

Representaciones andino-amazónicas de primates simiformes

Rodolfo Sánchez Garrafa

rodosangarra@gmail.com

Orcid: 0009-0006-6127-9094

Recibido: 5 de octubre de 2023

Aprobado: 20 de octubre de 2023

Resumen

Este artículo explora la significación cultural y simbólica de los primates simiformes en las cosmovisiones andino-amazónicas, destacando su papel en la estructura social, rituales, y mitología de estas culturas. A través de un análisis detallado de representaciones arqueológicas, mitos, y prácticas culturales contemporáneas, se argumenta cómo estos animales han sido vistos no solo como seres físicos, sino como entidades cargadas de significados profundos, reflejando la interconexión entre los humanos, su entorno natural, y el cosmos. Este enfoque revela la complejidad de las tradiciones andino-amazónicas y cómo los simios, más allá de su presencia biológica, han sido integrados en la vida espiritual y simbólica de estas culturas, simbolizando temas como la fertilidad, la socialidad, y la transgresión.

Palabras clave: Cultura andina, primates simiformes, simbolismo, orfebrería moche, interacción humano-primate, conservación ecosistémica, identidad cultural, ritualidad.

Abstract

This article explores the cultural and symbolic significance of simian primates in Andean-Amazonian worldviews, highlighting their role in the social structure, rituals, and mythology of these cultures. Through a detailed analysis of archaeological representations, myths, and contemporary cultural practices, it argues how these animals have been seen not only as physical beings but as entities laden with deep meanings, reflecting the interconnection between humans, their natural environment, and the cosmos. This approach reveals the complexity of Andean-Amazonian traditions and how apes, beyond their biological presence, have been integrated into the spiritual and symbolic life of these cultures, symbolizing themes such as fertility, sociality, and transgression.

Keywords: Andean culture, simian primates, symbolism, Moche goldwork, human-primate interaction, ecosystem conservation, cultural identity, rituality.

Una mañana del mes de noviembre de 2022, reunidos con César Carbajal Espinoza y Carlos Jara Gallegos, ambos cuzqueños y notables médicos cirujanos, dimos curso a una amigable charla que devino en un recorrido intenso por el Cuzco y la cultura andina, por nuestras lenguas originarias, los legados de la tradición y, finalmente, por requerimientos de comprensión cultural e interpretación histórica. El doctor Carbajal puso ante nuestros ojos una colección de filminas con enorme valor documental que bien podrían haber interesado a más de un arqueólogo o museólogo. Desde mi específica vocación por los estudios simbólicos, quedé particularmente fascinado por la imagen de una pieza de orfebrería moche que representaba la cabeza de un mono. Atento a mi reacción, su poseedor tuvo la generosidad de obsequiármela y yo prometí estudiar lo que había significado el mono para nuestros antepasados andino-amazónicos.

De entonces, ha pasado un año y recién puedo cumplir mi compromiso. Empiezo señalando que toda cultura cuenta con la capacidad de construir una sintaxis del mundo, es decir, de un orden y una estructura, conforme a la cual los diferentes seres que lo habitan se ajusten en sus vinculaciones e interacción. Tal configuración es indispensable para hacer que la realidad sea inteligible. Las relaciones, proximidades, similitudes y analogías constituyen así el andamio conceptual de la disposición de las cosas, de la colocación que cada entidad tiene en el conjunto, de las

permanencias y también de las transformaciones de ese orden, en cuanto accesibles a la experiencia vital y al intelecto. Tomando esta idea como punto de partida, paso a mostrar el caso de los primates simiformes en el pensamiento andino y amazónico, puesto de manifiesto en nuestra tradición continental.

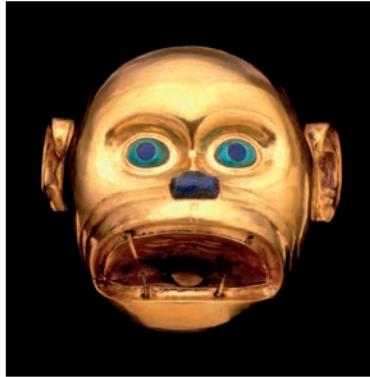


Fig. 1. Cabeza de simio. Escultura mochica a base de láminas repujadas en oro y soldadas. Fue saqueada de la waka del Señor de Sipán y repatriada el 06-01-2012 tras una gestión ante las autoridades de los EE.UU.



Fig. 2. Área de distribución de monos en el continente americano, coincide con el neotrópico pintado en amarillo. APC-Colombia

Los monos de América o Abya Yala

Los primates constituyen un orden biológico de mamíferos placentarios que comprende los prosimios, monos y simios, entre ellos los seres humanos. La mayoría de prosimios están extintos y entre los que subsisten, están los lemúridos. Los simios, simiformes o antropoides, son un infraorden de primates haplorrinos, comúnmente llamados monos. Entonces, una primera idea es la proximidad biológica entre los monos y los humanos. Evolutivamente, los monos platirrininos son habitantes naturales del bosque húmedo tropical en las tierras bajas de Sudamérica. En estado silvestre, los encontramos profusamente en las regiones cálidas de la cuenca del Amazonas. No obstante, algunos de estos, como producto de contactos interregionales producidos desde lejanos tiempos prehistóricos, llegaron a ser trasladados eventual o sistemáticamente a otras áreas del continente. Esto quiere decir que los monos comparten áreas de vida con los humanos y llegan también a vivir adaptados a la vida doméstica en diversos pueblos. Las personas que habitan el bosque tienen al mono en su dieta, los cazan y, cuando encuentran un mono bebé, lo adoptan y lo crían en el ambiente doméstico; el monito se familiariza especialmente con la madre y con los hijos de quienes lo acogen, con quienes establece una relación emocional profunda. El mono llega a entender las costumbres de su familia adoptiva, lo cual es una expresión de la amplia sociabilidad de estos primates. Se justifica así que estos primates hayan sido históricamente reconocidos como seres sociales y agentivos, es decir, como sujetos con capacidad de obrar y gestionar intereses en las relaciones sistémicas entre los humanos y el entorno natural e hipernatural.

