

María Susana Cipolletti

# El motivo de Orfeo y el viaje al reino de los muertos en América del Sur

Se investiga la distribución en la mitología sudamericana de dos motivos incluidos en una misma temática: el motivo de Orfeo describe el viaje que un ser viviente emprende hacia el reino de los muertos con el objeto de rescatar a un muerto querido, y cómo, debido a una prohibición no respetada, fracasa en su intento. El otro, describe un viaje similar, sin que el protagonista intente rescatar a un muerto. Alrededor de ambos motivos se nuclean una serie de rasgos propios de las respectivas concepciones del más allá indígenas.

## INTRODUCCION

Tema de este trabajo es el motivo de Orfeo, el cual describe el viaje que un ser viviente emprende hacia el reino de los muertos con el objeto de rescatar a un muerto querido y cómo, debido a una prohibición no respetada, fracasa en su intento. Argumento y escenario análogos aparecen asimismo en aquellos relatos que describen un viaje similar, sin que el protagonista abrigue la intención de rescatar a un muerto.<sup>1</sup>

1 La distinción de ambos temas ha sido realizada por Hultkrantz (1957: 20), sobre materiales procedentes de América del Norte. Episodios relevantes de estos relatos (entre otros, la situación en el cosmos del país de los muertos, la estructura de éste y las actividades de sus habitantes) no serán analizados aquí.



La distribución de ambas temáticas en América del Sur es desigual: mientras que la nombrada en último lugar aparece en un número considerable de etnias, el motivo de Orfeo ocurre aparentemente sólo en dos.<sup>2</sup> Esta escasa ocurrencia plantea, sin embargo, una peculiar problemática, a la cual me referiré más adelante.

El análisis del desplazamiento de un ser viviente hacia el reino de los muertos plantea en primer lugar la siguiente interrogante: ¿qué miembros de una sociedad son los que tienen acceso a otras regiones del cosmos?. Estos suelen ser — no sólo en América del Sur — los respectivos chamanes.<sup>3</sup> Es decir, el especialista religioso aparece como canal de la información con respecto a la estructura del cosmos y, al mismo tiempo, de lo concerniente a los muertos y sus actividades.

Protagonista de las visitas al país de los muertos puede ser, sin embargo, un individuo común, impulsado por causas distintas que las que mueven al especialista religioso. Mientras que los motivos de éste último se hallan precisamente en el desempeño de su función como tal (ya sea apaciguar a los muertos, tratar de obtener de ellos un favor, recoger un alma rapada por los mismos, etc.), la empresa del protagonista no-chamán suele poseer una base emocional: la no aceptación de la separación de un ser querido fallecido. El viaje, que posee distintas características en las respectivas etnias, puede ser para ambos — chamán y protagonista “no especializado” — peligroso; la diferencia radical consiste, a mi entender, en los motivos por los cuales ellos emprenden el viaje.

En las culturas en las cuales se cuentan este tipo de relatos parece existir entonces una fuente distinta al chamán en lo concerniente al reino de los muertos. Es decir, que al conocimiento transmitido por el especialista religioso, se sumaría, en estos casos, una fuente accesoria con respecto a las informaciones acerca del “más allá”<sup>4</sup>. Hasta qué punto estos relatos de experiencias personales continúan las pautas de las descripciones chamánicas, en qué medida ellos quizás las modifican, convirtiéndose en un principio de innovación de las concepciones escatológicas de la etnia, debe ser resuelto en todo caso en investigaciones de campo.

2 Ni éste ni otros datos volcados en el mapa adjunto pretenden ser exhaustivos; ellos reflejan meramente la bibliografía consultada.

3 Eliade (1961: 185). El término es utilizado aquí en un sentido lato, sin probar en cada caso los rasgos constitutivos del chamanismo, como aparecen por ej. en Vajda (1964: 268 ss.). El chamán es explícitamente la fuente de estos conocimientos entre los Ayoreos (Bórmida y Califano 1978: 168), Guaraos (Wilbert 1963: 163) y Tobas (Cordeu 1969 - 70: 109).

4 Bajo este aspecto pueden ser consideradas las experiencias relatadas por personas que han “muerto”, y que al llegar al reino de los muertos son enviadas de regreso, por distintas razones, a la vida.

## DESARROLLO

A la pregunta, si es posible que un ser vivo — que no sea chamán — visite el país de los muertos, obtuvieron diferentes etnólogos — como von den Steinen de los Bacairi (1894: 357), Nimuendajú de los Botocudos (1946: 107) y los Tucunas (1952: 110) — una respuesta categóricamente negativa. En otros casos, la empresa es vista como posible, pero los informantes la juzgan escépticamente: según los Akwé-Shavantes el mundo de los muertos se halla tan lejos del de los vivos, que quizás no se lo podría alcanzar nunca; significativa es también su opinión de que se teme no poder regresar (Maybury-Lewis 1967: 288).

