



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Facultad de Ciencias Sociales

Escuela Académico Profesional de Antropología

**Análisis del mito asháninca "Quién nos enseñó a hacer
fuego"**

MONOGRAFÍA

Para optar el Título Profesional de Licenciado en Antropología

AUTOR

José Agustín ROMERO BARRERO

Lima, Perú

2010



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Romero, J. (2010). *Análisis del mito asháninca "Quién nos enseñó a hacer fuego"*. Monografía para optar el título profesional de Licenciado en Antropología. Escuela Académico Profesional de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

DEDICATORIA

Dedicó este trabajo a mi familia que me apoyo en todo momento a lo largo de la carrera universitaria, así como también a los profesores de la universidad que tuvieron la dedicación de transmitirnos los conocimientos que adquirieron a lo largo de su vida como antropólogos.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo monográfico, intento analizar el mito Quien Nos Enseño a Hacer Fuego de la etnia asháninca, y así intentar entender cuál es la función y/o relación del mito con la sociedad.

Para analizar este mito, me guie por el método estructuralista que usa Lévi-Strauss, que sostiene que los mitos tienen una estructura y esta es la que explica cómo piensan las personas.

El trabajo inicia con una explicación de lo que se entiende por mito en distintas épocas y de diferentes perspectivas. Para luego pasar a dos de los análisis más importantes el funcionalista (Malinowski) y el estructuralista (Lévi-Strauss). Pasando luego a hacer una descripción de la amazonia zona donde se desarrolla el mito así como también una descripción de los grupos étnicos que en ella habitan y más específicamente del grupo étnico al que pertenece este mito que son los asháninca.

Llegando luego a la parte central del trabajo que es la presentación del mito y el análisis del mismo.

EL MITO

Una definición etimológica del mito sería su procedencia del griego **mythos** que significa fabula o leyenda.

El mito es un relato de hechos maravillosos cuyos protagonistas, son personajes sobrenaturales o también personajes extraordinarios. Una característica, aunque no absoluta del mito es que son una expresión de hechos sagrados o sobrenaturales.

Los relatos míticos forman parte del sistema religioso de una cultura, y que esta lo considera como verdadero, también tiene la función de ser un respaldo narrativo a las creencias centrales de la comunidad.

El mito es pues un relato oral, que no es estático sino que varían detalles con el tiempo y según quien los relate, es decir según vaya cambiando este en su transmisión de generación en generación, y con el pasar del tiempo y el desarrollo de la escritura el mito tomo forma literaria y fue así que extendió sus versiones y variantes.

En la actualidad un significado que tiene mito es uno peyorativo, es decir que el mito era aun una creencia extendida pero que era falsa que no tenía nada de verdad.

Los estudiosos interesados en los mitos, lo han clasificado en diferentes grupos, los cosmogónicos (explican la creación del mundo), los teogónicos (explican el origen de los dioses), antropogónicos (explican la aparición del hombre), fundacionales (el nacimiento de las ciudades), etiológicos (explican el origen de los seres, cosas, técnicas e instituciones).

El mito fue pensado y visto en diferentes épocas de diferentes maneras, en el pensamiento griego, tenía una posición importante como otra forma de conocimiento, ya que estableció un espacio de meditación casi tan importante

como el de la misma realidad. En el renacimiento se empezó a poner en tela de juicio el mito desde una perspectiva de verdad o falsedad de su contenido, siendo pues desde ese momento desvalorizado con relación a lo real es decir se le consideraba falso.

En la época contemporánea el mito despertó el interés en profesionales de diversas disciplinas, que ven en el mito una fuente de respuestas a preguntas que en otras épocas no podrían haber sido respondidas.

Desde la antropología, se observa este fenómeno como un primitivismo religioso, también como un hecho social y como una condensación de representaciones simbólicas.

Desde la historia de las religiones se estudia el mito como una expresión propia del hombre de lo sagrado, también desde esta perspectiva hay autores que dicen que el mito es la fuente de las verdades primordiales y eternas.

Desde el psicoanálisis, para Freud los mitos expresarían fantasías universales surgidas en los orígenes de la humanidad que aparecerían en el inconsciente en todo ser humano, para Freud los mitos son las manifestaciones más directas del inconsciente a nivel de los pueblos y lo compara con los sueños son a nivel de los individuos.

Otro autor del psicoanálisis es Jung que se interesó por los mitos, para Jung existe un inconsciente colectivo en la base del cual se depositan los símbolos míticos primigenios, los arquetipos.

Otra posición importante es la visión estructuralista, encabezada por Lévi-Strauss, para él lo importante en el mito son las relaciones lógicas entre sus partes y no su contenido como para muchos de sus antecesores.

Desde la antropología el mito, se estudia desde dos posiciones, una es una posición funcionalista, que ve el mito como un cuento determinado que habla del pasado y que sirve para justificar un tipo de acciones presentes. Y una posición estructuralista que concibe los mitos como realidades en sí mismas,

para Levi-Strauss los mitos sirven no para explicar el contexto social, sino para identificar como piensan las sociedades que elaboran esos mitos.

ANÁLISIS FUNCIONALISTA Y ESTRUCTURALISTA DEL MITO

El análisis funcionalista es impulsado por Malinowski, que definió a antropólogos anteriores a él como antropólogos de gabinete, Malinowski inició un nuevo camino de investigación antropológica experimental, que está basada en la observación directa de Trabajo de Campo, esto le permite oír y observar los mitos en vivo e *in situ*, para de esta manera poder introducirse entre los indígenas y comprender sus costumbres.

Malinowski, a partir de su perspectiva funcionalista de la sociedad, como una totalidad orgánica de partes interconectadas e interdependientes entre sí, interpretó el Mito, como: *“historias que afectan decisivamente a toda sociedad y, en consecuencia, ejercen una normativa influencia que alcanza todos los ámbitos de la convivencia humana...; y como valor religiosos el Mito es creído y considerado con reverencia en las sociedades primitivas”*

Con el paso de los años y con una mayor madures teórica llega al “funcionalismo pragmático”, que tiene como una de sus características que los mitos tienen la función de *codificar* las creencias y las prácticas de una determinada sociedad.

