

EL HOMBRE Y EL PALLAR EN LA ICONOGRAFIA MOCHE

Anne-Marie Hocquenghem

En un artículo titulado "Pythagore en Amérique", publicado en su libro Le Regard Eloigne, Lévi-Strauss señala el sitio particular que atribuyen, a las semillas de la antigua familia de los leguminosos, pueblos distantes en el tiempo y en el espacio. Esto nos incita a retornar al estudio de los pallares representados en la iconografía moche.

ESTUDIOS ANTERIORES

Seler (1916) llamó la atención sobre el papel "misterioso" que desempeñaban los pallares en la iconografía andina, particularmente en las imágenes moldeadas y pintadas sobre las cerámicas depositadas en las tumbas de la costa norte del Perú, entre 200 a. C. y 700 d. C. El mismo investigador propuso interpretar las escenas moches, comparándolas con las creencias y las costumbres de los Incas, que parcialmente sobreviven en nuestro siglo. Para Seler (1923), los personajes humanos y zoomorfos, que parecen correr entre pallares y transformarse en estas semillas, serían mensajeros, como lo eran los chasquis de Inca.

En diversos artículos y libros, Larco Hoyle (1934-1966), sostuvo que los personajes que parecían correr eran mensajeros y que si se relacionaban con los pallares, era debido al hecho de que los Moches habían desarrollado un sistema de escritura sobre estas semillas. Los pallares, con sus manchas naturales a las cuales se añadían marcas hechas con un punzón, servían como signos y permitían formar mensajes que podían leer especialistas, como los quipucamayos del Inca sabían interpretar los nudos sobre los quipus.

Estudiosos como Vivante (1941-1959), Romero (1941, 1943), Hissink (1950), Kutscher (1950, 1954), se opusieron a la idea de Larco Hoyle en cuanto a la escritura sobre pallares, y trataron de mostrar que los Moches no debían haber utilizado estas semillas como signos sino como fichas en un juego ritual relacionado con ceremonias agrarias o funerarias. Hissink y Kutscher indicaron, además, que los personajes que corren podrían ser participantes en carreras, similares a las que realizaban los Incas y los Indígenas en tiempos coloniales, que también se relacionaban con ceremonias agrarias.

Todos los investigadores mencionados estaban de acuerdo que las semillas ovaladas, blancas con manchas oscuras y con un brote bien señalado, eran pallares (*Phaseolus lunatus*), pero Dobkin de Ríos (1977) ofreció otra identificación. Para esta investigadora las semillas serían frutos de *Tevetia*, los camalongas, que serían alucinógenos, y el tema central de la iconografía moche sería el tratamiento a base de plantas alucinógenas. En una reseña de este trabajo, con la etnobotanista Claudine Friedberg, hemos subrayado la fragilidad de la interpretación de Dobkin de Ríos e indicado el peligro de tratar de interpretar imágenes sin tener en cuenta el conjunto iconográfico al cual pertenecen.

LA ICONOGRAFIA MOCHE

Las imágenes moches no son independientes las unas de las otras, forman un conjunto iconográfico cuya estructura interna implica que una misma lógica debe dar cuenta de la totalidad de las escenas como de cada una de ellas por separado y de cada una de sus diferentes partes y detalles. Estamos frente a un sistema de representaciones que comparten un mismo sentido, si bien cada dato iconográfico tiene su significado particular. Lo que importa entender en primer lugar es el sentido general de la iconografía moche.

Las escenas son el objeto de una doble representación sistemática, se desarrollan en un mundo "real", poblado de hombres, animales, vegetales y objetos, moldeados y pintados con un gran realismo, y en un mundo "fabuloso" de seres antropomorfos. Esta doble representación conduce a suponer que la iconografía moche debería de tratar acerca de ritos y mitos, las escenas realistas siendo representaciones de ritos y las escenas fabulosas de mitos. Para intentar reconstruir el significado

de cada escena particular tenemos que utilizar un método comparativo, ver si se puede establecer paralelos entre los actos representados y los que son mencionados en los rituales y en la mitología andina. El método comparativo parece válido a pesar de la distancia en el tiempo y en el espacio, y no obstante la diferencia ecológica que separa los Moches de los pueblos andinos sobre cuyos ritos y mitos tenemos informaciones, porque sabemos que las culturas andinas, de la costa, la sierra y la ceja de la selva, han estado en contacto desde hace más de cuatro mil años, y es fácil comprobar la permanencia apenas alterada de los mismos temas, motivos y símbolos, en la iconografía de los Andes centrales, así como en los mitos y ritos recogidos en los relatos del siglo XVI hasta nuestros días.