El viaje al país o región donde habitan los muertos es, entre otras etnias, factible. Dado que aquí no es posible desarrollar los numerosos episodios que poseen estos relatos, la siguiente tipología dará al menos una idea de la estructura de estos últimos. Ella ha sido elaborada teniendo en cuenta los motivos que mueven al protagonista a realizar la a menudo peligrosa empresa:

TIPO A: Frecuentemente, el motor de la narrativa recae en un deudo de una persona fallecida, el cual no puede resignarse a la pérdida de la misma. El comienzo anómalo de los relatos nos introduce ya en una empresa que presenta también esta característica: el muerto no es aquí evitado, sino buscado; no es temido, sino amado. A menudo se hace hincapié en el inconsolable llanto del deudo (que desconoce las pautas rituales del duelo), y en el hecho de que éste incluso duerma junto a la tumba del difunto. El reencuentro de ambos se realiza cuando el muerto, atraído por el llanto, se ve forzado a volver y lo lleva consigo, o cuando el viviente llega al país de los muertos, ya sea por sus propios medios o guiado por determinados seres. En algunos pocos casos, es el muerto el que decide buscar al vivo.

En la mayoría de los casos se trata de enamorados o esposos, como entre los Araucanos (Moreno 1969: 124 ss.; Guevara 1908: 347 ss.)<sup>5</sup>, Campas (Weiss 1975: 445 ss.), Chanés (Nordenskiöld 1912: 256 ss.), Guajiros (Paz Ipuana 1973: 93 ss., 201 ss.; Perrin 1976: 29 ss.), Guarašug'wä (Riester 1972: 437 ss.), Machiguengas (Baer y Hertle 1974: 39 ss.), Maticos (Califano 1974: 58 ss.), Umutinas (Schultz 1961: 248 ss.), Waiwai (Fock 1963: 82 ss.) y Yupas (Wilbert 1959: 162 ss.; 1960: 144 ss.;

5 Un relato similar fue recogido por Irma Ruiz en un trabajo de campo realizado junto con la autora de este trabajo entre los Araucanos de la Pcia. de Neuquén, en abril de 1977. Mientras que los relatos nombrados en primer término aparecen como textos, sin ninguna otra referencia, la informante Flor Kuripán (Zapala), señaló que lo narrado había sucedido en Chile, y que su madre había conocido a los protagonistas.

1974: 80 ss.). Menos frecuentes son otros lazos que unen al vivo y al muerto: entre los Tacanas, por ejemplo, se trata de una madre y su hijo (Hissink y Hahn 1961: 245); en una de las variantes Guajiro, de dos hermanos (Perrin 1976: 171 s.), y entre los Caduveos de dos amigos (Ribeiro 1950: 155 ss.).

TIPO B: Muy raramente aparece otra causa como desencadenante del viaje. El único ejemplo que me es conocido es el de un relato Bari, donde el protagonista desea ciertas semillas de plantas (no especificadas), que se hallan en posesión de los muertos (Villamañán 1975: 13 s.).

TIPO C: Corta estadía en el reino de los muertos de una persona que “muere”: una vez llegada allí es enviada de regreso por distintos motivos, ya sea que aún no ha llegado el momento de su muerte, como entre los Araucanos (Calvo de Guzmán 1968: 95 ss.) y los Quechuas (Zuidema y Quispe 1973: 358 ss.), o porque sus parientes lloran desesperadamente, como entre los Calañas (Pénard 1925: cit. por Goeje 1943: 13 s.). En estos casos, la persona ha permanecido inconsciente cierto período de tiempo o sea, en un estado que es a menudo identificado con la muerte. Experiencias de este tipo son relativamente frecuentes y no se limitan a las etnias mencionadas.

TIPO D: Formado por los dos relatos recogidos en América del Sur que contienen el motivo de Orfeo.

Este motivo, asimismo como su distribución en las narrativas indígenas de América del Norte ha sido tratado exhaustivamente por Hultkrantz (1957). Su afirmación, de que el mismo no existe en Sudamérica – hasta entonces no se había publicado ninguna versión – desempeña un rol importante en cuanto a la interpretación general de su monografía<sup>6</sup>. A estas conclusiones no me referiré aquí, ya que en este aspecto parcial, son erróneas.

