

El vuelo mágico del pensamiento en la iconografía andina

The magical flight of thought in the andean iconography.

Eduardo Paz Esquerre¹

Recibido: 10 de julio de 2015
Aceptado: 05 de agosto de 2015

Iconografía del pensamiento andino

Autor: Cristóbal Campana Delgado.

Fondo Editorial de la Universidad Privada Antenor Orrego.

Trujillo, Perú. Primera edición, marzo 2015.

324 páginas.

¿Podemos hablar de símbolos andinos que, como puñado de semillas semióticas, germinaron, en el corazón de las sociedades prehispánicas, significados de realización ontológica capaces de provocar determinadas formas de iluminación espiritual o una visión de “la otra realidad”, la de los espíritus, o una visión mágica del mundo?

Cristóbal Campana nos lleva de la mano en este libro a la percepción de una realidad de pensamiento construido en diversas sociedades y épocas de esta parte del mundo. Nos hace ver imágenes simbólicas, relevantes, que gozan de buena salud comunicativa. Él las llama “un vocabulario de formas e imágenes propias del pensamiento andino como fenómeno antrópico, sujeto a los factores de espacio y tiempo”.

Elabora un inventario de componentes semióticos, los analiza en detalle y nos hace entender el sentido del espacio, el tiempo, la creación y recreación simbólica del mundo que contiene. Su análisis detallado es una puerta para entrar, mirar y obtener, a través de ellos, no solo información para nuestra razón, sino vivencia para nuestra intuición en el arte de abrir nuevas puertas al entendimiento.

La primera parte prepara al lector para entender mejor la segunda. Le avisa sobre las diversas modalidades cómo puede ser presentada la imagen andina: puede ser –explica– simple o simbólica; profana o sagrada. Y la imagen simbólica puede ser simple, elemental o compleja. La imagen compleja puede poseer, a lo interno, un conjunto de símbolos y atributos que le dan un sentido múltiple y de mayor valor o profundidad. Establece los marcos de referencia de las formas y sus contenidos. Con muchos ejemplos y descripciones, hace saber que muchas de estas imágenes del pensamiento andino se han mantenido en el tiempo, pasando de una sociedad a otra, que las adopta y las adapta a su contexto. Huaca Prieta, Cupisnique, Chavín, Nasca, Moche, Huari, Tiahuanaco, Chimú, Inca y otras. Analiza los conceptos de espacio y tiempo y su representación icónica, así como la

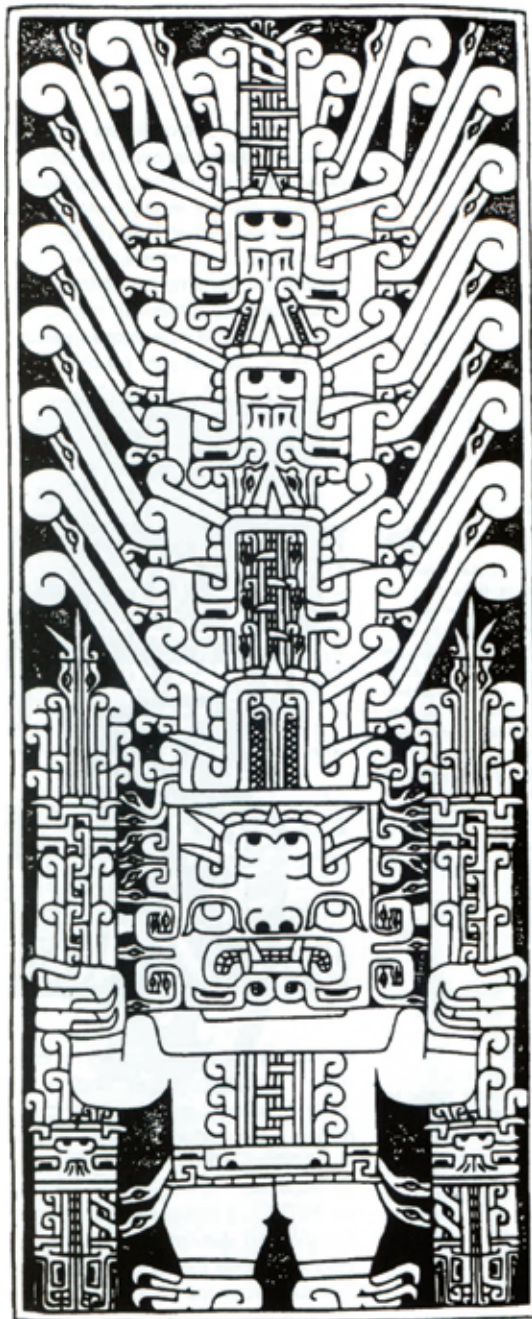
noción de poder y su relación con imágenes, dioses, religión, mito, metáfora, sacralización y divinización.

