

Variaciones sociosemióticas del simbolismo de Sol y Luna entre los pueblos pano*

Rodrigo Moulian

 <https://orcid.org/0000-0002-7879-2285>

Universidad Austral de Chile

rmoulian@hotmail.com

David W. Fleck

 <https://orcid.org/0000-0003-2178-3879>

American Museum of Natural History

dfleck@amnh.org

RESUMEN

El artículo analiza y contrasta los patrones de modelización sociosemiótica de Sol y Luna que codifican los significados denotados y las representaciones sociales de los astros en los grupos étnicos de la familia lingüística pano. El estudio de estos motivos simbólicos constituye una vía de aproximación al campo cultural pano que ofrece datos sobre su configuración interna y sus relaciones externas. La estrategia de investigación empleada es el estudio de casos, y las unidades de análisis son los patrones de modelización primaria o lingüística y secundaria o discursiva de los astros. Los datos muestran homogeneidad lingüística y heterogeneidad discursiva. El catastro de representaciones revela la coexistencia de una diversidad de concepciones de Sol y Luna en términos ontológicos, de género y modalidades de relación asignadas a estas entidades. En el marco de su sistema de variantes y transformaciones se distinguen dos etnomodelos predominantes en grupos pano de ciertas áreas geográficas, los que presentan importantes correlatos transculturales: Sol como divinidad creadora y Luna como ancestro devenido en astro. El primero de estos etnomodelos

* El texto presenta resultados del Proyecto Fondecyt 1200251: patrones transculturales en la modelización sociosemiótica de símbolos naturales copresentes en el Wall Mapu. Agradecemos a Roberto Zariquiey, Eduardo Ruiz, Giancarlo Betancur, Miguel Ángel Landeo, Richard Bodmer, Pablo Espinoza, al Sistema de Bibliotecas de la Pontificia Universidad Católica del Perú, al Sistema de Bibliotecas de la Universidad de Tarapacá y a la Biblioteca de la Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía (Pucallpa, Perú) el facilitarnos el acceso a parte de las fuentes empleadas en esta investigación. A Diego Villar le reconocemos su generosidad para compartir sus conocimientos sobre Sol y Luna entre los chakobo.



es afín a las concepciones andinas del astro; el segundo, ampliamente registrado en las mitologías de los pueblos amazónicos, muestra aquí un sistema de transducciones que informan de su antiguo arraigo.

Palabras clave: sociosemiótica, sol, luna, simbolismo, pano

Socio-Semiotic Variations of Sun and Moon Symbolism Among the Panoan Peoples

ABSTRACT

This article analyzes and contrasts the socio-semiotic modeling patterns of Sun and Moon that encode the denoted meanings and social representations of the principal heavenly bodies among the ethnic groups of the Panoan linguistic family. The study of these symbolic motifs constitutes a way of approaching Panoans' cultural field that offers insights into its internal configuration and external relations. The research strategy applied is the case study. The units of analysis are the patterns of primary or linguistic and secondary or discursive modeling of Sun and Moon. The data show linguistic homogeneity but discursive heterogeneity. The register of representations reveals the coexistence of a diversity of conceptions of Sun and Moon in ontological terms, gender, and relationship modalities assigned to these entities. Within the framework of its system of variants and transformations, two predominant ethnomodels can be distinguished in Panoan groups from certain geographical areas, which present important cross-cultural correlates: Sun as a creator divinity and Moon as an ancestor turned heavenly body. The former is related to the Andean conceptions of Sun, while the latter has been widely recorded in the mythologies of the Amazonian peoples, revealing a system of transductions that inform of its ancient roots.

Keywords: socio-semiotics, Sun, Moon, symbolism, Panoan

En la actualidad, la familia lingüística pano es reconocida como una de las más extensas de la Amazonía, luego de las arawak, tupi y caribe (Aikhenvald, 2012). A diferencia de estas últimas, cuyos pueblos se encuentran desperdigados por la Amazonía, los pano muestran una relativa continuidad territorial. Como señala Erikson (1992), sus portadores se distribuyen entre los paralelos 5 y 10 sur —localizados entre los altos del río Amazonas por el norte y los altos del Purús por el sur—, y entre los meridianos 75 y 70 oeste —desde las cabeceras de los afluentes del Ucayali, situados en el pie de monte cordillerano, por el oeste, hasta las fuentes de los ríos Yavarí y Purús por el este—. Este territorio comprende el curso del río Ucayali con sus afluentes, el área oriental de la Amazonía peruana y el sector occidental de la Amazonía brasilera a lo largo de la frontera con Perú. Fuera de esta área principal, se encuentran enclaves pano en el río Beni boliviano y el río Madeira de Brasil, que conforman un segmento suroriental de la familia.

Según Fleck (2013), esta familia lingüística se compone de treinta y dos lenguas, dieciocho de las cuales son vivas, seis ya no se usan de modo diario y ocho han desaparecido. Cada una de ellas tienen o tuvieron variantes dialectales, de modo que su numeración puede cambiar de acuerdo con los criterios de clasificación lengua-dialecto. Loos (1999), por ejemplo, identifica treinta lenguas, nueve de ellas extintas. En términos demográficos, solo la lengua shipibo-konibo posee una población extensa de hablantes, estimada en 34 000 personas. Con más de 1000 hablantes solo figuran las lenguas kashinawa, kashibo-kakataibo y matses, marubo y yaminawa.¹ El resto lo constituyen pequeñas comunidades lingüísticas, algunas de ellas con lenguas en obsolescencia o amenazadas por la extinción.²

¹ Para lo etnónimos y transcripción de términos empleamos la convención ortográfica propuesta por Fleck (2013), salvo en el caso de las citas textuales en que conservamos las formas propuestas por las fuentes originales.

