

Los mitos de origen en la memoria y oralidad de las culturas amazónicas de Perú

Por *Eduardo* HUARAG ÁLVAREZ*

1. Los orígenes y la realidad actual

EMPEZARÉ POR OFRECER DATOS generales sobre la historia y procedencia de las etnias que actualmente habitan la amazonía peruana. Ellas ocupan casi un tercio del territorio nacional. Esta realidad social y cultural alberga a una veintena de etnias, y su expresión idiomática agrupa alrededor de diez familias lingüísticas.

Se presume que los primeros grupos poblacionales se instalaron hace 3 000 años a.C. Una vertiente poblacional bajó del Caribe y formó la etnia achuar, que pertenece a la familia jíbaro, actualmente establecida en el nororiente peruano y el sur de Ecuador. Otro grupo descendió por la cuenca del Magdalena y formó la etnia arawak de la que derivaron los ashaninka, los matsiguengas y los nomatsiguengas. El tercer grupo, los tupí guaraní, ocuparon la selva central de Brasil y se extendieron hacia la selva central de Perú.

Las etnias amazónicas en Perú viven en condiciones de marginalidad. Las experiencias traumáticas del pasado determinaron el recelo a la integración y la preferencia por mantener su vida y costumbres en los márgenes de la cultura y el sistema formal. También hay que señalar que el Estado no ha desarrollado una política de integración. Son casi nulas las posibilidades de participación de los nativos en el destino del país. El escenario en el que San Martín, con el apoyo de los criollos, declaró la independencia del país fue la capital. La vertiente que pretendía reivindicar a los nativos terminó con la rebelión de Túpac Amaru II.

El contacto comunidad nativa-ciudad fue muchas veces traumático. Durante la Conquista, los grupos misioneros católicos quisieron evangelizar a los nativos y los obligaron a vivir en reducciones. El resultado fue nefasto. Se propagaron epidemias que diezmaron la población. Los nativos no tuvieron otra alternativa que rebelarse y huir de las reducciones.

* Profesor en el Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú; e-mail: <ehuarag@puccp.edu.pe>.

La época del caucho fue otro momento traumático. Obligaron a los nativos a trabajos forzados y sancionaban o mataban a quienes intentaban huir. Por último, la década de los ochenta en Perú, estuvo marcada por la violencia y la irrupción de grupos insurgentes. Un sector nativo se integró a esos movimientos esperanzado por la prédica que ofrecía un cambio radical del sistema imperante. El enfrentamiento con los militares terminó en ajusticiamientos colectivos, especialmente de la etnia ashaninka. La guerra interna dejó un saldo de sesenta mil muertos, muchos de ellos nativos no identificados por no estar inscritos en los registros civiles.

A la casi inexistencia legal de muchos se suma el aislamiento cultural. Las ciudades y la institucionalidad educativa se desenvuelven a través del lenguaje español y la escritura, pero gran parte de las comunidades de la amazonía difunden su imaginario, creencias y costumbres a través de una diversidad de rituales y relatos. A nosotros nos han interesado aquellos que explican el origen del universo y el origen del hombre.

2. Planteamientos teóricos sobre la oralidad y los mitos

PARA las comunidades nativas de la amazonía, los relatos orales funcionan como repositorio de creencias y gestos comunicativos. La difusión de un relato ancestral no se concibe ni se difunde para que cumpla primordialmente una función estética. La oralidad recoge la memoria de los orígenes, los momentos significativos en la historia de la comunidad, pero también subyace en ella la alegorizada historia de los orígenes, es decir, la cosmovisión que tienen, de dónde proceden y cómo es que son lo que son. La versión oral se empeña en transmitir el planteamiento primordial de la historia, ficcionalizada o no, pero es innegable que el testimonio transmitido será objeto de variaciones cuando pasa de un informante a otro.

En este contexto los relatos cumplen la función de memoria de la comunidad y no están hechos con la idea de priorizar la función estética en el mensaje. Sin embargo, dichos relatos tienen gran parte de los elementos del mensaje narrativo: una historia, una trama organizada en sintagmas secuenciados, un núcleo que intensifica las acciones y un desenlace que suele ser —algunas veces— un volver de lo ficcional a la realidad. No se espere la aplicación del clásico criterio de *poiesis* de Aristóteles, puesto que en la poética esta noción se ata a la literariedad

del discurso, un propósito estético enlazado a la organicidad de un todo articulado a las partes, pero que en conjunto son mucho más (como sucede en la transferencia al lector) que la simple suma de las partes.

El estudio que hemos emprendido toma como centro de su reflexión el conjunto de mitos de origen y la idea del trasmundo en las etnias de la amazonía peruana. Por su metodología se inscribe dentro de lo que se conoce como etnosemiótica. Se trata de analizar la organización narrativa del relato y los ejes de significación.

La simbolización y el uso alegórico son una constante en los relatos míticos. La alegoría metaforiza y hace innecesaria la explicación racional, pero la metáfora fascina por su ingenio y concepción creativa y deja en la nebulosa algunos hechos o temas concretos. La alegoría es como un efecto luminoso que deslumbra, conmueve y fascina, pero que cuando se quiere dar una explicación racional sobre ella se va de las manos. Tal vez eso mismo es parte de su encanto: su significación se muestra múltiple, se abre como diáspora a posibilidades de significación y entonces volvemos al punto original: la alegoría misma.

La tarea primordial supone, como dice Claude Levi-Strauss:

separar no tanto lo que hay en los mitos [...] como el sistema de axiomas y postulados que definen el mejor código posible, capaz de dar una significación común a elaboraciones inconscientes debidas a mentalidades, sociedad y culturas elegidas entre las separadas por distancias mayores.¹

Los mitos de origen quieren ser una explicación cosmogónica, un encuentro entre lo sagrado y lo mundano. El hombre amazónico espera encontrar, en su explicación mítica, cómo se formó el mundo y cuál es el lugar del hombre en ese mundo. Cuando los mitos amazónicos hablan del origen dicen “en aquellos tiempos” (*illo tempore*), es decir, los tiempos de origen, los lejanos tiempos marcados por la sacralidad.

No es lo mismo hablar de tiempo mítico y tiempo real, ni de historia objetiva e historia ficcionalizada; los límites no son fáciles de precisar debido a los matices y mixturas. Con frecuencia la memoria oral yuxtapone la historia cosmogónica a la historia real, debido a que el mito tampoco es un artificio, puesto que su motivo y concepción están ligados a un hecho real. Mircea Eliade considera que:

¹ Claude Levi-Strauss, *Mitológicas*, México, Siglo XXI, 1970, p. 21.

El mito cosmogónico es “verdadero”, porque la existencia del mundo está ahí para probarlo; el mito del origen de la muerte es igualmente “verdadero”, puesto que la mortalidad del hombre lo prueba, y así sucesivamente.²

El mito ofrece una idea del por qué los seres integran nuestro cosmos, son explicaciones imaginadas sobre lo extraordinario existente y que, para el nativo, no tiene una argumentación racional. El mito, dentro de lo alegórico, ofrece una argumentación (muchas veces, un relato intrigante), un proceso de acciones coherentes acerca del destino del hombre y lo que imagina que es el trasmundo.

Como sustenta Levi-Strauss, para el hombre occidental el pensamiento científico conduce al dominio de la naturaleza, en tanto que

el mito fracasa en su objetivo de proporcionar al hombre un mayor poder material sobre el medio. A pesar de todo, le brinda la ilusión, extremadamente importante, de que él puede entender el universo y de que, de hecho, él *entiende* el universo. Empero, como es evidente, apenas se trata de una ilusión.³

Aquí habría que precisar que la explicación mítica es una ilusión que involucra las creencias y las actitudes, de modo que no es una simple fábula sino un tipo de verdad que se instala como historia del pueblo, de la etnia. No es una explicación de la que se pudiera prescindir, no es superestructura. Creo que allí radica la diferencia con la percepción del relato en el mundo occidental. El relato mítico, para los pueblos ancestrales, cumple una función social.

Es necesario diferenciar entre mitos de origen y mitos fundacionales. En este último caso se mezclan razones sociopolíticas. Los mitos fundacionales se vinculan a propósitos de legitimación de un grupo gobernante que ve en el mito la explicación alegórica que justifica su presencia y control del poder. Muchas veces, esta explicación reporta las razones (la fábula correspondiente) para considerar al rey como ser destinado por la sacralidad.

Para el nativo, imbuido de la explicación mítica, el relato alegórico se muestra como una verdad que recibió como acumulación de experiencias e historia. Ellos afirman “los antiguos nos decían esto y esto otro, y eso debe ser verdad”. Entonces muchas de las costumbres, tradiciones, normas y sanciones se organizan a partir de las explicaciones míticas o simples relatos que integran la historia. Tal vez por eso

² Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Barcelona, Guadarrama, 1981, p. 13.

³ Claude Levi-Strauss, *Mito y significado*, Madrid, Alianza, 1987, p. 38.

Eleazar Meletinski, basándose en Malinowski, dice que: “El mito codifica el pensamiento, refuerza la moral, ofrece reglas precisas de comportamiento, sanciona los ritos, racionaliza y justifica el orden social”.⁴

En la mayoría de los mitos se habla de tiempos remotos, de caos o simplemente de los tiempos en que no había nada; asimismo, se dice que la deidad hizo posible la existencia del mundo y se identifica y se nomina a alguien superior que en algunos casos tiene forma y modo de ser antropomorfizado. Muy distinta es la concepción de deidad en el Mediterráneo donde el Supremo aparece como ser invisible e inabarcable. El dios de los amazónicos es antropomorfizado. Él crea e instala el mundo, pero el mundo está como incompleto y entonces crea la pareja primigenia.

3. De la metodología que utilizamos

METODOLÓGICAMENTE, nuestro análisis hará comentarios a partir de los criterios establecidos por Vladimir Propp en su *Morfología del cuento*. No olvidemos que el mito, al igual que la tradición folklórica, es un relato que se articula en un conjunto de acciones donde a su vez actúan personajes en uno u otro sentido. La direccionalidad de ese sentido determina su estructura, es decir, los relatos se articulan a partir de lo que el héroe desea. Este héroe puede encontrar dificultades para alcanzar su meta. La historia, a través de la trama, desarrolla el conjunto de dificultades del héroe.

En términos concretos, tendremos en cuenta algunas funciones primordiales de lo que esboza Propp. Éstas son:

— Función III, la prohibición es transgredida.

— Función VI, el antagonista trata de engañar a su víctima para apoderarse de ella o de sus bienes.

— Función XII, el héroe es puesto a prueba, o interrogado, o atacado etc., a modo de preparación para recibir la ayuda de un auxilio mágico.

— Función XIV, el héroe entra en posesión del medio mágico.

— Función XXIX, el héroe adquiere una nueva apariencia.⁵

Si Propp nos permite el ordenamiento funcional, recurrimos a Mircea Eliade, Levi-Strauss y Meletinski cuando es necesario interpretar el mito o los elementos alegóricos. Como se sabe, la metáfora es un modo de sustituir, de enmascarar el sentido de un mensaje; pero toda explicación será más completa en tanto establezca relaciones con otros mitos semejantes, porque las explicaciones muchas veces siguen

⁴ Eleazar Meletinski, *El mito: literatura y folklore*, Madrid, Akal, 2001, p. 162.

⁵ Vladimir Propp, *Morfología del cuento*, Buenos Aires, Juan Goyanarte, 1972.

una constante y responden a inquietudes, temores o reminiscencias enraizadas en lo más profundo del inconsciente del ser humano.

En nuestro análisis, primero nos centraremos en la cosmovisión de los chayahuítas acerca de la creación del Sol, la Luna y el hombre. Los nativos de esta etnia viven en las cuencas de los ríos Paranapura y Cahuapana, pertenecen a la familia lingüística cahuapana. Los relatos fueron recogidos por la antropóloga María Dolores García Tomás y se consignan en el libro *Buscando nuestras raíces*.⁶

4. *Los chayahuítas y la creación del Sol*

SEGÚN el relato, en tiempos remotos el Sol era como cualquier ser humano. Si analizamos esta concepción desde la perspectiva de las oposiciones binarias tenemos una contraposición entre un dios antropomorfizado y un dios etéreo; un dios visible frente a un dios invisible, un dios concreto frente a un dios abstracto.⁷

Se dice también que los padres del joven Sol murieron y que éste se crió con sus abuelos. Es un joven que se desenvuelve como cualquier humano. Tiene la naturaleza de los humanos. Más aún, tiene los vínculos de parentesco social de los humanos: se siente nieto de ellos.

