

EL MITO DEL ORIGEN DE LA NOCHE ENTRE LOS SHAWI

Jaime Regan

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

jreganperu@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-5097-2209>

Resumen

Este artículo analiza el mito del origen de la noche de los shawi, un pueblo de la Amazonía peruana, partiendo de narraciones recopiladas por la hermana María Dolores García Tomás. Con aportes comparativos de otros pueblos, analiza las oposiciones binarias, el viaje al inframundo y descubre una posible relación entre la fiesta del Corpus Christi de la Comunidad Santa María de Cahuapanas, las Pléyades y el Año Nuevo autóctono. Realiza una comparación entre este mito y los del Libro del Génesis de la Biblia y también ofrece pautas para la recopilación e interpretación de mitos.

Palabras claves: Shawi; mitos; oposiciones binarias; Pléyades.

Summary

This article analyzes the myth of the Origin of Night of the shawi, a people of the Peruvian Amazon, based on narratives compiled by Sister Maria Dolores Garcia Tomas. With comparative contributions from other peoples, it analyzes the binary oppositions, the voyage to the underworld, and discovers a possible relationship between the feast of Corpus Christi

of the Santa Maria de Cahuapanas Community, the Pleiades and the indigenous New Year. Finally, it compares this myth with those of the Book of Genesis of the Bible and also offers guidelines for the collection and interpretation of myths.

Keywords: Shawi; myths; binary oppositions; Pleiades.

1. Introducción

En unos lugares retirados del bosque amazónico los guardianes de la sabiduría ancestral narran las penurias de un pueblo que sufría bajo la luz del eterno sol. Los habitantes primordiales apenas podían descansar y faltaba la intimidad para engendrar descendencia, pero la gente que moría resucitaba, por lo tanto la población no aumentaba ni disminuía. Los seres con aspecto de animal podían hablar. Había otros seres que no podían comer, pues no tenían boca ni ano. Ukua, el dueño de la noche, cuyo cuerpo se desmembraba al levantarse de la cama, criaba los animales salvajes. Así cuentan los ancianos del pueblo shawi cómo el creador Cumpanamá les había dado un mundo embrionario. El desarrollo del relato no intenta explicar, sino de ofrecer a sus oyentes un material para reflexionar. Aquí solo se tratarán algunos de los varios temas teóricos y metodológicos que suscita este mito.

2. Antecedentes y objetivos

Los shawi, llamados también Chayahuita o Campo Piyapi, conforman un pueblo de 15,000 habitantes ubicado en la provincia de Datem del Marañón de la región Loreto de la selva peruana. Se dedican a la horticultura, caza, pesca y recolección de alimentos. Cultivan yuca, plátano, arroz, maíz, maní, algodón y tabaco. Producen un excedente de arroz y otros productos que venden en las ciudades cercanas o a los comerciantes itinerantes llamados “regatones” (Ochoa 1990; Regan 2000).

Según la tradición oral, Cumpanamá es el creador de los seres humanos que también hizo los animales y plantas para el bienestar de los humanos. Luego iba dominando la naturaleza, la lluvia, el viento, el sol y la luna (García Tomás 1994, III: 48-114). Se piensa que existen otros seres. Mashí es el espíritu Madre de la Piedra y de la Vida, Asa es Madre de los Jaguares, los Amanas son los espíritus del cerro o del pantano, Tanahuaya es espíritu del bosque, Huampi es el dueño del carnaval. Los Ca’antru’sa son espíritus auxiliares de los chamanes que pueden favorecer a las personas o castigar

las transgresiones morales o ecológicas. También las especies de plantas y animales tienen sus espíritus protectores (García Tomás 1998, VI: 154-274; Fuentes 1988: 168-170).

Los shawi tienen ritos para marcar los momentos importantes de la comunidad. La celebración de la primera menstruación es central, porque significa que una joven ha pasado a ser una mujer que puede dar a luz nuevos miembros de la comunidad. Durante el ritual se sienta sobre una piedra plana que según explican “las piedras no mueren”. Significa la supervivencia de la comunidad, y también es símbolo para los rituales de nacimiento, matrimonio y funerales (García Tomás 1992, II: 5; Dradi 1987: 56-57; Fuentes 1988: 180-181).