Hay monos en la cuenca del Orinoco y en la región del Chaco; asimismo, en el litoral de Colombia, Ecuador y Perú. En el Perú, algunas especies han llegado a ubicarse también en los bosques de neblina de la sierra de Piura y el norte de Cajamarca (Aquino *et al.* 2014, Manchay y Ramírez 2014). Nuestro territorio alberga más de 45 especies de primates en los bosques de sus regiones de selva montañosa o alta y en el bosque lluvioso del llano amazónico, regiones yunga y omagua. Así, tenemos a los monos araña, los monos choro, los pequeños saimiri, los grandes aulladores de la familia allouata y los sociables cebus y sapajus o machines (Instituto Geográfico Nacional 1989: 108) y cada vez se encuentran nuevas especies como el mono tocón de Aquino (*Cheracebus aquinoi*) y el mono tocón peruano (*Callicebus urubambensis*). Solo en el Parque Nacional del Manu (Madre de Dios) se pueden encontrar hasta 14 especies diferentes de primates. Estos animales intervienen en

procesos básicos como la polinización y la dispersión de semillas, por lo que contribuyen con la regeneración natural del bosque. Contar con poblaciones saludables de primates es una señal favorable respecto a la conservación de los ecosistemas silvestres.

Uno de los registros zooarqueológicos más tempranos de la presencia del mono araña o ateles en los Andes centrales se halla en el sitio Paloma (5800-2700 a. C., Chilca), un asentamiento aldeano precerámico de la costa central de Perú especializado en la explotación de los recursos marinos (Reitz 2003: 78).

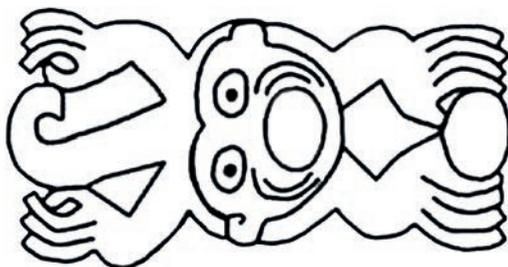


Fig. 3. Registro iconográfico de mono aullador que aparece en algunas de las 32 flautas transversas hechas en hueso de pelicano y que fueron halladas en la ciudad de Caral (2600 a. C.).

El Precerámico Tardío aparece como un primer momento de intensificación en los contactos de la costa central con la cuenca amazónica. Esto se corrobora, entre otras observaciones, por la existencia de ornamentos y flautas en hueso con imágenes de animales identificados como monos, por ejemplo, en los centros ceremoniales de Caral y Aspero (3000-1800 a. C.) en Supe (Shady y Leyva 2003: 291). Evidencias tempranas sobre la presencia de primates sudamericanos fuera de su área natural de origen han sido documentadas en Ventarrón, Lambayeque (3000-1600 a. C.), sitio ceremonial del precerámico tardío en el que fue hallada la osamenta de un machín o *Cebus albifrons* (Alva 2013: 141-142, 148). Las representaciones cerámicas de primates han formado parte, siglos más tarde, de los estilos Cupisnique (1500-400 a. C.), Salinar (500 a. C.-100 d. C.), Virú (100 a. C.-ca. 500 d. C.) y Moche (300 a. C.-800 d. C.). Además, abundan representaciones elaboradas por antiguos artesanos de las culturas Lambayeque, Chimú e Inca. El mono conocido como aullador rojo, aullador colorado o mono colorado (*Alouatta seniculus*), es una especie que hasta hoy habita en Colombia, Perú, Ecuador, Venezuela y Brasil y que

en el pasado se extendía por un área incluso más amplia, siendo considerado como una especie vinculada a deidades ancestrales y por propiciar la fertilidad del bosque y las chacras. Así pues, seguimientos hechos a la presencia del mono, desde tiempos anteriores al período Arcaico, evidencian su presencia en obras rupestres, cerámica y otros tipos de objetos, demostrando su persistencia arquetípica y su continuidad.

Significación de los monos y el interés que suscitaron desde tiempos prehistóricos

El interés por conocer y comprender el significado del mono no es nuevo ni ocasional. Bastaría con referir el interesante artículo de J. Gamboa (2020) quien sobre la base de estudios serios llevados a cabo por Baker (1992), Benson (1997: 42, 60-66), Echevarría (2015) y Rice y South (2015), entre otros, concluye que las sociedades originarias o primarias de América tienen en común el haber prestado atención a la apariencia antropomorfa del mono y el haberle conferido a este animal un rol específico en las narrativas de origen de la humanidad.

Un movimiento de circunvalación por la memoria prehistórica del continente nos ubica en el sitio arqueológico de Caral (3000 a. C.), uno de los centros de poder religioso, político y social más importante de los Andes centrales en el período Arcaico. Para ir al punto de interés, diré solamente que Ruth Shady Solís y su equipo hallaron en este lugar 32 flautas traversas hechas en hueso de pelícano (*Pelecanus thagus*), algunas de las cuales estaban decoradas con monos, entre ellos el mono aullador, y caras humanas, otras con aves y unas más sin decoración. Dichos instrumentos musicales habían sido depositados en el exterior de la plaza hundida de un complejo piramidal siguiendo un determinado orden vinculado a sus respectivas figuras incisivas. Es interesante, en este caso, que el lenguaje simbólico haya encontrado un continente apropiado en la ejecución musical y que el mono estuviese pensado como agente del proceso comunicativo cognitivo-emocional.

Como en Caral, la figura del mono ha aparecido, reiteradamente, en el marco del desarrollo cultural de los pueblos andino-amazónicos del continente americano. Su piel ha sido utilizada muchas veces como parte de ofrendas realizadas hace 5000 años. Pues bien, nos preguntamos: ¿Qué pensaron los pueblos andino-amazónicos acerca del mono, conforme a su específica visión ordenada del mundo? En este breve artículo, trataré de auscultar en lo posible este asunto y contribuir

a visualizar un derrotero apropiado que permita asimilar la dispersa información disponible al respecto.



Fig. 4. Mono Aullador Chavín. Se conserva en el Museo Inka de la UNSAAC, Cuzco.

No es razonable suponer que la imagen del mono haya conllevado siempre un valor simbólico uniforme o, al menos, semejante. Tratándose de representaciones simbólicas, como ocurre con cualquier otra manifestación cultural, nuestra imagen sobre primates simiformes ha debido experimentar variaciones, acomodados o adaptaciones a exigencias derivadas de circunstancias históricas.