Según la trama del relato, el joven Sol se dedicaba a la caza de animales y aves. En una oportunidad, una de las aves, el paujil, le confesó que el instrumental con el que cazaba había sido hecho con la osamenta de su madre. El descubrir o enterarse de esa “verdad” inicia el conflicto. Los abuelos no respetaron los vestigios de la madre. Los vestigios de los antepasados, en la concepción de los pueblos ancestrales, son sagrados. El hijo siente la necesidad de restituir el honor y la memoria sagrada de la madre. El joven Sol buscará vengar a la madre. Desde la perspectiva de Propp, estamos ante el eje prohibición/sanción. Los abuelos no respetaron los vestigios y deben ser sancionados. Una transgresión que deriva en una sanción. El joven Sol mata a la abuela de un golpe en la cabeza. Luego, el joven conviene con el sapo para que sea su adyuvante. Cuando llega el abuelo, el sapo simula ser la abuela. El abuelo pregunta por su mujer y luego pide su comida. El joven le sirve en el plato la cabeza de la abuela. El abuelo, horrorizado, trata de alcanzar al joven para castigarlo. El joven huye y Cumpanamá transforma al joven Sol en el astro que conocemos.

⁶ María Dolores García Tomás, *Buscando nuestras raíces*, tomo III, *Cumpanamá: cosmovisión chayahuíta*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1994.

⁷ Véase el anexo, pp. 28-31.

Se trata de una historia dramática y truculenta. El Sol, como personaje, es un vengador de la profanación. Lo que realiza el joven Sol con la abuela se ubica dentro de lo que se entiende como castigo por falta cometida, lo que Propp describe en la función xxx. La persecución del héroe es frecuente en los relatos ancestrales. Propp lo ubica como función XXI (*el héroe es perseguido*, acosado), pero también lo relaciona con la función XXII, donde se mencionan las circunstancias en las que *el héroe escapa a la persecución*.

5. *Los chayahuitas y la creación de la Luna*

EN aquellos tiempos, dicen los chayahuitas, la Luna era un ser humano, como nosotros. Como rasgo importante se menciona que era enamorado y esto disgustaba a los ancianos de la localidad. Además, el joven Luna causaba algunos perjuicios, como provocar la lluvia. Se dice que este joven se enamoró de su prima y, sin su consentimiento, hacía el amor con ella en las noches. Ella disgustada por la visita impertinente, preparó un tinte para manchar la cara del audaz visitante y descubrir quien era. Al día siguiente el joven Luna tenía la cara manchada y no salió a la calle para no ser identificado. La prima se quejó ante Cumpanamá. La deidad lo transformó en Luna, en lo que es ahora, y ambos se fueron al cielo.⁸

Hay que observar que Cumpanamá es un dios poderoso. Puede producir hechos maravillosos, mágicos, como convertir a un ser en Luna. Pero además, nótese que estamos en el eje prohibición/castigo.

La deidad castiga al infractor. Los mitos reflejan la estructura moral y sancionadora de una comunidad. Se castiga a quien altera el orden establecido; el joven Luna fue sancionado porque alteraba las costumbres sociales. Por otro lado, nótese que en el desenlace se menciona que la Luna se fue con su prima, con lo que se valida la relación incestuosa.

6. *Los chayahuitas y la creación de la pareja primigenia*

EN la versión de los chayahuitas, la deidad está sola y decide la creación del hombre. Esto supone, en la perspectiva binaria, la afirmación del ser ante la nada, la existencia frente a la inexistencia. Es claro, además, que se habla de tiempos remotos, tiempos primigenios, tiempos fundacionales.

⁸ Véase el anexo, pp. 31-32.

Cumpanamá decide crear al hombre a partir del barro. Es significativo que se diga que “dibujó igual que gente”. Barro y semejanza al hombre actual revelan la influencia judeocristiana.⁹

En la concepción de los chayahuitas, la creación del hombre ha pasado por un proceso: primero se hizo la figura, luego esta figura de barro se metió en una tinaja. Se dice que al rato una voz de gente pidió salir. Ya estaban creados los seres humanos. Obsérvese que Cumpanamá tiene el poder de cambiar la naturaleza de los seres; él transforma lo natural —barro— en ser animado, en lo que es el hombre. Un acto mágico, maravilloso, hace posible la transformación. El acto mágico, función xiv en el esquema de Propp, caracteriza a los mitos de origen que se conservan en la memoria.

Otro detalle importante es que los hombres no son instalados en un supuesto paraíso. Una vez creados los hombres, Cumpanamá se preocupa porque no tenían qué comer; entonces crea animales y aves para que se alimenten. Se trata de un sentido más pragmático, una atmósfera distinta a la aureola fabulada del paraíso. La deidad termina siendo un dador, un ser benévolo que se preocupa de la subsistencia del ser creado.

Una segunda versión de la creación del hombre menciona que Cumpanamá metió en una tinaja un choro macho (mono) y una perdiz hembra. Dicen que les dio su bendición y que dos días después encontró un hombre y una mujer. Lo curioso es que los seres creados no sabían hablar y Cumpanamá decidió darles la facultad del pensamiento que hace posible “hablar”.

Esto revela que los nativos tienen muy claro que esta facultad, la del lenguaje, es un rasgo distintivo del hombre. Cumpanamá es el que ha hecho posible que el hombre y la mujer tengan esa facultad, es decir, que tengan el pensamiento organizado para hablar. No se concibe al hombre sin el lenguaje, es un rasgo propio de su naturaleza.

7. Los chayahuitas y la creación de la mujer

EL relato ubica los hechos en tiempos del diluvio.¹⁰ Se dice que se salvaron dos hermanos. La idea del diluvio o de una devastación parece estar en la memoria de tiempos remotos. A diferencia de la Biblia en que se salva una familia (la de Noé) e instituye el pueblo escogido por voluntad de la deidad, aquí se salvan dos hermanos nativos chayahuitas.

⁹ Véase el anexo, pp. 32-33.

¹⁰ Véase el anexo, pp. 33-35.

Es importante advertir que los dos hermanos compartían el trabajo y los quehaceres de la casa hasta que se les ocurrió que necesitaban una mujer. Piensan pedirle a Cumpanamá que les consiga pareja, pero la deidad decide transfigurarse para responder a la inquietud de los hermanos. Primero se convertirá en una mujer vieja. La deidad posee el poder mágico para transformarse. Es una trama ingeniosa de enmascaramiento.

La mujer vieja no resuelve el problema. El hermano mayor se va. Después volverá a buscar a Cumpanamá y se le presentará una mujer joven. Se reafirma el poder de Cumpanamá para transfigurarse. El hermano menor trata de seducir a la supuesta mujer joven. Luego la deidad se le presentará para echarle en cara su conducta. Había querido forzar a la deidad. No respetar la prohibición exige castigo. Cumpanamá lo convierte en mujer al hacerlo entrar por una puerta y salir por otra. El relato ha sido concebido con ingenio. Demuestra el poder mágico de Cumpanamá que puede transformar a un hombre en mujer. Decide la situación de castigo a quien infringió sus reglas.

Si tomamos en cuenta a Propp, podemos advertir que estamos en la función XII en la que se alude a la *puesta a prueba* a los hermanos. Ahora bien, hay una intención lúdica e ingeniosa para ver hasta dónde pueden llegar los hermanos. Por eso la deidad se presentará bajo distintas identidades. Él posee el medio mágico para lograrlo. Esto hace referencia a la función XIV, aunque el acto mismo de la transfiguración lo encontramos en la función XXIV donde se menciona la adquisición de nueva apariencia o transfiguración.

8. *Los kandozi, la creación del Universo y la idea del trasmundo*

OTRO importante grupo étnico amazónico es el de los kandozi, que vive en las riberas del río Pastaza y tiene una población de cuatro mil nativos. Para los kandozi, en los tiempos originarios los seres no se movían, ni veían. Casi como decir que no existía la vida misma de los seres.¹¹ Una deidad que conocen como Yayusa decide la transformación de tinieblas en claridad. La decisión resuelve la binariedad oscuridad-inexistencia vs claridad-existencia.¹²

Yayusa envía al Sol (Zari), su hijo, a la tierra poniéndole una escalera para que baje. La escalera es el elemento simbólico que hace

¹¹ Los relatos de los kandozi y otras etnias fueron recogidos por Gredna Landolt, *El ojo verde*, Lima, Aidesep, 2004.

¹² Véase el texto en el anexo, pp. 35-40.

posible la comunicación entre el mundo sagrado y la tierra, es decir, el mundo de los humanos. En esos tiempos remotos dioses y hombres se comunicaban. Aquellos tiempos son evocados con nostalgia.

Zari crea el mundo y a los hombres, animales y plantas. Zari le dio al hombre la capacidad de hablar y tener entendimiento. El mundo de los kandozi es animista. Los animales se convierten en personas, algunas personas se convierten en animales, algunas plantas se convierten en personas y viceversa.

Para los kandozi existen tres mundos: *a)* el mundo de abajo, que está formado por el agua y está debajo de nosotros; *b)* el mundo del centro, donde vivimos nosotros; *c)* el mundo de arriba, donde viven los espíritus de los muertos.

El mundo de abajo tiene su propia forma de vida. La boa negra y el tigre de agua viven en ese mundo. El Tsungki es la madre de todos los que viven bajo el agua.

El mundo del centro es el mundo de los hombres. Es un lugar preferencial porque se relaciona con los otros mundos. Si el hombre desea cazar, tiene que pedir permiso a la madre de los animales, la protectora Lichi. Si va a cazar con trampas debe hacer dieta y prepararse. Parte del ritual es que ese acto se realice luego de una purificación.

En el mundo de arriba viven los espíritus de los muertos. En el trasmundo, el espíritu emprende un viaje. Es aconsejable que lleve un perro o un gallo para que espante al Kunukunu. En otras culturas ancestrales también está presente la idea del perro fiel que acompaña el paso por el trasmundo.

En el trasmundo, el Kunukunu somete al espíritu del difunto a tentaciones. Intenta tener relación sexual con él. Si el muerto ha sido un hombre, se le presentará como mujer; si es mujer, se le presentará como hombre. Aquí se hace referencia a la función XII de Propp, el héroe es puesto a prueba, y además, a la función VI, es decir que “el antagonista trata de engañar a su víctima para apoderarse de ella o de sus bienes”. En este caso, el objetivo del Kunukunu es que el difunto no llegue al mundo de arriba.

Nótese que se presentan las oposiciones binarias porque entran en conflicto lo sacro del trasmundo y lo mundano. Si el hombre (o mujer) opta por la relación sexual, prevalece lo mundano; si evita al Kunukunu, entonces está preparado para la espiritualidad sacra. Es posible que haya mucho de sincretismo al vincular el trasmundo con la espiritualidad plena y que ella se contrapona a lo mundano.

Finalmente, habría que decir que, en este mundo de binariedades (prohibición/transgresión, castigo/recompensa), el paraíso para el nati-

vo no es un mundo etéreo, perfecto. Al contrario, es un mundo donde el cultivo de la tierra no demanda trabajo, las plantas fructifican; parece una proyección de la vida ideal (o mágica) que ellos desean.

9. Mundo mítico de los achuar

Los achuar, conocidos también como los jíbaros, son una comunidad nativa que ocupa los ríos Morona, Pastaza, Corrientes y Macusari. Se encuentran en la selva de Perú y Ecuador. Para los achuar el mundo se sostiene sobre el agua.¹³ En tiempos remotos, antes de la formación del mundo, existía un ser poderoso llamado Yús, que era padre de Etsa, el Sol. Yús formó la tierra con un soplo y con su fuerte voz hizo aparecer a los hombres. Etsa recibe la misión de completar la creación. Para ello convierte a algunas personas en animales, aves y plantas.

En esta cosmovisión, Yús es concebido como un ser poderoso, un ser sacro que tiene poderes mágicos. Este poder hace posible que lo inexistente se vuelva existente, lo inanimado, animado. Para los achuar hay cinco mundos: *a*) el mundo del agua, donde viven los achuar; *b*) la tierra, donde vivimos nosotros; *c*) el mundo de las nubes y las estrellas; *d*) el mundo Karakam (de arriba); y *e*) el mundo de los muertos.

— El mundo del agua está regido por una boa enroscada. Allí los personajes viven como en la tierra. Ellos pueden convertirse en humanos, pero nosotros no podemos entrar a ese mundo, sólo el brujo tiene esa facultad.