² Para los antecedentes demográficos empleamos como fuente la Base de Datos de la Población Indígena de Perú (BDPI), que registra la información del Censo de Vivienda y Población de 2017. Para Bolivia, revisamos los datos del Censo de Población de 2012. Para Brasil, revisamos los datos del Censo de Población 2010 provistos por D'Angelis (2014).

La familia pano es considerada homogénea en términos lingüísticos y culturales (Erikson, 1993; Santos y Barclay, 1994; Loos, 1999) o, por lo menos, más homogénea comparativamente que otras familias amazónicas. No obstante, su familiaridad no supone uniformidad. Factores diferenciadores son los patrones y los espacios de asentamiento, que especifican estrategias de adaptación, modos de producción y tamaño poblacional (Myers, 1974; Santos y Barclay, 1998). Al respecto, Myers (1974) propone distinguir entre los pueblos ribereños asentados en los ríos principales; los grupos establecidos en los tributarios, a los que Santos y Barclay (1998) denominan semirribereños; y los relegados a las cabeceras de los ríos o «interfluviales». Las cuencas mayores y las llanuras aluviales asociadas a ellas proveen de recursos pelágicos y agrícolas que soportan mayor densidad demográfica. Ello permite el crecimiento de los grupos humanos, da lugar a formas complejas de organización social y provee de capacidad para el control del territorio. Los grupos semirribereños e interfluviales presentan unidades sociales de menor tamaño y complejidad, con establecimientos humanos en torno a las ciento cincuenta personas.

Aun en el marco de esta diferenciación socioecológica, la contigüidad territorial permite la continuidad en la distribución de rasgos culturales. En contraste, en términos sociales, sus representantes muestran una tendencia a la fragmentación y las tensiones intra e interétnicas con otros grupos pano, manifiestas en el ejercicio recurrente de la guerra y prácticas de predación humana, cuyos efectos se muestran perdurables en la memoria. Estas dinámicas generan fronteras étnicas cambiantes y difusas que sedimentan temporalmente en procesos de etnogénesis contextualmente situados. Como resultado de esto, la extensión de los glosónimos no se corresponde necesariamente con la de los etnónimos, porque en algunos segmentos pano las distinciones étnicas proliferan entre grupos que hablan una misma lengua; ejemplo paradigmático de esto son las lenguas yaminawa del área Yuruá-Purús.

La combinación de estos rasgos lleva a Erikson (1993) a calificar al conjunto como una «nebulosa compacta». Con esta metáfora destaca los atributos contrapuestos que muestra este conjunto: a) una segmentación social que en algunos casos llega a la atomización, con patrones de interacción que oscilan entre el antagonismo y la familiaridad, asociados a procesos de fisión y fusión social; b) una contigüidad territorial; y c) una supuesta homogeneidad cultural que aquí interrogamos desde el análisis de las representaciones de los astros.

El estudio de Sol y Luna nos ofrece aquí una vía de aproximación al campo de la cultura pano y de los factores que median en su conformación. Nos interesa

observar a este en una doble perspectiva: en su configuración interna, expuesta en la continuidad o variabilidad de las concepciones de los motivos simbólicos aquí focalizados, y en sus relaciones externas, evidenciadas en sus afinidades o correlatos culturales areales.

Figura 1. *Mapa de las etnias pano*



Fuente: Elaborado por David W. Fleck.

PERSPECTIVA TEÓRICO-METODOLÓGICA

El presente trabajo ofrece un estudio comparativo de los patrones de modelización sociosemióticos de Sol y Luna en las culturas de los pueblos pano. La estrategia de investigación es el estudio de casos; las unidades de análisis son los patrones de modelización primarios o lingüísticos y secundarios o discursivos de Sol y Luna en los pueblos pano; y la perspectiva de investigación es comparativa. Nuestro trabajo caracteriza las representaciones de los astros en los diferentes pueblos para luego hacer posible su contrastación intra e intercultural. La perspectiva teórica que orienta nuestro estudio es la semiótica sociocultural (Volóshinov, [1929] 1992; Lotman y Escuela de Tartu, 1979; Lotman, [1970] 1986; Lotman, 1996), que se aboca al análisis contextualizado de las prácticas de sentido y destaca las funciones modelizadoras de los sistemas de significación. Al respecto, Lotman ([1970] 1986) distingue entre los sistemas de modelización primarios o lingüísticos y los sistemas de modelización secundarios, que podemos caracterizar como discursivos, translingüísticos o supralingüísticos.

En esta perspectiva, las lenguas naturales son consideradas la infraestructura básica para el funcionamiento de la semiosis; ellas estructuran nuestra conciencia y organizan nuestra visión de mundo.³ Los sistemas secundarios son superestructuras que operan sobre la base de la lengua o dependen de ella para su interpretación, pero que a la vez son modelados por fuerzas externas a la lengua. Esta noción comprende a otros sistemas semióticos como los textos que emergen de las prácticas discursivas modelados contextualmente. En estos últimos se expresan los patrones modelizadores propios de los sistemas discursivos producidos de diversos ámbitos sociales, por ejemplo, el religioso, el político, el militar. En cuanto a los