Del sujeto gracioso o bufón al k'usillu

En el vocabulario del sacerdote Jesuita Diego Gonzales Holguín menciona que la palabra *kusillo*, tanto en quechua como en aymara, significa 'mono'. Hoy en día, nos es familiar que el mono o *kusillu* sea una figura individual con curiosa apariencia simiesca, pero que hace recuerdo a un insecto, pájaro o un ser fantástico que combina atributos diversos en uno, de naturaleza demoníaca para el europeo evangelizador. Se lo ve integrando variadas comparsas de danzarines de Wakawaka, Waka Tokoris, Waka Tintis, Chokelas, Quenaquena, Wititis, Mokolulu, Karwani, entre otras, en las que participa sirviendo de guía o cumpliendo el rol de un personaje que, con su conducta hilarante, sus graciosos saltos, contorsiones y mímica, anima

el trayecto del conjunto en el que participa, deleitando al público espectador en las fiestas patronales de los pueblos.

Es fácil distinguir al *k'usillo* por su graciosa estampa, su disfraz hecho de sarga y bayeta de la tierra y su máscara confeccionada con telas de variados colores a las que se suele aplicar primorosos bordados. Desde un tiempo atrás, aproximadamente desde la década de los 50 del siglo pasado, los *k'usillus* se presentan danzando en comparsa propia. Tropas o conjuntos de *k'usillus* deleitan a los celebrantes y público con música e instrumentos característicos, y hasta con una coreografía divertida, en la que desbordan el humor y la comicidad. Daniel Quispe Machaca, en una conversación personal, me comentó hace poco que, por los años 60, todavía danzaban en Huacullani los *k'usillus* sin máscara, tal como en los años 40, con un abrigo oscuro y llevaban una especie de alas. La idea de monos ángeles o monos voladores estuvo presente incluso en el imaginario europeo. Ver saltar a los ateles o a los monos tití no haría sino confirmar que existen buenas razones para decir que los monos vuelan.

Actualmente, la danza de los *k'usillus* tiene gran predicamento en comunidades de los Andes. Esto ocurre, por ejemplo, en el centro poblado de Calacoto de la provincia de Pacajes del departamento de La Paz, Bolivia. En varias fechas del año, alrededor de los equinoccios y solsticios, aparecen las tropas de *k'usillus*. Es notable el acompañamiento de cóndores y la presencia de un personaje femenino (en realidad un varón disfrazado de mujer) que es virtualmente acosado por los *k'usillus*.



Fig. 5. K'usillo, danzante, en una de sus caracterizaciones más familiares.

Si nos limitáramos a estos hechos, nos veríamos forzados a considerar que el mono se vincula, inevitablemente, con la jocosidad, el hazme reír, la comedia. Al menos, eso es lo que se desprende de versiones como la de Juan Luis Ayala Loayza (1988: 126) que consigna el término *k'usillu* (aymara) como igual a mono y que también se dice así al zalamero y chistoso. De aquí deriva *k'usillusiri* para referirse al que hace monadas o se hace el gracioso.



Fig. 6. Carnaval en La Paz. El *k'usillu* en figura de mono, según dibujo de Melchor María Mercado (1859). Tomado de Martínez Núñez (2012: 55).

En los pueblos de la ceja de selva de las provincias de Sandía y Carabaya se denomina *k'usillus* a una danza de «bufones» que según algunos pobladores estaría representando al propio demonio (Paniagua Loza 1981). Hay un momento en que los *k'usillus* empiezan a desempeñar un papel cómico apelando a gestos hilarantes y cabriolas; bajo el régimen colonial se habría desnaturalizado al *k'usillu*, asignándosele un disfraz que lo acerca a la imagen de diablo, con cuernos y colores tales como se pinta al demonio (Paredes 1949: 22). Ciertamente que a los pueblos originarios no les fue ajeno el espíritu festivo, la alegría, la risa, pero es probable que el papel hilarante y de divertimento asignado al mono sea, como presume Paredes, una expresión más bien tardía, producto de la influencia del pensamiento europeo. Recuérdese que, por ejemplo, el juego en los Andes más que parecerse al *ludus* latino, tiene mucho de semejanza al *agon* griego (Sánchez 2014, 2017: 63). El mono en los pueblos originarios de América mantuvo una multiplicidad de valencias simbólicas

(Nájera, 2000: 52, 54). De manera correspondiente, el *k'usillu* es un personaje que cuenta con múltiples aptitudes, para nada circunscrito a la diversión, por lo que puede ser calificado como ingenioso proveedor de soluciones logísticas o agente acrobático y multifacético.

Del mono fertilizador al mono eroticus

La observación de las representaciones tradicionales del mono en los Andes permite recoger referentes en orden a la idea de que el mono, en el antiguo Perú, no fue solo una mascota, un animal de compañía y distracción para el hombre, sino que tuvo un rol relacionado con la estimulación del *kamay* de las deidades, mediante su intervención en rituales de fertilidad, particularmente de la tierra (Fernández Alvarado 2014). Efectuado el necesario deslinde del vocablo *kamaq* (Taylor 1987: 24-25), se advierte que el cronista Garcilaso es quien nos proporciona la mejor traducción de este vocablo que debe entenderse no como 'ordenador' (Bertonio, Santo Tomás), ni como 'hacedor' (Holguín, Cieza), sino como 'vivificador' o 'animador'. Añadamos que el sujeto capaz de vivificar o animar sería *kamayoy* y que el *kamay* puede ser entendido como poder vivificador, pero también como vitalidad.

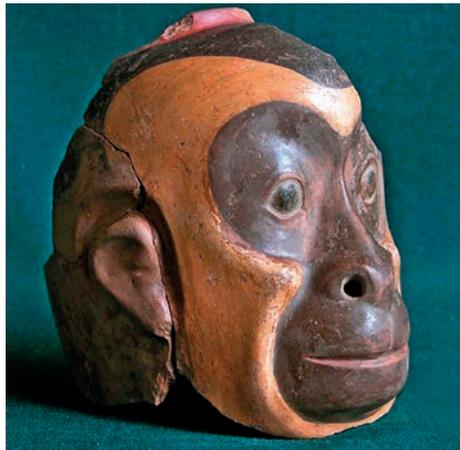


Fig. 7. Representación escultórica simiforme. Pieza de cerámica tiawanaku, conservada en Museo de la Isla Pariti, Bolivia.