El análisis estructuralista, viene encabezado por Claude Levi-Strauss, el estructuralismo consiste en un método teórico de estudio que persigue la búsqueda de elementos invariables entre las diversas diferencias superficiales y para ello separa, aísla y estructura sus objetos de estudio.

Claude Lévi-Strauss es el autor estructuralista que más importancia tiene respecto de la interpretación del Mito. En su estudio del Mito le interesaron sus propiedades antes que sus funciones y su análisis individualizado e independiente.

Para Lévi-Strauss el Mito constituye una labor intelectual de pensar, mediante la cual se persigue (como la ciencia) solucionar los problemas fundamentales del hombre: “la subsistencia y la procreación”; y lo contempló como un sistema de comunicación cuyas estructuras hay que descifrar:

“los mitos son un modo independiente y autónomo de representación sin ninguna ejemplaridad ni nada místico o sagrado...; los mitos despiertan en el hombre pensamientos que le son desconocidos...; es una lengua muy elevada y se inscribe en la ciencia de la lógica de lo concreto...; la cuestión reside en desentrañar lo que es común a todos ellos...estudiando sus relaciones internas, intentando comprender qué tipo de sistema original forman en su conjunto.”

El Antropólogo francés llegó a establecer una nueva metodología en la que propuso una ciencia de los mitos, partiendo de la idea de que los mitos tienen características comunes entre sus diferencias y que no dependen de límites culturales o geográficos.

Lévi-Strauss consideró que cada variante de los distintos mitos contiene una estructura fija y permanente que es parte de un entramado mítico mayor; a estas variantes de los mitos les llamó “mitemas”: unidades que comunican las variables para descubrir las constantes de los mitos. Por esto su metodología estructuralista se basa en un método reglamentado de análisis en el que los mitos y los grupos de mitos se interpretan, siempre, en relación a otros mitos o grupos de mitos: porque, considera, que entre ellos existen significados que son comunes y constantes.

Una de las teorías más interesante del Mito expuesta por Lévi-Strauss se encuentra en la extensa obra (en cuatro volúmenes) de *Mitológicas*. Aquí

explica los mitos por: comparación entre los diversos mitos de una cultura y entre grupos de mitos de diversas culturas, por oposiciones duales (seco-húmedo, crudo-cocido...) y por el antagonismo de la mayor oposición existente, a saber, entre la Naturaleza y la Cultura.

En esta obra de 813 mitos del Norte y Sur de América, el autor comprueba, según su método de interpretación de los mitos como sistema de conexión, que entre ellos existe un paradigma común, como si fueran un mismo Mito: el mito de la lucha entre los seres humanos y los no humanos por conquistar “el fuego del hogar”.

Lévi-Strauss establece una diferencia entre el hombre primitivo y el hombre moderno en base a la pérdida del pensamiento mítico y del Mito, pues la estructura intelectual y de pensamiento de todo hombre es la misma: el “hombre salvaje” es aquel que mantiene vivo el enlace con la Naturaleza a través del Mito y el “hombre civilizado” se distingue por su ruptura con la conciencia mítica de la Naturaleza.

CARACTERÍSTICAS DE LA AMAZONIA

En la Cuenca del Amazonas, como en otras muchas culturas, el mito relacionado con vivencias sociales, ecológicas, espirituales y religiosas. Puesto que esta *conexión* se desarrolla en la selva amazónica desde los inicios en que el hombre la habitó, puede afirmarse que, todavía hoy en día, nos encontramos con lo que se ha considerado “la primera religión de la Humanidad”, o con, lo que es lo mismo, *la originaria espiritualidad de la Naturaleza*.

En el mundo amazónico –una especie de mundo dentro del Mundo– todo gira en torno a la Naturaleza, a una Naturaleza divinizada y sacralizada. Así, el Mito es uno de los pilares sobre los que se asienta el pensamiento y la existencia de

los aborígenes de esta Cuenca, constituyen una realidad interrelacionada con el entorno natural y los espíritus que la habitan: los mitos amazónicos hablan siempre de acontecimientos relacionados con aspectos ecológicos y espirituales de la selva.

La Amazonía se presenta, como el medio natural idóneo para la supervivencia en una relación de existencia equilibrada con el ecosistema.

La Amazonía abarca el sistema tropical y el sistema de ríos más grande del mundo. Pertenece a la vasta región natural de América del Sur, que con 3 millones de Km² está constituida por la Cuenca del río Amazonas y la Selva circundante y que se extiende por los países de Perú, Bolivia, Brasil, Surinam Guayana, Venezuela, Colombia y Ecuador.

El Amazonas (que atraviesa la Amazonía) es, por su caudal (100.000 m³/seg.) y por su amplitud de 7.000.000 km², el río más importante de la Tierra: se forma en Perú por la confluencia de los ríos Ucayali y Marañón (junto a Nauta) y su longitud es de 6.280 km. desde el Ucayali y de 5.620 km desde el Marañón. Hoy sabemos que nace en la Cordillera andina peruana, a 6.000 m de altura, junto al Valle del Colca.

Por otra parte, esta gran Cuenca amazónica de la región Neotropical de América del Sur constituye un universo verde y húmedo de agua y vegetación, que ha permanecido, en todo su ámbito, tal y como era desde la época Terciaria (hace 70.000.000 de años) y desde entonces la humedad y la temperatura han permanecido constantes, donde los días y las noches duran siempre el mismo tiempo. Estas condiciones de estabilidad contribuyen a que la Amazonía sea un sistema biológico de gran diversidad natural. La mayoría de las especies (dos terceras partes), de las 5.000.000 que habitan el planeta, se encuentran en las pluviselvas tropicales y la mayor parte de ellas (el 80%) se encuentra en la Cuenca amazónica, la mancha verde más extensa de la Tierra. La Amazonía alberga una vegetación exuberante compuesta por 65.000

especies botánicas, conviven el 70% de las aves del mundo y en sus ríos nadan 2.5000 variedades de peces.

Toda la biodiversidad de la Amazonía tiene una representación viva en la Cuenca amazónica del Perú. Sin embargo existen varias especies endémicas del Oriente peruano.