Los misioneros jesuitas durante los siglos XVII y XVIII evangelizaron a este pueblo, fundando Nuestra Señora de Loreto de Parapapallacta en 1652, Presentación de Chayabita en 1678 y Concepción de Cahuapanas en 1691. Organizaron la celebración de Navidad, Semana Santa, Corpus Christi y otras fiestas del calendario católico, que ayudan actualmente a mantener su identidad ancestral (*Véase* Fuentes 1988, Ochoa 1990, Regan 2000, Huertas 2007). Los jesuitas fueron expulsados por el rey de España de todos sus territorios en 1767 y la atención pastoral católica fue esporádica hasta la segunda década del siglo XX (Ochoa 1990: 21-28).

Este artículo examina el mito del Origen de la Noche en varias versiones de narradores de las comunidades shawi, recogidas por la religiosa María Dolores García Tomás (1997: V), misionera y etnógrafa de la Compañía Misionera del Sagrado Corazón de Jesús. El objetivo es descubrir los significados del relato y de algunos de sus elementos constitutivos.

3. Método: recopilación e interpretación del mito

El mito narrado del Origen de la Noche fue recogido en seis versiones. Los informantes de las comunidades de Zapote, Parapapallacta, Pueblo Chayahuita dieron sus versiones, y los dos de Santa María de Cahuapanas contaron relatos más elaborados. Estos dos aparentemente tienen el apellido materno tupí-kukama, Mozombite y Curimizú. Los shawi son vecinos de los kukamas e intercambian con ellos muchas tradiciones, incluyendo la música, fiesta, danza y los mitos (ibid. 60 y 74).

La recopiladora cuidó de recoger tres formas de cada versión: la original en idioma shawi, una traducción literal y la misma en versión libre castellana

para ofrecer material que pueden analizar los antropólogos, lingüistas y otros especialistas. En la recopilación de mitos, entonces, se busca distintas versiones para tener una idea más amplia del tema. Claude Lévi-Strauss, en su libro *Tristes Trópicos* (1955: 435-6) rechaza la noción de “mitos como entidades discretas y estables y donde un mito termina, otro comienza”. Según su metodología un mito abarca todas sus versiones y el análisis se enriquece teniendo en cuenta todas estas variedades. Son partes de un solo conjunto de ideas.

Los mitos son creaciones colectivas que engloban lo que han recordado o creado los distintos narradores. No son propias de un solo pueblo ni una sola familia lingüística.

Las versiones recopiladas, entonces, ofrecen un material para comparación con relatos homólogos de otros pueblos que ayudarán en la interpretación.

3.1. El Mundo del Perpetuo Sol y el Inframundo

Para los shawi, según la informante Teodolinda Pizuri Asipali de Parapapura, el universo tiene la forma de un nido de avispas con cinco niveles: el más bajo es de Ukua y los animales, luego el mundo donde estamos nosotros y la gente sin boca ni ano, sigue otro donde hay gente que no habla. Hay otro mundo donde está satanás y la hija del trueno. Encima de todos está el nivel donde se encuentran Dios, los ángeles, los santos y las vírgenes (García Tomás 1997, V: 32).

Los narradores dicen que antiguamente el sol no se ocultaba en nuestro mundo, sino que permanecía en la posición del mediodía. Bajo la luz del día, molestaban unos hombrechitos mosca que no dejaba privacidad para que los varones tuvieran relaciones sexuales con sus esposas. En este mundo vivía también gente sin boca ni ano que hablaba pero no comía. Solo aspiraba el vapor y olor de la comida. Frente a tanto sufrimiento, un día en una reunión de comunidad, la gente decidió traer la noche. Un sueño reveló que Ukua, el dueño de la noche, la guardaba en su casa al fondo de un tremendo hueco, custodiada por jaguares y comejenes (García Tomás 1997: 18-95).

Mandaron a cuatro personas a traer la noche. Una versión decía que eran cuñados y hermanos, otra relata que eran policías. En un sueño les había revelado que tendrían que llevar consigo cinco frutas del huito (Genipa americana) y cruzar una quebrada en una balsa. Al llegar debían botar las frutas a los jaguares, que se ocuparán en pintarse de negro. También advirtió

que, cuando los comejenes en la entrada preguntaran en qué habían venido, debían decir que vinieron en una balsa de piedra (ibid.).