Los dos relatos conocidos proceden de la sierra peruana y de los Chiriguanos. El relato quechua fue recogido por Arguedas en Puquio y puede resumirse así (1975: 73 ss.):

- 1) Debido al amor que siente por su esposa muerta, un viudo no puede resignarse a su pérdida.
- 2) Resuelve ir al volcán Qoropuna (situado en Arequipa, donde según el narrador viven los muertos)<sup>7</sup>, a buscarla.

6 Hultkrantz (1957: 218), lo mismo repite Fock (1963: 85).

7 La misma concepción fue relevada por Valderrama Fernández y Escalante Gutiérrez (1980) en varias comunidades del depto. de Apurímac. Una concepción homogénea sobre la situación del reino de los muertos no existe en las cosmologías quechuas. El puede ocupar distintos planos cósmicos: ya sea en el cielo (idea influenciada a menudo, pero no necesariamente, por el cristianismo), en el mismo plano cósmico

- 3) El viudo pide a San Francisco — que aquí aparece como guardián del país de los muertos — que le entregue a su esposa.
- 4) Compadecido, el santo le da un trozo de carrizo, en el cual se encuentra el alma de la muerta.
- 5) El viudo debe abrirlo recién al llegar a su casa; allí aparecerá, al hacerlo, su esposa.
- 6) El hombre, sin poder contener su impaciencia, lo abre en el camino.
- 7) Del trozo de bambú vuela la “mosca de los muertos” (*Chiririnka, wañuy chuspi*).

En cuanto al relato chiriguano, lo hemos obtenido en 1975, en Orán (Pcia. de Salta)<sup>8</sup>. Sus motivos son los siguientes:

- 1) La joven esposa de un hombre muere.
- 2) El la extraña, dos jóvenes lo conducen hasta *Iwóka*<sup>9</sup>.
- 3) Por la noche, ve el esposo que su mujer utiliza una piedra por asiento, y que su casa está construida con hierbas.
- 4) Uno de los jóvenes que lo ha guiado le dice al hombre no entender por qué quiere llevarse a su mujer, ya que ella está por casarse otra vez (esta vez con un muerto).
- 5) Ella se niega a acompañar a su esposo, afirmando no poder caminar porque sus huesos se hallan enterrados.
- 6) El personaje que ha guiado al marido, le indica a éste que no debe tocar a su esposa en veinte días.
- 7) El marido vuelve con ella al mundo de los vivos.
- 8) Impaciente, la abraza antes de que finalice el plazo estipulado.
- 9) Ella se transforma en una mosca verde y vuela de regreso hacia *Iwóka*.

El aspecto bajo el cual aparece el alma de la muerta en ambos relatos es significativo. Entre los Quechuas y Aymaras de los Andes centrales la asociación alma/mosca es constante: *Chiririnka* — denominación en el texto de Arguedas — se refiere en el sur del Perú a una determinada mosca verde, bajo cuya apariencia suelen presentarse los muertos a sus parientes vivos (Cayón Armelia 1971: 151). Numerosas fuentes ratifican esta concepción<sup>10</sup>. Por el contrario, si bien los muertos asumen entre los Chiri-

... del mundo de los vivos — como en este relato — e incluso, aunque raramente, en el inframundo.

- 8 El texto fue publicado en Cipolletti (1978: 58); allí se dan detalles concernientes a la recolección del texto y al trabajo de campo, dirigido por Marcelo Bórmida.
- 9 *Iwóka*, denominación del país de los muertos chiriguano se halla situado en dirección Norte o Nordeste, en el mismo plano cósmico que el mundo de los vivos.
- 10 Bastien (1975: 379), Bustamante (1967: 235), Delgado de Thays (1965: 299), entre otros. Esta concepción ha sido documentada en la temprana época de la Conquista, si el Padre Avila — como lo suponemos — se ha equivocado en su interpretación. El describe la costumbre común en el Cuzco a principios del siglo XVII (1942: 407), de exhibir al cadáver cinco días públicamente. Al fin de este lapso el alma del muerto volaba de él. “del tamaño de una mosca”. ¿No se trataría más bien que lo hacía con el aspecto de una mosca?

guanos el aspecto de animales (incluso insectos), no aparecen como moscas.

El hecho de que esta concepción sea general entre los Quechuas, sumado a la influencia que recibieron los Chiriguanos de las culturas andinas, desde el momento de su instalación en ese territorio (Métraux 1963: 465 ss.), hace posible postular que el centro de irradiación del motivo sean los Andes centrales. Esta hipótesis no puede, sin embargo, ignorar diferencias que presentan ambos relatos: entre otras, menos importantes, los tipos de prohibición que no son respetados por el protagonista: en el primero, el no mirar el alma de la esposa, contenida en un receptáculo; en el otro, el de no tocar a la esposa<sup>11</sup>.