³ El lenguaje articulado es parte de los universales humanos, constituyendo tanto el dominio cognitivo como el sistema de comunicación predominante en nuestra especie. Todo acto de habla opera a través de un sistema lingüístico que trae consigo una visión del mundo codificada en el campo de los significados, los conceptos o representaciones generales abstractas con las que damos inteligibilidad al universo fenoménico. La semiosis humana o práctica social de la significación supone un ejercicio de sustitución representativa convencional, donde los elementos expresivos remiten a ideas que refieren al mundo. La noción de 'representación' designa aquí a esta función cognoscitiva que está en la base de la comunicación y hace posible la vida social. Este concepto no contiene una valoración de estatus epistémico de los conocimientos en términos de la validez de sus significados. Tanto la antropología como las culturas que esta estudia piensan y predicán sobre las entidades ontológicas del mundo a través de los sistemas lingüísticos y los órdenes de conocimiento contextualmente elaborados a partir de las lenguas con las que se representan la experiencia; es decir, distinguen y reconocen la existencia de ciertos elementos como presencias en el mundo.

modos de enunciación discursiva, Lotman y Uspenskij (1979) distinguen entre las formas de producción gramaticalizadas y textualizadas. En el primer caso, a partir de un repertorio de formas expresivas y reglas de enunciación, se producen series de variantes expresivas. En el segundo caso, se privilegian prototipos formales expresivos que constituyen un patrón idealizado de referencia. El modo textualizado es más formatizado; el gramaticalizado, abierto a transformaciones.

Nuestro objeto de investigación son los patrones de modelización socio-semiótica primarios y secundarios que dan forma al simbolismo de los astros en los pueblos de la familia lingüística pano. La noción de símbolo designa aquí a un tipo particular de entidades semióticas que se caracteriza por su capacidad de condensación y operatividad. La primera de estas propiedades alude a la articulación de series de relaciones de significación pertenecientes a múltiples campos semánticos que se ven integrados en el símbolo. La segunda, al uso performativo de sus significantes en el desarrollo de acciones comunicativas. En el plano de la modelización primaria o lingüística, catastramos los significantes y significados denotados, así como la posición de estos dentro de los paradigmas lingüísticos de la familia pano. En el plano de la modelización secundaria, sistematizamos la información sobre las representaciones sociales de los astros disponibles en los sistemas discursivos míticos y rituales. Las fuentes para el estudio de los primeros son los diccionarios y gramáticas de las lenguas y los propios hablantes. Las fuentes de información para el estudio de los segundos son los repertorios discursivos translingüísticos, en el sentido de Bajtín ([1929] 2005), que circulan en los espacios sociocomunitarios y los sujetos competentes en ellos.

En consecuencia, las técnicas de elicitación de información que hemos empleado para el desarrollo del estudio de casos son, predominantemente, la investigación documental y, de modo secundario, las entrevistas en profundidad y las entrevistas dirigidas, realizadas durante estadias de trabajo de campo en las ciudades de Pucallpa e Iquitos, en Perú, y Riberalta, en Bolivia, para la elaboración de este texto. Adicionalmente, este trabajo se nutre del conocimiento obtenido a través de la experiencia de trabajo de campo entre los pano septentrionales sostenida a lo largo de más de veinte años por uno de los coautores. La información ha sido leída en términos contextuales y sometida a un análisis comparativo. Si bien el registro de datos respecto a la modelización secundaria no es exhaustivo (debido en parte a la escasez de documentación etnográfica específica), la cobertura del estudio es suficientemente amplia para asegurar la representatividad de los datos.

PATRONES DE MODELIZACIÓN

Los términos que designan *Sol* y *Luna* forman parte de la serie de cognados de las lenguas pano, cuyas formas reconstruidas corresponden respectivamente a *βari* (Shell, [1965] 2008a, p. 125; Oliveira, 2014, p. 408) y *ʔoŋi* (Shell, [1965] 2008a, p. 121; Oliveira, 2014, p. 404). La forma fonética [βari] que denota *sol* se encuentra en las lenguas shipibo, kashibo-kakataibo, kapanawa, iskonawa, nukini, poyanawa, katukina pano, marubo, kashinawa y chakobo; la variante [wari] se registra en amawaka, yaminawa y pakawara; la forma [watʃi] se manifiesta en kasharari; [fari] se registra en shanenawa; y [fwari], en sharanawa (ver tabla 1).

El campo semántico de los términos conformados morfológica o sintácticamente por las variantes *βari* comprende las nociones de temporalidad y calor e incluye los puntos cardinales marcados por el trayecto del astro y los nombres de algunas aves que se asocian simbólicamente con los atributos del sol. Proveemos aquí algunos ejemplos transcritos según las fuentes metalingüísticas de las que proceden. En chakobo, *bári* tiene como acepción secundaria «día» (Zingg, 1998, p. 56); en kashinawa, *badidi* denota «durante el día» (Montag, [1976] 2008, p. 17); en iskonawa, *bari inai* designa el «amanecer» (Zariquiey, 2016, p. 39); en sharanawa, *fari masafinin* es el «mediodía» (Scott, 2004, p. 30); en kapanawa, *bari* también es la denominación de «año» (Loos y Loos, 2003); en shipibo, *báritia* designa al ciclo anual (Loriot et al., 2008, p. 105); el término *badian* invoca al verano en kashinawa (Montag, [1976] 2008, p. 17); en kapanawa, *bari hana* significa «hacer calor» (Loos y Loos, 2003, p. 68); en shipibo, *bari picotai* literalmente significa «allá donde sale el sol» y designa al oriente (Loriot et al., 2008, p. 104). En iskonawa, *bari tanya* denomina al tucán pequeño de pecho amarillo (Zariquiey, 2016, p. 40).

