y en tiempos remotos se constituía en la espiritualidad y unidad de una gran parte de los clanes amazónicos, tomando como referencia al grupo etnolingüístico *Ese Eja* (perteneciente a la familia lingüística takana, ubicada en la zona de Madre de Dios) la división clánica del grupo referida a la denominación del padre, *Batsaja Icha, Ichahi* (el clan de mono negro, de pelo negro y tez oscura) y del *Wiiho Tata o Kaka, Isa Hahua* (el clan del mono huasita de pelo castaño y tez más clara), clanes de los que descienden los *ese eja* según sus relaciones de parentesco (Chavarría, 2002). Los pueblos amazónicos vivían con la creencia de estar emparentados con animales, como otros pueblos americanos prehispánicos rendían culto a los murciélagos y en el cultismo de los chavinenses lo era por igual, alternaban con divinidades provenientes de la costa.

Regresaba de donde provenía, al mundo subterráneo, a la vida nocturna, a succionar sangre, degollar; de esta manera se explica la paulatina extinción de dicho culto por otras creencias, hasta evolucionar al culto solar (uno de los diversos cultos del Tawantinsuyo, en todo caso permanecerían en la memoria colectiva, en los ritos y vestuarios en el Cusco). En el caso de las fuentes históricas ya las crónicas hacían mención de dichos cultos:

1 Conversación personal, 1996.

otras naciones adoraban a los halcones, por su ligereza y buena industria de haber por sus manos los que han de comer adoraban el búho por la hermosura de sus ojos y cabeza, y al murciélago por la sutileza de su vista, que les cansaba mucha admiración que viese de noche y otras muchas aves adoraban como se les antojaban. A las culebras grandes por su monstruosidad y fiereza...

Garcilaso de la Vega (1609)

Si bien es cierto que la memoria de estos pueblos en la actualidad no los conecta a esta presencia, esto se debió a las implacables invasiones de los quechuas del Tawantinsuyo, la colonización, evangelización, el Virreinato y la cacería implacable de brazos para la explotación de recursos en la economía de la República. Por ende, la transmisión verbal (tradición oral) —separados por los siglos— logró extinguir los principales mitos, sin embargo, aún existen relatos de pueblos autóctonos amazónicos representados sobre soportes arqueológicos en diferentes períodos. La familia lingüística jíbaro, representada en el Perú por el pueblo amazónico aguaruna (Solís, 2002). La preocupación por el estudio de las edificaciones monumentales y los cultos en el antiguo Perú, tiene como un antecedente importante el estudio realizado por Tello (1918) sobre la arqueología y primitiva religión del Perú; Carrión Cachot (1955) se dedicó al estudio del culto al agua en el antiguo Perú (culto que se desarrolló en el mismo espacio-temporal que el culto al murciélago en Chavín); y Hart Terré (1972) se acercó a la semiótica (del signo verbal en la cerámica mochica).

Dichos investigadores entendieron la importancia de la interpretación de símbolos y su significado dentro de estos cultos, el desarrollo del lenguaje y el surgimiento de una escritura logográfica (Gelb, 1976) que conduce a la escritura ideofonética (Coe, 1992), como en el caso de la cultura maya que se descifró con el método ideado por Champollion y aplicado con éxito por el investigador ruso Knorosov, sin conocer América.

En lo que respecta al totemismo, el fetichismo y algunas otras formas de manifestación de la ideología primitiva, hay que reconocer que de hecho no son independientes. De un modo o de otro se hallan relacionados con el animatismo o el animismo. Cuando, por ejemplo, el hombre primitivo ve en el animal un ser idéntico a él, eso es una manifestación de animatismo. En cambio, el considerar que los espíritus existen con apariencia de animales o reconocer que los animales tienen alma, cae de lleno en el campo del animismo (Sujov, 1968).

En el presente caso, los símbolos expresados en la Estela Raimondi y otros se han pronunciado por la raíz amazónica como presumible origen del cultismo Chavín. Lathrap (1970) retomó la posición de Tello (1923) y propone que la cultura de la selva tropical «contribuyó significativamente a la evolución de los Andes centrales» (Lathrap, 1970: 107). El trabajo realizado por Lathrap, quizás es el más impor-

tante esfuerzo que se ha hecho para indagar en la prehistoria de la Amazonía, en particular incide en lo que se refiere a las etnias de la Amazonía peruana. Sus investigaciones en el Perú datan desde 1956 y sus trabajos arqueológicos le han permitido demostrar que las comunidades amazónicas trashumantes, elaboraban cerámica y tenían una agricultura desarrollada, dichas poblaciones son las que antecedieron en la ocupación del territorio norperuano y surecuatoriano (Loreto, Amazonas, San Martín), el cual formaría parte del territorio ancestral del tronco jíbaro. En lo que se refiere a la ubicación de las etnias amazónicas y el desarrollo actual que muestran, Lathrap postula la hipótesis de que las corrientes migratorias tuvieron un punto de partida que vendría a ubicarse en una protocultura de avanzado desarrollo en el Ucayali Central y que dominó a otras menos desarrolladas, obligándolas a alejarse de este centro de irradiación.