— En el mundo de la tierra existen seres visibles e invisibles. Los seres invisibles están en el monte. El hombre no los puede ver, aunque se dejan sentir.

Existen algunos principios que ordenan los mundos y no se pueden transgredir. Si un hombre va a cazar animales tiene que discursar y pedir permiso al dios que los protege.

— El Karakam es un espacio “de arriba”, indeterminado. Allí viven seres semejantes a los achuar. Tienen árboles, vegetación, animales domésticos. Todo lo que tenemos aquí existe en el Karakam, es como si todo tuviera su doble allá “arriba”, es como un espejo de este mundo.

Al igual que los kandozi, los achuar creen que en otro tiempo existió una escalera que permitía comunicarse con el mundo “de arriba”. Los primeros hombres pudieron conocer y visitar a los “de arriba”. Eran seres humanos con acceso al espacio sagrado. Pero un día se cortó esa soga y se perdió contacto con el mundo “de arriba”. Se

¹³ Véase el anexo, pp. 40-47.

trata de una alegoría del paraíso perdido. Pareciera ser verdad, en la memoria histórica, que alguna vez tuvimos acceso al mundo sagrado. Esto pudiera entenderse como necesidad de ser parte de los seres sagrados, trascendentes.

Un detalle importante es que los hechos míticos se organizan a partir del eje prohibición/sanción. La escalera estaba hecha de bejuco (soga) y el hombre Luna (Nantu) cortó la soga y se perdió la conexión con el mundo “de arriba”. Si aplicamos el esquema de Propp, estamos ante la función II (prohibición) y luego la función III (prohibición transgredida).

Para los achuar el trasmundo es una realidad importante. A la muerte de un hombre, los familiares deben bañarse. Esto se entiende, al igual que en otras culturas ancestrales, como purificación del cuerpo, es decir, quitar lo mundano que todavía tenemos, simbólicamente, en el cuerpo.

En el camino al mundo de los muertos, el hombre encontrará un lugar denominado “Agua cambio de vida”. Allí tendrá que bañarse y renovarse. Esa agua tiene poderes: si el hombre es viejo, lo rejuvenece; si es niño, lo vuelve joven. Esto hace referencia a un hecho mágico que sólo existe en otra esfera del mundo.

El comportamiento que ha tenido el hombre en la tierra decide el destino del muerto. Si ha cometido muchas maldades, será quemado para que se purifique. Los buenos van a encontrarse con el alma de sus antepasados. Aquí se aprecia la influencia cristiana y la labor de los misioneros.

10. El mundo mítico de los kukama-kukamiria¹⁴

Los kukama-kukamiria ocupan las riberas de los ríos Marañón, Ucayali y Huallaga y pertenecen a la familia tupi-guaraní. Para ellos, el primer hombre nace del encuentro de un ser llamado Kémari y una boa. Lo sacro y lo mundano se unen: son hijos de una mujer boa y un ser sacro. El primer hombre sale del agua. No olvidemos el valor simbólico del agua: fuente de vida, útero de la madre. Según los kukama, Kémari percibió voces que le decían que hay otros seres a los que tendría que gobernar. Éste es un rasgo propio de seres mesiánicos.

Los kukama consideran que el mundo es extenso y que hay seres extraordinarios (gigantes de dos cabezas) que se dedican a sostener el

¹⁴ Véase el anexo, pp. 47-51.

mundo. Cuando se cansan, hacen un relevo y en ese momento se sienten un temblor en la Tierra.

El mundo de los kukama está organizado en cinco mundos o soles: *a)* primer sol, ciudad debajo del agua; *b)* segundo sol, mundo del agua con animales y sirena; *c)* tercer sol, mundo de los hombres, la naturaleza y sus seres invisibles; *d)* cuarto sol, mundo de las almas; *e)* quinto sol, donde está la deidad Kémari y el cóndor mama.

10.1. La boa en el origen del hombre

En la concepción de los kukama-kukamiria, el primer hombre nace del encuentro de un ser llamado Kémari y una boa. La boa, en la concepción amazónica, tiene una significación importante. No es la serpiente que incita al pecado, como sucede con la visión del Génesis. La serpiente es un invertebrado que suele arrastrarse sobre la tierra o esconderse dentro de ella. La boa es de mayor tamaño que la serpiente y suele estar también en los ríos y lagunas. Es un ser que se moviliza entre dos mundos: vive en la tierra y en el mundo del agua. La serpiente, en realidad, tiene una significación ambivalente: “se le asocia al espíritu de los muertos, a la vez como muerte y resurrección. Cerrándose en círculo, representa el sistema solar, fuente de vida y poder, señor del Universo”.¹⁵

Se dice que, en tiempos remotos, se produjo una relación entre un ser llamado Kémari y una mujer boa, de la que salieron los kukama-kukamiria. En la perspectiva binaria hay que tener en cuenta que los nativos kukama reconocen como sus ascendientes y progenitores a una deidad como Kémari y a un vertebrado mítico como la boa. Lo sacro y lo mundano se unen. El vínculo de pareja unió a los humanos con la divinidad. A su vez, todo el pueblo kukama se considera descendiente de la mujer boa.

Para los kukama, el primer hombre sale del agua. Salir del agua quiere decir que salió del mundo del agua, de aquello que puede simbolizar fuente de vida. Tal vez por eso suele asociarse la laguna (recinto de agua) con el útero de la mujer. Si tenemos la imagen de la tierra en su función “madre”, la interpretación se completa porque entonces el ser humano nació de un recinto generador de vida.

¹⁵ Ana María Vázquez Hoyos, “La serpiente en el mundo antiguo”, *Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología* (Madrid), núm. 14 (diciembre de 1981), pp. 33-39, en DE: <www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/Serpiente>.

Otro dato importante es que Kémari escuchó voces que le decían que hay otros seres: personas, animales etc. Este mensaje le llegó como una revelación. El joven Kémari recibe una misión: “los gobernarás para toda la vida”.¹⁶ Esto suele ocurrir con muchos actuantes protagónicos a quienes la deidad les asigna una misión. Recuérdese que Moisés recibe la misión de llevar a su pueblo (sacarlo de Egipto) a la tierra prometida. Para los kukama, Kémari es parte de un ámbito sacro. Se dice que “las palomas lo llevaron hasta el último espacio del mundo”,¹⁷ que es el espacio sacro desde donde puede ver a su pueblo y cómo nacen y mueren en un ciclo invariable.

La idea de un mundo extenso e inmenso los lleva a creer que unos personajes sobrehumanos, seres de rasgos inusuales (gigantes de dos cabezas), se dedican a sostener el mundo. Entonces, el mundo kukama concibe que, mágicamente, el mundo está sostenido por estos seres sobrehumanos. Como son seres gigantes extraordinarios no comen y en el momento del relevo por cansancio, “hacen el temblor, entonces decimos que los hombres negros se están cansando”.¹⁸

10.2. Los seres visibles e invisibles en la ciudadela-soles

El mundo, para los kukama, está formado por cinco espacios o mundos, según vamos a graficar:

Los mundos del universo de los kukama-kukamiria	Los que viven en ese mundo
Primer sol	Ciudad debajo del agua Allí vive Kuarara y el Muiwatsu (boa grande)
Segundo sol	Es el mundo del agua, con sus animales y sirena
Tercer sol	Habitado por los kukama-kukamiria, sus bosques y seres de la naturaleza (animales, aves) y los seres invisibles
Cuarto sol	Ciudad de las almas
Quinto sol	Donde está Dios, el ángel Kémari y el cóndor mama

En esta configuración se puede apreciar, como en otros relatos amazónicos, que el mundo tiene espacios habitados por personajes. Espacios misteriosos donde es posible encontrar también seres invisibles. Son personajes con atributos maravillosos, como el cóndor mama

¹⁶ Landolt, *El ojo verde* [n.11], p. 157.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 157.

o las sirenas, aunque para ellos posean existencia real. En su cosmovisión, el mundo tiene seres invisibles y visibles.

El segundo sol está debajo del agua. Es un recinto que tiene sus animales y hasta un ser mágico extraordinario como la sirena. Parece que la espiritualidad tiene un lugar significativo en la vida de los kukama como que le asignan un mundo, el cuarto sol. En el último espacio (quinto sol) está Dios. Aquí también está el Kémari y el cóndor mama. Para los kukama, el Sol atraviesa los cinco espacios, es decir, está por encima de los otros mundos.

El imaginario kukama concibe el primer sol (*wepe kuarachi*) como un lugar bajo tierra donde está Kuarara. En ese mundo existen dos casas de pura tierra, la Taricaya-mama (madre de las tortugas acuáticas) y la Muiwatsu (boa grande). En ese mundo están los seres que han sido castigados. El equilibrio y la armonía se sostiene de un modo imaginativo: el tigre debe sujetar del rabo a la boa para que no salga de la laguna. En este trabajo ayuda la taricaya (tortuga de agua) sujetándola con su peso.

El segundo sol es el espacio donde viven los peces, lagartos etc. Allí también está la Ipira, una deidad que decide lo que pasará con las aguas de los ríos y las *cochas* (lagunas). Es decir, tiene que ver con las crecidas o merma del agua. El chamán kukama (*tsumi*) sabe lo que puede comunicar la Ipira. Existe, pues, la posibilidad de predecir el comportamiento de las aguas, y esto responde a la inquietud natural de un hombre cuya subsistencia depende del río y las lagunas.

En el tercer sol vive el hombre. Aquí se advierte lo que puede ser una constante en el mundo amazónico: el animismo. Se considera que todos los seres que pueblan la tierra, sean animales o plantas tienen espiritualidad. Ello explica que “cuando queremos sembrar, pescar o ir de cacería se le pide [permiso] a los dueños o madres, espíritus que existen en el monte, en el agua, en la tierra”.¹⁹

El trasmundo es el espacio del cuarto sol. Es la ciudad de las almas. Se supone que “llegan los muertos de la tierra a la casa donde juzgan a los buenos y malos”.²⁰ Es importante observar que existe la idea del juzgamiento *post mortem*. El difunto es sometido a una especie de juicio en función de su conducta en vida. En esto se asume la noción cristiana de que en el más allá nos pedirían cuenta de nuestras acciones. Es importante tener buena conducta si se quiere alcanzar la eternidad espiritual. De esta manera, incluso las velas (cerillos) encendidas son categorizadas. Si las velas se mantienen bien prendidas la

¹⁹ *Ibid.*, p. 158.

²⁰ *Ibid.*

gente va a tener larga vida; si las velas se ven delgadas, como terminando, significa que la gente tendrá corta vida.

Como prevalece la noción de juzgamiento, se separan las almas en la binariedad: buenos vs malos. Nótese que el castigo a los muertos malos se asemeja al infierno cristiano; en cambio, a los muertos buenos les espera un ambiente idílico, paradisiaco. El imaginario del nativo amazónico concibe ese mundo como un lugar lleno de flores.

En el quinto sol están las deidades sacras. La imagen de Dios es la de un “anciano [que] vive en su techo, solamente sus ángeles lo hacen sentar”.²¹

La imagen del anciano puede asociarse, semánticamente, con la de un sabio, un hombre venerable. Con algo de humor se dice que el dios paternal es un personaje al que los ángeles pueden engañar porque no ve bien. El cóndor mama es también habitante del quinto sol. Recurren a esta imagen para maldecir algún venado que se soltó de la trampa. Se comenta que existe un grado de comunicación entre el cóndor mama y el mitayo, porque este último lo llama para que coma carroña y, luego de hacerlo, vuelve al cielo. Nótese que aunque los espacios son soles que señalan ámbitos distintos, existe la posibilidad de dirigirse a las deidades por algo que ha sucedido en la tierra. Es pues, un mundo de soles (espacios) diversos pero que forman un cosmos sagrado, complementario y armónico.

Se comenta que, en un tiempo remoto, el Sol y la Luna estuvieron casados y que por una discusión se separaron. La Luna se llevó a sus hijos (las estrellas) y el Sol se fue solo. Entonces Kémari se fastidió y, posiblemente, regañó al Sol. La consecuencia es que el Sol se sintió avergonzado y se puso rojo, que es como lo vemos hoy día (luz encendida). El relato ancestral trata de dar una explicación de lo que percibe en el cosmos. El imaginario recrea, pero suele volver a la realidad para confirmar la verdad de lo observado.