Excepciones en el uso de esta forma reconstruida se encuentran en el dialecto kakataibo del kashibo-kakataibo, donde Sol se designa *jáně* [tane] (Zariquiey, 2013, p. 173). Expresiones afines a este último se registran en korubo, donde *tanun* [tanun] denota Sol (Oliveira, 2009, p. 65), y en matis, donde se lo llama *tanun* [tanun] (Spanghero, 2005, p. 174). En matses, *tanun* designa «estación seca» o «verano», mientras que Sol es *ushě* [uʃi], mismo término que designa a Luna. No obstante, aun en estas lenguas, donde el término difiere del patrón dominante, la forma reconstruida *βari* se registra en acepciones secundarias. Por ejemplo, en matis, *badi* significa «año»; *badidoek* es «el momento en que el Sol sube»; y *badisadek*, «el momento del río bajo (verano)» (Spanghero, 2005, p. 120). En matses, *badiad* designa «de día» y se emplea asociado a *ushě* para distinguir a Sol

—el astro del día— de Luna —el astro de la noche—, literalmente, *inchëshën ushë*. Así, la forma reconstruida *βaʀi* aparece representada transversalmente en las diversas lenguas de la familia.

Algo similar ocurre con la forma reconstruida *ʔoʃt* en términos de su representatividad dentro de la familia pano (ver tabla 1). La variante fonética [uʃi] que designa a Luna se encuentra en las lenguas shipibo, kashibo-kakataibo, kashinawa, sharanawa, shanenawa, amawaka, yaminawa, matses, korubo, matis, chakobo, pakawara y kasharari. La forma [uʃe] se registra en katukina; [ʔuʃni], en kapawana; y [uhnɪ], en iskonawa. En tanto, en nukini, Luna es [uxna] y en poyanawa, [ũhũri]. En matses, un término antiguo para designar Luna es *iba* [iβa].

En contraposición a la homogeneidad de los datos lingüísticos, las representaciones sociales de los astros muestran una importante variabilidad inter e intraétnica. Las fuentes de información sobre estos motivos simbólicos son predominantemente los repertorios de narrativas míticas correspondientes a diversos ciclos con sus respectivas variantes y transformaciones; secundariamente, las prácticas performativas y los sistemas clasificatorios. Los antecedentes que proveen no siempre son consistentes; en ocasiones, resultan discordantes o contradictorios. En general, ello revela un bajo nivel de institucionalización de estos motivos y señala una posición relativamente periférica dentro del sistema religioso cosmovisionario.

Los datos incluyen diferencias significativas de los atributos ontológicos de los astros, que oscilan entre la deificación, la ancestralización y el totemismo clasificatorio. En términos de sus adscripciones de género, las representaciones varían entre el dimorfismo con posiciones alternantes y su identificación como pares masculinos y como pares femeninos al menos en un caso. En cuanto a sus relaciones sociales, se los presenta bien como pareja matrimonial, como hermanos esposos o amantes, como hermanos, como pares en competencia o disputa o como entidades disociadas en sus representaciones. La combinación de estos atributos da lugar a múltiples configuraciones posibles; no obstante, la frecuencia en su distribución permite identificar etnomodelos preferentes o predominantes que no serán nunca los únicos vigentes dentro de los grupos étnicos, pero que constituyen en algunos casos patrones consolidados de representación.

Tabla 1
Distribución de términos para Sol y Luna en lenguas vigentes de la familia Pano

Sección geográfica	Clasificación lingüística (rama grupo subgrupo)	Lengua o dialecto	Grafemas para sol	Transcripción fonética	Grafemas para luna	Transcripción fonética
Septentrional	mayoruna mayo matses	matses	ushë	uʃi	ushë, iba	uʃi, iβa
Septentrional	mayoruna mayo	korubo	ta'nun	tanun	u'ʃɪ	uʃi
Septentrional	mayoruna mayo matis	matis	tanun	tanun	uʃi	uʃi
Occidental	principal	kashibo-kakataibo	bari	βari	'uxë	uʃi
Central	principal nawa chama	shipibo-konibo	bári	βari	óʃhe	uʃi
Medianos	principal nawa chama	kananawa	bari	βari	hoxné	ʔuʃni
Medianos	principal nawa marubo	marubo	bári	βari	úʃi	uʃi
Medianos	principal nawa marubo	katukina	vari	βari	ushi	uʃe
Medianos	principal nawa poyanawa	nukini	ba'ri	βari	ux'na	uxna
Medianos	principal nawa poyanawa	iskonawa	bari	βari	ohne = 'mes'	uhni
Medianos	principal nawa poyanawa	poyanawa	vari	βari	ũhũdi	ũhũri
Yuruá-Purús	principal nawa cabeceras	amawaka	vári	wari	hóxu	uʃi
Yuruá-Purús	principal nawa cabeceras	kashinawa	badi	βari	uxe	uʃi
Yuruá-Purús	principal nawa cabeceras	yawanawa	βari	βari	uʃi	uʃi
Yuruá-Purús	principal nawa cabeceras	sharanawa	fari	fwari	oshu	uʃi
Yuruá-Purús	principal nawa cabeceras	shanenawa	fari	fari	uʃi	uʃi
Yuruá-Purús y meridional	principal nawa cabeceras	yaminawa	fari	wari	oxe	uʃi
Suroriental	principal	kasharari	wa'tʃi	watʃi	'uʃɪ	uʃi
Suroriental	principal nawa boliviano	chakobo	bári	βari	oxë	uʃi
Suroriental	principal nawa boliviano	pakawara	wari	wari	oshe	uʃi

Fuente: Elaboración propia con base en las siguientes fuentes para los grafemas: matses: Fleck et al. (2012); korubo: Oliveira (2009); matis: Spanghero (2005); kashibo: Shell ([1987] 2008b); shipibo-konibo: Lorient et al. (2008); kananawa: Loos y Loos (2003); iskonawa: Zariquiey (2016); nukini: Okidoi (2004); marubo: Fleck (2007); katukina: Aguiar (1994); amawaka: Hyde (2008); kashinawa: Montag ([1976] 2008); yawanawa: Paula (2004); sharanawa: Scott (2004); shanenawa: Cândido (2004); poyanawa: Paula (1992); yaminawa: Shive y Eakin (2021); kasharari: Sousa (2004); chakobo: Zingg (1998); pakawara: Armentia ([1887] 2006).