Los rasgos o mini-símbolos de un símbolo mayor y los macro-símbolos son imágenes que dispensan o canalizan su energía en nuestro inconsciente. En este sentido, el libro es también “un instrumento para revelaciones”, como dice su autor, idea a la que nos adherimos. Apreciamos que no se quiere representar un ser por el ser mismo, se quiere representar una cualidad esencial de ese ser para asimilarlo a los poderes o cualidades personales de quien lo contempla, guerrero, chamán o pueblo. ¿Cuál podría haber sido la relación entre esta iconografía andina y el chamán y el pueblo prehispánico? La iconografía se vuelve mágica, se vuelve estímulo para un vuelo interpretativo guiado por la intuición mística, la visión instantánea. Derrotero visual, señal de ruta.

Por ejemplo, expresión de felinos, aves y serpientes reiteradamente presentes, con variantes de forma, pero listos para templar el espíritu del contemplador en su conexión con el “ánima del mundo”, su mundo, y asimilar atributos que, estimamos, posee el espíritu del animal o entidad representada. ¿Iconografías de deidades o formas para adorar, para contemplar y, a través del símbolo, pasar a otro estado de conciencia o a otra sensación de ser?

La segunda parte, que el autor denomina “Recreación simbólica del mundo”, se ocupa, en primer lugar, de estudiar en el sistema iconográfico andino, *la triada sagrada* de poder conformada por la representación del jaguar, el águila (o se equivalente el cóndor, en otros casos) y la serpiente, cuyas estructuras morfológicas básicas han sido utilizadas para graficar el pensamiento religioso, ya sea en piedra, barro, tejido u otro soporte, como expresiones de fuerza, energía y poder. Junto a estos símbolos se subraya la presencia de dos productos marinos, símbolos de vida, el *mullo* (*spondylus princeps*) y el caracol *strombus* por sus importantes roles como ofrenda ritual, en la invocación de los ancestros, como alimento de las huacas

¹ Maestro en Educación, especialidad Letras y Humanidades, docente de la Universidad Privada Antenor Orrego.



En esta imagen de una deidad antropomorfa se aprecian elementos simbólicos relacionados con la "triada sagrada andina" (serpiente, jaguar y águila), así como el simbolismo de los múltiples ojos y el de los cetos de poder del que manda en dos mundos. Estela Raimondi, Chavín.

o dioses, como adorno, símbolo de jerarquía y como "moneda" por su valor de intercambio o trueque con otros productos. Infaltables en las tumbas y templos de los más notables personajes.

Los símbolos "elementales", aquellos que pudiendo representar objetos simples o aislados, "contienen un significado adscrito que los hace diferentes", funcionan como elementos diferenciadores y suelen estar presentes, junto con otros, en las imágenes complejas. Estas últimas se consideran sagradas por contener símbolos que proporcionan esos significados adscri-

tos y le dan, en conjunto, significación sobrenatural. Campana nos los muestra.

Son símbolos "elementales" –representación sintética de ideas con diversas variantes- partes del jaguar (cabeza, ojos, boca, colmillos, ceño, garras); partes del águila o cóndor (cabeza, ojo, pico, alas, garras); partes de la serpiente (cabeza, ojos, colmillos y la largura de su cuerpo) y los llamados símbolos instrumentales como los cetos, las olas y el triángulo escalonado. Con estos símbolos, relacionándolos unos con otros, las sociedades arcaicas andinas construyeron un tipo