II. Conclusiones

Del análisis realizado podemos concluir que los mitos de origen de la amazonía revelan que la alegorización y las acciones del relato se desenvuelven bajo estructuras lógico-binarias (existencia/inexistencia; prohibición/sanción; sagrado/mundano). Otras importantes conclusiones son las siguientes:

²¹ *Ibid.*, p. 161.

— La fabulación ubica los hechos en los tiempos primigenios que son distintos a los tiempos del presente y los vestigios del presente demuestran (a los nativos) que los hechos alegóricos tienen un fondo de verdad.

— El contacto cultural con Occidente revela un inevitable sincretismo.

— En el mundo cósmico amazónico, el agua es un elemento fundamental. Lo sacro hace surgir la vida desde el agua.

— El Sol es deidad fundamental, es el que crea la vida desde lo inexistente. Hizo el universo y a los hombres y tiene forma antropomorfizada.

— Se concibe la existencia de diversos mundos que conviven y se superponen.

— Existe un animismo muy arraigado y los hombres deben respetar a los otros seres y pedir permiso cuando van a cazar.

— Los otros mundos son semejantes a la tierra. Son ciudadelas.

— En tiempos remotos los hombres, según algunas etnias, tuvieron una escalera para comunicarse con los dioses. Ese tiempo ya terminó.

— Los nativos amazónicos suelen recurrir a hechos maravillosos o mágicos para explicar la creación del hombre y la mujer.

— En el trasmundo, los hombres son sometidos a pruebas y purificación para alcanzar la eternidad. El difunto es sometido a tentaciones, si cede es porque aún está atado a lo mundano. La recompensa a los hombres que han tenido buen comportamiento advierte el sincretismo con la doctrina católica.

Anexo

1. Los chayahuítas y la creación del Sol¹

ANTES, EL SOL ACÁ EN LA TIERRA era una persona. Cuando se molestaba con la gente les quemaba mucho a las personas con su calentura. El Sol era huérfano, no tenía padres, ellos eran finados.

Sus abuelitos le recogieron cuando murieron sus padres. El abuelito no veía bien porque era *chejo* (tuerto). Esto de ser *chejo* sucedió, porque Cumpanamá así ha querido que sea.

El Sol usaba dos sombreros, uno blanco y otro negro, cuando el Sol muda (se cambia) el sombrero blanco, alumbra mucho y quema, cuando muda el sombrero negro está nublado el tiempo y el Sol no duele tanto (no calienta tanto). Estos sombreros se los ha dado Cumpanamá, para que se vea a veces medio negro y no duela tanto el Sol, el otro blanco para que sí duela el Sol.

A medida que va creciendo el Sol y va siendo grande, necesitaba *pucunear* y cazar pajaritos, por eso, su abuelita le hizo una *pucuna* del hueso y de los muslos de su mamá finada.

Le preparó la abuelita su *ampi* (veneno) y también le hizo su *cargajo* (recipiente de caña de bambú para guardar los viotes para cazar) donde guarda la *huimba* (algodón del *huaajo* del árbol), la parte redonda la hizo de la cabeza de su mamá y la parte donde se guardan las flechas del hueso del brazo de su mamá. Con todo esto, cazaba los pájaros, los traía a su abuelita, ella los cocinaba y entre todos se los comían.

El Sol, cazaba con esa *pucuna* a todas las aves y también a animales grandes, sajinos, venados, huanganas, sachavacas, añujes.

Cazaba todo porque Cumpanamá había ordenado que así lo hiciera. Además, cazaba también a las aves como guacamayo amarillo, guacamayo colorado, pisha y otras más. Cuando *pucuneaba* todas estas plumas de las aves que hemos mencionado, las juntaba para adorno de su corona, cuando se convierta en Sol. Estas plumas se las da a su abuela para que le haga su corona, así cuando se transforme en Sol pueda mudarse (cambiarse) esta corona. Esto pasó así porque Cumpanamá ha querido que sea así. Por eso, ahora, en la actualidad se ponen los hombres estas coronas de guacamayo o de pinsha.

¹ Informante Teodolina Pizuri Asipali, cincuenta años (1992), en María Dolores García Tomás, *Buscando nuestras raíces*, tomo III, *Cumpanamá: cosmovisión chayahuíta*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1994, pp. 90-96.

Su abuelo que era viejo *chejo*, comía mucho, él solito se comía toda la comida de una olla cuando sentía hambre, a su nietito le mandaba buscar algo de mitayo, él no podía *mitayar* porque como era tuerto (*chejo*) no podía ver bien.

Mientras que el Sol cazaba con *pucuna*, Cumpanamá les dijo a las aves para que le digan al Sol que la *pucuna* que tiene, su abuela la había hecho de los huesos de los muslos de su mamá finada, el *cargajo* de la parte redondita de la cabeza de su mamá finada, y el lugar donde colocan las flechas, de los huesos de los brazos.

El paujil fue quien le avisó, porque estaba acabando a todas las aves, cada vez, disminuían más, porque el Sol las está terminando.

Al escuchar esto de parte del paujil, el Sol se enojó y empezó a raspar la brea de la *pucuna* para ver si era verdad que era el hueso de su mamá, y vio que era cierto, salía sangre viva de la *pucuna* como cuando se corta un ser humano, lo mismo hizo con la *huimba*, y con la parte donde se ponen las flechas, de ambos lugares salió sangre fresca, entonces dijo:

— Ahora mismo tengo que matar a mi abuela porque me ha hecho la *pucuna* del hueso de mi mamá finada y es una burla.

Diciendo así regresó a su casa. Al llegar a su casa preguntó:

— Abuelita, ¿dónde está mi abuelito?

— Se fue a pasear a la selva baja. ¿No has baleado nada? ¿Qué cosa va a comer cuando tu abuelito regrese de pasear?

Luego, sin que se dé cuenta la abuelita, le dio un golpe en la cabeza y luego la cocinó en una olla grande, después buscó a un sapito y le contó todo lo que ha pasado con su abuela.

Le mató porque le dio cólera que le hiciera la *pucuna* del hueso de su mamá finada, le dijo que se estaba cocinando en la olla, está hirviendo, y que el abuelo no estaba ahí:

— Cuando regrese mi abuelo, te voy a llamar.

Ese sapito en chayahuita se le dice *peñura hua*. Ese sapito, cuando le hablas te contesta así:

— Huí, huí, huí, huí.

Ese sapito se come, es de color blanco oscuro.

El Sol le dijo:

— Cuando venga mi abuelo te voy a llamar, cuando te llame tú me vas a contestar, cuando te grite más vas a seguir contestando.

El sapito le aceptó y así quedaron.

(Antes de haber matado a la abuela, ella le había hecho la corona).

Cuando llegó el abuelo le pregunta al nieto:

— ¿Dónde está tu abuelita?

El Sol contesta:

— Está cultivando el yucal, abuelo viejo.

— Avísale que venga a servirme los alimentos. Siento hambre, tengo hambre —le dice.

El Sol fue a llamar a su abuelita.

— Abuela, venga a servirle a mi abuelo para que coma.

Pero el sapito le contesta:

— ¿Qué esss? Ya enseguida voy a ir.

El Sol seguía insistiendo:

— Venga rápido —dice.

El sapito que hace las veces de la abuela dice:

— Tú le vas a servir a tu abuelito, yo ahora, estoy trabajando, voy a ir más luego, quiero avanzar un poco más.

Cuando le dijo esto, el Sol empezó a servir. El abuelo, estaba comiendo.

Le vuelve a servir otra callana y el abuelo no se había hartado, entonces, le sacó la cabeza de su abuela, le sirve en la callana y le dice:

— Come la cabeza de tu mujer finada.

Entonces el abuelo dijo:

— Oye, ¿eso es lo que me estás dando de comer?

Al decir esto, se enojó el abuelo, agarró su mazo y comenzó a perseguir al Sol para matarlo, pero el Sol agarró su corona de plumas de *pinsha* y de guacamayo, también agarró *isana* y se subió al techo de la casa, estando ahí cogió la *isana* y comenzó a probar si es que por parte del cerro por donde se encuentran los cerros está cerca, y sí, vio que está cerca. Luego comprobó con la *isana* si por donde sale el Sol está cerca o lejos y vio que está lejos. Decidió irse por donde sale el Sol porque es lejos no le puede seguir el abuelo y si es por donde se oculta el Sol, sí que le puede seguir el abuelo y lo puede matar porque es cerca.

Empezó a ponerse la corona de plumas de *pinsha* y de guacamayo y con la *isana* en la mano, dio un salto y se fue por la selva baja, su abuelo ya no le pudo seguir porque estaba muy lejos, sí le miraba como se alejaba, como estaba ya muy lejos.

Porque Cumpanamá ha querido al joven le ha transformado en el Sol.

Ya, cuando está lejos empezó a alumbrar como alumbra ahora el Sol legítimo, así se ha transformado, de ahí ya empezó a existir el Sol. Dicen los antiguos.

Por eso ahora el Sol se oculta por los cerros y se sale por el lado opuesto o sea el este.

El Sol usaba antes dos sombreros, ahora también cambia los dos sombreros cuando la gente le dice:

— “Abuelo, ponte el sombrero negro, que nos estás queriendo matar”.

El Sol hace caso y se lo muda y hace sombra.

Por eso, ahora, el Sol no caldea bastante, porque se ha ido lejos por la selva baja.

2. *Los chayahuitas y la creación de la Luna*²

PORQUE Cumpanamá quiere, así como el Sol era gente, la Luna también antes era gente, para alumbrar en nuestra tierra.

La Luna era bien mozandero, se iba con una mujer, con otra mujer, con otra. Cuando estaba caminando así, Cumpanamá le pregunta:

— ¿Cómo te va?

La Luna responde:

— Bien tío, me tratan bonito, no me riñen.

Cumpanamá le dijo:

— Continúa viviendo tranquilo.

Cuando se fue Cumpanamá, la Luna comenzó a enamorar a todas las mujeres a escondidas de los viejos, los viejos no sabían nada, desconocían todo lo que estaba pasando. Cuando los viejos se dieron cuenta que estaba enamorando a todas las mujeres, lo comenzaron a reñir, entonces, la Luna se quiere vengar de la gente y ha comenzado a juntar agua de la lluvia, la embocó, sopló y mojó a toda la gente. Los viejos creían que estaba lloviendo así nomás, porque por naturaleza cae la lluvia y no le echaban [la] culpa a la Luna. Cuando llegó Cumpanamá le avisaron sobre la situación de la Luna porque ya se dieron cuenta que la Luna era quien les estaba mojando, y le dijeron:

— Abuelo, a nosotros, la Luna siempre nos moja.

Cumpanamá se fue a buscar a la Luna y le preguntó si era verdad que hacía llover, la Luna le dijo:

— Sí, yo soy —dijo—. Aunque la lluvia no quiere llover, cuando yo le pido agua me da, yo la emboco, la soplo a la gente y por esto es que se mojan.

— Pero ¿por qué has hecho así? Le hubieras dejado tranquila a la gente para que ellos puedan hacer lo que tienen pensado.

La Luna le dijo:

² Testimonio de Teodolina Pizuri Asipali, en *ibid.*, pp. 102-103.

— Ya, desde ahora no he de volver a hacer esto.

(Eso lo decía la Luna porque le daba cólera). Cumpanamá después se retiró también. La Luna nuevamente vuelve a enamorarse de las mujeres, se enamoró de su pariente, una prima. Se estaba relacionando solamente con su prima, lo hacía cuando dormía, por eso no sentía nada su prima. La prima le pregunta:

— ¿Quién es el que me molesta cuando estoy dormida?

La mujer preparó *huito* rayado y haciendo *patarashquita* de *huito* rayado lo pone en un bate cerca de la almohada.

De un rato la Luna se fue a la cama y abrazó a su prima. Mientras le abrazaba, la mujer agarró el *huito* y se lo echó en la cara, la Luna no se daba cuenta que le estaban echando *huito* en la cara, y sin lavarse regresó a su casa, al amanecer se dio cuenta que su cara estaba negra, pintada de negro, y de vergüenza no quiso salir afuera, permanecía siempre dentro de la casa.

Al reconocerle, su prima le ha reñido porque se dio cuenta que él era el que le molestaba. Había acudido a donde Cumpanamá para que él le pregunte y declare. Cuando le preguntó y declaró, Cumpanamá le mandó para que se transforme en Luna. Junto con su prima se fue al alto, al cielo se fue de vergüenza.

Ahora, unos dicen que la Luna es mujer porque se fue la señorita con su primo, otros dicen que es hombre, porque él enseñó hacer o a ser de esta forma y por eso ahora —dicen los viejos— que algunos varones conviven con sus primas.