DEIFICACIÓN Y ANCESTRALIZACIÓN

La deificación de los astros se registra nítidamente entre los kashibo-kakataibo, correspondientes al segmento pano occidental, el más próximo a la cordillera de los Andes. En el registro etnográfico de Wistrand-Robinson (1998), se representa a Sol y Luna como una pareja conyugal productora del mundo. Al dios Sol lo denominan *Nucën Papa*, «nuestro padre», o *Nucën Ibo*, «nuestro dueño», y se lo reconoce como la deidad superior, creadora de la humanidad. En algunos relatos se lo identifica como *Isakunabu*⁴ (Wistrand-Robinson, 1998), también caracterizado como una figura portadora de bastones de metal, quien asigna nombre a los ríos (Zariquiey, 2010, 2011). A la diosa Luna se la denomina *Nucën Tita*, «nuestra madre», a quien piden a través de cantos en momentos de angustia o enfermedad. Tessmann ([1930] 1999) registra en las primeras décadas del siglo pasado narrativas con datos concordantes respecto al estatuto ontológico de los astros como divinidades, pero variantes y divergentes respecto a sus atributos de género. En una de ellas, a Sol, entidad divina creadora del mundo, se lo denomina *Nükoyo* y se lo caracteriza como una figura femenina. A su esposo, Luna, se lo denomina *Kame*. Las afinidades lingüísticas entre *Nükoyo* ~ *Nucën Ibo* —literalmente «nuestro dueño»— son reconocidas por Wistrand-Robinson (1998), pero la autora afirma la inexistencia de representaciones femeninas del Sol entre los kashibo-kakataibo.

Frank et al. (1993) registran un extenso corpus de narrativas míticas, consideradas fuentes de conocimiento de los ancestros, que muestran la labor creadora de *bari*. Luna, en cambio, se encuentra ausente del repertorio. Ello podría explicarse como interferencias de la evangelización cristiana. Hay pocos antecedentes disponibles sobre la proyección de las representaciones divinas del Sol en las prácticas rituales y su presencia en la vida cotidiana., aunque una excepción es la fiesta de la sachavaca que gira en torno al sacrificio de tapires. De acuerdo con la tradición mítica, esta se la habría enseñado *bari* al primer hombre (Frank et al., 1993, p. 58).⁵ En el marco de esta celebración, los varones riegan jugo de camote que alimenta a las mariposas, consideradas mensajeras del Sol (Frank, 1994). Representaciones figurativas del astro se pueden encontrar en las coronas de bambú adornadas con plumas que emplean los hombres en ocasiones solemnes como esta. Según Girard (1958), ellas representan el universo kashibo-

⁴ Según Frank et al. (1993, p. 46), *isakunabu* significa ‘gente que se hace visible’.

⁵ Al respecto es sugerente señalar que un mito shipibo le asigna la propiedad de estos animales a ‘Padre Sol’ (Bertrand-Ricoveri, 2010, pp. 55-59).

kakataibo; no obstante, no hay evidencias de un culto institucionalizado en torno al astro. Wistrand-Robinson (1998, p. 142) advierte que los kashibo-kakataibo se encuentran más interesados en aplacar a los espíritus dañinos que en rogar al Sol o a la Luna.

Representaciones divinizadas de los astros también se encuentran entre los shipibo-konibo-shetebo, configuración étnica constituida por la fusión de estos tres pueblos, conocidos como pano centrales por su ubicación en torno al eje del Ucayali. Se trata del conglomerado pano más importante en términos demográficos. No obstante, las concepciones de los astros muestran aquí una importante variabilidad, lo que se puede explicar por el origen socialmente heterogéneo de este conjunto y porque el Ucayali es un gran corredor fluvial a través del que han circulado personas, símbolos y narrativas. Una expresión de ello es el registro de un repertorio mítico de carácter transcultural que incluye a los ciclos de «la canoa del Sol», «los mellizos», «el origen de las manchas de la Luna» y «las Pléyades», donde las representaciones de Sol y Luna asumen variaciones caleidoscópicas que informan una configuración cultural tipo mosaico. Morin (1998) caracteriza a este repertorio narrativo como fragmentario, carente de integración y, en ocasiones, contradictorio.

Díaz (1922) sostiene que el motivo de la pareja divina Sol-Luna es un componente distintivo de la religión konibo, donde Sol asume el rol masculino y Luna, el femenino. Al respecto, el misionero franciscano afirma que los astros son concebidos como deidades, hijos del Dios Habi, figura principal de su panteón konibo, y que tienen entre ellos la relación de hermanos y esposos. Al decir de Díaz, constituyen una pareja marital «porque los dioses se casan entre hermanos». Burga (1980) y Odicio Román (1988) compilan series narrativas que reproducen y amplían estas representaciones nupciales. El motivo de la pareja divina se encuentra igualmente inscrito en el ciclo mítico de los «siete cabritos», hijos de Sol y Luna, considerados ancestros de los shipibo-konibo-shetebo, que se convierten en las Pléyades. Como consecuencia de ello, en ocasiones, los exponentes de este conglomerado étnico se autocalifican como «hijos de Sol y Luna» (Odicio Román, 1988, p. 11).