Los designados siguieron el camino de las huanganas (Tayassu pecari) hasta donde las vieron entrando en un tremendo hueco, un lugar muy oscuro de donde salían diferentes especies de animales. Ukua, el dueño de la noche, criaba los animales salvajes y los iba soltando para ser presas de los cazadores y también curaba sus heridas. En la entrada, tiraron los cinco huitos a los jaguares que se dedicaron a pintarse el cuerpo. Los comejenes preguntaron a los visitantes en qué venían. Un joven se equivocó y dijo que habían venido en una balsa de topa. Los comejenes dijeron que con mucho gusto cuidarían la balsa, pero la comieron (ibid.).

Los narradores de la comunidad de Santa María de Cahuapanas dicen que los buscadores de la noche, en su viaje al inframundo, pasaron por un lugar donde escucharon la música de la flauta, bombo, pífano, shacapa, marona y el tono del shansho de la fiesta del Corpus Christi (García Tomás 1997, V: 60-61, 74). La inserción de estos sonidos dentro del mito del Origen de la Noche no es casual, y señala un posible substrato pre-cristiano de la Fiesta del Corpus que habría perdurado durante y después de la presencia jesuita.

Al llegar a la casa de Ukua encontraron a Ardilla, que era su secretario, y pidieron una entrevista. Ardilla les dio ají a morder para que no se rieran a su jefe, porque después de levantarse se presentaba faltando alguna parte de su cuerpo. Así encontraron durmiendo a Ukua, el dueño de la noche. Lo despertaron y le solicitaron la noche. Ukua explicó que tenía que dormir tres meses hasta la Pascua cuando cayera el fruto del macambo (Theobroma bicolor) (García Tomás 1997, V: 19) y dijo que iba a echarse en su cama de piedra para soñar. Los visitantes que, habían pedido dormir en el cuarto de Ukua, se quedaron los tres meses y murieron de hambre. Quedaron solo los huesos, y Arcilla los recogió en una canasta que presentará a Ukua (ibid.).

3.2. La Gran Transformación

Cuando tardaba en caer el fruto, Ardilla cortó el tallo y el macambo cayó a tierra produciendo un terremoto que despertó a Ukua (“Ukua” significa “terremoto”) (García Tomás 1994, II: 408). Ukua tomó los huesos y resucitó a los cuatro solicitantes. Luego dijo, “Bueno, ya está bien, les voy a dar la noche”. Allí tienen un lindo patecito, con su tapita bien tapadita. Ahí mete la noche y cinco grillitos (otra versión dice que eran dos grillos). Un

relato dice que era un envase de chambira (*Astrocaryum chambira*) y según otro era una botellita. Les advirtió que no la abrieran hasta llegar cerca de su casa para no perderse en la oscuridad. Dijo que cuando los grillitos cantan, “cri, cri, cri, cri” es noche. (ibid. V: 21).

Al acercarse a la casa escucharon el ruido de los grillos y, por curiosidad, abrieron el pate y se escapó la noche. Algunas personas tuvieron que dormir en sus chacras o en el camino porque no podían encontrar sus casas en las tinieblas. Pensaron que habían perdido el día, pero hubo alegría al escuchar las aves que anuncian el amanecer. Fue señal de una gran transformación, ya empezaba a alternar día y noche, los hombres sin ano podían comer y excretar, se unían hombres y mujeres para procrear y los animales perdieron el habla. A la vez todos perdieron la inmortalidad y comenzó la alternancia de vida y muerte (ibid. 77).

4. Análisis

Lévi-Strauss (1972: 346-351), en el segundo tomo de su obra *Mitológicas*, analizó un mito del origen de la noche atribuido a un pueblo Tupí amazónico. Según este relato, al comienzo la noche no existía porque el sol quedó parado en el zénit. La hija de la Gran Serpiente estaba casada con un hombre, amo de tres sirvientes. La mujer se negaba a dormir con su marido porque solo quería hacer el amor de noche explicando que su padre era el dueño de la noche.

Entonces el hombre envió a sus servidores a buscar la noche. Llegaron en canoa y recibieron una nuez de la palmera Tucumán (*Astrocaryum tucuman*) bien cerrada en un cesto con la advertencia de que no la abrieran. Después de salir, escucharon un ruido y, por curiosidad la abrieron. Al instante cayó la noche y todas las cosas del bosque se convirtieron en cuadrúpedos y pájaros. La Gran Serpiente comprendió lo que había pasado y separó la noche del día. Tomó unas bolas de hilo y las convirtió en las aves que saludan el alba, y para castigar a los sirvientes desobedientes, los convirtió en monos (ibid.).