Hemos comparado cada una de las diferentes escenas de la iconografía moche con los mitos y ritos andinos tal como están relatados en las fuentes de los siglos XVI y XVII: crónicas, documentos referentes a las idolatrías de la región de la costa norte, como de la sierra, Huamachuco, Recuay, Huarochirí, Cajamarca, Ayacucho, Cuzco y el altiplano; tal como están relatados estos mismos mitos y ritos por los viajeros de los siglos XVIII y XIX y por los antropólogos del siglo XX. El conjunto de las escenas moches nos ha parecido ilustrar los mitos y los ritos relacionados con un calendario ceremonial andino, que depende del calendario agrario. Las ceremonias celebradas a lo largo de los doce meses del año establecen homologías entre los ciclos de la vida y de la muerte de los astros, de los fenómenos naturales, de los animales y de las plantas domesticadas, de los hombres como de sus instituciones (Hocquenghem, 1977-1984).

Para tratar de entender el significado del pallar en la iconografía y el sitio que atribuían a esta semilla los Moches en su sistema de clasificación del mundo, tenemos que buscar en primer lugar el sentido de las escenas en las cuales aparece este vegetal, sea en forma realista, sea en forma fabulosa.

LOS PALLARES EN LA ICONOGRAFIA MOCHE

Los pallares en la iconografía moche forman parte de las escenas de carreras, de combates y de juegos.

Las escenas de carreras han sido comparadas con las carreras rituales incaicas. Después de la culminación de las plé-

yades y antes del solsticio de verano, cuando empezaban las lluvias en los Andes y aumentaba el caudal de los ríos costeños, cuando las plantas cultivadas comenzaban de brotar, principiaban los ritos de iniciación de los jóvenes guerreros. Los ritos de pasaje de la adolescencia a la mayoría se celebraban cuando las pléyades y el sol estaban en la culminación de sus respectivos ciclos anuales, cuando las plantas cultivadas estaban a medio crecer, cuando empezaba la estación húmeda y cuando los difuntos habían vuelto cerca de las chacras para cuidarlas hasta el fin de las lluvias. Los adolescentes que se iniciaban participaban en una carrera, daban pruebas de su agilidad y de su vitalidad, bajando a toda velocidad de lo alto de un cerro, una región inculta donde habían pastoreado, con una espina en la mano, hacia el centro ceremonial. Hay indicios que al final de la carrera tenían relaciones sexuales con doncellas (Hissink, 1950; Kutscher, 1950, 1954).

Las escenas de combates han sido comparadas con los combates rituales incaicos, coloniales y actuales. Después del solsticio de verano, durante el segundo mes de la estación húmeda, y antes de lo que es hoy carnavales, cuando las lluvias fuertes enfurecían el caudal de los ríos costeños, las plantas cultivadas crecían y los jóvenes guerreros tenían que dar pruebas de sus fuerzas y de sus aptitudes para defender a sus comunidades (Hissink, 1950; Hocquenghem, 1977).

Las escenas de juegos han sido comparadas con los juegos rituales, que siguen siendo celebrados hasta hoy después del equinoccio de la estación húmeda, cuando desaparecen las pléyades. El sol pierde fuerzas, las lluvias se terminan y el caudal de los ríos costeños disminuye, las plantas cultivadas ya no crecen pero tienen que madurar y en este período del año los difuntos tienen que alejarse de las chacras y volver al otro mundo. Los jóvenes guerreros participaban en un juego que, según su desarrollo, permitía conocer las voluntades de los difuntos en cuanto a la cualidad, a la cantidad y al modo de repartir la próxima cosecha, considerada como sus bienes. El mismo juego permitía decidir, según la voluntad de los antepasados, de la redistribución de las tierras y de la reestructuración de la autoridad. Según como iba avanzando el juego, se podía adivinar como se realizaba el retorno de los difuntos en el otro mundo. Si este viaje resultara fácil, los difuntos se alejarían rápidamente, las lluvias no volverían y el sol maduraría los frutos y las semillas, de lo contrario las lluvias seguirían y la cosecha se pudriría (Hissink, 1950; Hocquenghem, 1979; A. B. Harris, 1982).

Una segunda carrera ritual se celebraba después de la reaparición de las pléyades y antes del solsticio de invierno, durante el primer mes de la estación seca. Cuando nacían las pléyades y el joven sol, se cosechaba, nacía la nueva cosecha. Los guerreros recién iniciados participaban en una carrera, traían de las tierras bajas, donde se encuentran las mejores chacras, las semillas al centro ceremonial para almacenarlas.

Los guerreros corrían dos veces más en el año, pero con armas en las manos, antes de los equinoccios, en tiempo de sequía para echar los males fuera del territorio y en tiempo de humedad para acompañar las ofrendas a los ancestros (Hocquenghem, 1979 C.D.). Estos ritos no formaban parte de los ritos de iniciación de los jóvenes, no eran carreras de competición y los pallares no aparecen en el contexto de las representaciones de estos actos ceremoniales.