En el marco de esta relación marital de los astros, Díaz (1922) caracteriza a *bari* como deidad principal y la identifica con el inca, una figura recurrente en la mitología pano (Calavia, 2000) que da lugar a varios ciclos narrativos en los que se encuentran diversas asociaciones entre esta figura y el Sol (Eakin et al., 1980; Roe, 1996). Según Lagrou (1998), por ejemplo, los kashinawa identifican al Sol como un inca caníbal, dios del fuego primordial, guardián de los muertos.

En discrepancia con la idea de la primacía solar, Farabee (1922, p. 104) señala que los shipibos rinden culto a la Luna «como madre de todos los hombres» y plantea que «ellos no tienen culto al Sol». Expresiones de culto a la Luna también se registran entre los desaparecidos sensi, correspondientes a los llamados pano medianos, pero sin especificación de género atribuido al astro (Fleck, 2020). La práctica de la deformación craneal realizada antiguamente por los shipibo-konibo que procuraba que sus cabezas tuvieran la forma achatada de la Luna (Ruiz, 2016), muestra igualmente su identificación con el astro nocturno.

Trabajos etnográficos más recientes, sustentados en la investigación de campo sistemática y prolongada entre los shipibo-konibo, registran a Sol y Luna como pares masculinos, un modelo contrastante en términos del paradigma de la complementariedad de género. Destacan al respecto la investigación de Bertrand-Ricoveri (2010), que provee el corpus de narrativas míticas más extenso disponible, y la de Roe (1996), focalizada en la etnoastronomía. Este último autor asume la prevalencia de la masculinidad en las representaciones de los astros, pero le asigna a Luna un carácter mutante o flexible en su condición sexual. Por su parte, nuestros propios entrevistados señalaron que Sol es considerado «padre» y Luna, «hermano», en alusión a su condición ancestral como antepasado de los shipibo-konibo.

En los relatos recopilados por Bertrand-Ricoveri (2010), a Sol se le asigna el carácter de creador en una etapa primordial, anterior a la aparición de Luna. Si bien en algún mito se le atribuye a este último la condición de hermano y rival de Sol, donante de las plantas, predomina en las narrativas su caracterización como un joven shipibo que deviene en astro. Por lo mismo, según Roe (1996), Sol es la única figura con un claro estatus divino entre los shipibos. A Sol se lo representa moviéndose en el cielo, llevado en una canoa impulsada por los buitres reales que hacen de remeros y con el jabirú al timón como capitán (Bertrand-Ricoveri, 2010, pp. 52-54).

Por su parte, Roe (1996) destaca la presencia entre los shipibo-konibo del mitema de Luna como varón incestuoso, que configura uno de los etnomodelos más extendidos de las representaciones del astro nocturno entre los pano. Este se encuentra vigente entre los kashinawa, sharanawa y yaminawa, yawanawa, iskonawa, kapanawa y marubo, katukina pano, correspondientes a los pano orientales, situados al este del Ucayali. El mito se encuentra vinculado a diversas instituciones pano, como el sistema de alianza matrimonial, los límites étnicos y el chamanismo, lo que evidencia su enraizamiento cultural.

En sus formas más elaboradas, el mito sobre el origen de Luna combina los motivos del incesto, la cabeza decapitada y vivificada y el origen de la menstruación. Así se lo encuentra entre los kashinawa (d'Ans, 2007; Kensinger, 1995; Lagrou, 1998; McCallum, 1989), los sharanawa (Siskind, 1975), los yaminawa (Townesley, 1988; Carid, 2007), los yawanawa (Pérez Gil, 1999), los kapanawa (Krokoszyński, 2015) y los katukina pano (Jaqueira, 1998). De acuerdo con el esquema predominante en el sistema de variantes de este relato, aprovechando la oscuridad de la noche, un joven se introduce subrepticamente en la hamaca de su hermana, quien no puede identificarlo. La mujer decide emplear el tinte de huito para marcar la cara de su visitante nocturno con el fin de poder reconocerlo. De este modo, la joven descubre la identidad filial de su amante y lo maldice deseándole la muerte justo cuando aquel parte en una expedición guerrera contra otros grupos pano. El joven perece decapitado en la excursión, pero su cabeza se mantiene viva y sigue a los sobrevivientes de la asonada en su regreso a casa. Los miembros del grupo intentan deshacerse de la cabeza, enterrándola, pero esto no la detiene. Al llegar a la aldea, la cabeza decapitada es rechazada por su comunidad, por lo que luego de considerar varias opciones decide convertirse en Luna. Previo a su ascenso, prescribe la menstruación de las mujeres y su fertilidad. Las manchas que se observan en la superficie del astro corresponderían a las huellas de huito.

La versión sharanawa plantea que, antes de ascender, Luna copula con todas las mujeres y sus vaginas comienzan a sangrar (Siskind, 1975). En la yaminawa, el astro responsabiliza a las féminas de su desgracia y amenaza con perseguirlas y pincharlas con su pene, y la menstruación es considerada el semen de Luna (Townesley, 1988). Los sharanawa procuran que las niñas no escuchen las referencias a la sangre para evitar que se les adelante la menarquia. Los chamanes yaminawa cantan a Luna para tratar las enfermedades ginecológicas. En la versión marubo, Luna presenta una sexualidad inmoderada: copula con su madre, su hermana y con animales (Melatti, 2001). En una versión amawaka (Carneiro, 2009), de la relación incestuosa de Luna con su hermana Sol nacen gemelos, un motivo ampliamente difundido en la mitología amerindia. Una variante de este motivo la registramos de un informante pakawara, grupo correspondiente a los pano surorientales. A diferencia del anterior, en este caso, Luna insemina a una mujer de la que nacen gemelos.