Lévi-Strauss encontró un problema con los tres servidores porque es un número poco usual en los mitos. El relato tupí-shawi, en cambio, habla de cuatro parientes o policías. En su análisis estructural encontró tres oposiciones binarias: 1) día y noche, 2) conjunción y disyunción de los sexos y 3) la conducta lingüística y no lingüística de animales. La versión tupí-shawi tiene estos tres y cuatro personajes más que servirán para completar las

operaciones binarias: 4) gente sin ano que no comía, 5) gente que moría y resucitaba, 6) el cuerpo desmembrado de Ukua y 7) los animales salvajes criados por Ukua (García Tomás (1997, tomo V).

En el mito shawi, la separación del día y la noche indujo, entonces, la transformación de los otros elementos.

1. Se escapa la oscuridad que se separa el día y la noche.
2. Conjunción-disyunción de los sexos: la gente ya podía tener relaciones.
3. Conducta lingüística-no lingüística: los comejenes, ardilla, moscas y otros animales ya no hablan. Los jaguares que se pintaban ya no se pintan sino tienen piel que parece pintada. (Para los 4. Shawi y Kukama, la pintura es una forma importante de comunicación humana) (García Tomás 1994, III: 334-449; Taricuarima Paima 2021, 34: 39-54).
5. Los personajes que morían y luego resucitan ya solo mueren.
6. Las personas sin ano ya tienen boca y ano para poder comer y excretar.
7. El cuerpo desmembrado se vuelve íntegro. En otra parte del mito Ukua sustenta el mundo en sus hombros.
8. Los animales domesticados por Ukua se vuelven salvajes.

4.1. Noroeste Amazónico

La comparación del mito shawi con los de otros pueblos permite ampliar nuestra comprensión. El antropólogo Stephen Hugh-Jones (2019) estudió 40 versiones del mito del origen de la noche entre pueblos de las familias lingüísticas tukano y arawak del noroeste amazónico, que tienen paralelos con el relato shawi. Examina cómo el paso del tiempo se expresa por los sonidos y colores de animales y cómo los objetos, danzas y canciones de las fiestas señalan una secuencia año tras año. En el mito shawi la maduración del macambo y cético y las fiestas son indicadores del paso del tiempo.

El contraste entre día y noche se relaciona con la condición de vida y muerte y el crecimiento de la sociedad (Andrello 2019), un tema ampliamente expresado en los rituales de transición de los shawi y el simbolismo de la piedra que ofrece estabilidad.

En el Vaupés, del noroeste amazónico, el dueño de la noche tenía su cuerpo dividido entre día y noche. Cuando despertaba del sueño aparecía

viejo y cada día tenía que renovar su cuerpo. En el relato shawi, al levantarse de la cama, Ukua tenía su cuerpo desmembrado y tenía que reunir las partes. En ambos casos es la habilidad de renovarse, la transición de la noche al día que, según el autor, se expresa también en la ornamentación del cuerpo y la danza (Hugh-Jones 2019: 86-87).

4.2. Otros Lugares

Los kamayurá del alto río Xingú en Brasil de la familia tupí-Guaraní y otros tienen la tradición opuesta. Dicen que al comienzo solo existía la oscuridad. Tenían dificultad en sembrar, cazar o pescar y estaban en peligro de morir de hambre. Descubrieron que unos guacamayos eran dueños del día y de ellos obtuvieron el día, revestidos en el plumaje colorado del guacamayo (Villas Bôas, Orlando y Cláudio 1991).

En la costa del Pacífico de Canadá los tsimshian narran un relato similar, recopilado por Franz Boas (Erdoes y Ortiz 1984: 169-171). Antiguamente solo había tinieblas, nunca la luz del sol. El personaje Gigante se transformó en cuervo y voló hacia arriba donde encontró un huequito en el cielo. Entró y viajó hasta llegar a un manantial cerca de la casa del jefe del cielo y esperó. Cuando la hija del jefe llegó con un recipiente para sacar agua, Gigante se convirtió en una hoja de cedro y flotó en el agua. Sin darse cuenta la chica, sacó un poco de agua y la tragó junto con la hoja. Se quedó embarazada y dio a luz un niño. Después nació y más tarde robó una cajita que contenía la luz y la entregó a los tsimshian.