Los monos consumen frutos y, luego de digerirlos, excretan las semillas durante sus amplios recorridos diarios; de este modo, se constituyen en parte importante del proceso de reforestación natural del bosque tropical. El bracilargo o mono araña de la Costa (*Ateles fusciceps*), por ejemplo, se encarga de diseminar a grandes distancias las semillas de las frutas que consume. Por su parte, los monos tití suelen comer semillas bastante grandes, incluso más grandes que las que consumen los primates de mayor tamaño. Las excretas de estos monos contienen semillas que son expulsadas y es empíricamente corroborable su valor como efectivo fertilizante que proporciona una alta tasa de éxito en la germinación. En algunas zonas de nuestra Amazonía, hasta el 90 % de las plantas tienen frutos que pueden ser esparcidos por los monos de diversas especies, por lo que su disminución afecta directa e indirectamente a la regeneración de los bosques. Por tal razón, resulta natural que los monos en tanto dispersores de semillas hayan sido percibidos como mensajeros o señaleros de la fertilización, esto es, de la activación vital.



Fig. 8. Mono araña en pleno salto. Como animal arborícola vincula el suelo con las alturas.

El acopiador y proveedor de semillas

El pueblo indígena miraña, que habita la Amazonía colombiana, también conocido por otros pueblos aledaños del sur, con ligeras variaciones, narra un mito que habla sobre los monos nocturnos, la constelación de Orión y el origen de una fruta amazónica llamada chontaduro: Cuatro hermanos *tutamonos* (monos de la noche) eran cuñados de Astro, el ser luminoso, y no simpatizaban con él. Fueron perseguidos, pero aprovechando un descuido lo decapitaron. La cabeza de Astro se trans-

formó en un racimo de chontaduro (una fruta típica de la palma amazónica *Bactris gasipens*). El hijo de Astro, llamado Soplador de Cerbatana, creció y en venganza dio muerte a sus tíos *tutamonos* (los cocinó y se los comió, dejando sus cráneos en los cuatro puntos altos donde estaban escondidos). El Soplador de Cerbatana sacó de las aguas la semilla de chontaduro que hoy mismo representa el cerebro del ser luminoso, considerándola un pedazo de sol (Karadimas 2000). El autor del registro explica que los cuatro *tutamonos* colocados en los cuatro puntos altos, representan a las principales estrellas de la constelación de Orión o «Constelación de los Tutamonos». Aquí, es oportuno señalar que los pueblos de los Andes solían considerar a las estrellas como *illa* (entidades y amuletos que favorecen la fecundidad del ganado y, en general, la reproducción de las especies). Según Buechler (1980), el *k'usillu* roba semillas y, siendo un personaje benévolo y afortunado, sale mejor librado que el zorro en similares circunstancias.



Fig. 9. Mono aullador rojo. En Perú habita en las regiones de Cajamarca y Amazonas.

En época del carnaval andino, entre el solsticio de verano y el equinoccio de otoño, el mono aparece como símbolo de abundancia estrechamente vinculado a la lluvia. El mono aullador (género *Alouatta*) presente en Sudamérica (Brasil, Bolivia, Paraguay y Argentina) emite poderosos y característicos rugidos, gracias al extraordinario desarrollo que en esta especie presentan el hueso hioides y la mandíbula inferior, lo que forma una suerte de caja de resonancia que magnifica sus aullidos. Estos bramidos se producen al amanecer y al atardecer, pero también cuando está por llover. Los monos araguatos (*Alouatta arctoidea*) son aulladores que anuncian la proximidad de lluvias intensas. Esta facultad de anunciar la lluvia completa un cuadro simbólico ligado estrechamente a la fertilidad.

En la ideología moche, por otra parte, existía una relación estrecha entre los monos, el acceso a las hojas de coca procedentes de los valles cálidos, y la muerte (Benson 1997: 64, Bourget 2006: 40, 171). La iconografía prehispánica del mono en la costa norcentral de Perú fue explorada por Rebeca Carrión Cachot (2005 [1955]), quien prestó atención a las figuras de primates presentes en los estilos cerámicos de la costa norcentral, entonces conocidos como Huaylas-Yunga, Santa, Casma o Pativilca. Según esta estudiosa (ibíd.:10, 133- 134, 146) el motivo de los monos mostraba rasgos y significados comunes y asociados a las phaqchas prehispánicas (dispensadores de agua) vinculadas a la propiciación agrícola. El mono precolombino de la costa norcentral fue señalado por Rebeca Carrión (2005: 75) como un «símbolo o figura emblemática relacionada con las lluvias».

Por los años 40, los k'usillus participaban en la danza de los choqelas en Huakullani, Puno. Según Daniel Quispe Machaca, los k'usillus ayudaban al achachila y su mujer en la caza del guanaco. El agricultor simulaba arar con su toro, la que hacía de mujer derramaba la semilla y los dos k'usillus o bufones eran castigados por el achachila al ser sorprendidos robando la semilla. Dos o tres danzantes llevaban colgados de las manos zorros y vicuñas disecadas, con los cuales solían representar en los intermedios, simulacros de persecución y lucha en los intentos de captura. En cierto momento, las jóvenes aymaradas rodeaban a los k'usillus y, a través del canto, les dirigían toda suerte de palabras burlescas e irónicas que tenían un propósito provocativo e insinuante:

—¿Kunalaykuraki nasamaja k'ank'alli tiwlay? (¿Por qué está sucia y escaldada tu nariz, zorro?) —preguntaban las jóvenes.

—Aka uwija mukkawi, khaya uwija jampatkawi nasajaja k'ank'alli imillay? (Oliendo a esta oveja, besando a aquella oveja, mi nariz se ha escaldado, jovencita mía) —Contestaba el k'usillu que llevaba el zorro, y trataba de acariciar y besar a las jóvenes (Paredes 1949: 12,13).