EL PALLAR Y EL HOMBRE MOCHE

Vemos que en la iconografía moche los pallares aparecen en las representaciones relacionadas con los ritos de iniciación de los jóvenes guerreros, los ritos de pasaje de la adolescencia a la mayoría. Esto se confirma si consideramos las representaciones de pallares antropomorfos. Los pallares antropomorfos llevan la vestidura, los ornamentos y las armas de los guerreros. Si los pallares atraen tanto la atención en la iconografía moche, es debido al hecho que estas semillas son las únicas plantas cultivadas que, en forma antropomorfa, actúan como hombre y guerrero: participan en carreras, combates y juegos.

En trabajos anteriores hemos tratado de analizar las relaciones que los Moches, así como los otros pueblos andinos, establecían con su medio natural. Nos ha parecido que son relaciones metonímicas las que unen los hombres andinos con su medio ambiente (Hocquenghem y Sandor, 1981; Hocquenghem y Aguilar ms. Hocquenghem, 1984 A).

Podemos tratar de percibir las razones que pueden haber conducido al Moche a compararse con el pallar. El hombre adulto es el que se reproduce, el guerrero es el que defiende su comunidad. El pallar es una de las semillas que más fácilmente dejan observar el proceso de germinación y de reproducción. Puede ser el ejemplo vegetal de lo que se desarrolla y reproduce, engendra una nueva generación. El pallar es el alimento básico en la costa peruana; la domesticación de esta semilla con-

tribuyó ampliamente a la sedentarización en esta región. Estas semillas pasaron del estado salvaje al estado cultivado mucho antes del maíz. Una relación puede haber sido establecida entre la evolución de los pallares y la de los hombres: sus comunes orígenes son las tierras salvajes y es domesticándose, socializándose, los unos y los otros, que la planta seleccionada por los recolectores y cazadores se transformó en la planta cultivada por los agricultores.

EL PALLAR EN EL SISTEMA DE CLASIFICACION MOCHE

Podemos observar que el pallar, doble del hombre adulto, participa en los ritos de iniciación, que empiezan el primer mes de la estación húmeda y terminan el primer mes de la estación seca, que están relacionados con los difuntos y con la producción agrícola. El pallar se clasifica del lado dominante de lo masculino, de la estación húmeda, de los antepasados, de lo que produce fuerzas, por oposición a lo que acumula fuerzas, los descendientes, la estación seca, lo femenino. El lado dominante en la visión del mundo andino es la región del noroeste que se asocia con la segunda mitad de la estación húmeda, con la desaparición y la reaparición de las pléyades, con la muerte y el renacimiento, con el origen (Hocquenghem, 1984, B).

El sitio que ocupa el pallar en la iconografía moche y andina, doble del hombre adulto, del lado de lo húmedo, de la muerte, de abajo, donde se genera, es el sitio ocupado por la haba en el sistema de clasificación de los griegos, tal como lo percibe Detienne (1972, pp. 96-100, 110-114). La naturaleza animada, el papel desarrollado en los ritos de pasaje, la relación con la reproducción y el rol de guerrero que protege contra las agresiones, corresponde a la naturaleza, a la función y al papel, atribuidos a la semilla de soya, a la haba y al frijol norteamericano, en los casos señalados por Lévi-Strauss (1983).

Seguir el análisis y la interpretación de las imágenes moches, de la iconografía, de los mitos y ritos de los Andes, debería permitir al comparatista entender mejor, no solo el pensamiento andino, sino, junto con especialistas de otras regiones, el de muchos agricultores.

BIBLIOGRAFIA

- DETIENNE, Marcel
1972 *Les Jardins d'Adonis*. Paris.
- DOBKIN DE RIOS, Marlène
1977 "Plant hallucinogens and the religion of the Mochica an ancient peruvian people" in *Economic Botany*, vol. 31, N° 2, p. 189-203.
- DONNAN, Christopher
1978 *Moche art of Perou*. Museum of cultural History, Los Angeles.
- FRIEDBERG, Claudine et HOCQUENGHEM, Anne Marie
1977 "Des haricots hallucinogènes?" in *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, T. XXIV, N° 1, janvier-mars, p. 51-53. Paris.
- HARRIS, Olivia
1982 "The Dead and the Devil among the bolivian Laymi" in *Death and the regeneration of life*, ed. Bloch, Paml., p. 45-71; Cambridge.
- HISSINK, Karin
1950 "Motive der Mochica-Keramik" in *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde*, V. 3, p. 115-135. Bamberg.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie
1977 "Quelques projections sur l'iconographie des Mochicas: une image de leur monde. d'après leurs images du monde". In *Baessler Archiv* N° 25. pp. 163-191. Berlin.
- 1978 "Les combats mochicas: essai d'interprétation d'un matériel archéologique à l'aide de l'ethno-histoire, de l'ethnologie et de l'iconologie". In *Baessler Archiv* N° 26. Berlin.
- 1979A "Rapports entre les morts et les vivants dans la cosmovision mochica". In *Les rites de la mort.*, ed. J. Guiart, p. 85-95. Paris.