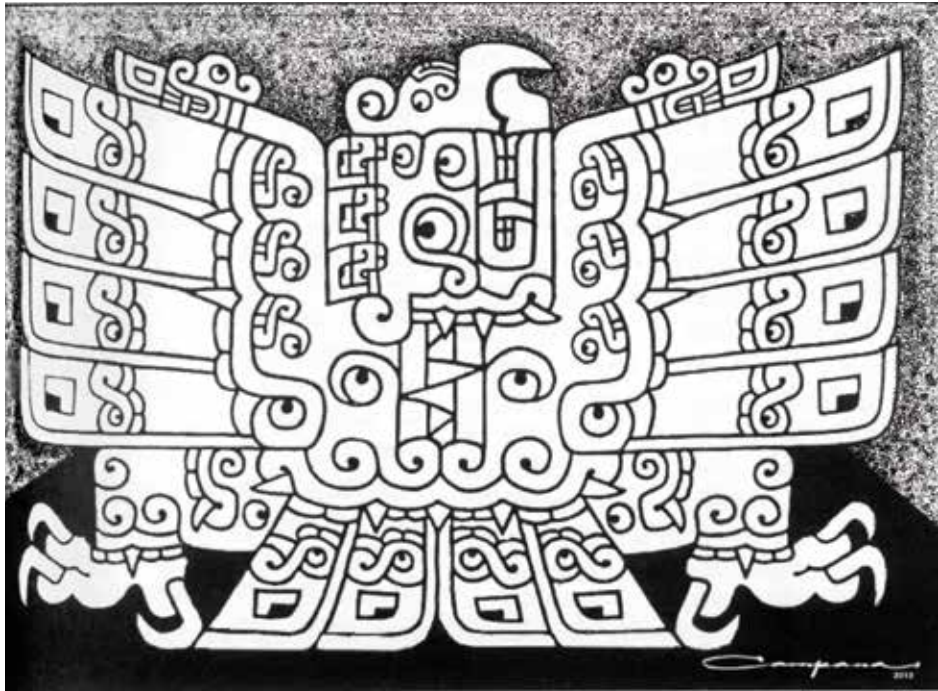


Imagen de águila en la que se fusionan rostros felínicos, se presentan múltiples ojos y de cuyo pecho salen serpientes.

de escritura ideográfica globalizadora especial. Cada símbolo "elemental" funcionaba como un logograma que construye sentidos, conceptos y actitudes en la imaginación del observador. Campana ofrece abundante información sobre estos componentes que son rasgos de los animales de la triada sagrada convertidos en signos y atributos de poder en muchas imágenes sacralizadas o divinizadas.

Comentamos, por su valor universal en relación con otras culturas del mundo, tres de los símbolos andinos estudiados por nuestro autor: la serpiente, el ojo y el cetro.

Para Campana la serpiente era antaño "un signo del poder que representaba el agua de los ríos, de la lluvia o del agua en los surcos, cuando forma los cetros". Observa que toda imagen deificada en el mundo andino tiene serpientes como atributo. No hay imagen considerada sagrada en el mundo andino que no tenga como atributo a la serpiente. Podríamos añadir que la serpiente representa también el *Saber*, el *Conocimiento*. Saber es poder. La deidad (o el personaje sacralizado) posee un tipo de conocimiento trascendente, religioso, mágico y político, que lo pone por encima de los demás, le da autoridad y por ello manda a los demás. La serpiente forma parte de la imagen de su atuendo y del templo o palacio en el que ejerce su accionar.

Está presente en otras partes del mundo antiguo con este significado. Colocada sobre la frente del faraón, en su corona (el ureo) en Egipto, indicaba a los súbditos que el portador poseía el conocimiento que da el

acceso al mundo ultraterrenal. Enroscada en un bastón es la "Vara de Esculapio", dios de la Medicina entre los griegos. Alrededor de un cáliz, la Copa de Higia, es símbolo de la farmacopea en donde la serpiente es el poder y la copa es el remedio sanador. Dos serpientes entrelazadas en el caduceo de Hermes (Mercurio para los romanos) son el símbolo del equilibrio entre fuerzas antagónicas que interactúan entre sí y por ello representan la sabiduría del constante movimiento cósmico del universo. En la cultura hindú es kundalini, la energía vital que mora en la base de la columna vertebral y que hay que despertar y hacerla ascender para alcanzar el conocimiento que brinda una iluminación superior. Mordiéndose la cola, es la serpiente "ouroboros", presente en los grabados de los tratados de alquimia medievales, símbolo filosófico de eternidad, indica que no hay principio ni fin, el eterno retorno. En mesoamérica es atributo de la sapiencia de Quetzalcoatl, "la serpiente emplumada". En el mundo andino prehispánico está multirrepresentada y tiene por ello un valor simbólico y semántico altamente sugerente en relación con la sabiduría peculiar de los sabios y artistas de entonces de esta parte del mundo.