El mono y el tinku sexual

La concepción andina sobre el universo responde a un principio de oposiciones binarias que maneja las dimensiones temporales, espaciales y sociales. En términos espaciales, el cosmos presenta dos niveles: 1) el mundo de arriba o *hanaqpacha* y 2)

el mundo de abajo o *ukhupacha*. En términos temporales, la mitad del curso solar en el cielo diurno es de la vida, desde el amanecer hasta el mediodía, y la otra mitad es de la muerte, del mediodía al anochecer. Ahora bien, en términos sociales, el mundo de arriba es masculino y solar, mientras que el mundo de abajo es femenino y lunar, y ambos constituyen una pareja del mundo astral. El universo, se ordena respondiendo a un principio de estructuración por pares opuestos (Sanchez 2014: 251). La realidad es explicada en términos de oposiciones duales macho-hembra, blanco-negro, etc. y de consecuentes uniones en las que los opuestos de cada par se complementan el uno con el otro, originando el cambio, así como la reproducción de lo existente (ibíd.: 259-60). La naturaleza misma es producto del equilibrio entre macho y hembra; por lo tanto, la sociedad de los humanos replica el orden cósmico que supone la confluencia de los mundos de arriba/*hanaqpacha* y de abajo/*ukhupacha*, para una armónica y equilibrada interacción. La complementación sexual reproduce lo existente y perenniza los linajes vinculados al ancestro deificado. Mediante el encuentro procreador, la divinidad encarna en las cabezas vivas de su linaje, multiplica su descendencia y ordena las relaciones entre los vivos.

Pachakamaq (el animador de la tierra) y Pachamama (la madre Tierra), el padre Sol (tayta Inti) y la madre Luna (mama Killa), Urpaywachaq y Awtqatama, Kunturtoqas y Qoyawarmi, Aputambo y Pachamamaachi, Manko Qhapaq y mama Oqllu son algunas de las parejas divinas a las cuales les fue reconocida la generación de una descendencia divina.

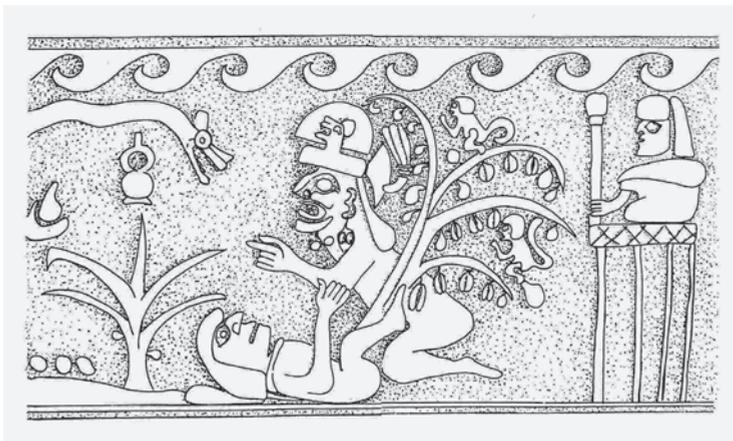


Fig. 10. El tinku creador (según Golte 1996: 525 y 1994: 114).

Una serie abundante de representaciones pictográficas en cerámica moche sacan a luz los conceptos arriba señalados. La pareja divina figura practicando el coito al centro de un área semicircular, en la parte inferior se aprecia árboles cargados de frutos y monos que saltan en las ramas. Un mono lleva una bolsa con semillas que van a ser dispersadas y algunas bolsas con semillas son entregadas a la pareja (Carrión, 2005: 35-6). Así como el rayo acompaña a la lluvia que cae del cielo a la tierra, el mono acompaña y hasta estimula el ayuntamiento de los seres de poder, haciendo posible la fecundación y la continuidad de la vida, a partir del aporte seminal de los antepasados. Evidente es la vinculación entre el acto de cohabitación de los dioses o *tinku* sexual y la presencia de los simios, seres estrechamente ligados a las semillas y las lluvias, por tanto, a la fertilidad.



*Fig. 11. Escena de unión asociada a un rito de fertilidad y reproducción de ulluchus.
Tomado de Donnan y McClelland (1999).*

En este sentido, algo arquetípico queda en las representaciones dancísticas del *kusillu* o mono en los Andes. Se dice que, por su apariencia fálica, la gran nariz del *kusillu* es un atributo de fertilidad. En el mismo sentido, se dice que el *kusillu* baila para las cosechas y las siembras en el Altiplano y, de manera extensiva, se dice también que los movimientos burlescos del *kusillu* ironiza los vicios del hombre blanco o mestizo que en algún tiempo se irrogó derechos sexuales sobre las mujeres campesinas. Émulo del demonio tentador, el mono perfila un papel que le coloca

en un estatus elevado, pero que, en paralelo, le convierte en expresión de obscenidad y obsesiva fijación erótica. La conducta de los k'usillus alude a una sexualidad desbordante, es decir, a una manifiesta capacidad genésica que emerge urgiendo su canalización.

El mono y el árbol de la vida

No es discutible la asociación de los monos con el bosque, lo que aquí debemos destacar es la asociación simbólica del hábitat del mono con la idea de un árbol de la vida. Aquí, en nuestro continente, el árbol representa la relación entre unos antepasados ubicados en su raíz y las sucesivas generaciones que sobrevinieron a partir del tronco fundamental, establecido por los fundadores de un linaje. Ahora, pensemos en los monos que se desplazan por el árbol, recogiendo semillas y transportándolas para originar nuevos árboles. En este caso, empero, el árbol no representa nuestra vida desde el nacimiento hasta nuestro fin que es cuando el árbol llega a los cielos, sino que representa la continuidad de los linajes humanos, que evoca la relación de los vivientes con los antepasados divinizados. Según el cronista Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, de cada árbol penden chawchus o ulluchos en otras versiones (lo que en el pensamiento occidental denominamos descendientes) sujetos sobrevivientes que pueden ser de oro (los ubicados en la rama patrilínea) o de plata (los ubicados en la rama matrilineal).



Fig. 12. Escena mitológica mochica muestra el encuentro sexual de Ai Apaec con la madre tierra de donde brota el árbol de la vida. Friso que ornamenta la Sala Checan del Museo Larco de Pueblo Libre, Lima.

Es probable que el mono representado por los artistas de las culturas del norte, centro y sur de los Andes centrales, sea el mono aullador rojo o colorado (*Alouatta seniculus*) por su capacidad predictora de la lluvia, pero sin duda no fue el único que concitó atención. Los monos, como seres arbóreos, tuvieron que adquirir pronto un valor representativo de la articulación entre las dimensiones del tiempo y el espacio, especialmente indicados para simbolizar la unidad en el eje cósmico que tiene por extremos el mundo subterráneo y el mundo estelar.