A otro nivel de análisis, las dos versiones presentan un rasgo común: ellas son, para los respectivos relatores, acaecidas y verdaderas. Mientras que la anciana Chiriguana que nos contó el relato no dudaba que se trataba de un hecho sucedido alguna vez, o sea, "histórico"; en el relato quechua la veracidad es deducible de las palabras finales del narrador. Este afirma que la impaciencia del protagonista ha salvado a la humanidad: de lo contrario, los muertos habrían regresado a la vida y provocado una superpoblación tal, que los hombres se hubieran devorado unos a otros (Arguedas 1975: 75).

## CONCLUSIONES

- a) El motivo de Orfeo, del cual se afirmó su inexistencia en América del Sur, ha sido recogido entre los Quechuas y los Chiriguanos, abriendo la posibilidad de que una tradición de este tipo se halle en el subcontinente, habiendo sido detectada recién en las últimas décadas.
- b) Debido a las relaciones históricas existentes entre los dos grupos mencionados, y a la importancia fundamental de la asociación, alma/mosca entre los Quechuas, la narración entre los Chiriguanos se debe posiblemente a una influencia de aquella proveniencia.
- c) Existe la posibilidad de que los tres tipos de relatos en los cuales un ser viviente puede acceder al reino de los muertos – Orfeo, las "visitas", y el caso de los muertos aparentes -- introduzcan innovaciones en las informaciones referentes a los muertos y a sus formas de existencia transmitidas por el especialista religioso.

11 Motivos C 321-2 y C 117, en la clasificación de Thompson. Acerca de estos dos tipos de prohibiciones en los relatos de Orfeo norteamericanos, cfr. Hultkrantz (1957: 133 ss.).

d) Desde la perspectiva de los motivos que mueven al ser viviente a emprender el viaje, ambas narrativas — las que contienen el motivo de Orfeo, y las que cuentan simplemente la “visita” de un viviente al reino de los muertos — presentan una diferencia esencial, ya que en las últimas no existe la intención de traer al muerto de regreso al mundo de los vivos. El sentido de ambas es, sin embargo, similar: la imposibilidad de una unión duradera entre un vivo y un muerto, no importa qué profundos sean los lazos afectivos que (aún) los unen.

O sea, que estos relatos, procedentes de numerosas etnias, tematizan la posibilidad de un encuentro fugaz entre un ser viviente y un muerto amado y la accesibilidad del “más allá”, negando simultáneamente el logro de una unión duradera entre vivos y muertos. Este tipo de narrativa refiere un intento anómalo y puntualiza en última instancia, cómo estas empresas sólo pueden conducir al fracaso.

#### BIBLIOGRAFIA

- Arguedas, José María  
1975 “Puquio. Una cultura en proceso de cambio. La religión local.” [1956].  
En J. M. Arguedas: *Formación de una cultura nacional indoamericana*,  
México (reimpresión).
- Avila, Francisco de  
1942 *De Priscorum Huaruchiriensium Origine et Institutis*. [Origen y costumbres de los antiguos Huaruchiri]. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- Baer, Gerhard, y Gisela Hertle  
1974 „Zwei Matsigenka-Mythen. Versuch einer Analyse.“ En *Ethnologische Zeitschrift*, 1: 33 — 75, Zürich.
- Bórmida, Marcelo, y Mario Califano  
1978 *Los indios Ayoreo del Chaco Boreal. Información básica acerca de su cultura*. Buenos Aires.
- Bustamante Jerí, Manuel E.  
1967 *Apuntes para el folklore peruano*. Ayacucho.
- Califano, Mario  
1974 “El concepto de enfermedad y muerte entre los Mataco costaneros.”  
*Scripta Ethnologica*, 2.2, Buenos Aires.
- Calvo de Guzmán, Mayo  
1968 *Leyendas de Calafquén*. Santiago de Chile.