- 1979B "Le jeu et l'iconographie mochica" in *Baessler-Archiv* N° 27, Heft 2, p. 325-346. Berlin.
- 1983 *Iconografía Moche*. LAI-FU Berlin. Berlin.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie et SANDOR, Andras
1981 "Metonymy over metaphor, an interpretation of moche hummingbirds" in *Arqueología Andina*, ed. A.M. Hocquenghem et S. Monzon. LAI-FU; Berlin.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie et AGUILAR, Hernán
(En prensa) "Le piment et l'iconographie mochica" in *Indiana*. Berlin.
- KUTSCHER, Gerdt
1950 *Chimu. Eine altindianische Hochkultur*. Gebr. Mann. Berlin.
- 1950 "Sakrale Wettläufe bei den frühen Chimu (Nord-Peru) in Beiträge zur Gesellungs und Völkerwissenschaft", p. 209-226. Berlin.
- 1954 *Nordperuanisches Keramik*. Berlin.
- LARCO HOYLE, Rafael
1934 "La escritura más antigua de América. Algunas anotaciones de carácter ideológico". In *La Prensa*, 21 de Octubre de 1934. Buenos Aires.
- 1934 "Tuvieron escritura los antiguos mochicas?". In *La Crónica*, 28 de Julio 1934. Lima.
- 1937 "Le Pérou devant l'histoire (Civilisations pré-colombiennes)". In *La Crónica*, 12 de Septiembre de 1937. Lima.
- 1938-39 *Los Mochicas*. T. I, II. Lima.
- 1939 "Did the ancient peruvians write?". In *El Palacio* XLVI, p. 143-144. Santa Fé, New México.
- 1942 "La escritura mochica sobre pallares". In *Revista Geográfica América*, t. XVIII, N° 107, p. 93-103. Buenos Aires.
- 1943 "La escritura peruana sobre pallares". In *Revista Geográfica Americana*, t. XX, N° 112, p. 277-292 et t. XX, N° 123, p. 345-354. Buenos Aires.
- 1944 "La escritura peruana sobre pallares". In *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, t. IV, p. 57-63. Buenos Aires.
- 1944 "La escritura peruana pre-incana". In *El México Antiguo. Revista Internacional de Arqueología, Etnología, Folklore, Prehistoria, Historia Antigua y Lingüística Mexicana*, t. VI, N° 7-8, p. 219-238. México.

- 1946 "A culture Sequence for the North Coast of Peru". In *Handbook of South American Indians* Ed. Julian H. Steward. Smithsonian Institution. Bulletin 143, vol. 2. Washington.
- 1965 *Checan; essai sur les représentations érotiques du Pérou précolombien*. Nagel. Genève-Paris-München.
- 1966 *Peru*. Archeologia Mundi. Nagel. Genève.

LEVI-STRAUSS, Claude

- 1983 *Le regard élcigné*. Paris.

VIVANTE, Armando

- 1941 "La escritura de los mochica sobre porotos". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 92, p. 297-310. Buenos Aires.
- 1942 "El juego mochica con pallares". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 110, p. 275-280. Buenos Aires.
- 1973 "Historia de un juego pampa con huesitos". In: *Argentina Austral*. Año XV, N° 143, p. 4-7 et No. 146, p. 10-13. Buenos Aires.
- 1944 "Un juego de azar indígena". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 127, p. 213-216. Buenos Aires.
- 1946 "Un antiguo juego peruano. Análisis de un detalle de la decoración de un fragmento de ceramio mochica". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 154, p. 27-33. Buenos Aires.
- 1948 "A propósito de dos juegos indígenas". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 177, p. 245-251. Buenos Aires.
- 1949 "Juego-Culto-Religión". In: *Revista del Instituto de Antropología*. Facultad de Ciencias culturales y Artes. Universidad Nacional de Tucumán, Vol. 4, p. 269-308. Tucumán.
- 1949 "Religión, magia y juego". In: *Revista Geográfica Americana*, N° 186, p. 117-124. Buenos Aires.
- 1958-59 "Paráfrasis a un tema decorativo mochica". In: *Runa*, vol. IX 1-2, p. 245-378. Buenos Aires.