El mono se comporta, entonces, más como responsable de la libido o deseo sexual, energía mental o impulso emocional relacionado con el sexo. Su peso en la fertilidad tenía que ser enorme, tanto como para ser incorporado en la ritualidad relativa a la continuidad de la vida.

Lejos del pensamiento andino y americano, se hallan las descripciones de los primeros naturalistas, en las que los monos aparecen como seres desagradables, pero similares al hombre y que intentan emular sus conductas. Es por eso, que hay que atribuir a la mirada europea la vista de los k'usillus como danzantes que imitan al «mono imitador», una copia grotesca del ser humano, distorsión semejante a la del hombre que siendo racional puede comportarse como un «simio de Dios».

El mono en el mundo de las estrellas

Ciertos ornamentos corporales de la orfebrería miraña, witoto y bora amazónicos (narigueras, pendientes, pectorales, diademas y cinturones elaborados con tumbaga, una aleación de oro y cobre) parecen representar a la constelación de Orión, conocida como constelación de los Cuatro Monos (Karadimas 2000: 148). La estructura constelada de los Cuatro Monos más que proceder de las tierras amazónicas bajas provendría de culturas ubicadas en las mesetas altas con extensiones subandinas, con la advertencia de que los monos sí pertenecen a la fauna amazónica. Esta observación podría ser aplicable para entender también la iconografía de otros pueblos colombianos, ecuatorianos y peruanos cuyos diseños muestran una disposición general que parece inspirarse en la constelación de Orión.

Las observaciones de la constelación de Orión nos remiten a un fenómeno interesante conocido como lluvia de estrellas fugaces de la Oriónidas, que son en realidad fragmentos del cometa Halley. Se vincula el fenómeno a Orión, ya que cerca de esta se encuentra su radiante (el sector del cielo donde parecen surgir

estos meteoros). Dicha lluvia ocurre cada año y puede ser observada a simple vista; en los Andes peruanos su aparición coincide con las primeras lluvias, tanto en la sierra como en la costa. Uno de los principales encantos de las oriónidas es que los meteoritos que forman esta lluvia son en realidad fragmentos del estudiado cometa conocido como Halley.



Fig. 13. Representación de la constelación Tutamonos, identificada por los pueblos miraña, witoto y bora de la Amazonia. Imagen redibujada sobre original de Karadimas (2000).

El mono era parte de los símbolos empleados en los ciclos calendáricos de Mesoamérica. Es curioso que en México y América Central el término *chango* sea sinónimo de mono y que se designe del mismo modo a la persona que presenta mucho vello, hallándosele semejanza a un simio o mono. El detalle es aún más sugerente cuando constatamos que un pueblo amerindio originario de la costa sudamericana era el de los Chango que habitaban las costas de Camaná-Perú, hasta el río Choapa en Coquimbo Chile.

Eso no es todo, el río Ingenio que atraviesa el distrito de *Changuillo* (entiéndase como el Monito), ubicado en la provincia de Nazca, región Ica, se desborda desmesuradamente en tiempo de lluvias, lo que en el pasado demandaba generar un sistema eficaz de pronósticos del tiempo a cargo de los sabios observadores del cielo. Añádase que la figura del inmenso mono, encontrada en 1952 en la pampa situada al sur del río Ingenio, es una de las llamadas líneas de Nazca y Palpa que con más claridad revela un significado astronómico.

Desde el año 1994, el mono y los otros geoglifos de las líneas de Nazca (100-600 d. C.) son considerados parte del Patrimonio de la Humanidad por la Unesco.

Este reconocimiento se debe no solo al tamaño de los geoglifos, sino también a la diversidad y a la gran precisión con que fueron realizados. El mono, mide 135 metros de largo; por lo que es fácil que sea una de las primeras figuras reconocibles al sobrevolar el desierto.

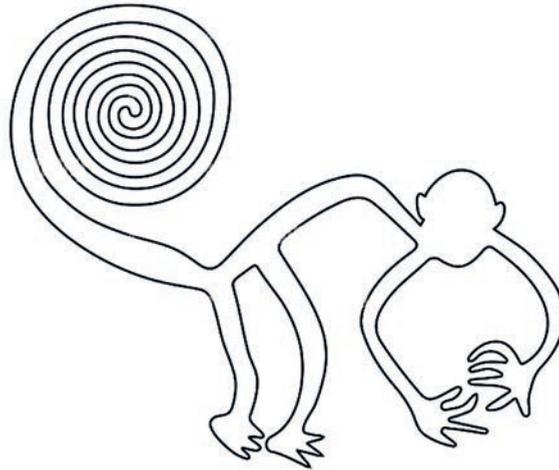


Fig. 14. Dibujo iconográfico de la figura del mono, perteneciente al conjunto de las líneas de Nazca.

Por su enorme tamaño, el mono de Nazca bien puede ser visto como un mensaje destinado a ser recibido por los seres de poder que habitan el mundo estelar. La conjunción o *tinku* estelar es fundamental para la continuidad de la vida y nada mejor que un mono para provocar este encuentro desde la ritualidad humana.

Encontrándome ya en pleno estudio de las representaciones simiformes en los Andes, acerté a reparar en una hermosa fotografía compartida por la estudiosa y poeta croata Adri Bogliuni. El caso es que la foto mostraba un mono esculpado demasiado parecido al mono de Nazca, y no podía dejar de provocar mi interés, por lo que decidí preguntar respecto a la procedencia del objeto registrado. Mi amiga respondió no saber mucho al respecto y que se trataba de un objeto encontrado en una de las tiendas de Calzedonia en la ciudad de Zagreb (el mono era un

objeto comercial, no una escultura de arte), un símbolo común a variadas culturas, lo que le había resultado fascinante fue la postura del monito y su tamaño.



Fig. 16. El Mono, geoglifo visible en sobrevuelo a las líneas de Nazca (distrito de Changuillo). Mide alrededor de 135 metros de longitud.