La selva peruana es hoy en día uno de los espacios naturales mejor y más conservados de toda la Amazonía.

Entre los animales de la Cuenca amazónica destacamos: los reptiles acuáticos, las tortugas, los delfines, el mundo de anfibios, las mariposas gigantes, los insectos luminosos, los cazadores de insectos, los mamíferos voladores, el pájaro Sol, el Guacamayo, los Gallitos de roca, el Quetzal, el Tucán, los Colibrís, el Chotacabras, el Águila, el Búho, el Halcón, la Harpía, el Tapir, el pécaris, el Armadillo, la Nutria, los roedores, el Ciervo, los monos: Perezoso, Aullador, de noche, Titís, Uacarís, Sakis. Lanudo, Araña, Ardilla, Capuchino, el Jaguar, el Tigrillo, el Coatí, el Lobo, el Zorro, el Puma, la Anaconda, las Vivoras, la Boa, la Piraña, la Anguila, el pez cuatro ojos, la Raya, el Gupi, el pez Rojo, el Manatí, el Paiche, el Dorado, la Sardina y las Sirenas.

El mono Choro de cola amarilla, el Huapo rojo, la Comadreja Amazónica, el Guacamayo de cabeza azul, el Mirlo del Marañón, la Tanagra de cabeza verde, la Grallaría rojiblanca y la Cotinga carinegra destacan endémicamente en esta cuenca.

Más de 200 ríos riegan esta selva, que ocupa el 70% de la extensión del país (más de la mitad del territorio nacional) y que se encuentra habitada por menos del 11% de la población peruana. Sus dos zonas principales son la Selva Alta y la Selva Baja, cuyo límite superior es de 500 m., donde se registra una pluviometría de 3000 mm anuales, una temperatura media entre 22° a 26° C en la Selva Alta y de 27,5° C en la Baja, y una humedad oscilante entre 80% y 90% durante todo el año. Todo ello hace que la vida natural sea exuberante,

cuando se tiene en cuenta la mancha verde que en el territorio nacional peruano ocupa la Amazonía, frente a la Sierra andina y la costa.

Los indígenas se hallaban ya en América del Sur hace 12.000 años a.C. sin embargo en la Amazonía no se conocen restos arqueológicos anteriores al año 2000 a. C. Los yacimientos más conocidos son los de Tefé, Santarém y Marajó de Brasil; y en la parte peruana tenemos los del complejo Cumancaya en los ríos Ucayali (Tutish-cainyo –2000-1000 a.c.–) y Napo (Yasuní –50 a.C.–), y los hallados en Sangay, Andoas, Nauta y Santo Tomás, donde se han encontrado muestras de alfarería de estilo Skakimu y Barracoide. Por otra parte, hace más de 5.000 años se dio una migración procedente de diferentes direcciones: una de los Andes conformada por la familia Arawac, la Tupí-Guaraní desde la región del Chaco (que se bifurcó en dos direcciones: una hacia Brasil y otra al Atlántico), y la Caribe.

Betty Meggers ha realizado una interesante investigación ecológica de la relación del hombre con su medio ambiente y su adaptación a la naturaleza amazónica. En su estudio parte de la premisa de que los pueblos primitivos se consideran a sí mismos como parte de la Naturaleza (ni inferiores ni superiores), desde concepciones animistas y sobrenaturales, y que son una traducción cultural de los avances y retrocesos, que existen en un nivel biológico para mantener el equilibrio de un ecosistema. Pues bien, en este proceso ecológico de adaptación humana, la Amazonía presenta unas características ecológicas muy especiales, cuyas condiciones ambientales crean la Selva tropical en un área de 5.750.000 km² y donde se incluye la Cuenca amazónica.

El territorio peruano que ocupa este espacio verde es paradigmático, cuando se habla de la Amazonía, no sólo por la importancia de su extensión (que es la segunda en superficie después de Brasil) sino además por la buena conservación de su hábitat y la multitud de etnias que lo habitan: en la actualidad el Oriente peruano sustenta una población nativa e indígena dos

veces y media mayor a la del Brasil, (que, como decíamos, es el país de Sudamérica que más extensión de selva contiene), es decir unos 60 grupos étnicos de indígenas.

En la Cuenca amazónica peruana los indígenas vivían en grupos y comunidades dispersas. Estos agrupaban varias Familias (las indicadas anteriormente) que habían emigrado de otros lugares del continente Sudamericano y que se introdujeron aquí por distintas rutas.

Estos aborígenes vivían de la agricultura (yuca, plátano y variedad de frutas silvestres), de la pesca en ríos y cochas (lagos) y en menor medida, de la caza, para la que usaban lanzas, arcos, cerbatanas y plantas venenosas. Su forma de organización social era comunitaria y no poseían la noción de la propiedad privada, ni de la acumulación de posesiones y riquezas. Sin embargo, en ocasiones, se libraban luchas entre las diversas etnias por instalarse y dominar las tierras aluviales. Sus relaciones sociales se basaban en el parentesco (pareja, familia, clan y tribu), pero no existía el sistema de clases sociales. El grupo era gobernado por un jefe (curaca) cuya autoridad era de forma acéfala, es decir, era seguido por el resto de la comunidad pero no podía mandar ni obligar a nadie. Practicaba la poligamia y en la mayoría de los casos era el más anciano del grupo y, en ocasiones, el chamán.

Todos los grupos étnicos de esta Cuenca tenían creencias en seres sobrenaturales, fuerzas y poderes de la naturaleza y espíritus, pero no tenían un concepto definido de Dios. Celebraban ritos de paso (el primer corte de pelo, matrimonio, muerte...) y ritos de iniciación chamánica. Creían en la vida después de la muerte, en la reencarnación, en la existencia del alma y en los espíritus de los muertos, de los animales, de árboles y plantas y de seres espirituales que habitaban la Selva. Estas comunidades poseían curanderos y chamanes que, por medio de plantas alucinógenas o visionarias (Ayahuasca, Toé, Tabaco, Camalonga...), contactaban con los espíritus, como medio de la técnica de localización y curación de la enfermedad. Los chamanes tenían,

además, un gran conocimiento científico de la inmensa variedad de árboles y de las plantas medicinales y de sus aplicaciones. También tenían gran variedad de mitos que expresaban sus creencias en los espíritus de la Naturaleza, revelaban su concepción del mundo y del universo.