4.3. El Libro del Génesis de la Biblia

Los mitos presentados son comparables con los de la tradición judeo-cristiana en los primeros capítulos del libro del Génesis. El antropólogo James Frazer en su libro *El Folklore en el Antiguo Testamento* (1918) reconoció que estos relatos son pre-bíblicos.

Según el especialista en crítica bíblica, Alonso Schökel (2009: 74-75), de los dos relatos de la creación en el libro del Génesis la versión más antigua habla del Paraíso (Génesis 2, 5 - 3: 1-25). El mensaje es que Dios no es el autor de la maldad, sino que se debe a la desobediencia de las personas. Es una diferencia importante en la tradición judeo-cristiana de otros pueblos vecinos como los Babilonios. Dios dijo que lo creado era bueno. Pero el

conocimiento del bien y el mal estaba ubicado en un árbol. Los humanos desobedecen al probar su fruta, e introducen el mal en el mundo, o sea que Dios no es el autor del mal.

La finalidad de la otra versión de la creación, de la tradición sacerdotal, era de liberar a Dios de toda responsabilidad respecto a la injusticia, el mal y derrotas que sufría el pueblo, para así mantener la fe en su institución (ibid.: 72-74).

El libro del Génesis, capítulo 1, versículos 1 al 4 dice:

Al principio creó Dios el cielo y la tierra. La tierra no tenía forma: las tinieblas cubrían el abismo. Y el soplo de Dios se movía sobre la superficie de las aguas.

Dijo Dios: “Que exista la luz.” Y la luz existió.

Vio Dios que la luz era buena; y Dios separó la luz de las tinieblas; Dios llamo a la luz: día y a las tinieblas: noche. [...].

E hizo Dios el firmamento entre las aguas para separar la aguas de debajo del firmamento, de las agua encima del firmamento. Y así fue.

Y Dios llamó al firmamento: cielo.

El creador separó la luz y las tinieblas, el cielo de la tierra, las aguas de lo seco, las bestias salvajes y los seres humanos. Luego, vio que todo era bueno y les ofreció la vida eterna. Este relato, en que Dios crea un mundo embrionario, que tuvo que ir separando pares de elementos y vio que era bueno, se puede comparar con el mito shawi donde Cumpanamá crea un mundo enrevesado donde Ukua provoca la transformación.

4.4. Los shawi y la Fiesta del Corpus Christi

La narración del relato del origen de la noche no solo apunta a distinguir el tiempo de día y noche, sino indica el cambio de las estaciones del año. Estos cambios están marcados en la celebración de fiestas católicas. En el hemisferio del sur, Navidad se celebra en el solsticio de verano, y Corpus Christi y San Juan en el solsticio de invierno. El Domingo de Pascua de Resurrección se calcula como el domingo inmediatamente posterior a la primera luna llena después del equinoccio de marzo, o sea se emplea la luna llena astronómica. La fiesta de Carnaval se sitúa 40 días antes de Pascua.

En los pueblos shawi, en lunes de Pascua salen unos hombres vestidos de ropa harapienta para representar a los Amanas y el Tanahuaya (espíritus del

bosque). Amenazan a los danzantes y se burlan de las imágenes religiosas. No es una falta de respeto, sino que sirven para resaltar lo que es sagrado, a través de una inversión, una forma de oposición binaria (Regan 2000: 402-403).

Estas formas de las oposiciones binarias tienen las características del payaso ritual que representa la era del desorden primordial antecesor a nuestro mundo y se encuentra muchas veces en las celebraciones del Año Nuevo. Así actúan los Ukukus de la fiesta andina de Qoyllur Rit'i, los diablos de la Virgen del Carmen de Paucartambo, Cusco y las Cabezas de Barro de los Zuñi en el suroeste de Estados Unidos, que se presentan realizando lo inverso de la actividad ritual para resaltar su carácter sagrado (observación propia).

Después de la desaparición de las Pléyades del cielo, reaparece a mediados de junio, cerca al solsticio de invierno. La Iglesia Católica celebra la fiesta del Corpus Christi a fines de junio. La constelación de las Pléyades es reconocida en muchas culturas antiguas del mundo, no solo en Europa y Asia, sino en América. Las Pléyades fueron conocidas en muchas sociedades andinas. La fecha de esta fiesta se determina por el calendario lunar. Es la fechas del Inti Raymi además de la del Señor de Qoyllur Rit'i.