La señorita Bogliuni me expresó que había querido comprar el detalle para su apartamento, pero que tal operación no fue posible porque los de Calzedonia no lo tenían a la venta. El hecho es que la tienda en referencia se especializa en artículos de lencería fina, ropa femenina íntima o de alcoba, que algo tiene que ver con instancias de atracción personal y cierto erotismo.

El monito allí con una postura inconfundible y la cola prensil en espiral era toda una voz arquetípica de lo inconsciente, de la esfera lunar, de las estrellas y de la densidad del bosque. Tal como lo veo, la cola en espiral, erguida sobre la espalda del mamífero simiforme, alude a corrientes instintivas y torbellinos, pero también a la capacidad prensil y de captura, así como al poder de transitar con facilidad de uno a otro árbol, cuando no a las relaciones de parentesco endo y exogámico. En suma, un complejo simbólico en el que destacan los ciclos de la naturaleza y la fluidez de las relaciones dentro de un orden universal.

Volviendo a lo nuestro, juzgo coherente y plausible la teoría que, a mediados de los años ochenta, propusiera Johan Reinhard (1987) en el sentido de que las líneas, en una región tan árida como Nazca, fue el de invocación a la llegada del agua a través de ritos de fertilidad. Para Reinhard, las líneas rectas tenían un carácter ritual y su función debió de haber sido conectar espacios sagrados o de

adoración, como la cima de una montaña, donde se habrían realizado ofrendas a los dioses para obtener agua. De hecho, este estudioso no estuvo desencaminado y muy directamente intuyó lo que ahora mismo nos cuesta entender. Esta teoría no necesariamente descarta de plano, las vinculaciones astronómicas de las observaciones que efectuaban los antiguos ocupantes de esta parte de los Andes.



Fig. 15. Volumen ornamental esculpado. Mono hallado en una tienda de Calzedonia en Zagreb. Foto: Adri Bogliuni.

Finalmente, y esto solo como anotación marginal, al norte de Lima ubicado en Casma, región Áncash, se halla el complejo arqueoastronómico llamado Chankillo (¿Changuillo?) que fue inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la Convención de la UNESCO de 1972. Se trata de un centro ceremonial único con más de 2300 años de antigüedad, conformado por 13 torres, un templo circular y una plaza construidos con piedra y barro, empleados para observar el desplazamiento solar anual y medir el tiempo. Añadiría ahora, como hipótesis, que también pudo haber fungido como observatorio de las condiciones climatológicas y de predicción del tiempo.

Aquí cabe una observación sobre el atuendo de los k'usillus o monos, interpretados por danzantes contemporáneos. Estos llevan consigo un largo látigo de

cuero trenzado provisto de un mango metálico. No hay duda de que el este tipo de artefacto, que llega a restallar, evoca la descarga del rayo y la inminencia de la lluvia. Muy a tono con las tareas vivificantes de este personaje presente en todos los aspectos de su desempeño natural y social.

El mono de la abundancia en la arquitectura

Junto con otros elementos naturales, la figura del mono se trasladó también a la arquitectura. En este campo tecnológico y artístico se ubicó plasmando influencias diversas, pero sin abandonar los significados provistos por la concepción tradicional andino-amazónica que se prolongó en el período colonial del siglo XVI al XIX. Cabe señalar que en la tradición cristiana, el mono se ubicaba en espacios reducidos de los capiteles y otros recodos de las iglesias; no obstante, al aparecer con relevancia en las portadas, figura como parte de la abundancia con que se caracteriza a la selva y siempre junto a frutos que no dejan de evocar su rol en las nociones tradicionales de fertilidad y reproducción.



Fig. 17. Detalle de la portada del bautisterio de Santa Cruz de Juli, Puno. (Imagen: Carla Maranguello)

En tanto la historiadora e investigadora boliviana Teresa Gisbert hace referencia en un estudio sobre la presencia del mono como una divinidad presente en los edificios y se basa en textos de Arriaga, quien menciona que los padres Ávila y

Cuevas observaron este elemento en Huarochirí y lo relacionaron con la idolatría. El texto se lee: «En las ventanas de la iglesia echamos de ver muy acaso, que estaban dos micos de madera, y sospechando lo que era, se averiguó que los reverenciaban porque sustentaban al edificio, y tenían sobre ellos una larga fábula».

La Waka de los Monos o K'usilluchayoq en Cuzco

En la ciudad de Cuzco, que fuera llamada Qosqo la ciudad principal y sede de gobierno del Estado inka, se conservan los restos monumentales de un llamado Templo de los Monos o K'usilluchayoq que forma parte de un complejo arqueológico que cuenta con volúmenes escultóricos tallados en una roca de casi dos metros de altura. Sin mucho esfuerzo, es posible identificar dos monos en diferentes posturas y otras figuras con forma de sapo y serpientes en alto relieve; sin embargo, la figura el mono sobresale frente a las demás representaciones, por lo que este lugar recibe la denominación de Templo del Mono, que para nosotros será la Waka de los Monos o K'usilluchayoq. Junto a los monos se observa una canaleta igualmente tallada, por lo que la asociación simio-agua es más que evidente, así como su carácter de escenario *ad hoc* para la realización de manifestaciones rituales.



Fig. 18. Waka K'usilluchayoq. Obsérvese al mono mutilado o decapitado, junto a una canaleta.

Este es un lugar que invita a la contemplación admirativa, cuenta con galerías y pasajes intercomunicados. En las paredes y rocas han sido tallados nichos y canaletas de agua por las que pudieron discurrir, además, otros líquidos rituales como la chicha (cerveza de maíz) y sangre sacrificial. También es posible distinguir la figura de un felino, quizá un puma, que se halla tallado en roca firme. La Waka de los Monos es visitada todavía por celebrantes y peticionarios que concurren con diversas demandas, hecho que se demuestra por las flores y otras ofrendas con las que se encuentra el visitante ocasional.

Balance en la circunstancia

Es nuestra tarea reivindicar el valor simbólico del mono en los pueblos andino-amazónicos. Aquí no se trata de un ser detestable, una bestia fea que infunda temor, tampoco de un personaje que replique los atributos del zorro en cuanto embaucador o aprovechado, sino de un mediador de los grandes procesos de conjunción entre opuestos, un viabilizador de la complementariedad vital.