GRUPOS ETNICOS DE LA AMAZONIA PERUANA

Actualmente existen en la selva peruana unos 60 grupos de indígenas nativos que han sobrevivido al *mestizaje* y a la *destribilización*, hecho atribuido al fenómeno del aislamiento. Así pues en el Oriente peruano a la rica biodiversidad natural debe añadirse una abundancia de variedad étnica y etnocultural, de tal forma que hacen de este espacio un lugar más puro, autóctono, auténtico y atractivo que otros centros amazónicos.

Así, el primer panorama de la investigación antropológica que hay que mencionar es el que corresponde al campo de la “etnolingüística” de los pueblos de la Amazonía peruana.

Tanto el origen como la relación entre estas lenguas indígenas, que en la mayoría de los casos tiene la misma denominación que el grupo étnico y la Familia lingüística a la que pertenece, es el reflejo de la derivación lingüística procedente de la macrofamilia Arawaka de América Latina, lengua que en el Perú pertenece a la familia Maipurán: varias lenguas derivan de este tronco común o raíz lingüística, que en un proceso de transformación fonética ha originado los distintos dialectos o lenguas; y en este proceso lingüístico ha contribuido, sin lugar a dudas, el aislamiento, el comportamiento migratorio de los grupos étnicos y la misma geografía selvática.

DESCRIPCION DEL GRUPO ETNICO ASHANINCA

Conocidos también como Kampas en Brasil, se encuentran distribuidos en pequeñas localidades a lo largo de los ríos Breu, Amônia y Arara, afluentes de los ríos Envira y Yurúa, en el Estado de Acre. Su población se estima en 689 personas (CEDI, 1991).

Es muy probable que la presencia asháninka en Brasil se deba a la acción de los patrones caucheros quienes los trasladaron desde el Gran Pajonal.

Sin embargo, algunas fuentes refieren la presencia de asháninkas en territorio brasileño desde el siglo XVIII.

Cartógrafos y viajeros registran en 1857 la existencia de los asháninkas en las cabeceras del Yurúa, desde finales del siglo XVII e inicios del XVIII, en un territorio ampliamente dominado por los grupos panos.

De acuerdo a la información en el censo de 1993, los asháninkas constituyen el grupo indígena más importante de la Amazonia peruana: 52 461 personas que representan 21,89% del total de la población indígena censada. El total poblacional señalado incluye a 229 habitantes caquintes, a 44 436 autodenominados asháninkas - habitantes tradicionales de los ríos Apurímac, Ene, Tambo y Pichis- y a los llamados ashéninca (7796 personas), moradores de las regiones del Alto Perené, Alto Ucayali y Gran Pajonal.

En los registros censales, se estima sin embargo una importante omisión de la población localizada en las cuencas de los ríos Ene y Tambo, cuya área no pudo ser adecuadamente censada por la violencia política imperante en la misma.

Los masivos desplazamientos territoriales y la relocalización de cientos de familias asháninkas, como consecuencia de dicho fenómeno, han tenido un impacto importante en la dinámica demográfica de esta sociedad, el que recién está comenzando a ser evaluado.

El promedio de habitantes por comunidad es de 171 personas, existiendo asentamientos con menos de 10 individuos frente a otros que superan largamente a las 600 personas, siendo el más poblado el de 1284 personas censadas.

El índice de masculinidad registrado es de 112,0, observándose un claro predominio de la población masculina en todos los grupos de edad. El 48,0% de la población asháninka tiene menos de 15 años, claro indicador de una población mayoritariamente joven. Los mayores de 64 años representan apenas 1,0% del total censado.

La tasa bruta de mortalidad asciende a 31,39 por ciento. Este grupo tiene casos masivos de fallecimientos en el año anterior al censo en algunas comunidades, consecuencia clara del grave impacto de las acciones terroristas sobre la población asháninka. Seis comunidades registraron 30 o más fallecimientos en el período indicado y en otras 33 se consignaron entre 10 y 29 fallecidos durante el mismo lapso.

Los Asháninka son una etnia que esta distribuida en diferentes zonas de la selva peruana, se encuentran en seis departamentos del Perú como son, Ayacucho, Cuzco, Huanuco, Junín, Pasco, Ucayali.

Su población aproximada es de 60, 000 personas, es el grupo étnico mas grande del Perú, están distribuidos en aproximadamente 353 comunidades en los diferentes departamentos ya mencionados.

Los Asháninka también llamados campas, vivían en los valles Apurímac, Ene, Tambo, Perené, Pichis, un sector del Alto Ucayali y la zona interfluvial del Gran Pajonal; estaban organizados en grupos de 5 familias nucleares aproximadamente bajo el mando de un jefe local, estos grupos por estar dispersos y por su diferencia dialéctica fueron considerados grupos diferentes, pero luego de investigaciones y observando su organización social y otros rasgos característicos se llego a la conclusión de que eran un mismo grupo étnico.

Estos grupos tenían un contacto comercial y de intercambio con los grupos andinos y esto se puede observar por los objetos que se encontraron como hachas de bronce, estos intercambios se daban mucho antes de la llegada de los españoles; luego de la llegada de los españoles se empezó con un intento de evangelización en primera instancia por los dominicos y franciscanos.

Los grupos Asháninka opusieron resistencia con algunos levantamientos el mas conocido es el de Juan Santos Atahualpa, pero con el tiempo fue derrotado y se empezó la evangelización nuevamente así como la entrada de colonos a toda la zona.

Un acontecimiento importante y trágico empezó en 1965 sobre todo para los grupos que se encontraban en la selva central, ya que se vieron afectados por la violencia política, es decir por el enfrentamiento del Movimiento de izquierda revolucionaria y el ejército, luego en el año 1986 hasta aproximadamente 1996 se vieron inmerso nuevamente en la violencia política esta vez por los enfrentamientos de los grupos terroristas MRTA y Sendero Luminoso contra el ejército.