El Obelisco de Tello, perteneciente a la cultura Chavín, rescatado y trasladado por Raimondi a Lima, hermosa piedra grabada en bajo relieve, fue comentada su lugar de procedencia por Julio C. Tello en 1919, durante la Expedición Arqueológica patrocinada por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos al departamento de Ancash. Lathrap y Rowe (1973), identifican que dicha figura del Obelisco corresponde a un caimán² divinizado. Las evidencias arqueológicas que adjunta a su hipótesis, en el capítulo IV de *The Upper Amazon* (1970), en el cual trata de relacionar estas evidencias con otras de tipo lingüístico, parecen confirmar su hipótesis principal.

Los resultados han sido diversos, sin embargo, el método de trabajo utilizado por Tello (1923), siguió vigente por un buen tiempo dentro del estudio y trabajo arqueológico, a lo cual debemos añadir que tan solo faltó la corrección que por los detalles escaparon a su objetividad en lo que respecta a la identificación del murciélago.

Con relación a lo postulado por Julio C. Tello, quien afirma que la religiosidad chavinense se originó en la zona de la floresta amazónica por la presencia de los arawak en la zona de Chavín, de acuerdo a nuestra investigación y recabando información de la tradición oral de diversos pueblos indígenas amazónicos —en este caso en particular con el pueblo awajún— postulamos que si bien el origen del culto del murciélago es de origen amazónico (Wong y Arbaiza, 2010), este no se habría desarrollado por la presencia de grupos pertenecientes a la familia lingüística arawak, sino más bien este culto se expande por la presencia de grupos pertenecientes al tronco lingüístico jíbaro, en el cual están comprendidas las lenguas aguaruna, achuar, awajún, wampís, huambisa, jíbaros y no del tronco lingüístico arawak, como lo postuló Tello (1923) en su trabajo sobre el origen amazónico del hombre y la cultura peruana. Esta tradición oral se presenta en la historia costeña, por asimilación —ya que no formó parte de la tradición costeña— los moches toman este culto que probablemente se había extendido en el antiguo Perú, muchos

2 El caimán es un animal que vive en las llanuras de los principales ríos de las selvas tropicales.

antes de los cultos helicos del Tawantinsuyo, encontrándose también en las costumbres rituales de los moche: el degollamiento, la decapitación y beber sangre, como se demuestra en sus manifestaciones artísticas.



ILUSTRACIÓN 1. Guerrero antropomorfizado como murciélago, obsérvese las piezas dentarias.



ILUSTRACIÓN 2. Recipiente semicircular murciélago. Perú, Costa Norte, Loma Negra Moche.

MITO DE TRADICIÓN ORAL AWAJÚN REFERIDO AL MURCIÉLAGO

Aetsetseu (El cortador)

Aetsetseu fue un murciélago gigante que mataba a las personas... este murciélago llevaba todas las cabezas y llegaba en el lugar donde pelaba, allí las guardaba los cráneos, lo tenía llenecitos, desde que empezó a cortarlos mataba a muchas, era difícil de identificar, las personas de cabellos largos eran los blancos, en un momento de descuido le cortaba la cabeza y se desaparecía llevando la cabeza. Al ver esta situación algunas personas empezaron a tomar las plantas medicinales, alucinógenas, para poder adquirir fuerzas sobrenaturales a efectos de atrapar a los asesinos. Fue una persona que adquirió visiones, con otras personas se discutía y llegaron a descubrir que el asesino era un murciélago, antes que salga esta persona el murciélago había cortado a varias personas sin que nadie se diera cuenta. El murciélago esperando la amanecida cantó así:

Aetsetseu, aetsetseu, como si fuera pajarito dashipkit voy a saltar. Aetsetseu, aetsetseu como pajarito dashipkit voy a saltar. Aetsetseu, aetsetseu, aetsetseu, aetsetseu voy a saltar como pajarito dashipkit. Aetsetseu, aetsetseu, aetsetseu, aetsetseu.