3. *Los chayahuítas y la creación de la pareja primigenia*³

DICEN que el hombre y la mujer han aparecido mediante la tierra, dicen que un día el Cumpanamá estaba yendo él solo por toda parte, entonces no había el hombre. Entonces el Cumpanamá pensó para formar al hombre mediante la tierra. El Cumpanamá primero formó una tinaja grande. Después la quemó bien, cuando ya se quemó, se agarró la tierra y la hizo dibujar igual que gente, después la metió en la tinaja o mejor dicho, la tapó con la tinaja que era igualito gente, de un ratito gritó la gente diciendo:

— Quita esa tinaja que nos está tapando para que podamos salir.

Así diciendo el Cumpanamá ha aumentado la gente. Y después hacía a la mujer, también igual que él.

³ Testimonio de Elías Tangoa Huiñapi, diecisiete años (1987), en *ibid.*, p. 18.

Después, pensando otra cosa que ya aumentaba la gente, el Cumpanamá pensaba que qué iba a comer esa gente si ya están aumentando.

Entonces el Cumpanamá hacía gallina, chancho. Así haciendo aumentaban los animales.

También enseguida ha hecho a los mestizos los ha formado con greda, la que está muy blanquita, por eso ahora, los mestizos son blancos y algunos están medio negros, son los que ha formado con la tierra.

4. *Los chayahuitas y la creación de la mujer*⁴

EN el tiempo de los antiguos viejos, cuando hubo diluvio, o sea, después de una creciente grande producida por abundantes y continuas lluvias, solamente se salvaron dos hermanos que habían subido sobre un tronco de zapote.

Después que el agua ha bajado y se ha secado la tierra, los dos hermanos han bajado del zapote y han comenzado a vivir en la tierra. En la casa, hacían todo los dos, o sea, ellos mismos hacían la comida, se servían los alimentos, todo lo hacían entre los dos hermanos. Viviendo así mucho tiempo, querían tener mujer.

En ese tiempo existía Cumpanamá, él ponía toda cosa a las personas, los dos hermanos sabían esto, pensaron pedirle una mujer para un hermano y otra mujer para el otro.

Un día dijo el hermano mayor:

— Hermano, vete a pedir una mujer para ti a Cumpanamá, si te da a ti, después que te haya dado a ti tu mujer, al día siguiente voy a pedirle otra mujer para mí, dijo.

El hermano menor se fue a la casa de Cumpanamá, tocando la puerta, pero Cumpanamá no salía, porque él sabía lo que le iba a pedir el joven. Cumpanamá no quería que le pidiera tan pronto la mujer, él había pensado dársela de una lora.

Tocó tanto la puerta, y al no abrirla, se regresó y le fue a decir a su hermano lo que había pasado.

Después, al día siguiente, se fue el otro hermano a pedirle a Cumpanamá que le diera una mujer.

Tocó la puerta, y como Cumpanamá sabía a qué iba a su casa, dijo:

— Le voy a hacer una prueba, y me voy a convertir en una mujer viejita.

⁴ Testimonio de Elías Tangoa Huiñapi, en *ibid.*, pp. 44-46.

Cuando el otro hermano tocó la puerta, salió a abrirle una viejita. El joven le preguntó (el joven no sabía que Cumpanamá se había convertido en viejita), por eso le preguntó:

—¿Dónde está Cumpanamá, abuelita? —le dijo.

Y la mujer viejita le contestó:

— No está aquí, se fue a su chacra a sembrar semilla de pifado.

— ¿Cuándo va a volver?

— En la tarde va a estar en la casa —le dijo.

Y el joven se fue otra vez a su casa y ahí dijo a su hermano:

— Ahora te vas a ir tú mañana por la mañana.

Entonces, su hermano se fue por la mañana otra vez.

Como Cumpanamá ya sabía que iba a venir el otro hermano, otra vez le hizo otra prueba, convirtiéndose en muchacha.

Cuando el joven tocó la puerta, salió una muchacha de la casa y abrió la puerta. Vuelve a preguntar:

— Señorita, ¿aquí está Cumpanamá?

La señorita le contestó:

— No está Cumpanamá. ¿Para qué le necesita? —le dijo.

El joven contestó:

— Para que nos ponga mujer, porque nosotros mismos ya no podemos servirnos —le dijo.

La muchacha le dijo:

— Mañana en la mañanita, vienes a verle a Cumpanamá.

Después, cuando regresó a su casa, le contó a su hermano que le había abierto la puerta una muchacha.

Entonces su hermano le dijo:

— Hermano, ¿por qué no le has traído para que nos sirva? A Cumpanamá no podemos encontrarle cuando vamos a su casa.

Hablando así, se han reído y han hecho broma.

Después ya, el hermano menor se fue otra vez, cuando ha llegado a la casa de Cumpanamá, al llamar a la puerta, otra vez salió la muchacha a abrirle, el joven ha comenzado a hacerle bromas, le quería agarrar para vivir con ella. El joven le tomó de la mano, le jalaba, diciéndole que la quería llevar con él. Como la muchacha no le ha querido seguir, le ha dejado.

El joven volvió a su casa y le contó todo a su hermano. Los dos se reían y hacían bromas sobre lo que había pasado con la muchacha.

De un rato, Cumpanamá se fue a la casa de los dos hermanos, los dos se asustaron al ver a Cumpanamá en su casa.

Cumpanamá les preguntó:

— ¿Quién de ustedes dos ha ido a mi casa? —les dijo.

El hermano menor le dijo:

— Yo he sido —le dijo.

— Por qué me has molestado jalándome queriendo vivir conmigo, tú te vas a convertir en mujer. Entra por esta puerta y sal por la otra puerta.

El hermano menor hizo tal como le había dicho Cumpanamá. Al salir por la otra puerta, salió transformado en mujer, llevando pampanilla, blusa, pelos largos, y su cara pintada como se pintan las mujeres.

— Ahora, tú le vas a servir a tu hermano. ¿Por qué no has sabido esperar a que te diera yo una mujer? Yo había pensado darle a cada uno una mujer, que se iba a transformar de una lora. Los dos han querido que les dé mujer rápido.

Cumpanamá se amargó con el hermano que ha querido hacerle su mujer queriendo vivir con él (cuando le ha hecho prueba y se ha convertido en muchacha) por eso, al joven, le han convertido en mujer.

5. Mito de los kandozi⁵

ME llamo José Hernando Zipina, en kandozi mi nombre es Usi Kamarambi. Kamarambi es el nombre de la macana, un pez que nada derecho. Soy del pueblo kandozi que vive por el río Pastaza, lago Musa Karusha (Rimachi), quebrada Chuinda. Yo tengo treinta y nueve años.

Antes, antiguamente, todo estaba oscuro y no había agua; los seres humanos, los animales, las plantas eran diferentes a como son ahora. Ya estaban, pero eran distintos, no veían, no se movían. Entonces Yayusa, ser que es poderoso y que todo lo sabe, mandó a Tsupi, la Luna. Él apareció como un ser humano, como un hombre. Como todo estaba oscuro, puso una escalera para que baje Zari, el Sol. Zari era hombre también. Cuando él va llegando, empezaron a hablar todos los animales; a veces el gallo cantaba, a veces los animales cantaban. Como a las cuatro de la mañana, cuando está amaneciendo, empezaron a cantar todos. Desde entonces, cuando sale el Sol, cantan todos los animales.

Cuando llegó Zari, cambió este mundo. Algunos animales se convirtieron en personas y otros animales se convirtieron en plantas. También algunas personas se convirtieron en animales y otras personas se convirtieron en plantas. De ahí el Sol mandaba que apareciera el agua, los ríos, las quebradas y también aparecieron todos los *kanizi* (espíri-

⁵ Testimonio de José Hernando Zipina, treinta y nueve años, en Gredna Landolt, *El ojo verde*, Lima, Aidesep, 2004, pp. 123-127.

tus). Unos *kanizi* entraron en los hombres, en las plantas y en los animales. Otros se quedaron solos, flotando sin cuerpo. Todo apareció entonces ahí. A los que convirtió en personas hizo actuar como ahora son los seres humanos, dio su voz y los hizo hablar como hablamos nosotros. Los animales empezaron a cantar y a hablar.

Cuando ya apareció el hombre, después también apareció la mujer. Porque el hombre no puede estar solo mucho tiempo, por eso Yayusa pensó mandar una mujer. La mujer ha venido por donde sale Zari, el Sol; por eso ahora decimos que ella es hija del Sol. Ella se llamaba Tsangachi.

Un joven que se llamaba Irunlli le pidió a Zari que le diera a su hija Tsangachi para que se reúna con él para empezar a tener hijos. De ahí ya se aumentaron como ahora estamos aumentados. Después, para que todos los seres no estén mezclados y puedan convivir, Yayusa le dio poder a Zari y él dividió el mundo en tres:

— Tsap Wantsshuchi, tierra que está debajo de donde hay agua, debajo del espacio donde vivimos nosotros

— Tsap Iwazchi, tierra que está en el centro, donde vivimos, donde estamos nosotros y donde están las nubes, el gavián, el trueno, el rayo y el arco iris

— Tsap Iwarpichi, tierra que está muy arriba, donde viven los espíritus de los muertos. Nosotros no podemos ver el mundo de abajo ni el de arriba.

Tsap Wantsshuchi.

Tierra que está abajo de donde hay agua

Esta tierra se encuentra debajo del espacio donde estamos nosotros, pero no la podemos ver, sólo escuchamos algo de lo que suena dentro del agua. Ahí suenan a veces gritos, golpes, sonido de radio. Escuchamos, pero no podemos ver, sólo el brujo puede relacionarse con los seres que están ahí dentro del pozo, que se llaman *tsungi* y son la “madre” (dueños) de todos los animales del agua. Para relacionarse con las gentes, ellos se transforman en personas o animales. Por eso los brujos ven a los *tsungi* como seres humanos. La gorra de ellos es la raya, sus zapatos (tortugas acuáticas), sus hamacas son boas, su reloj es el cangrejo, sus botes son lagartos, sus machetes son macanas (especie de peces) y tienen su *cashimbo* para fumar tabaco.

Otro ser es Kawishu, el guardián del lugar donde viven los *tsungi*. Él vive ahí adentro, cuando sale al agua se convierte en bufeo y va a vigilar y mirar cómo están los ríos y las quebradas; cuando regresa

donde están los otros *tsungi* se transforma en ser humano. También allí viven Izaría Kiraptampani, la boa negra y Shangari, el tigre de agua; cada animal de agua tiene su madre, pero los *tsungi* son la madre de todos. Cuando un hombre quiere “anzuelear”, le pide permiso a los *tsungi* y ellos le dan sus pescados.

Los brujos ven a Izaría Kiraptampani como una boa negra que han guardado en un cerco porque es muy brava y nos hace “daño”, por eso no la deben soltar; se queda allí en su corral hasta cuando llega la creciente, entonces sale. Y cuando el agua merma, en verano, otra vez regresa y la encierran en el mismo sitio. Shangari, el tigre negro, es lo mismo, por eso está encerrado dentro de ese cerco; tampoco sale en verano, sale cuando hay creciente. A esta boa negra y a este tigre negro nosotros no los podemos ver, sólo el brujo los ve.

Tsap Iwazchi.

Tierra que está en el centro

Ahora, voy a hablar de este mundo, donde vivimos. Aquí están las plantas, los animales y los seres humanos. Cada uno tiene su espíritu. También están otros espíritus: el Llichí, madre de los animales; los *mangin waniri*, madres de los árboles altos; los *bura waniri*, madres de los bosques no muy altos; los *kach waniri*, madres de los aguajes (palmeras) y los *masin waniri*, madres de las colpas (lugares donde los animales acuden, por su concentración de sal).

Cuando un hombre sale a cazar con su *shunganazi* (cerbatana) y a ver su trampa, tiene que pedir permiso a Llichí, madre de los animales. Antes tiene que “diatar”: si la trampa es grande tiene que “diatar” un mes y, si es chica, se “dieta” cinco días mínimo. No debe reír, silbar ni visitar a otros, no debe dormir con su señora y debe ir solo a ver su trampa. Si no caza con trampa sino con *shunganazi* o escopeta, no “dieta”, sólo pide permiso a Llichí. Él tiene su pelo de animal y su cuerpo con plumas.