Cuando los españoles llegaron a la región de Huarochirí de Lima, encontraron que los andinos veneraban a la diosa creadora de gente, llamada Chaupiñamca, celebrando su fiesta en el solsticio de invierno, que hicieron coincidir con la celebración del Corpus Christi.

Por ser así, creadora, los habitantes de Mama, para celebrar la fiesta de Chaupiñamca, le ofrendaban un poco de chicha, en la víspera de Corpus Christi (...). Para la fiesta, se reunía la gente de todas partes, hombres y mujeres, sus curacas y alcaldes. Así juntos, bailaban toda la noche hasta el amanecer, bebiendo, embriagándose (...). Antes de que aparecieron los españoles bebían, cantaban y embriagaban durante cinco días en el mes de junio, pero desde que los huiracochas llegaron, sólo celebraban a Chaupiñamca durante la víspera del Corpus”.

En hacer las fiestas de los ídolos referidos con toda solemnidad de danzas y cantos, han usado un artificio diabólico que ha sido hacerlas en fiesta de Corpus Christi (...). Y así habiendo hecho en sus casas, o en el campo los sacrificios, vienen a los bailes y borrachera a la plaza del pueblo, en tales días vestidos de plumas. (Ávila 1966: 85)

En sus misiones, los jesuitas de Maynas promovían la recepción frecuente de la Eucaristía, y daban especial importancia a la celebración del Corpus que recuerda el cuerpo de Cristo y el derrame de su sangre. El misionero

bohemio Wenceslao Breyer 1969: 255) describe la celebración de la Fiesta del Corpus en el pueblo kukama de Lagunas en 1699.

Termino (mi carta) con la descripción de la magnífica procesión que tuvimos hoy, fiesta del Corpus. Con mucho arte los indios adornaron la plaza del pueblo (Lagunas) y levantaron altares en sus cuatro costados. Llegaron a misa completamente sobrios, pues les había inculcado incesantemente cuán nefasta era la ebriedad. Tres grupos de bailarines, adornados con plumas multicolores, abrieron la danza en honor al Santísimo Sacramento, como lo prescribe la costumbre española. Los indios más destacados llevaban el palio del Santísimo y dos indiecitos arrojaban hojas de limonero y naranjo al paso de la procesión. Los bailarines llevaban muchos cascabeles en las piernas y en los brazos, que al moverse tintineaban a más no poder. Los otros indios blandían rítmicamente sus armas decoradas todas con plumas de diversos colores.

Muestra paciencia y tolerancia de las costumbres locales.

Terminada la procesión los tres grupos de bailarines me acompañaron a casa, donde me tenían preparada la sorpresa de un verdadero banquete indio. Durante toda la comida no cesaron de tocar sus flautas, pífanos y tambores y de ejecutar danzas delante de mí. Terminado el banquete me levanté para agradecerles su bondad y gentileza y les rogué que para coronar tan gran día se abstuvieran de todo exceso en la bebida. Vana ilusión e inútil petición fue esto, pues para los indios la fiesta no es tal si no culmina en borrachera y gritería. Y así sucedió también en este santo día.

En los relatos de Chanchari Mozombite y Sánchez Curimizú, ambos de Santa María de Cahuapanas, se habla de la celebración del Corpus y el tono del Shansho en su viaje al mundo de Ukua. El Shansho (Opisthocomus hoazín) un ave que apesta y representaría el mundo viejo.

Según el relato de Celestino Chanchari Mozombite (García Tomas 1997, V: 60-61):

La gente pregunta.

—¿Dónde vive Ukua?

Al caminar escuchan dentro de una casa están haciendo bulla, ahí había flauta, bombo, pífano, shacapa, marona: shansho (hasta ahorita no quieren olvidar su tono los de Santa María de Cahuapanas). Los que mueren aquí, su sangre chorrea dentro. Se va donde Ukua y ahí se convierte en persona, nuevamente, ellos (mejor dicho) son los que están haciendo fiesta.

Dice así la versión de Nazario Sánchez Curimizú (ibid.: 74):

Van a ver que la hoja seca del setico está cayendo, al caer va a gritar no la miren, porque si la miran, si la ven, no van a poder volver a su tierra.

Van a oír una linda música, no vayan a verla no van a volver tampoco. Esa es la música, no vayan a verla no van a poder volver tampoco. Esa es la música del shansho, la sangre de los muertos que han enterrado va a salir donde vive Ukua, de ahí, Ukua, lo levanta y se vuelven shansho.