El murciélago cantaba muy peculiar, los demás escuchaban pensando que tal vez es su estilo, cuando mataba a la persona con cabellos largos se dieron cuenta que había sido esa persona que tenía cantos peculiares, de la misma manera lo propagaron las características y sus peculiaridades de este personaje... (Uwarai, 2009).

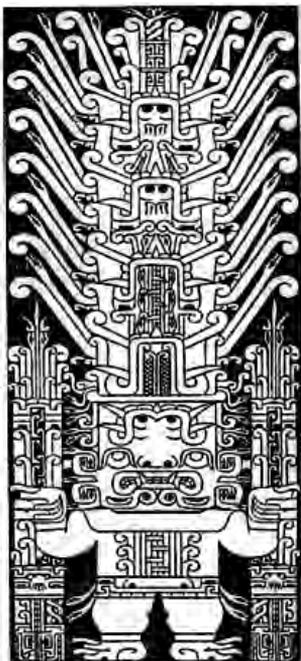


ILUSTRACIÓN 3. Estela Raimondi.



ILUSTRACIÓN 4. Murciélago, nótese el oclusamiento de las mandíbulas y la disposición de los colmillos inferiores internos y los superiores externos.



ILUSTRACIÓN 5. Evidente representación de las mandíbulas de un murciélago.



ILUSTRACIÓN 6. Nótese la diferencia y la posición de los colmillos en los felinos. Colmillos superiores hacia abajo interno, colmillos inferiores hacia arriba externos.

La palabra hablada es, sin lugar a dudas, un componente muy importante en el transcurso de la historia. Dicha palabra oral, ha permitido que los seres humanos formen grupos sociales estrechamente unidos.

La fuerza de la palabra oral en la narración y posterior análisis de los mitos, permite interiorizarnos y relacionarnos de una manera especial con lo sagrado. Lo cual está relacionado básicamente a las preocupaciones fundamentales de la existencia.

Al analizar el mito de tradición oral jíbaro (aguaruna) referido al murciélago, «Aetsetseu», partimos metodológicamente de textos propuestos por Claude Lévi

Strauss (1973). Los cuales por medio de los *Signos de oralidad primaria*, propuestos por Walter Ong (1993), son analizados en su estructura textual. El pensamiento extenso de bases orales, aunque no en verso formal, tiende a ser sumamente rítmico.

El ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente. Existe un nexo íntimo en normas orales rítmicas, en el proceso de respiración, la gesticulación y la simetría bilateral del cuerpo humano en los antiguos tégumes arameos y helénicos y por ende también en el hebreo antiguo. Se denomina «oralidad primaria» a la oralidad de la cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión. Es primaria, en contraste con la «oralidad secundaria» de la actual cultura de alta tecnología en la cual se mantiene una nueva oralidad mediante el teléfono, la radio, la televisión, internet y otros aparatos electrónicos que para su existencia y funcionamiento dependen de la escritura y de la impresión. En la actualidad, la cultura oral primaria casi no existe en sentido estricto, puesto que toda cultura conoce la escritura y tiene alguna experiencia de sus efectos. No obstante, en grados variables muchas culturas, aun en un ambiente tecnológico, conservan gran parte del molde mental de la oralidad primaria. La tradición meramente oral u oralidad primaria no es fácil de concebir con precisión y sentido. La escritura hace que las «palabras» parezcan semejantes a las cosas porque las concebimos como marcas visibles que señalan a los decodificadores: ver y tocar tales «palabras» inscritas en textos y libros. En este caso la palabra escrita constituye un remanente dentro del texto oral.

La tradición oral no posee carácter de permanencia, cuando una historia oral relatada a menudo no es narrada, de hecho lo único que de ella existe en ciertos seres humanos es el potencial de contarla.

CARACTERÍSTICAS DE LA ORALIDAD PRIMARIA PROPUESTAS POR ONG (1993)

- Es característica de las sociedades ágrafas (que no poseen escritura).
- Poseen una sintaxis propia.
- Poseen un conocimiento global (holístico).
- La sabiduría como acumulación de saberes.
- La palabra articulada como poder y acción es inmediata.
- Existe un equilibrio entre el pasado y el presente, dentro de la narración de los mitos.
- Los elementos no pertinentes se desprenden de la narración.
- Existe una interacción entre los miembros del grupo (enfrentamiento), dentro de la narración.
- Es menos abstracta; es decir, es situacional.
- Es conservadora y tradicional. Se enfoca principalmente el «mundo vital».