Un rasgo socioestructural característico de los grupos étnicos pano es su división en segmentos matrimoniales (Fleck, 2022). Estos asumen sus nombres de elementos de la naturaleza, de modo que los términos referenciales constituyen operadores lógicos para establecer los límites sociales, siguiendo los principios

de totemismo levistraussiano (Lévi- Strauss, 1965). En contraste, *oshe* se registra como nombre personal masculino, pero no nombra a segmentos matrimoniales. Esta discriminación nominal es consistente con la distinción de Luna como ancestro, derivada del mito del joven incestuoso. En esta perspectiva, Luna es un ancestro de los propios grupos pano, de modo que no resulta elemento pertinente como principio de diferenciación social.

Un caso particular se da en la cultura kashinawa, donde Sol y Luna se inscriben en el marco del sistema de oposiciones dualistas que organiza la episteme y configura su sociedad en las mitades *dua* —brillo— e *inu* —jaguar— (Lagrou, 1998; Belaunde, 2005). En la narrativa kashinawa, el joven incestuoso se denomina *Yube*, que designa igualmente a la anaconda, considerada guardiana de la ayahuasca y asociada al sistema chamánico. *Yube*, la Luna/serpiente, perteneciente a la sección *dua*, es considerada guardiana de la liana alucinógena, dadora del conocimiento de los *kene* —diseños tradicionales— a las mujeres. La ayahuasca es considerada la orina o la sangre de *Yube*. Al respecto, Lagrou (1998, p. 123) señala que los varones que consumen esta planta se ven a sí mismos como mujeres cósmicas que entregan mundos en lugar de personas, remarcando de este modo el carácter andrógino de Luna. Por su parte, Sol pertenece a la mitad *inu*. Este se identifica con la figura de un inca caníbal, dios del fuego, «poder primordial, fuente de luz y calor» (Lagrou, 1998, p. 194).

Pese a la predominancia en el desarrollo simbólico del motivo de Luna, en la cultura kashinawa, ambos astros se encuentran integrados en el sistema cosmovisionario siguiendo una lógica simétrica. No sucede lo mismo en los otros grupos étnicos pano orientales, donde la figura del Sol aparece desdibujada o bien simbólicamente relegada. Por ejemplo, Melatti (2001) advierte que entre los marubo no existen mitos sobre la figura solar. Los sharanawa (Déléage, 2009) disponen de un mito sobre el origen ancestral del Sol, llamado *Fari Yoshifo*, pero este carece de un sistema de transducciones similar al de Luna.

Los antecedentes sobre el simbolismo de los astros entre los pano septentrionales son fragmentarios y se limitan al registro de algunos mitos sobre Luna con motivos dispersos (Arisi, 2011; Matusovskiy, 2021) cuyos contenidos resultan periféricos en el marco de los sistemas culturales. Una excepción es el registro del mito matses ‘salvado por Luna’ (Tumi et al., 2006) que replantea problemas socioestructurales representados en el motivo del joven incestuoso, pero de manera inversa. En el relato, Luna salva a un matses que ha quedado arriba de un árbol luego de haber sido traicionado por su cuñado. Para ello, le entrega poderes que le permiten superar su situación, vencer al traidor y recuperar a su hermana.

Mientras el motivo del incesto plantea una denegación de la alianza, los motivos del cuñado traicionero y la recuperación de la hermana entregada en casamiento constituyen su anulación y su reversión.

Entre los pano surorientales, la información disponible sobre el simbolismo de los astros resulta igualmente fragmentaria y deficitaria. No obstante, un antecedente conspicuo por su divergencia respecto a los etnomodelos previamente reseñados es la representación de Sol y Luna como pares femeninos en la mitología chakobo (Kelm, 2014). El relato en cuestión es una variante de un mito también registrado entre los marubo (Melatti, 2001) que parte de la observación de la merma en un árbol de uruco. En la versión marubo, el dueño que deviene en Luna descubre que dos mujeres son responsables del consumo de los frutos y se queda con una de ellas. En la versión chakobo, las mujeres son Sol y Luna. Sin embargo, Diego Villar (comunicación personal, 2022) nos advierte que entre los chakobo el nombre *Bari* es masculino, de modo que nos encontraríamos aquí ante una divergencia entre los códigos culturales.

Los datos expuestos muestran una importante variabilidad en las representaciones pano de Sol y Luna. No obstante, igualmente registran la presencia de dos etnomodelos dominantes en diversas secciones pano, como se denomina a los grupos distribuidos en distintas áreas geográficas. Entre los kashibo-kakataibo o pano occidentales y los shipibo konibo o pano centrales, el Sol predomina como divinidad creadora de género masculino. Entre los pano orientales del área Yuruá-Purús, Luna destaca como ancestro masculino de condición incestuosa que ha devenido en astro. Ambos etnomodelos tienen claros correlatos transculturales, en el sector andino el primero y en el panamazónico el segundo. Ello evidencia la circulación de motivos simbólicos y la producción de configuraciones culturales tipo mosaico constituidas por un ensamble de elementos de diversa procedencia. Las formas de codificación de sus representaciones muestran el predominio de las narrativas míticas por sobre las manifestaciones rituales, una formalización literaria con baja o nula institucionalización cültica cuyas concepciones cosmovisionarias no se proyectan en las actividades religiosas comunitarias. La excepción, en algunos casos, se encuentra en prácticas chamánicas, pero ellas tienen una orientación egocentrada más que sociocentrada.