El mono es un arquetipo de la cosmovisión andina. Sus roles muestran continuidad de milenios y una activación que responde a regularidades asociativas, de semejanza y contigüidad. Este estudio reúne hechos, ideas y consideraciones emocionales dispersos en la diacronía e incluso en la sincronía simbólica del presente.

Como animales sociales que son, los monos nos han brindado en milenios su compañía, afecto y contribución a nuestro desarrollo cultural. Nuestros antepasados les han prodigado admiración y un lugar destacable cuasi deificado como esmerado colector de ulluchus (semillas de permanencia en la posteridad).

Es satisfactorio haber arrojado algunas luces sobre un nudo temático tal, que nos facilita una mejor comprensión de la visión con que los pueblos andino-amazónicos construyeron una imagen coherente del mundo.

Bibliografía

- ALVA MENESES, Ignacio.
2013 *Ventarrón y Collud. Origen y auge de la civilización en la costa norte del Perú.* Lima: Ministerio de Cultura y Proyecto Naylamp. Editorial Super Gráfica E.I.R.L.
- AYALA LOAYZA, Juan Luis
1988 *Diccionario español-aymara, aymara-español.* Lima: Edit. Juan Mejía Baca.
- AQUINO, Rolando; CHARPENTIER, Elvis y Gabriel GARCÍA
2014 «Diversidad y abundancia de primates en hábitats del área de influencia de la carretera Iquitos-Nauta, Amazonía Peruana». *Ciencia amazónica* (Iquitos) 2014, vol. 4, n.º 1, 3-12. <https://doi.org/10.22386/ca.v4i1.62>
- BAKER, M.
1992 «Capuchin monkeys (*Cebus capucinus*) and the Ancient Maya». *Ancient Mesoamerica*, n.º 3, 219-228.
- BENSON, E.
1997 *Birds and Beasts of Ancient Latin America.* Gainesville: University Press of Florida.
- BOHÓRQUEZ, Carmen
2022 *La mujer indígena y la colonización de la erótica en América Latina.* Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- BUECHLER, Hans C.
1980 *The masked media: Aymara fiestas and social interaction in the Bolivia highlands* (Approaches to semiotics, n.º 59). The Hague Mouton Publishers.
- CARRIÓN CACHOT, Rebeca
2005 *La religión en el antiguo Perú.* Lima: Instituto Nacional de Cultura del Perú (INC).

- DONNAN, Christopher y Donna MCCLELLAND
1999 *Moche Finesline Painting*. Los Angeles, California: UCLA Fowler Museum of Cultural History.
- ECHEVARRÍA GARCÍA, Jaime
2015 «Los excesos del mono: Salvajismo, transgresión y deshumanización en el pensamiento nahua del siglo XVI». *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 101, n.º 1, 137-172.
- FERNÁNDEZ ALVARADO, Julio César
2014 «El mono: símbolo de la fertilidad en el antiguo Perú». *Tzboeco*, vol. 6, n.º 1, 257-273. <https://revistas.uss.edu.pe/index.php/tzh/article/view/30/29>
- GAMBOA, Jorge
2020 «Un personaje elusivo: Los monos en el estilo cerámico Casma de la costa norcentral de Perú (AC 800-1350 DC)». *Chungara*, (Arica) vol. 52, n.º 2, 285-303.
- GOLTE, Jurgen
1996 «Una paradoja en la investigación histórica andina». En Max Peter Baumann (ed.), *Cosmología y música en los Andes*. Madrid: Vervuert-Iberoamericano.
- INSTITUTO GEOGRÁFICO NACIONAL
1989 *Atlas del Perú*. Lima: IGN.
- KARADIMAS, Dimitri
2000 «Monos y estrellas entre el Amazonas y los Andes. Interpretación etno-arqueoastronómica de los motivos de Carchí-Capulí (Colombia-Ecuador)». *Amazonía Peruana*, n.º 27, 145-192.
- MANCHAY, J. y S. RAMÍREZ
2014 «Registro de dos poblaciones de «mono aullador» *Alouatta seniculus* (Linnaeus, 1766) en la provincia de Huancabamba, región Piura, Perú». *Revista Biodiversidad Neotropical*, vol. 4, n.º 1, 49-54.
- MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Delia
2012 «Indagaciones sobre el cuerpo como soporte de teatralidades andinas coloniales». *Diálogo Andino* n.º 40, 47-58.

- NÁJERA CORONADO, Martha Iliá
2000 «Cambios y permanencias en la religión maya, a través del análisis del significado de la figura simbólica del mono». *Estudios Mesoamericanos*, n.º 2, 49-56.
- PANIAGUA LOZA, Félix
1981 *Glosas de danzas del altiplano peruano*. Lima: Editorial Los Pinos.
- PAREDES CANDIA, Antonio
1949 *La danza folklórica en Bolivia*. La Paz: Talleres Gráficos Gamarra.
- REINHARD, Johan
1987 *Las líneas de Nazca: un nuevo enfoque sobre su origen y significado*. Lima: Los Pinos.
- RICE, Prudence y K. SOUTH
2015 «Revisiting monkeys on pots: A contextual consideration of primate imagery on Classic Lowland Maya pottery. *Ancient Mesoamerica*, n.º 26, 275-294.
- REITZ, E.
2003 Resource Use through Time at Paloma, Peru. En *Bulletin of Florida Museum of Natural History*, vol. 44, n.º, 65-80.
- SÁNCHEZ GARRAFA, Rodolfo
2014 Alasitas en la lógica mercantil contemporánea. *Marcapacha*. <http://marcapacha.blogspot.com/2015/04/alitas-en-la-logica-mercantil.html>
2017 *Muerte y mundo subterráneo en los Andes*. Lima: Bisonte.
- SCHRAMM, Raimund
1993 «!st'apxam! ¡Escuchen! Tradiciones musical y oral aymaras». En Hans Berg, y N. Schiffers (comps.), *La cosmovisión aymara*. La Paz: UCB-Hisbol.
- SHADY, Ruth
2003 «Flautas de Caral: el conjunto musical más antiguo de América». En Ruth Shady y Carlos Leyva (eds.) *La ciudad sagrada de Caral-Supe*. Lima: INC.
- SHADY, Ruth y Carlos LEYVA, (eds.)
2003 *La ciudad sagrada de Caral-Supe Los orígenes de la civilización andina y la formación del Estado prístino en el antiguo Perú*. Lima: INC.