La organización social de los Asháninka presenta una regla de descendencia de tipo bilateral según la cual reconocen como cualitativamente iguales las relaciones del lado del padre como del lado de la madre. Así, en este sistema, el grupo está constituido por todas las personas con las que un individuo establece un vínculo genealógico, parentela cognática egocentrada que está constituida por la combinación de las redes de parientes del padre y de la madre del individuo.

La terminología de parentesco asháninka -como ha señalado Chevalier- corresponde a la prescriptiva de tipo dravídico, que se caracteriza principalmente por separar a los parientes en dos grandes categorías: consanguíneos y afines en las generaciones de ego -o individuo de referencia-, los padres de éste y sus hijos, para luego unir el conjunto en las generaciones de abuelos y nietos -asimilación por bifurcación. Según esta terminología se

señala como matrimonio preferencial aquel con la prima cruzada –hija del hermano de la madre/hija de la hermana del padre.

Sin embargo –como a señalado Bodley- la esposa es la prima cruzada real sólo en un porcentaje mínimo de los casos registrados.

Asimismo -como señala Chevalier- si bien se dan casos de intercambio de hermanas entre dos individuos, éstos constituyen situaciones estadísticamente marginales. En este sistema, al lado de la regla matrimonial señalada, existe también otra por la cual el individuo debe "casarse lejos", es decir debe contraer matrimonio fuera del ámbito de las relaciones de consanguinidad y afinidad conocidas. El resultado de este sistema de alianzas es un espacio social extendido similar al caso matsiguenga, estudiado por Casevitz. Existe, asimismo, la regla del "servicio de la novia" (*bride-service*) según la cual un hombre debe quedarse a vivir en el asentamiento de su suegro por un tiempo variable que generalmente termina poco después de nacer el primer hijo. La definición posterior de la residencia, virilocal o uxorilocal, posterior a este período, se encuentra fuertemente influida por la variable del poder. Así un padre poderoso y de gran prestigio como el jefe *pinkatsari*, o como el shamán *sheripiari* o, como hasta en un pasado reciente, el guerrero *ovayeri*, retendrá a sus hijos en su grupo residencial. Un grupo de hermanos constituirá a menudo el núcleo de un asentamiento.

Las actividades económicas realizadas por este grupo étnico son variadas pero, la agricultura es la principal actividad económica de los campos asháninkas, siendo los principales cultivos la yuca, el plátano, el maíz, el maní, la sachapapa, la pituca, el camote, el arroz, el frijol, los cítricos, la caña de azúcar, las piñas y los frutales.

La caza es también una actividad económica importante. La pesca se realiza con frecuencia tanto en su modalidad individual como colectiva. A fin de

complementar la cantidad de proteína obtenida en estas dos últimas actividades, los asháninkas crían hoy en día aves de corral.

La agricultura comercial ha logrado un gran desarrollo en este grupo, especialmente en las comunidades localizadas en los valles de los ríos Perené y Satipo, dedicadas al cultivo del café y el achiote. En otras zonas ocupadas por los asháninkas, se producen también para el mercado los cítricos, el maíz duro y el arroz.

La ganadería, impulsada por misioneros evangélicos y el ILV, es otra actividad que ha tenido aceptación por algunas familias. La extracción maderera con fines comerciales es también una actividad importante para este grupo, en especial en la zona del río Tambo y Alto Ucayali, la que se realiza dentro de la esfera de habilitación de los patrones. En esta zona, además, muchos asháninkas participan estacionalmente como obreros en la extracción de madera.

En lo referente a los servicios de salud y educación los datos que pude encontrar que son aproximadamente de 1993 señalan para los asháninkas un nivel de analfabetismo de 39% entre las personas de cinco años y más, evidenciándose una notable diferencia entre los varones (33%) y las mujeres (45%). El nivel educativo alcanzado por esta población es bajo: 32% de quienes tienen cinco años y más no poseen nivel alguno de instrucción y para el 51% de la misma, la educación primaria – muchas veces incompleta- es el más alto grado de educación alcanzado.

Sólo 9% de la población accedió a estudios secundarios y 1% al nivel de educación superior, del cual únicamente 23% culminó sus estudios universitarios (68 personas).

De los 332 centros educativos que funcionan en las comunidades asháninkas, 73% son de nivel primario y sólo en 7% se imparte educación secundaria. En

total son 575 los maestros que tienen la responsabilidad educativa en las escuelas de estas comunidades y, de ellos, sólo 232 son indígenas.

En lo referente a salud podemos observar que cuentan con: 54 postas medicas, 20 centros de salud, 80 postas sanitarias, 15 enfermeras y médicos, 4 técnicos sanitarios y 244 promotores de salud.

Debido a su numerosa población, así como a su gran distribución espacial, este grupo se encuentra afectado por una diversidad de factores circundantes: colonización, narcotráfico, violencia política y reciente exploración petrolera, pudiendo considerársele en una situación de vulnerabilidad media. (Asháninca, en línea)

MITO QUIÉN NOS ENSEÑÓ A HACER FUEGO

En esta parte del trabajo presentare el mito a analizar en su versión traducida textualmente y un resumen para su mejor comprensión.

Traducción original:

Luego otro voy a decir

me dijo mi abuelo, yo le pregunté:

¿Y este fuego de dónde ha salido?