Hay que sopesar los antiguos mitos religiosos y sus símbolos. Una lectura crítica del libro del Génesis de la Biblia, permite apreciar que también la serpiente del paraíso (que la teología presenta como el causante del "pecado original") simboliza el conocimiento, el saber, el emancipador del intelecto, pues ella precipita que los seres humanos, al comer del fruto prohibido, tengan la capacidad de pensar. Al árbol de cuyos frutos Adán y Eva no deben comer, la Biblia



Portada del Sol en Tiwanaco que muestra a Wiracocha con dos cetros de poder y múltiples personajes que se acercan a él por sus lados portando un cetro cada uno.

lo denomina “árbol de la ciencia, del bien y del mal” (Génesis 1, vers. 16). La serpiente le dice a Eva: “No moriréis; sabe Dios que el día en que comiereis de él serán abiertos vuestros ojos y seréis como dioses **sabiendo el bien y el mal**” (Génesis, 3, Vers. 4). Después que han comido el fruto prohibido, Jehová confirma lo dicho por la serpiente, pues dice: “*He aquí el hombre es como uno de nosotros sabiendo el bien y el mal...*” (Génesis 3, Vers. 22). Es decir, el hombre adquiere poder por la capacidad de saber, de pensar, pero cae en desgracia ante Jehová, que lo considera, entonces, peligroso y por eso lo expulsa del paraíso. La historia de Adán y Eva es enteramente simbólica y en ella la serpiente es un símbolo, no un reptil real.

Siempre observador, Cristóbal Campana constata, también, a partir de imágenes mochicas, la reiteración en la aparición eventual de un ojo izquierdo más destacado que el ojo derecho en ciertos personajes, hombre o mujer, en diversas culturas andinas. En un mural de la Huaca de la Luna, Aiapaec muestra el ojo izquierdo sobresaliente, con la pupila más grande que la del ojo derecho. En una escultura y un pectoral de oro de Cuntur Huasi, el ojo izquierdo de un personaje está rodeado por una serpiente que se dirige hacia arriba por ese lado. En un huaco Cupisnique, el perfil de un personaje tiene una serpiente

naciendo del ojo izquierdo, diferenciándolo así del ojo derecho. Lo mismo ocurre en ciertas imágenes Chavín. Huacos mochicas muestran personas muertas, sobre la tierra o en proceso de sepultación, que tienen el ojo izquierdo abierto, como si ese ojo estuviera vivo, mirando, y el otro, el derecho, está cerrado, muerto. Apreciamos que estas imágenes privilegian y destacan el lado izquierdo de los personajes.

Campana observa variantes en la presentación del ojo como símbolo “elemental” andino (de forma trapezoidal, rectangular, oval, redondo y otras variantes más). Verifica que los seres sacralizados o divinizados tienen ojos en cantidades desconcertantes en su cuerpo y fuera del rostro: “*El felino –dice– es el que menos tiene o casi nunca son más de diez. La falcónida, en varios casos, sobrepasa los cincuenta ojos. El personaje mítico del “Obelisco Tello” tiene más de sesenta, el de la “Estela Raimondi” tiene ochenta y dos y el personaje alado de la columna norte del Templo de Chavín tiene nada menos que cien ojos.*”

¿Qué significado tienen estas representaciones relacionadas con el ojo izquierdo y la multiplicidad de ojos?