Hay un gallo en el espacio de más arriba que es el que primero ve al sol cuando está lejos, y empieza a cantar; cuando lo oyen los gallos de donde estamos nosotros, contestan y empiezan también a cantar. Por eso siempre oímos que los gallos cantan como a las cuatro de la mañana. A veces queremos ir lejos para cazar a los animales del monte o, a veces, para pescar, entonces esperamos que cante el gallo, ahí recién salimos. Más antes no había reloj, por eso tenemos al gallo como indicador.

Cuando una mujer está viendo que su chacra coproduce bien, ella le pide a los espíritus de las mujeres que están en el espacio de más arriba que le den poder para que su chacra tenga buena producción. Las mujeres de arriba saben cómo hacer producir bien sus chacras. Entonces la mujer va cantando, pensando y caminando, y las mujeres de arriba van a darle su poder.

Los seres humanos tenemos un espíritu que cuando la persona muere, sale. Cuando va a morir o se muere una persona, los familiares o amigos ordenan que se mate un perro o un gallo para que acompañe a su espíritu en el camino. A medio camino se le aparece al alma Kunukunu, un espíritu búho transformado en ser humano. Si el muerto es hombre, se le aparece en forma de mujer y, si el muerto es mujer, se le aparece en forma de hombre, para tratar de tener relación sexual. Si el alma se deja seducir, cuando llega al mundo de arriba no es bien recibida por el *kuraka* (jefe); la queman y la regresan a la tierra. Por eso el alma va con el gallo y con el perro, para que ellos espanten al Kunukunu. Entonces el alma pasa tranquila y es bien recibida por sus familiares muertos. Cuando el alma llega al mundo de los muertos, ellos le ordenan que baile hasta cansarse. Es para que los que están en la tierra no mueran pronto.

Si el muerto fue bueno, siempre va a vivir allá arriba. Pero si el muerto, cuando estaba vivo engañaba, envidiaba, si se casaba con alguien de su misma familia o mataba sin razón, entonces al llegar arriba lo queman y lo regresan. Botan su espíritu al monte, por donde está el árbol más grueso llamado *simbuna* (lupuna); en ese lugar siempre va a estar ese espíritu, allí vivirá. Por eso, cuando llueve y el tiempo está oscuro, grita como una bocina, su grito dice: ooooooh. Llora y hace ruido. Este espíritu es malo y por eso fastidia a los que están en este mundo. Se llama *Yashingu*, como un demonio. Es el espíritu quemado de un muerto que no siguió las reglas de conducta. Si las personas se acercan al *simbuna* (lupuna), lo pueden matar.

Hay otros espíritus malos llamados también *yashingu* que aparecieron en los tiempos antiguos cuando aparecieron todos los espíritus. Cuando ellos entran en las personas, les dan poder para la guerra, para matar.

Cuando alguien muere, los familiares están con pena y no pueden dormir, por eso deben llamar a una señora vieja que les “cure”, soplándoles en los ojos con tabaco *chapeado* (picado y disuelto en agua) para botar sus malos sueños. También deben irse a bañar; si no se bañan puede morir otra vez alguien de la misma familia, por eso se bañan para botar los malos sueños, su cochinada, su mala suerte. También

hay otro hombre, que se le ha muerto su familia. Después de “curarse” de amargura se va a dormir en el monte, y piensa: “Si mi familia ha fallecido, de repente yo no tengo el poder para vivir más tiempo, de repente yo también puedo morirme, entonces para que no me muera pronto mejor voy a dormir”. Por eso el hombre duerme en el centro del monte, toma tabaco, ayahuasca o toé, duerme hasta tener poder. Después de dos días más o menos, cuando ya tiene su poder, regresa. El hombre que tiene su poder, tiene su espíritu de tigre. Como ya tiene su poder, es valiente y puede vivir más tiempo; sus enemigos no le pueden ganar porque su alma es tigre. Cuando ese hombre muere, su alma se queda aquí andando y a veces se transforma o tiene la voz de un tigre, de una boa, de un lagarto, de un gavilán; así se le ve.

En esta tierra también están los espíritus de las enfermedades, que cuando entran en una persona la enferman. También las personas se pueden enfermar si un *wazuriri* (brujo) les hace daño.

En la tierra que está en el centro también está el espacio de las nubes donde viven el gavilán, el trueno, el rayo y el arco iris que sale en tiempo de lluvia. El trueno es como un ser humano, Mamasu, el rayo, siempre está al lado del trueno. El gavilán —en mi idioma decimos *kuyukuyu*— es la única ave que está volando en ese espacio, porque antiguamente ha sido su hijo de un señor que vivía con la hija del trueno, que era la estrella.

Con todos estos seres nos podemos comunicar por los *wazuriri*, que son personas que toman toé, ayahuasca y tabaco y tienen poderes especiales.

Tap Iwarpichi.

Tierra que está muy arriba

En el mundo de los muertos buenos, todos son felices, no trabajan, sus chacras crecen solas, hablando nomás. Crían sus animales, sus aves y se los comen cuando quieren. Si el muerto dice quiero cazar este animal, el animal aparece ahí mismo. Allí también van todos los animales que crió la persona: perro, gallinas, chanchos. Las almas no sienten igual que en el mundo de nosotros, allí hay tranquilidad, descansan, no es como en el mundo de nosotros donde hay mucho sufrimiento.

En esta tierra vive Yayusa, el ser principal, el más poderoso, que ha mandado la creación de todas las cosas. En tiempo de los antiguos, cuando los hombres no sabían nada y sufrían mucho, Yayusa se presentó en esta tierra después de fuertes lluvias y truenos. Vino como un niño donde una mujer viuda. En dos, tres días fue creciendo hasta estar

como de la edad de ocho años. Entonces comenzó a enseñar a algunas personas a hacer la vivienda, la canoa, a hacer chacra. Todo se hacía rápido y sin problemas, pero como algunas desobedecían Yayusa se volvió a su lugar. De ahí el ser humano todo lo hace con sufrimiento, con demoras; por eso también las mujeres sufren cuando tienen sus hijos. Ahora a Yayusa muchos lo llaman Apanlli.

También viven allí Zari, el sol; Tsupi, la luna; y los *irunlli*, estrellas. El Sol es igual al ser humano, y las estrellas y la luna también. La estrella es parecida a la mujer, y la luna y el sol se parecen al hombre. Pero el sol es muy fuerte, porque antes era un ser humano, muy cazador. Siempre quería cazar, tenía muy buena puntería, hasta a un mosquito podía *pucunear*, aunque estuviera muy alto. Por eso, ahora que está transformado en sol, su luz puede atravesar todo y llegar muy lejos. El hombre sol fue el que convirtió a los animales en personas. Como era poderoso y podía transformar todo, él se transformó al último en sol y fue a colocarse arriba.

6. Mito de los achuar⁶

MI nombre es Carlos Nangkitiar Kunchim Tsanim, que significa “lanza para guerrear”; soy de Puerto Rubina. La forma del mundo, según la cosmovisión achuar, la aprendí oralmente, de mi abuelo, mis abuelitas y mis tíos. Aprendí sobre lo que no vemos, sobre los seres invisibles de la naturaleza. Conocí cuál es la forma del mundo de memoria.

Mis abuelitos me contaban que el mundo donde estamos se sostiene sobre una inmensa cantidad de agua. Decían que ahí no existía ningún ser vivo. Los ríos que vemos van hasta el agua que sostiene el mundo. En un tiempo remotísimo, antes de la formación del mundo, existía un personaje poderoso llamado Yus, que era padre del hombre Etsa, el Sol. Sólo con su voz, que era fuerte, hizo prender los shungos eternos sobre el agua. Luego, nuevamente con su voz fuerte, y con un soplo hizo formar la tierra sobre los shungos prendidos. Finalmente, con su voz fuerte hizo aparecer a los hombres. Luego Yus envió a su hijo Etsa para que convierta a algunas personas en animales, en aves y en plantas.

Son cinco partes del mundo, que conocemos y hasta donde hemos llegado:

— Agua donde no hay vida, que sostiene la tierra.

— Debajo del agua, donde viven los *tsungki*.

⁶ Testimonio de Carlos Nangkitiar Kunchim Tsanim, en *ibid.*, pp. 41-46.

- Lugar donde vivimos nosotros (la tierra).
- Lugar donde habitan las nubes y estrellas.
- Lugar de los hombres *karakam*.

El lugar donde está el sol no lo contamos como parte de este mundo, porque allí nadie ha llegado.

Mundo de los hombres del agua.

Tsungki Matsamtai

Según el pensamiento del pueblo achuar, el primer piso del mundo es la parte debajo del agua, en la cual habitan seres acuáticos que llamamos *tsungki*. Ellos tienen su morada debajo de los grandes pozos de los ríos, o debajo de las aguas de las cataratas. Se presentan con figura de hombre o de mujer, pero nunca hemos conversado con ellos. A estos seres nunca los hemos ido a visitar porque nosotros, la gente común, no podemos relacionarnos con ellos. Solamente el *wishín*, brujo ayahuasquero, mediante la toma de su “vegetal” se comunica y relaciona, y hace intercambio de poderes. El *tsungki* siempre está fumando tabaco en su *cashimbo* (pipa) y el brujo achuar entonces también siempre está fumando su cigarro envuelto con hoja seca del plátano. A veces, el *wishín* se casa con la hija de uno de esos seres.

Ellos viven como nosotros, pero las cosas de sus casas son muy diferentes. El asiento del jefe o dueño de la casa es una boa enroscada, los asientos circulares para los visitantes son las tortugas acuáticas, como taricayas o charapas; el caimán o lagarto es un asiento rectangular. El *tsungki* lleva en la cabeza un pez raya que para él es su sombrero, las carachazas son su calzado y el cangrejo, su reloj. También tiene animales domésticos, como son el gran tigre de color negro, muy negro (*yanapuma*), que es bravísimo, y la boa grande o anaconda; ellos están en un cercado grande donde el dueño las mete en el tiempo de merma para que no nos atrapen. Pero, cuando llega la época de alegación o creciente, sueltan a estos animales para que vayan a cazar y se alimenten. La boa es al mismo tiempo la embarcación de los *tsungki* en la que se trasladan de un gran pozo a otro. En los pozos también existen los bufeos, que no son peces sino que son amigos de los *tsungki* y se pueden convertir en seres humanos. Los *tsungki* son los dueños de los peces y de otros animales acuáticos, es por eso que en los grandes pozos (lugares donde el agua es más profunda) donde viven los *tsungki* existen los peces en abundancia.

Nosotros, los seres humanos o la gente común, en plena noche en un pozo grande de río escuchamos ruidos, música que suena debajo del agua, gritos de niños, llamadas de humanos, ladradas de perros. Lo que escuchamos es lo que hacen los *tsungki* que están dentro del agua.

El mundo en que vivimos.

Aintsti Matsamtai

Hay seres visibles e invisibles en la naturaleza, con los cuales el ser humano se relaciona mediante el “discurso”. En el mundo achuar, hay los *wishín* y la gente común. El *wishín*, cuando ya está mareado con su vegetal (*ayahuasca*), se comunica con el “dueño” de los árboles grandes, un ser del monte que está sobre la copa de un gran árbol de lupuna, sentado como un bebito, como un niño con su sombrerito y fumando con su *cashimbo*. También en el monte existe otro ser, que nosotros llamamos hombre del monte, y está debajo de los árboles, bien arrimado a ellos. Con esa gente del monte, nosotros, la gente común, no podemos relacionarnos. Pero sí escuchamos los ruidos que ellos hacen en el monte cuando está nublado el cielo para llover: en ese momento ellos golpean las aletas de los árboles, pero no los vemos. Porque todos los montes son verdes, el hombre del monte tiene que llevar el vestido verde y los brujos nos cuentan que el hombre del monte también es brujo, que puede olfatear desde lejos. Cuando nos acercamos mucho, nos pueden hacer daño. Por eso, a esas aletas grandes de los árboles que existen en el monte no hay que maltratarlas ni golpearlas, porque es el sitio donde ellos siempre van a descansar. También hay otro ser con figura de ser humano. Tiene la mano izquierda levantada, en la parte axilar del cuerpo lleva la figura de un corazón. También es hombre del monte, pero de otra raza. Nosotros lo llamamos el Shaam. Cuando está nublado el cielo para llover, él empieza a dar gritos, llamadas en voz alta como de ser humano. Grita en el monte, pero donde no hay ningún camino. Tiene su sitio en la parte alta de la zona colinosa, pero en la noche siempre viaja o se va a buscar algo, así como nosotros que salimos de nuestra casa para irnos a otro sitio a buscar algo para alimentarnos.