Aha... me dijo-

Fuego el que nos enseñó, antiguamente era gente-

Sapo él era dueño solamente él/tenía/fuego

él era dueño del fuego.-

Allá fue/un asháninca/, a pedirle allá/al sapo/,

le decía el de allá, dame para atizar yo

no quería darle,

sólo él traía un poco para que él cocinara su comida,

*/cuando/estaba cocinando, venía el sapo y se lo llevaba allá.
Todos los ashánincas, otros allá, también cocinaban su comida/con fuego/
venía el sapo y se lo llevaba, se apagaba.
Y vino otro/asháninca/
él vio que venía gente,
él el dijo: -¿Qué haces? ¿Por qué estás triste?-
Aha... nada, estoy triste por esto,
no hay con que asar mi yuca.-
¿Qué será allá lo que tiene él?, /pensó/
¿Por qué no haces fuego? /,le dijo/-
Aha... ¡no /sé!...-
¿Por qué no le pides a el que está allá?-
No le pido porque después me lo quita.-
Aha... vamos esto trae, trajo, le dijo.
Trae achiote.-
Lo trajo, agarró y los frotó,
los frotó y vio que prendió, encendió el fuego.
Él le dijo,- trae un palo, un palo verdadero/grande/-
Encendió, lo encendió y se formaron brasas.
-Vamos a visitar allá-
-Aha... no le avises,
ahora esto es tuyo
tú así lo harás aquí,
/para/encenderlo tú.
Y comió del fuego/lo que cocinó/
y lo vio el sapo, vino corriendo, lo vio,
creyó que él había traído su fuego de allá,
comenzó a tragarse las brasas,
para llevárselas allá, por eso se quemó,*

por eso se transformó en sapo.
Es por eso que tiene, dijo mi abuelo,
su membrana adentro como bien roja,
se parece su hígado de él allá.
El dijo, eso fue su fuego/que/antiguamente lo quemó,
Por eso él se convirtió en sapo.
Y éste que le enseñó a hacer fuego/por fricción/.
Ardilla le enseñó antiguamente,
la sentimos hacer sonar,
como con esto lo ahueca, “shei, shei....” lo roye,
no lo he visto ahuecar, no sé si es verdad,
lo dijo mi abuelo, no le he visto,
yo escuché a mi abuelo, él me contó.
Entonces otro, otro asháninca,
también dijo/mi abuelo/,
se fue allá a dormir,
le dijo, cuñado, vamos a dormir, y se fueron allá.
Estaban durmiendo,
de pronto se apagó su fuego,
nada podía hacer, les daría hambre.
Entonces de pronto llegó una persona,
él dijo, -¿Qué les ha pasado?-
Aha... nada, esto... nos dará hambre,
no tengo fuego,
esto nos dará frío aquí
no tengo con qué cocinar.-
Aha... este... esto trae palo seco.-
trajo piedra color blanca,
agarró otra, la que es piedra/para hacer fuego/,

*le hizo allá, la golpeó,
salieron chispas, ardió allá,
prendió, allá había agarrado algodón,
lo trajo, lo prendió,
él vio que se hizo brasas,
se calentó, de allí comía él, cuando iba a dormir allá.
Entonces dijo, -ahora así harás tú,
para fritar, para cocinar.
Y era él, decían que era gente,
decían luciérnaga.
¿Será cierto/lo que/ dijo mi abuelo?
dijo escuchó él antiguamente,
su abuelo él le dijo,
que así lo harán aquí, para que cocinen.
Aha... entonces aprendió el asháninca,
lo que se llama pedernal.
Este palito/para hacer fuego por fricción/
también le enseñó ardilla.
Y fueron dos los que enseñaron antiguamente.
Piedra no había lo que dicen,
como ahora hay...
esto/que los/hombres blancos llaman fósforo,
antiguamente no habían fósforo.
Decía mi abuelo:
-con esto comen donde van,
asháninca van lejos,, llevan piedra,
agarra machete,
y hace así "tsequi, tsequi", y enciende.-
Así era antiguamente,*

*con eso comían
cuando iban a dormir
cuando estaban allá,
cuando se oscurecía, con eso encendían el fuego.
Ya terminé de contar esto,
del otro asháninca,
que lo vieron, /y/ él les enseñó/a hacer fuego con/pedernal. (Fernández, 1983)*

Ahora presentare el resumen de la traducción para un mejor entendimiento del mito:

Antiguamente, los asháninca no tenían el fuego; solamente el sapo, que en esa época era gente, lo tenía. Pero lo mezquinaba; solamente les daba un poco de brasas, luego se las quitaba tragándose el fuego.

Un día vino ardilla, que también era gente, y le indicó traer palo de achiote, leña seca y les enseñó a hacer fuego por fricción. El sapo vio el fuego y pensando que era el suyo se lo tragó quemándose la boca, por eso le quedó su membrana de color roja, luego se transformó definitivamente en sapo. A ardilla todavía se le escucha roer.

También había otro asháninca que fue con su cuñado a cazar de noche al monte, se les apagó el fuego y como no sabían hacer otro se pusieron tristes. Entonces llegó luciérnaga, que también era gente, les hizo traer piedra de color blanca, leña seca, algodón, y les enseñó a hacer fuego con pedernal.

Así aprendieron antiguamente los ashánincas a hacer el fuego, ardilla les enseñó a hacerlo por fricción y luciérnaga con pedernal.

No había todavía el fósforo que fue traído por los hombres blancos.

ANÁLISIS DEL MITO

En la traducción del mito se pueden establecer 2 secuencias narrativas:

- **Primera secuencia:** el hombre sin fuego → consigue fuego del sapo → éste se lo quita → viene ardilla → con palo achiote → le enseña a hacer fuego con fricción → los asháninca conquistan el fuego → el sapo traga el fuego y quema su membrana, queda roja → se transforma definitivamente en sapo.
- **Segunda secuencia:** hombre con fuego → lo pierde → viene luciérnaga → con piedra “blanca” → le enseña a hacer fuego con pedernal → los asháninca conquistan el fuego.

Iniciaré este análisis con los donadores del fuego; en este caso la ardilla y la luciérnaga, estos donadores del fuego cada uno con una técnica diferente de hacer fuego; la ardilla les enseña la técnica de la fricción y la segunda técnica es la de pedernal enseñada por la luciérnaga, es decir que para los ashánincas estos dos animales tienen la misma función en el mito que es la de enseñarles la técnica de hacer fuego.

Pasemos ahora a ver a cada uno de los donadores por separado y su técnica;

La ardilla tiene la técnica de la fricción para hacer el fuego según el mito:

...agarró y los frotó,

Los frotó y vio que prendió, encendió el fuego (pág. 19)

.... Ardilla le enseñó antiguamente,

La sentimos hacer sonar,

Como con esto lo ahueca, “shei, shei”...., lo roye. (pág. 19)

Aquí se relaciona a la ardilla un roedor con la técnica por metonimia, por un código auditivo que es el sonido que hace al roe que sería el mismo sonido que se hace al frotar para iniciar el fuego.