El resaltado del ojo izquierdo en las imágenes de al-



Máscara de oro Cupisnique, corona de olas, conformada por trece rostros humanos de perfil, "boca felínica", pico de falcónida y serpientes que salen de los ojos.

gunos personajes andinos prehispánicos, nos lleva a notar la significancia de ese ojo y ese lado en otras culturas del mundo. Pensamos en el *Ojo Izquierdo de Horus o Udyat* ("el que está completo") en la mitología egipcia. Horus, hijo del dios Osiris, en uno de los combates con su hermano Set, pierde el ojo izquierdo, pero gracias a la intervención de Thot, divinidad egipcia de la magia, la escritura y la sabiduría, el ojo es sustituido por el Udyat, un ojo especial poseedor de cualidades mágicas, a través del cual adquiere el poder del conocimiento, pues es símbolo del ojo de Ra, "el ojo que todo lo ve".

En la enseñanza mística egipcia, relacionada con Horus, se enseñaba que los hombres han perdido la vista de los mundos divinos y solo aprecian el terrenal. La conquista de la apertura del ojo izquierdo es la conquista de la verdadera vista en un estado psicofísico que lo convierte en "el ojo que todo lo ve"; es decir, dota al iniciado de la posesión de la Tercera Vista. El *ureo*, la corona de los faraones adornado con

la serpiente que se eleva sobre la frente, pretendía ser un indicador de la posesión de la Tercera Vista. Una adaptación del ojo izquierdo "que todo lo ve" aparece dentro del triángulo radiante presente en la cúspide de una pirámide, en los billetes de un dólar actualmente.

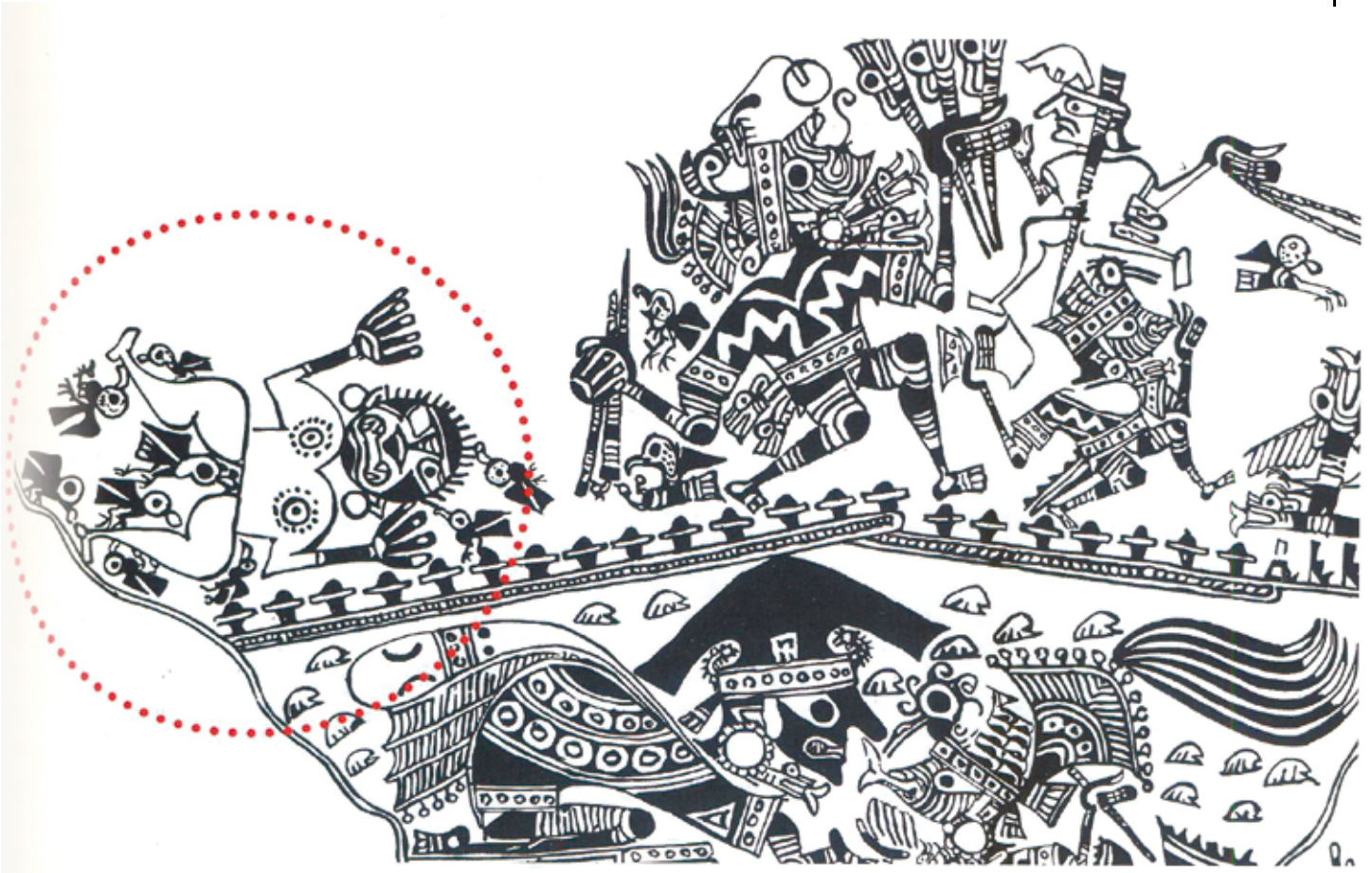
En las enseñanzas de Don Juan Matus, indio yaqui formado en el chamanismo de la antigua cultura tolteca de México, encontramos interesantes referencias al lado izquierdo. Estas enseñanzas fueron recogidas y expuestas por su discípulo el peruano Carlos Castaneda en los diez libros que escribiera, el primero de los cuales se titula *Las enseñanzas de Don Juan, una forma yaqui de conocimiento*. Don Juan explica que el aprendiz de brujo o chamán en la tradición tolteca recibe instrucción en dos áreas de conocimiento, la del tonal (derecha) y la del nagual (izquierda). El trabajo sobre la parte izquierda acrecienta los niveles de conciencia, tiene que ver con la "otra realidad", con la voluntad, con lo desconocido, con la conciencia acre-