Las gentes comunes se comunican y relacionan mediante los “discursos” con el “dueño” de los animales, que llamamos Mana. Antiguamente nosotros no cazábamos con la escopeta, sino con la trampa, con la *pucuna* (cerbatana). Por eso cuando el hombre hace su trampa en el monte, tiene que discursar o pedir al dueño de los animales que permita que las aves vayan hacia la trampa. Los animales como el

majás, montete, trompetero y perdiz, por orden de su dueño, van hacia la trampa. También para cazar los monos, el hombre ha de meterse al monte, tiene que discursar para relacionarse con el dueño de los animales. Luego el dueño ordena a su cría, el mono choro, que está ahí sentado, que se vaya hacia nosotros, y así el hombre tiene la facultad de encontrar en cualquier momento a los animales y cazar para alimentarse.

De igual modo las mujeres, también mediante el “discurso”, se relacionan con otros seres de la naturaleza. Por ejemplo, una mujer, cuando va hacia la chacra con su canasta, al momento de irse siempre tiene que discursar dirigiéndose a Nungkui, que existe debajo de la tierra. Al mismo tiempo ella, mediante los “discursos”, se comunica con las gentes que habitan sobre las nubes y las estrellas, que se llaman los *karakam*.

Donde viven los seres humanos de arriba.

Karakam Matsamtai

Nosotros creemos que arriba existe otro mundo donde viven seres muy semejantes a nosotros los achuar. Tienen vestimentas iguales, cabellos largos, beben masato, su casa es de forma ovalada como la de los achuar y hay lindos árboles que la rodean. Nuestros ancestros los visitaban por medio de una gran sogá o bejuco, como escalera inmensa que nos llega desde allí. Luego ese bejuco fue cortado por el hombre Luna Nantu. Es por eso que ahora esa sogá ya no existe.

Antiguamente algunos cereales, como frijoles, maíz y maní de diferentes colores, eran traídos del lugar de los *karakam*. En la actualidad estos cereales ya no existen porque los hicieron desaparecer por hacer monocultivos para el negocio.

Las mujeres de arriba tenían en su chacra una piedra viva, poderosa (amuleto de producción) que hacía producir abundancia. Por eso la mujer achuar tiene que pedirle a la mujer *karakam* que le envíe su piedra viva para que su chacra produzca.

También creemos que los *karakam* tienen animales domésticos, como nosotros que tenemos gallos, patos. Pero, a diferencia de nosotros, también el cóndor es su animal doméstico. Nuestros abuelos nos contaban que esa ave viene a poner sus huevos sobre las nubes blancas. Es por eso que en la tierra nunca hemos visto o nunca hemos conocido dónde incubaba el cóndor. En el mundo donde estamos, los gallos están relacionados con los otros gallos que viven arriba. Los gallos que cantan de madrugada sin ver la salida del sol, es porque escu-

chan y contestan el canto de los gallos de arriba, donde amanece primero. Ésa es la comunicación o relación que hacen los gallos de acá con los de arriba.

Como decía, la escalera grande que era el medio de comunicación, de visita con la tierra, fue cortada por Nantu, el hombre Luna. Dicen que en aquel tiempo se casó con una mujer llamada Ayaymama. Un día el hombre Luna le pegó a su mujer y viajó desde aquí hasta llegar arriba, donde está otro mundo. Su mujer lo siguió, pero él cortó la sogá (liana) y la sogá cayó aquí en nuestro mundo. Desde entonces ya no existió la vía por la que siempre nos comunicábamos con los hombres de arriba.

Los hombres de remotísimos tiempos visitaban siempre a los hombres de arriba. Ellos eran personas poderosas, de la primera formación del mundo o primera generación. Dicen que en aquel tiempo toda la gente de este mundo tenía poder, se convertían en animales, se convertían en otras cosas. ¿Por qué? Porque en este mundo nuestros antiguos abuelos visitaban a los hombres poderosos y por eso nosotros también teníamos poder.

Pero después que la Luna cortó la gran sogá, ya no hubo relación. A partir de entonces fue disminuyendo nuestro poder y ahora ya no existe el poder para hacer transformar una cosa en otra. Así percibimos ese conocimiento de nuestros abuelos.

Donde van las almas

Antiguamente, cuando moría un familiar, los achuar, después de enterrar al muerto, tenían que purificarse. Al día siguiente, en la mañanita, tenían que ir a la quebrada para bañarse y botar el mal sueño que tuvieron y no seguir soñando con el muerto. Después de bañarse, los hombres tenían que regresar a la casa, pero antes de llegar tenían que prender una canasta y brincar por encima mientras la canasta ardía. Cuando llegaban, una viejita tenía que agarrar un envase con agua y tabaco, tomar ese jugo y echarlo en los ojos de cada uno. Esto significa que con los ojos hemos tenido un mal sueño para que suceda la muerte de nuestro familiar y, entonces, para ya no seguir con más sueños, había que purificar los ojos con jugo de tabaco. También había que cortar una porción de pelos y botarlos al agua.

Mientras hacen esto, el alma del muerto va caminando por un camino amarillo que lo lleva hasta arriba, al lugar del dueño de la gran llama del fuego, Tungkurua. Antes de llegar a ese camino, hay una quebrada que se llama Agua Cambio de la Vida, donde el alma tiene

que bañarse para renovarse de su vejez. Es decir, si una anciana muere y al llegar a esa quebrada se baña, se hace joven, cambia su edad. Y si muere un bebé, su alma se baña allí y se vuelve joven. Luego de bañarse tiene que llegar hasta la punta donde lo está esperando el dueño del fuego. Él le pregunta al alma de la persona qué maldad ha hecho. Según nos cuentan, el dueño del fuego tiene un gran libro donde apunta todos los nombres de las personas y al preguntar abre su libro: “Aquí está tu nombre, ¿has hecho otra maldad que está aquí apuntada?”.

Nuevamente produce el fuego y así sucesivamente; después de quemar todo, la mandan al mundo de las almas de los muertos antiguos. Es decir, a las *purmas* (chacras antiguas), donde el hombre ha vivido o nacido; ahí tiene que ir el alma del muerto para vivir con las demás almas de los primeros muertos. Allí va a presentar y a gozarse con ellos, hacen fiestas, bailes. Va a ir a estacionarse en el lugar en que fue sepultado. El alma de ese muerto después de quemarse vuelve a vivir en su *purma*, pero ahora es invisible. Esa alma se puede convertir en venado, en mariposa, en lechuza y en otros animales. Así nos contaban nuestros abuelos.

El poder de la visión

Según la concepción achuar, el hombre que muere antes de envejecer es porque no tiene el poder adquirido de la “visión”. Es por eso que los achuar, para no morir antes, tratan de adquirir el poder del alma de sus ancestros. Entonces el hombre tenía que ir al monte para tomar jugo de vegetal, *toé* (maikua) o tabaco (*tsaáng*), en ayunas, cerca de la caída del agua que llamamos catarata. Allí hace un despejo y hace su *umpak* o tambito. En la tarde se mete en la caída del agua y, embocando tabaco, empieza a nadar una vuelta. Dentro del agua tiene que chocarse con el dueño de la catarata, ya sea boa, caimán o algo como ser humano, pero no debe tener miedo, porque ese ser se presenta para darle su poder mediante el sueño. Así, el hombre se iba a dormir en el monte para dietar, tomar su tabaco y adquirir el poder de la naturaleza. Cuando el hombre va a tomar su vegetal, hace su discurso, dirigido al alma de los abuelos que están en la *purma* relacionándose con los diferentes animales: venado, mariposa, lechuza. Es decir, al alma de los abuelos antiguos que tuvieron la visión. A ellos les pide y esa alma se convierte en cualquier animal, ya sea boa, tigre y otros animales, y se presenta ante el hombre. Entonces él, sin tener miedo, tiene que acercarse hasta que desaparezca ese animal que se presenta. Luego, de noche, en el sueño, el alma viene a presentarse ante la persona y le

explica todo lo que va a hacer a partir de ese día hasta el final de su vida, si va a tener un hogar feliz, varios hijos, y si va a ser un guerrero valiente. Entonces, al despertar, el hombre se siente muy fuerte y poderoso, siente que nadie lo puede vencer. Esto quiere decir que el alma de ese hombre es ya como su defensa, como su lanza, como su escudo y tiene todo listo para defenderse, vencer o dominar a alguien. Detrás de él está un tigre parado que es el alma de ese hombre. Está así adornado con su defensa y el hombre se siente muy fuerte, no tiene miedo a nadie, siente que ni su enemigo lo puede dominar, se siente como un tigre que domina a todos. Es por eso que el que tiene visión es valiente en todo, no se enferma fácilmente, se defiende de las hechicerías, de los brujos, es respetado por todos. Es decir, es guerrero, trabajador, sabe educar a los menores, sabe ser cazador.

Antes, para vivir sanamente y continuar en este mundo, nuestros padres nos mandaban tomar el vegetal, dietar en el monte y adquirir el poder de la visión. Las personas que no adquirieron este poder son vencidas por sus enemigos, y también con cualquier enfermedad mueren. Es porque no tienen poder para ser guerreros, ni para dominar a sus enemigos. Por eso nosotros, los pueblos indígenas, siempre tenemos relación con el monte o con los seres de la naturaleza, mediante la toma de los vegetales para adquirir su poder, para ser valientes y que nadie nos domine.

Lugar de las nubes y las estrellas.

Aamat Matsamtai

En el tercer nivel del mundo, después de cierta distancia, más arriba de los árboles, existe otro sitio infinito donde se ubican las nubes. En este lugar se forman las lluvias sobre las nubes. Invisiblemente vive un ser que es el dueño de las lluvias: Ipiamat. El dueño de la lluvia existe sobre el espacio donde están las nubes y cuando quiere llover empieza a abrir la boca y a hablar cada vez más fuerte, hasta producir el trueno y el relámpago. Es por eso que este ser se llama trueno. En el espacio donde están las nubes y las estrellas hay un cóndor volando y un cóndor incubando sobre la nube blanca. En tiempo remotísimo de nuestro mundo, los hombres viajaban por la escalera bejuco para llegar al lugar de los karakam. Los hombres tenían que subir con los ojos cerrados, porque si miraban, se convertían en esas aves que están volando. Estas aves molestaban a la gente que subía, dándoles golpes con las alas, queriendo hacerlos mirar. Pero los hombres sabían que en el momento que abrieran los ojos, iban a convertirse también en aves. Por eso

no debían abrir los ojos hasta llegar arriba, a la casa donde la mujer karakam brinda el masato a su marido.

Antiguamente, el único y más poderoso transformador de las cosas era Etsa, el hombre Sol, que transformaba a los hombres en animales, en peces, en árboles, así también dos mujeres fueron transformadas en huito y achiote. Por eso nuestros ancestros decían que el sol era nuestro padre creador de este mundo que todos vemos, que era como nuestro dios; así era nuestra creencia. Es por eso que decimos que por el poder del sol vivimos todos tranquilos, que nos da todo lo que necesitamos, por el sol miramos y por él crecen y se reproducen todas las especies de seres. Es todo lo que puedo explicar sobre la cosmovisión, según el conocimiento del pueblo achuar.

7. Mito de los kukama-kukamiria⁷

Soy Witurio Yuyarima Chota. Yuyarima viene de la tribu de los Yuri, que llegaron desde el Pastaza. Tengo sesenta años ya. He nacido en la comunidad de Arawante, en el Huallaga; nosotros somos agricultores. Ahora vivo en la comunidad Ocho de octubre, quebrada de Paucar Yacu. Voy a hablarles de los conocimientos que me transmitieron mis abuelos sobre el pueblo kukama-kukamiria. Ha intervenido también Wilfredo Pereyra de la comunidad Achual-Tipishca, de sesenta y seis años.

El mundo empieza cuando el primer hombre kukama, llamado Kémari, nació de una gran mujer boa y, al nacer, recibió el poder de su padre, Kémari. Al hacerse joven escuchó voces desde el agua de donde salió, que le decían: “Hijo, en el lugar donde estás no sólo eres tú quien vive, hay más personas, animales y otros seres, a todos ellos los verás en tus sueños (visión) y los gobernarás para toda la vida”. Antiguamente, Kémari era un viejo bueno, tranquilo, que vino a la tierra y preñó a la boa para que de allí saliera el pueblo kukama. Era así por haber cumplido con las dietas y conductas. Es llamado Kémari porque las palomas lo llevaron hasta el último espacio del mundo para mirar desde allí a sus hijos kukama, que nacen y mueren. Él ya no es persona de la tierra, es del espacio llamado cielo; se convirtió en ángel.