En el caso de la luciérnaga que usa la técnica del pedernal el mito dice:

.... Trajo piedra color blanca,
agarró otra, la que es piedra/para hacer fuego/
le hizo allá, la golpeó,
salieron chispas, ardió allá,
prendió... (pág. 20)

Las luciérnagas pequeños coleópteros... dotados de un órgano luminiscente en la parte inferior del abdomen.

La luz emitida muestra variaciones rítmicas... (Burton, 1973)

Se observa que esta característica bio-luminiscente de las luciérnagas, es de manera intermitente que hace que se parezca y asocie con las chispas, aquí se ve la relación con en el mito, la luz intermitente de las luciérnagas y las chispas que salen del choque de las piedras o del machete con la piedra, en este caso se observa un código visual, así es como relacionan los asháninca la técnica con el insecto donador del fuego.

Pasare ahora a analizar la presencia del sapo y del hombre en el mito:

*... él era dueño solamente él/tenía/fuego,
Él era dueño del fuego,
Allá fue/un asháninca/, a pedirle allá/al sapo/
Le decía el de allá, dame para atizar yo,
No quería darle,
Sólo él traía un poco para que él cocinara su comida,
/cuando/estaba cocinando, venía el sapo y se lo llevaba allá. (pág. 18)*

*Todos los asháninca, otros allá, también cocinaban su comida/con fuego/
Venía el sapo y se lo llevaba, se apagaba (pág. 18)*

En el mito el sapo tiene la característica de ser un ser mezquino, egoísta ya que se niega a compartir el fuego que es de su propiedad con los demás hombres; en el mito tiene forma humana como todos los demás animales hasta que se traga el fuego hecho por la ardilla y queda como sapo permanentemente.

Este batracio identificado como el bufo. Sp, nace en el agua medio en el que se desarrolla y del cual no se aleja mucho, pero se alimenta y vive buen tiempo sobre tierra, esta característica es útil para poder pasar a ver el ultimo personaje que es el hombre blanco, para poder explicar su participación en el mito debemos recurrir a su mito de origen, presentare 2 versiones:

*....españoles. Habitantes de los lagos ellos son aquí,
...hace mucho tiempo por esto ellos emergieron,
...habitantes de lago son ellos aquí. Había el
que los enganchó hace mucho tiempo...ellos
emergieron en gran numero.... (Weis, 1972)*

Los viracocha (los blancos) estaban dentro de la laguna.... Un día un campá escuchó los ladridos de un perro que salían de la laguna. Bueno –dijo- voy a pescarlo, y se llevó para esto algunos plátanos. Pero el plátano es alimento de hombres y el perro no los quiso comer. Salieron de la laguna en cambio, todos los viracocha y empezaron a perseguir a los campá y a matarlos (Varese, 1973)

En otras versiones, se describe al hombre blanco como ladrón y mezquino y otras características ruines, con estas características podemos ya ubicar al hombre blanco; nace en el agua y también anda por la tierra y es mezquino.

Se observa entonces que ambos el sapo y el hombre blanco comparte la característica de la mezquindad.

Vemos entonces dos opuestos que se complementan; los donadores desinteresados del fuego, ardilla (tierra) y luciérnaga (aire) que encuentran su contrapartida en el egoísmo y mezquindad del sapo (agua-tierra) y el hombre blanco (agua-tierra).

Otro tema importante en este mito es el fuego mismo y lo que significa o representa.

“Para LÉVI-STRAUSS, los mitos de origen del fuego son la clave para comprender cómo se manifiestan en el interior de una sociedad determinada el par de opuestos: naturaleza y cultura, que en el código culinario se expresan como crudo y cocido. La naturaleza "cruda" se opone a la cultura "cocida". La cocción presupone el uso del fuego, es decir la incorporación de pautas culturales. Los hombres conocen la naturaleza "cruda". Lo "cocido" es producto de la transformación cultural. La cocción también cumple la función de preservar, es así que lo podrido representa la transformación producida por la naturaleza, no por la cultura”. (Fernández y Hernández, 1999)

Los mitos de origen del fuego señalan el momento en que los antepasados dejaron de comer los alimentos crudos y comenzaron a cocinarlos. El uso del fuego es un rasgo distintivo que caracteriza a los humanos, los diferencia de los animales y de los antepasados. Cada cultura imagina la obtención del fuego de distinta manera, ya que los propietarios de este bien lo pueden ceder gentilmente a los hombres. Pero esto no siempre es así, lo que puede generar graves conflictos.

Según LÉVI-STRAUSS, también es importante estudiar quién es el encargado de entregarles el fuego a los hombres o quién es el personaje al que éstos arrebatan el fuego. En las culturas en las que los hombres recibieron el fuego del jaguar o de otros carnívoros, el eje del mito pasa por la oposición entre

crudo y cocido, y se prioriza la cultura, puesto que la cocción realizada con el fuego es una transformación cultural.

En las culturas en las cuales los hombres recibieron el fuego del buitre o de otro carroñero, el eje del mito pasa por la oposición entre crudo y podrido, ya que la putrefacción es la transformación que se realiza naturalmente sobre lo crudo.

Este es un mito etiológico, que nos sugiere no solo el origen de la técnica de hacer fuego sino también pautas de moral y ética esto se ve como los asháninca ven al hombre blanco tan incierto en su ética como el sapo mítico.

OTROS MITOS DEL ORIGEN DEL FUEGO

Mito de los Shipibo.-

Dicen que antiguamente la gente no teníamos candela. Los que tenían el fuego eran los Incas. La miserable mujer Inca estaba sentada cerca al fuego cocinando. La mujer Inca tenía un lorito con un pico largo recto.

Este lorito estaba con hambre llorando como un niño a su lado. Por eso la Inca miserable se amargó y empujó al lorito. «Vete más lejos, estás molestando», dijo la Inca. Por eso el lorito se puso a pensar: «Ahora llevaré la candela a otra parte para botarla».