La interioridad y la armonía son características de la conciencia humana. Los conceptos interior y exterior son conceptos de fundamentos existenciales, basados en la experiencia del propio cuerpo, que es tanto mi interior como mi exterior, la acción afecta la percepción que el hombre tiene del cosmos. Para las culturas orales el cosmos es un suceso progresivo con el hombre en el centro; el hombre es el *umbilius mundi*, el ombligo del mundo. La memoria oral funciona eficazmente con los grandes personajes cuyas proezas sean gloriosas y, por lo común, públicas. Así la estructura intelectual de su cultura (cultura oral), engendra figuras de dimensiones extraordinarias; es decir, figuras heroicas y no por razones románticas o reflexivamente didácticas, sino por motivos mucho más fundamentales: para organizar la experiencia en una especie de forma memorable permanente.

Finalmente, podemos afirmar que la tradición oral de los pueblos oriundos de la Amazonía peruana —en este caso los *awajún*— relacionan las creencias y los cultos religiosos primitivos, identifican los símbolos como la fauna del entorno o medio ambiente que los rodea. De acuerdo a esta mitología, la Arqueología postula sus supuestos, los cuales de acuerdo a la evidencias materiales —en el caso de *Chavín*—, la interpretación sobre los símbolos, no serían más que una representación ideológica de la sociedad —memoria colectiva referida a la cosmovisión en el caso de los *awajún*—, de su unidad social en el culto al dios *Wiracocha*, que perduraría en el tiempo, transformándose este animal simbólico con figura antropomórfica en una representación gráfica en el caso del simbolismo Chavín y un personaje de la tradición oral y cosmovisión de los *awajún*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARRIÓN CACHOT, Rebeca

1955 *El culto del agua en el antiguo Perú. La Pacha. Elemento cultural del mundo Pan-Andino*. Museo Nacional de Antropología Vol. N° 1.

COE, Michael D.

1992 *El desciframiento de los glifos mayas*. Con 112 ilustraciones. Fondo de la Cultura Económica. México.

CHAVARRÍA MENDOZA, María

2002 *Eshawakuana. Sombras o espíritus. Identidad y armonía en la tradición oral Ese Eja*. Programa FORTE-PE. Tomo II. 1ª Edición. Lima –Perú.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1973 (1609) *Los Comentarios Reales*. T. I. Lima: Biblioteca Peruana.

- GELB, Ignace J.
1976 *Historia de la escritura*. Versión española de Alberto Adell. Madrid: Alianza Editorial.
- HART TERRE, E.
1972 El signo verbal en la cerámica Mochica. Una contribución de la investigación estética en la arqueología. En: *Bulletin de L'Institut Francais D'Etudes Andines*. Tome I. N° 1.
- LATHRAP, Donald
1970 *The Upper Amazon*. Nueva York: Publishers Pareger. Revista de Geografía Universal.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
1973 *Antropología estructural*. EUDEBA. 5° Ed. Buenos Aires Argentina.
- ONG, Walter J.
1993 *Oralidad y Escritura*. Editorial Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina.
- ROWE, John Howland
1973 *El Arte de Chavín: estudio de su forma y su significado*. Historia y Cultura, N° 6, pp. 249-276. Museo Nacional de Historia. Lima-Perú.
- SILVA SIFUENTES, Jorge, E.
1978 *Chavín de Huántar: Un complejo multifuncional*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Gabinete de Arqueología. Colegio Real. Serie de Investigaciones N° 1. Lima-Perú.
- SOLÍS FONSECA, Gustavo
2002 *Lenguas en la Amazonía peruana*. Programa, FORTE-PE. 1ª Edición. Lima – Perú.
- SUJOV, A.D.
1968 *Las raíces de la religión. Colección 70*. Versión en español de José María Bravo, de la edición rusa de Editorial Progreso Moscú 1967. Versión española por Editorial Grijalbo, S.A. México, D.F.
- TELLO ROJAS, Julio César
1918 «Arqueología y primitiva religión del Perú». La Prensa. Diario de la mañana. Lima, 11 de julio.
1923 «Wira Kocha». Inca. Revista trimestral de estudios antropológicos. Órgano del Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos. Vol. I, No. 1, pp. 93-320; Vol. I. No .3.pp. 583-606. Lima.
- UWARAI, Abel
2009 *Mitos Awajun*. Conversación personal.

WONG ROBLES, Antonio R. y Rossana ARBAIZA

2010 *Investigacion: Los Fundamentos Amazónicos en la Antigua Religión Prehispánica.*
Los Murciélagos en el Simbolismo Chavín. UNMSM.

Páginas webs visitadas:

<http://www.lairweb.org.nz/tiger/teeth.html>.