Imagen de jaguar con múltiples símbolos en su cuerpo: serpientes, ojos, olas y otros elementos.



Monolito de Cuntur Huasi en el que los ojos son diferentes. Destaca el ojo izquierdo configurado por una serpiente que se dirige hacia arriba.



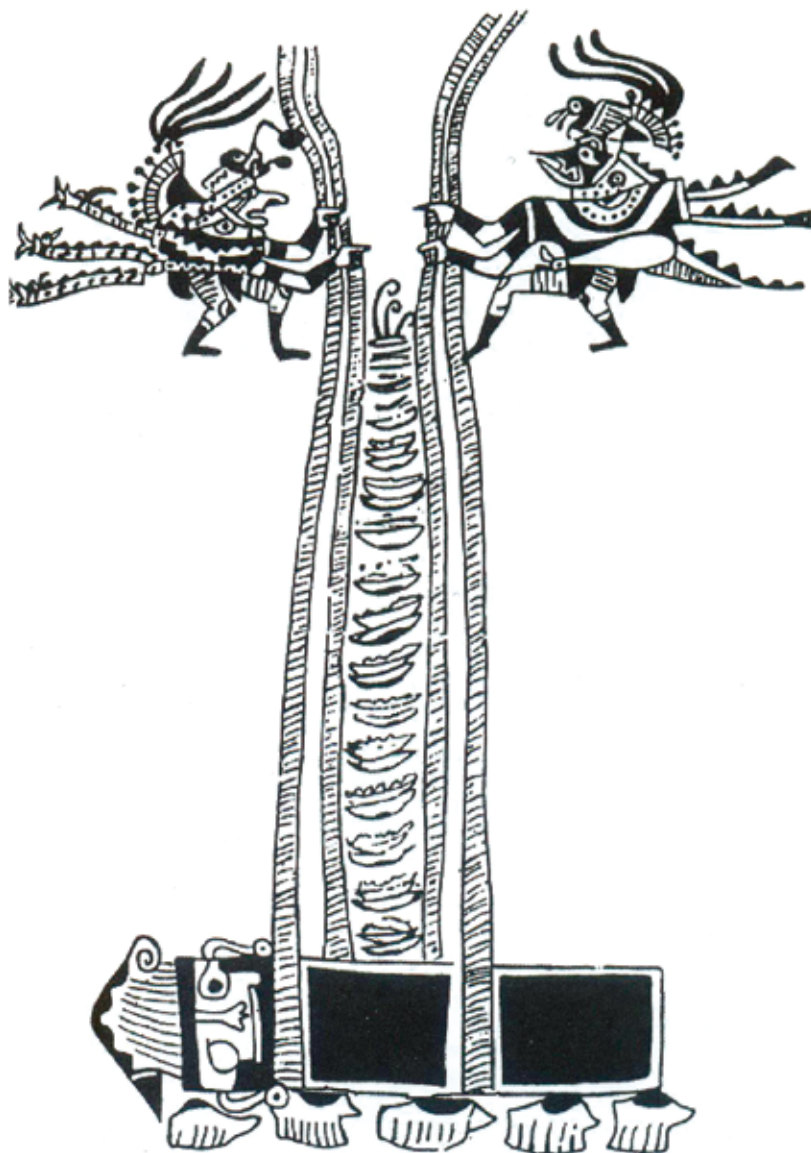
Escena moche en la que se aprecia una mujer que no fue enterrada, sino dejada para que los gallinazos le coman las vísceras. Muestra el ojo izquierdo abierto y el derecho cerrado.