El mundo está sostenido por cuatro hombres de dos cabezas, son hombres gigantes que lo están cargando. Su color es negro en todo su cuerpo, no comen, tienen bastante fuerza para resistir el peso del mundo kukama-kukamiria. Cuando se cansan y se cambian para cargar la

⁷ Testimonio de Witurio Yuyarima Chota, de sesenta años, en *ibid.*, pp. 157-161.

tierra, hacen el temblor, entonces decimos que los hombres negros se están cansando.

Los primeros osumi, chamanes ayahuasqueros, conocen por medio de sus visiones que tenemos cinco espacios en donde se encuentran los seres de la naturaleza y los seres invisibles:

— Primer sol: donde está la ciudad debajo del agua, donde viven los seres kuarara y el Muiwatsu, boa grande.

— Segundo sol: donde está el agua con sus animales, y la sirena.

— Tercer sol: donde se encuentra el pueblo kukama-kukamiria y sus bosques, los seres de la naturaleza (terrestres y aéreos) y los seres invisibles.

— Cuarto sol: donde está la ciudad de las almas.

— Quinto sol: donde está Dios, el ángel Kémari y el cóndor mama.

Los llamamos así porque pensamos que el sol atraviesa los cinco espacios del mundo.

Primer sol, Wepe Kuarachi

Allí se encuentran los seres que viven bajo la tierra, debajo del agua. En este espacio viven los kuarara, que se tapan con sus gorras de rayas (peces), con sus pies redondos, anchos. Viven en dos casas de pura tierra. Tienen sus crías, las *taricaya mamas* (madre de las tortugas acuáticas) y su cría el tigre. También se encuentra un inmenso Muiwatsu (boa) que bota burbujas al mundo de los peces y que se encarga de jalar a los espíritus de los muertos malos para convertirlos en otra boa. En este primer espacio hay una espesura de poca agua, con tierra. En el medio viven seres que el dios kunama, Kémari, castigó. Este Muiwatsu era espíritu malo de brujo, que mataba a cualquier persona; por ese motivo Kémari no recibió su alma y lo pone en las cochas (lagos) remontadas o bajo el agua para que cumpla desde allí todas sus faltas que ha cometido. El Muiwatsu es madre de las cochas, al cabecear hace temblar toda el agua. Los seres kuarara le dicen a su cría, el tigre, que lo agarre al Muiwatsu del rabo para que no salga de la cocha; entonces el tigre corre a sujetarlo. La boa grande hace mucha fuerza, quiere escaparse. Los kuarara le dicen a su cría *taricaya mama*: “Anda, ayuda al tigre, con tu peso aprieta a ese Muiwatsu para que no escape de la cocha, él es quien siempre nos ayuda a sujetar la tierra. Si sale, hará remolinos grandes (*muyunas*)”.

Segundo sol, Wepe Murukuika

Es donde viven los peces, lagartos, buefos, el paiche y las boas pequeñas. Aquí vive la Ipira mama con su cabello largo. Ella es la dueña del agua, ella decide que merme o crezca el agua de los ríos y las cochas. Desde allí conversa con el *tsumi* (chamán kunama) para decirle algo que va a suceder en el río.

Tercer sol, Mutsapirika

Es habitado por la gente del pueblo kukama-kukamiria, animales, plantas, gente muerta, seres naturales, curanderos. Este espacio está boyado o flota en el agua. Antes de construir nuestras casas conversamos con los espíritus del bosque y pedimos que nos den los materiales que necesitamos. Cuando queremos sembrar, pescar o ir de cacería se les pide a los dueños o “madres”, espíritus que existen en el monte, en el agua, en la tierra, en el árbol y otros lugares como en la colpa, la cocha, la quebrada o en la chacra. Cuando se pone trampa, se les tiene que pedir o hablar algo diciendo bien. Si no, estos espíritus no hacen posible que los animales caigan en las trampas puestas, es decir, hacen correr a sus crías.

Al pie de un *huasai* (palmera) está la “madre” de los animales del monte: el Shapishico. A él no le gusta que se disminuyan sus crías, por eso arranca la soga de la trampa elástica para que salga el majás (roedor) y el venado, y la trampa se queda arqueada, sin resistencia, por la fuerza del animal.

Cuando se encuentran agujajes (palmeras) en la época de producción y alguien corta un tronco, esos agujajes son protegidos por sus “madres”. Ellos son los dueños del agujaje, usan camisas rojas, pantalones negros y sombreros; ellos cuidan sus plantas. Si alguna persona va a destruir agujajales, las “madres” comienzan a llamar al viento con su poder y precisamente viene un ventarrón sin ninguna lluvia y con este fuerte viento la persona que está tumbando el agujaje se desmaya, con esos malos olores que atrae el viento, ya sea olores de palos podridos, algunas resinas o algún animal muerto. En todos estos malos olores que recibe, el hombre comienza a debilitarse por el daño que hace la “madre” del agujajal. En el agujajal existe todo tipo de plantas medicinales y plantas hechiceras. Todas ellas tienen sus “madres” y con todas se relaciona el médico-ayahuasquero, *tsumi*.

Cuarto sol, Iruaka

Es la ciudad más grande de las almas. Ellas se relacionan con el médico ayahuasquero que vive aquí, en el tercer espacio. Viven ahí personas buenas, aves, también hay estrellas, candela, un camino por donde llegan los muertos de la tierra a la casa donde juzgan a los buenos y malos. Se sabe que dentro de la casa grande de las almas hay miles y miles de velas. Las velas enteras y bien prendidas son las de la gente que va a tener larga vida; las velas delgadas que están por terminar son para las personas que no van a tener larga vida, y las velas que están terminándose son para la gente que está en días de morir o de los más ancianos.

Al lado de la casa grande hay un fuego ardiente donde son quemadas las almas malas; las almas que viven dentro de la casa grande ellos las hacen cumplir sus castigos por los malos actos que hacían aquí en el mundo con sus parientes. En cuanto llega el alma mala al pie de una cruz grande que está al comienzo de la carretera, los pájaros *mai-mai*, comienzan a gritar fuertemente. Al escuchar que gritan, las almas de la casa grande vienen por las carreteras a encontrar el alma para llevarle a la casa de ellos. Allí en la casa grande hay almas que son guardianes que cuidan las velas y también vive el primer *curaca kukama*, quien llegó primero a esa casa. Los muertos malos son quemados en la candela. La ceniza la riegan y forman las nubes del cielo. Sus espíritus se forman en boas, tigres, aves extrañas. Y viven llamando en lugares peligrosos, en los bosques oscuros y en sus chacras.

En las casas que se encuentran entre las flores, pájaros, estrellas, nubes pequeñas, con los *mai-mai* sobre la cumbrera (techo), viven las almas de los muertos buenos. Ellos viven allí sembrando camote para que coman los muertos que van a venir. La carretera del cielo está cubierta de flores. A ambos lados están los pájaros *mai-mai* chupando las flores.

También hay dos señales que son camino del sol y camino de la luna. El camino del sol está más arriba que el camino de la luna porque estando cerca del tercer espacio, afectaría mucho a la gente y a otros seres. Por eso Dios lo colocó en el último espacio, casi a su nivel, y a la luna más abajo. Porque si el camino hubiera sido unido, en cualquier momento habría eclipses. Por eso Dios hizo con su poder que cada cual tenga sus caminos para caminar.

Quinto sol, Pichka

Es de color celeste, en él se encuentra Dios rodeado de sus ángeles en medio de las nubes grandes; desde allí nos mira. También está el dios kunama, Kémari, una paloma transformada en ángel. Dios es el anciano, vive en su techo, solamente sus ángeles lo hacen sentar. Dios dice a sus ángeles: “Hijos, a ver, arranquen mi pelo para mirar si es blanco”. Entonces ellos hacen como si le jalaran su pelo, pero no le arrancan ningún pelo. Mientras que Dios no los ve, con la otra mano arrancan su pelo de ellos. Arrancando su pelo, lo hacen mirar. “Dios padre”, le dicen, “aquí está tu pelo”. Dios padre dice: “¿Verdad que éste será mi pelo? Porque yo lo veo que está negrito”. Después de eso, nuevamente los ángeles lo hacen echar en su pesebre. Si Dios padre mirara que su pelo es blanco, en ese preciso momento se levantaría y vendría aquí a la tierra para hacer su juicio final y crear otro nuevo mundo.

También, más abajito, se encuentran los cerros y, elevado en medio de eso, vive el cóndor mama. Él es jefe de todas las aves de la tierra, desde allí mira a las otras aves para ordenarles qué hacer.

Cuando el *mitayero* (cazador) ve que el venado o la sachavaca caen en la trampa, pero que el animal haciendo fuerza se arranca la sogá y corre, al no poderlo alcanzar, solamente lo maldice, diciendo: “Has corrido llevando la sogá, morirás allí y te va a comer el cóndor mama”. Entonces, de cansancio, el venado se enreda en una rama y se muere. El *mitayero* se comunica con el cóndor mama y le dice: “cóndor mama, usted que miras desde lo alto, te invito que vengas acá al mundo a comer el venado podrido”. Entonces baja el cóndor por su camino por donde alumbra con la luz del rayo, aquí al mundo. Después de comer, nuevamente sube al cielo por el mismo camino hasta llegar al cerro más elevado.

BIBLIOGRAFÍA

- Ballón Aguirre, Enrique, *Tradición oral peruana: literaturas ancestrales y populares*, Lima, PUCP, 2006.
- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Barcelona, Guadarrama, 1981.
- García Tomás, María Dolores, *Buscando nuestras raíces*, tomo III, *Cumpanamá: cosmovisión chayahuita*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1994.
- Landolt, Gredna, *El ojo verde*, Lima, Aidesep, 2004.
- Levi-Strauss, Claude, *Mitológicas*, México, Siglo XXI, 1970.
- , *Mito y significado*, Madrid, Alianza, 1987.
- Meletinski, Eleazar, *El mito: literatura y folklore*, Madrid, Akal, 2001.
- Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, Buenos Aires, Juan Goyanarte, 1972.
- Vásquez Hoyos, Ana María, “La serpiente en el mundo antiguo”, *Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología* (Madrid), núm. 14 (diciembre de 1981), pp. 33-39, en DE: <www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/Serpiente>.

RESUMEN

Las premisas teóricas planteadas por Claude Levi-Strauss y Mircea Eliade nos permiten entender que detrás de los relatos míticos subyacen estructuras lógico-conceptuales que revelan un modo de pensar y categorizar la realidad. En este contexto, el ensayo explora en torno a los mitos de origen y la idea del trasmundo que revelan etnias amazónicas como los chayahuitas, los kandozi, los achuar y los kukama-kukamiria. Se trata de analizar los relatos vinculados a la creación del sol, la luna y la pareja primigenia. Enfatiza la presencia de elementos simbólicos como la escalera que unía a los hombres con el mundo de las deidades. En todos los casos se observa que los relatos responden a las categorías funcionales que estableció Vladimir Propp hace algunas décadas. Como el presente estudio es parte de un trabajo más extenso que comprende un *corpus* mucho mayor de relatos amazónicos, el autor propone algunas conclusiones significativas.

Palabras clave: mito pueblos amazónicos, cosmovisión pueblos amazónicos, sagrado/mundano, Vladimir Propp, deidad amazónica, Cumpanamá.

ABSTRACT

The theoretical premises proposed by Claude Levi-Strauss and Mircea Eliade allow us to understand that behind mythical stories lie logic-conceptual structures that reveal a certain way of thinking and categorizing reality. In this context, this essay explores the myths of origin and the idea of the afterworld revealed by Amazonian ethnicities such as the Chayahuitas, Kandozi, Achuar and Kukama-Kukamiria. This essay is about analyzing the stories tied to the creation of the sun, the moon, and the original couple. It emphasizes the presence of symbolic elements such as the ladder uniting men with the world of deities. In every case one observes that the stories answer to the functional categories established by Vladimir Propp a few decades ago. The author proposes some significant conclusions stemming from the more sizeable writing of which this essay is only a part, encompassing a much larger body of Amazonian stories.

Key words: Amazonian cultures myth, vision of the cosmos Amazonian cultures, sacred/worldly, Vladimir Propp, Amazonian deity, Cumpanamá.