Así hizo, cogió la brasa en su pico y voló a un árbol. El Inca, al verlo, despertó a la lluvia y la mandó llover sobre el árbol. Entonces el gallinazo se posó encima del árbol y extendió sus alas para proteger la brasa. Así la candela se llevó a todas las gentes.

Como la brasa había quemado el pico del loro, se quedó doblado hasta hoy, y el gallinazo, que había sido una ave blanca, se puso de color negro por el humo. (Véase García, 1993: 81-86*).

Mito de los Shuar-Jibaro.-

Los ancestros Jíbaros no conocían el fuego, y acostumbraban tomar los alimentos manteniéndolos durante buen tiempo entre sus mandíbulas cerradas, para lograr entibiarlos. También aquellos antiguos dejaban la comida en los claros de la selva para que el Dios Padre Sol, «Etsa» lo calentara con su divina alma ardiente.

En esos tiempos tan lejanos, los Jíbaros no tenían forma humana, sino que eran Pájaros, y sólo uno de ellos, de nombre Takea, conocía el secreto para producir fuego, frotando dos palos entre sí. Takea era envidioso. No quería que nadie más supiera hacer lumbres, y su alma temerosa lo hacía estar pendiente de los intentos que hacían los otros Jíbaros para robarle el fuego, así que en el momento en que escuchaba aleteos de Pájaros acercándose a su guarida, esperaba el momento justo para destrozar al ave intrusa, cercenándola con el filo de la puerta y el muro de su madriguera.

Sin embargo un día llega un minúsculo Pájaro-Mosquito y les propone a los demás Jíbaros una estratagema para hurtar a Takea el secreto del fuego. Todos consienten. El Pájaro-Mosquito moja sus pequeñas alas, y se pone a simular temblores de escalofrío cuando mira acercarse a la mujer de Takea. Esta siente compasión por el pajarillo y lo introduce a la casa, acercándolo al fuego. Como el Pájaro-Mosquito es demasiado pequeño para cargar uno de los troncos ardientes, finge todavía más su falsa enfermedad, y engaña a la mujer de Takea, quien lo coloca a la misma orilla de las chispeantes ramas. Entonces el Pájaro-Mosquito acerca las plumas de su cola a las lumbres, se le encienden y antes de otra situación, escapa rumbo al bosque.

En esa parte las “almas” de los árboles son ancianas, de manera que sus cortezas están llenas de rugosidades y están prestas a arder. Las chispas de sus plumas traseras queman, en efecto a unas ramas, y el ingenioso ladrón la

toma con el pico para de inmediato dirigirse al escondite donde lo aguardaban sus secuaces. Les grita: «Ahora ya tenéis el Fuego. Tomadlo y llevádselo lejos de Takea. En adelante, no tendréis necesidad de calentar vuestros alientos debajo de los brazos y dentro de sus mandíbulas».

Takea mientras tanto reclama enfurecido a su mujer: «¿Por qué dejaste entrar a ese ladrón Pájaro-Mosquito? ¡El miserable nos ha robado nuestro fuego y ahora todo mundo podrá tenerlo! ¡Y tú mujer, tú eres la responsable de esta fechoría!».

Desde entonces, los Shuar son dueños del secreto del Fuego, y saben producirlo al frotar reciamente a dos trozos de madera de algodón, uno contra el otro.

Podemos ver, en los dos mitos la misma estructura que en el mito asháninka, la diferencia entre tener y no tener el fuego que hace la diferencia de la condición natural y cultural, también se observa esta característica de mezquindad de los propietarios del fuego inicialmente y el desprendimiento y apoyo de los animales que ofrecen el fuego para todos y también se ve algunas características físicas de estos animales luego de quitarle el fuego a sus propietarios.

CONCLUSIONES

Al concluir con el breve análisis del mito de Quien Nos Enseñó a Hacer Fuego, se confirma lo que sostiene Lévi-Strauss, que los mitos tienen una estructura que es la que explica su relación con la sociedad, en el caso de este mito es el de la oposición entre lo natural y lo cultural.

De aquí se desprende otra característica de los mitos según Lévi-Strauss que es el uso de opuestos complementarios, que según Lévi-Strauss expresa es el convertir una diferencia de grado en una diferencia de clases.

En el mito esto se puede apreciar en dos momentos, el primero es la diferencia entre donadores desinteresados del fuego que mantienen su forma humana y el sapo que mezquina el fuego y que se queda pierde su forma humana.

El otro momento es el hombre sin fuego que representa lo natural y el hombre con fuego que representa la cultura, el uso del fuego es pues lo que diferencia al hombre de los animales.

BIBLIOGRAFIA

- BURTON, Maurice: "Insectos". Edit. Diamond, Barcelona, 1973
- DIEZ ASTETE, Alvaro: ¿Qué es el mito? Edit. PUCP, Lima, 1983
- FERNANDEZ, Eduardo: "Quienes nos enseñaron a hacer fuego", en Anthropológica. PUCP, Perú N°1, 1983
- LÉVI-STRAUSS, Claude: Mitológicas:1 lo crudo y lo cocido. Edit. F:C:E, México, 1983
- Mito y significado. Edit. Alianza Editorial, Madrid, 1990
- MALINOWSKI, B: Magia, Ciencia y Religión. Edit. Ariel, Barcelona, 1974
- PÉREZ MUDACA, José: ¿Qué es el mito? PUCP, Lima, 1983
- URIARTE, Luis: Población nativa de la amazonia peruana. Edit. CAAAP, Lima, 1976
- VARESE, Stefano: La sal de los cerros. Edit. Retablo de Papel, Lima, 1973
- WEISS, Gerald: Campa Cosmology

Bibliografía Online:

- Análisis del mito (en línea) <http://antropos.galeon.com/html/mito.htm>
- Asháninca (en línea) <http://selvasperu.org/documents/Ashánica.pdf>
- Definición de mito (en línea) <http://definicion.de/mito>
- FERNANDEZ GARAY, Ana y HERNANDEZ, Gabriela: Origen y Uso del Fuego (en línea) http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_24_05.htm