La sangre de los muertos, está sufriendo en la tierra, ya ido a salir donde Ukua, rogando a Dios.

El Shansho, linda música le da, no le miren, porque si miran, ya no pueden volver.

(Oyendo han venido la gente a enseñar a que hagan la fiesta, sabiendo han hecho marona y soplan en la fiesta del Corpus como danzando le preparan al shansho.

En Santa María de Cahuapanas le dan ese tomo shansho.

Así, dicen, que han soñado en su sueño.

Estos relatos remiten a la celebración de la fiesta del Corpus Christi (García Tomás 1992, II: 224-231):

De mañanita a las 8 llevan la imagen del Cuerpo de Cristo a la Iglesia, ahí el Sacristán prepara el Sacramento, Custodia u Oro en el altar al lado del Cuerpo del Señor.

Alrededor de la plaza, hay una procesión en la que sacan la Custodia, Oro o Sacramento y la imagen del Cristo del Cuerpo de Cristo. El “shansho” siempre va delante de esta procesión. El Tronco carga al Cuerpo de Cristo, le sigue la Virgen María que lo carga un mayordomo, y una mayordoma lleva la coronita de la Virgen. Todas las imágenes las llevan a la Casa de la Fiesta y ahí las dejan en el altar.

La fiesta sigue como en otras veladas. (ibid: 229)

La celebración del Corpus Christi tiene lugar poco después de la reaparición en el cielo de las Pléyades, y se celebra en varios lugares de los Andes, por ejemplo el Señor de Qoyllur Rit’i e Inti Raymi. El antropólogo especialista en astronomía, Anthony Aveni, explica.

De acuerdo con Aveni (Aveni y Urton 1982), la salida heliaca de las Pléyades da inicio al año inca, lo que ocurre de trece a quince días antes del solsticio de invierno. Vieron una relación entre el tiempo en que las Pléyades son visibles y el ciclo agrícola anual. De esta manera, uno de

los nombres con que designaban al cúmulo era Qollqa, que significa «depósito de alimentos» en quechua. Las Pléyades están ausentes del cielo nocturno entre el 3 de mayo y 9 de junio, durante un período de 37 días, que coincide con el que media entre la cosecha y la próxima época de siembra en el altiplano.

El Corpus Christi se lleva a cabo el jueves siguiente al Domingo de la Trinidad, además marca el regreso en el cielo de la constelación de las Pléyades. Las Pléyades fueron conocidas por los Incas como la madre de todas las estrellas y tuvo un lugar especial dentro del templo de Qoricancha. Ofrecía protección especial para los campos de cultivo (ibid.). La mención en el mito de la fiesta de la Pascua y del Corpus, y la caída del macambo y de la hoja del cetico marcan el correr del tiempo. Las fiestas con sus rituales, trajes y danzas se repiten año tras año y así aseguran la continuidad de vida.

5. Resultado y Discusión

El mito no explica el origen de la noche ni las características de los personajes, sino nos ayudan a reflexionar sobre lo que hay en nuestro mundo. El mito marca no solo la alternancia de día y noche, sino la transición de un año al siguiente, que es lo que señalan las Pléyades. De hecho los aymaras siguen celebrando el año nuevo en el solsticio de invierno, 21 de junio.

Una de las técnicas de los mitos recaladas por Lévi-Strauss son las oposiciones binarias que son una codificación sensible de procesos. Por lo tanto, los elementos del mundo primordial al comienzo del relato son ficciones construidas como las oposiciones a lo que hay en nuestro mundo. Es un género artístico para enfocar lo importante, presentando lo inverso. Tiene poco sentido especular sobre lo que relatan al comienzo del mito, porque su sentido es enfocar en el final, que es nuestro mundo.

El mundo absurdo del Mito del Origen de la Noche exhibe elementos improbables, pero el mismo pueblo distingue entre los mitos y los hechos históricos, como ha observado Edward Evans-Pritchard (1973: 52-53):

Los elementos muy improbables y hasta absurdos de muchos mitos no deben ser tomados literalmente como un relato histórico, consecuencia de la ingenuidad o credulidad, sino que pertenecen a la misma esencia del mito, que precisamente en razón de que los hechos están fuera de la experiencia humana, requiere un acto de voluntad e imaginación. El mito difiere de la historia en que es considerado como diferente de ella por el pueblo a cuya cultura ambos pertenecen.