- Cayón Armelia, Edgardo  
 1971 "El hombre y los animales en la cultura quechua." En *Allpanchis phuthuringa*, 3. 135 – 162, Cuzco.
- Cipolletti, María Susana  
 1978 "Mitología Chiriguana. Los grupos aborígenes del límite occidental del Gran Chaco." *Cuadernos Franciscanos*, 49, Salta.  
 1983 *Jenseitsvorstellungen bei den Indianern Südamerikas*. Berlin.
- Delgado de Thays, Carmen  
 1965 "Religión y magia en Tupe (Yauyos)." Museo Nacional de la Cultura Peruana, *Serie Tesis Antropológicas*, 2, Lima.
- Eliade, Mircea  
 1961 "Recent Works on Shamanism. A Review Article." En *History of Religions*, 1.1, Chicago.
- Fock, Niels  
 1963 "Waiwai. Religion and Society of an Amazonian Tribe." *Nationalmuseets Skrifter, Ethnogrisk Raekke*, 8, Kopenhagen.
- Goeje, Claudius Henricus de  
 1943 "Philosophy, Initiation and Myths of the Indians of Guiana and Adjacent Countries." *Internationales Archiv für Ethnographie*, 44, Leiden.
- Guevara, Tomás  
 1908 *Psicología del pueblo araucano*. Santiago de Chile.
- Hissink, Karin, y Albert Hahn  
 1961 „Erzählungsgut.“ En *Die Tacana*, 1, Stuttgart.
- Hultzkrantz, Åke  
 1957 "The North American Indian Orpheus Tradition. A Contribution to Comparative Religion." *The Ethnographical Museum of Sweden*, 2, Stockholm.
- Maybury-Lewis, David  
 1967 *Akwē-Shavante Society*. Oxford.
- Métraux, Alfred  
 1963 "Tribes of the Eastern Slopes of the Bolivian Andes." [1948]. En J. H. Steward (ed.): *Handbook of South American Indians*, 3: 465 – 506, New York (reimpresión).
- Moreno, Francisco Pascasio  
 1969 *Viaje a la Patagonia Austral, 1876 - 1877*. Buenos Aires.



- Nimuendajú, Curt  
 1946 "Social Organization and Beliefs of the Botocudo of Eastern Brazil." En *Southwestern Journal of Anthropology*, 2.1: 93 – 115, Albuquerque.
- 1952 "The Tukuna." University of California, *Publications in American Archaeology and Ethnology*, 45, Berkeley and Los Angeles.
- Nordenskiöld, Erland  
 1912 *Indianerleben. El Gran Chaco (Südamerika)*. Leipzig.
- Paz Ipuana, Ramón  
 1973 *Mitos, leyendas y cuentos Guajiros*. Caracas.
- Penard, Arthur Philip  
 1925 "Indiaansche legenden. Iets over onze Caraibischen Pujai." *De Periskoop*, Paramaribo.
- Perrin, Michel  
 1976 *Le chemin des indiens morts. Myths et symboles Goajiro*. Paris.
- Ribeiro, Darcy  
 1950 *Religião e mitologia kadiuêú*. Rio de Janeiro.
- Riester, Jürgen  
 1972 „Die Pauserna-Guarašug'wä. Monographie eines Tupí-Guaraní-Volkes in Ostbolivien.“ *Collectanea Instituti Anthropos*, 3, St. Augustin.
- Schultz, Harald  
 1961/62 "Informações etnográficas sôbre os Umutina (1943, 1944, e 1945)." En *Revista do Museu Paulista*, N.S., 13: 75 – 313, São Paulo.
- Steinen, Karl von den  
 1894 *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Reise-Schilderung und Ergebnisse der zweiten Schingú-Expedition, 1887 – 1888*. Berlin.
- Thompson, Stith  
 1955 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads ...* 6 vols., Copenhagen.
- Vajda, Lázló  
 1964 „Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus.“ En Carl August Schmitz (ed.). *Religionsethnologie*, Frankfurt.
- Valderrama Fernández, Ricardo, y Carmen Escalante Gutiérrez  
 1980 "Apu Qorpuna. Visión del mundo de los muertos en la comunidad de Awkimarka." En *Debates en Antropología*, 5: 233 – 264, Lima.
- Villamañán, Adolfo de  
 1975 "Cosmovisión y religiosidad de los Barí." En *Antropológica*, 42: 3 – 27, Caracas.

- Weiss, Gerald  
 1975 "Campa Cosmology. The World of a Forest Tribe in South America." *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, 52.5, New York.
- Wilbert, Johannes  
 1959 "Puertas del Averno." En *Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle*, 19 (n. 54). 161 – 175, Caracas.
- 1960 „Zur Kenntnis der Parirí.“ En *Archiv für Völkerkunde*, 15: 80 – 153, Wien.
- 1974 "Yupa Folktales." *Latin American Studies*, 24, Los Angeles.
- Zuidema, Reiner Tom, y Ulpiano Quispe Mejía  
 1973 "A visit to God." En Daniel R. Gross (ed.): *Peoples and Cultures of Native South America*, New York.



Fig.: Relatos sobre visitas al reino de los muertos