centada, con el mundo de lo sobrenatural. El nagual es la parte donde radican las energías del poder, lo innombrable. Mientras que el lado derecho, el tonal, tiene que ver con el mundo conocido. Al parecer en las culturas del México antiguo se creía que la fuerza sobrenatural de los seres humanos señalada por los dioses estaba ubicada en el lado izquierdo del cuerpo, asociado a una capacidad que tendría todo el cuerpo para saber y “ver” la “otra realidad” (Castaneda, 1974; Marín, 2008).

En la cultura hindú, el dios Shiva tiene tres ojos, el tercero en la mitad de la frente, como referencia a un conocimiento ilimitado ligado a la sabiduría divina. En el budismo de Nepal, Buda es representado con un ojo de oro en el centro de la frente. El taoísmo llama al tercer ojo “El ojo de la mente”. Las imágenes con un tercer ojo y las que presentan más ojos (diez, cincuenta, ochenta, cien o más ojos, como ocurre en las culturas andinas) son, así lo consideramos, símbolos de posesión de una capacidad de ver relacionada con estados de conciencia superior, asociados a la clarividencia, a la videncia, a la visión de otras realidades que los ojos ordinarios no ven. Son metáforas gráficas (“el ojo que todo lo ve”) para señalar la capacidad de ver más allá de lo normal, cualidad de la que se ha preciado y se precia todo buen chamán en diversas partes del mundo, ya sea ayudado por el consumo de

determinadas plantas (en el caso peruano, el wachuma o San Pedro, el ayahuasca, la hoja de coca y otras) en sus rituales o sin ellas.

Por eso apreciamos en las imágenes que nos muestra Cristóbal, al personaje sacralizado andino con dos cetros, no con uno. La deidad de la Puerta del Sol en Tiahuanaco, que se suele identificar como Huiracocha, porta dos cetros, uno en cada mano. En la Estela de Chavín (llamada también estela de Raimondi), una deidad antropomorfa porta dos cetros. En un mural de la Huaca de la Luna, Moche (hoy desaparecido, pero que se conserva la reproducción de sus imágenes), un personaje con la cabeza mirando a su lado izquierdo, porta dos cetros que terminan, ambos, en cabezas de serpientes. La Señora de Cao, en la Huaca del Brujo, valle Chicama, fue encontrada en su tumba con dos varas terminadas en porras, cetros de mando, uno a cada lado de su cuerpo. Los dos cetros, insignias de poder, son indicadores del que manda en dos mundos: en el invisible de los espíritus y en el visible de la actividad normal cotidiana. El portador es Hierofante (“el que hace aparecer lo sagrado”), Sumo Sacerdote, y es gobernante de determinado territorio. Estamos ante una presentación del *poder espiritual* y el *poder temporal* juntos, al que alude Guénon (2001). El cetro está presente en muchas culturas de otras partes del mundo como símbolo de poder y muchos de sus jefes solo portan uno; es decir, solo tienen poder terrenal, igual que el varayoc.



Escena moche de entierro de un personaje que tiene el ojo izquierdo abierto y el ojo derecho cerrado.