Los narradores son filósofos y poetas y sus creaciones son guías para las vidas de los oyentes. Al escuchar los sonidos de la fiesta del Corpus, el fruto del macambo y de la hoja del cético, Ardilla les advierte que no los miren. Son eventos del mundo real, que quebraría el encantamiento del mundo fabuloso del mito.

Si la fiesta del Corpus apunta hacia el tema de las Pléyades, sugiere que hay mucho más que descubrir en futuras investigaciones. El hecho de que en el sueño se prohíbe mirar la fiesta del Corpus (García Tomás 1997 V: 74), en este mundo enrevesado, indica que debemos analizarla con detenimiento. Falta investigar la posible relación entre los mitos shawi y las danzas, los ornamentos de plumas y las constelaciones de estrellas como las Pléyades y la astronomía shawi. Se pueden consultar las siguientes obras: Anthony F. Aveni and Gary Urton (1982); García Tomás (2021); Stephen P. Hugh-Jones; (2019); Robert Randall (1982); Peter G. Roe (1982 y 2005); Fernando Santos-Granero (1992).

Referencias bibliográficas

- Andrello, G. (2019). "A Brief Comment on Hugh-Jones's", "The Origin of Night and the Dance of Time". En *Tipiti, Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, Vol. 16: I ss. 2, pp. 6, 99-101.
- Aveni, A. F. y Urton, G. (eds.) (1982). *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*. Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 385.
- de Ávila, F. (1966 [original ¿1598?]). *Dioses y Hombre de Huarochirí*, traducción de José María Arguedas. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Erdoes, R. y Ortiz, A. (1984). *American Indian Myths and Legends*. New York: Pantheon Books.
- García Tomás, M. D. (1993-2000). *Buscando Nuestras Raíces*, 8 tomos. Lima: CAAAP.
- García Tomás, M. D. y otros. (2021). *Imaginario Shawi a través de su Música y Danza*. Lima: PUCP, Editorial Horizonte, CAAAP.
- Fuentes, A. (1988). *Porque las Piedras No Mueren: Historia, Sociedad y Ritos de los Chayahuitas*. Lima: CAAAP.
- Huertas Castillo, B. (2007). *Kampua Nupanempua Yaiwirute, Nuestro Territorio Kampu Piyapi (Shawi)*. Lima: AIDSESP, Terra Nuova, Fondo Italo Peruano.

- Hugh-Jones, S. P. (2019). "The Origin of Night and the Dance of Time: Ritual and Material Culture in Northwest Amazonia". En: *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, Vol. 16 (2), pp. 76-98.
- Lévi-Strauss, C. (1972). *Mitológicas II: De la Miel a las Cenizas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ochoa, N. (1990). *Los Kanpopiyapi: Aspectos socio-económicos de una sociedad en transición*. Lima: CAAAP.
- Randall, R. (1982). "Qoyllur Rit'i, An Inca Fiesta of the Pleiades: Reflections on Time and Space in the Andean World". En *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Vol. XI, (1-2), pp. 37-81.
- Regan, J. (2000). "La Religión entre los Chayahuita Católicos de la Amazonía Peruana". En Marzal, M., Romero, C. y Sánchez J. (eds.) *La Religión en el Perú al Filo del Milenio*, pp. 379-408. Lima: PUCP.
- Roe, P. (1982). *The Cosmic Zygote: Cosmology in the Amazon Basin*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Roe, P. (2005 [1996]). "Mythic Substitution and the Stars: Aspects of Shipibo and Quechua Ethnoastronomy Compared." En: Von Del Chamberlain, J., Carlson, B. y Young, M. J. (eds.) *Songs from the Sky: Indigenous Astronomical and Cosmological Traditions of the World*, pp. 193-227. Bognor Regis: Ocarina Books.
- Schökell, L. A. (ed.) (2009). *La Biblia de Nuestro Tiempo*. Bilbao: Editores Mensajero.
- Santos-Granero, F. (1992). "The dry and the Wet: Astronomy, Agriculture and Ceremonial life in Western Amazonia." En: *Journal de la Société des Americanistes* 78, pp. 107-132.
- Villas Bôas, O. y Villas Bôas, C. (1991). *Xingu: los indios, sus mitos*. Quito: Abya-Yala y Roma: MLAL