Sumergirse en determinados símbolos puede permitir pasar a otras realidades del entendimiento, de la conciencia ampliada y de la percepción analógica profunda. Carl G. Jung decía que *“cuando la mente explora el símbolo, se ve llevada a ideas que yacen más allá del alcance de la razón”*. Entonces surgen pensamientos que anteriormente jamás fueron conscientes y se desarrollan desde las oscuras profundidades de la mente (Jung, 1995: 37-38).

Hace 25 años recibí en Lima el Primer Premio y el Trofeo Copé de Oro como ganador de la VI Bienal de Cuento Premio Copé 1989, por ser autor de la narración titulada *La Iniciación Suprema de Guacri Caur*, ambientada en la época prehispánica en este valle del Chimo –hoy valle de Trujillo-. En el discurso que ofrecí, luego de recibir el premio, reflexionando en esa ocasión sobre la relación entre culturas prehispa-

nicas y literatura, manifesté:

“Siempre me he sentido atraído por la idea que las culturas regionales prehispánicas del norte –y en general, todas las del área andina- nos han dejado huellas, fragmentos, de un saber ancestral trascendente, en relación con la plenitud del ser y con ciertos niveles de desarrollo paranormal de la conciencia. El curanderismo tradicional y los fenómenos parapsicológicos a ellos referidos, registrados en numerosos estudios importantes, no serían sino rezagos de una sabiduría mucho más grande, mucho más profunda, que hasta hoy desconocemos.

“Pienso que las tradiciones andinas, las culturas prehispánicas, tienen aún un saber, una veta, un depósito, una herencia que todavía no hemos asimilado ontológicamente, vitalmente, como un poder de ser y estar en el mundo. Solo nos hemos estado acercando a ellas racionalmente, es decir, externamente, mirando desde

fuera. De algún modo, en determinado momento, debemos asimilar este saber en los circuitos más profundos de los cuerpos sutiles de nuestra conciencia, que habitan nuestro cuerpo denso –más allá del mero conocimiento intelectual- para despertar a aquél que verdaderamente somos en la interacción viva del pasado y el presente, y en la integración del mundo antiguo con el mundo moderno en nosotros, como un nuevo río de la vida que interiormente nos transmute y nos transfigure luminosamente, constantemente, a fin de construir nuestro nuevo destino como pueblo” (Paz, 1991).

En otras sociedades los símbolos han servido como soportes para elevarse mediante la meditación al conocimiento de verdades metafísicas; no sería extraño que en el mundo andino también haya sido así. Se trata, en este caso, del símbolo visto como codificación de una fuerza que expresa lo sagrado, que se hace forma de poder para ser adorado o llave para activar ese poder en el contemplador prehispánico. Símbolo para fijar o concentrar en él algunas energías dispersas; manera segura de transitar en los territorios ocultos de la mente, en lo invisible.

Cristóbal Campana es una personalidad de habilidades e intereses culturales múltiples que cubren los campos de la arqueología, la historia, el arte (es un excelente acuarelista y dibujante) y experimentado docente universitario, autor de muchos libros y artículos de alto valor académico y científico. *Iconografía del pensamiento andino* es un valiosísimo aporte que hace para la comprensión del Perú profundo y una guía para el encuentro con los símbolos fundamentales tradicionales, los más fundamentales, de la sabiduría andina, grato de leer, además, por su redacción didáctica y por las abundantes ilustraciones, fotos y dibujos que contiene.

Referencias bibliográficas

Castaneda, Carlos (1974). *Las enseñanzas de Don Juan. Una forma yaqui de conocimiento*. México, Fondo de Cultura Económica.

Guénon René (2001). *Autoridad espiritual y poder temporal*. Barcelona, Paidós.

Jung, Carl G. (1995). *Acercamiento al inconsciente*. EN: “El hombre y sus símbolos concebido y realizado por Carl G. Jung”. España, Ediciones Paidós Ibérica S.A., páginas 18-103.

Marín, Guillermo (2008) *Para leer a Carlos Castaneda*. EN: <http://www.toltecatoytl.org>

Paz Esquerre, Eduardo (1991) *Culturas prehispánicas y literatura*. EN: Ediciones Copé, “La Iniciación Suprema de Guacri Caur y los cuentos ganadores del Premio Copé 1989”. Lima, Ediciones Copé (PETROPERÚ S.A.), primera edición 1991, páginas 208 – 215.