La forma lingüística protopano reconstruida *βari* que designa al Sol (Shell, [1965] 2008a; Oliveira, 2014) presenta notables afinidades andinas. El término *wari* denota en quechua a las gentes antiguas, según la cronología de Guamán Poma de Ayala ([1615] 1980), correspondientes a la segunda generación humana. El término nombra, igualmente, a un grupo étnico del Callejón de Conchucos,

Tabla 2
Discusión: patrones transculturales

Sección	Grupo	Entidad		Género		Relación	Afinidad
		Sol	Luna	Sol	Luna		
Septentrional	matses	----	Persona / astro numinoso	----	M	----	----
Occidental	kashibo-kakataibo (1)	Dios creador	Diosa creadora	M	F	Pareja	Andina
Occidental	kashibo-kakataibo (2)	Dios creador	----	M	----	----	Andina
Occidental	kashibo-kakataibo (3)	Diosa	Dios	F	M	Pareja	----
Central	shipibo-konibo (1)	Dios creador	Diosa creadora	M	F	Esposos	Andina
Central	shipibo-konibo (2)	Dios creador	Cabeza Ancestro incestuoso	M	M	----	Sol: andina Luna: panamazónica
Central	shipibo	----	Diosa creadora	F	----	----	----
Central	konibo	Dios creador, inka	Diosa	M	F	Hermanos y esposos	Andina
Mediano	kapanawa	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Mediano	iskonawa	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Mediano	katukina pano	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Mediano	marubo	----	Ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Yuruá-Purús	kashinawa	Dios devorador, inka	Cabeza de ancestro incestuoso	M	M	----	Sol: andina Luna: panamazónica
Yuruá-Purús	amawaka (1)	Mujer	Varón incestuoso	F	M	Amantes hermanos, padres de gemelos	Panamerindia
Yuruá-Purús	amawaka (2)	Persona/astro	Persona / astro	M	M	Antagonistas	----
Yuruá-Purús	yaminawa	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Yuruá-Purús	yawanawa	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Yuruá-Purús	sharanawa	----	Cabeza de ancestro incestuoso	----	M	----	Panamazónica
Suroriental	chakobo	Persona humana	Persona humana	F	F	Compañeras de aventuras	Afinidad con mito marubo
Suroriental	pakawara	----	Ancestro incestuoso	----	M	Luna padre de gemelos	Panamerindia

Fuente: Elaboración propia con base en las representaciones documentadas en las siguientes fuentes: matses: Tumi et al. (2006), kashibo (1): Wistrand-Robinson (1998); kashibo (2): Frank et al. (1993); kashibo (3): Tessmann ([1930] 1999); shipibo-konibo (1): Odicio Román (1988); shipibo-konibo (2): Roe (1996), shipibo: Farabee (1922); konibo: Díaz (1922); kapanawa: Krokoszyński (2015); iskonawa: Mazzotti et al. (2018); katukina pano: Jaqueira (1998); marubo: Melatti (2001); kashinawa: Lagrou (1998), McCallum (1989); amawaka (1): Carneiro (2009); amawaka (2): Woodside (1996); yaminawa: Townsley (1998), Carid (2007); yawanawa: Pérez Gil (1999); sharanawa: Siskind (1975); chakobo: Kelm (2014); pakawara: registro propio. Abreviaturas: F = Femenino. M = Masculino.

en la provincia de Áncash. Estos se consideran hijos del dios *Wari*, una divinidad agrícola constructora de acequias y canales asociada a la figura de *Wari Viracocha*. Como advierte Torero (1990), esta divinidad presenta rasgos solares puesto que va «allanando la tierra, produciendo frutos en ella, gobernandola y dando vueltas a toda ella cada día» (Vega Bazán, [1656] 1971, p. 388).

De acuerdo con Vega Bazán ([1656] 1971, p. 389), se le rendía culto en «un templo muy grande del dicho Huari, que era común adoratorio de los indios, todo debajo de tierra con unos callejones y laberintos muy dilatados, hechos de piedras muy grandes y muy labradas». Esta descripción remite a los rasgos distintivos del templo subterráneo de Chavín de Huántar. En él se encontró la Estela Raimondi, que representa a un ser metamórfico portando báculos, un motivo persistente en las representaciones andinas de la divinidad. Al respecto, resulta relevante el registro entre los kashibo-kakataibo, de la sección pano occidental, de representaciones narrativas del dios creador con los atributos de *Wari* andino, portando bastones de metal mientras avanza dando nombre a los ríos (Wistrand-Robinson, 1998; Zariquiey, 2011).⁶

Torero (1990) postula el origen pano del nombre de la divinidad andina, lo que resulta consistente con los datos que muestran como cognados a los términos que designan al Sol dentro de esta familia lingüística. No obstante, no se puede decir lo mismo respecto a las representaciones simbólicas del astro. La concepción del Sol como divinidad creadora de género masculino se encuentra ampliamente difundida en el espacio andino. La Luna se concibe allí como una divinidad femenina, esposa del Sol. Las representaciones de Sol-Luna como pareja creadora divina registradas por Wistrand-Robinson (1998) entre los kashibo-kakataibo resultan afines a este modelo andino. La divinización solar presente entre los kashibo-kakataibo y registrada de manera alternante entre los shipibo-konibo reproduce este patrón extendido en las tierras altas, pero carece de un culto institucionalizado al astro, en contraste con lo que sucede en los Andes centrales. La limitada extensión de este modelo teológico en los grupos pano no permite confirmar su origen dentro de la propia familia lingüística.

Por otra parte, la influencia andina sobre los grupos pano se expresa de manera elocuente en la incorporación de la figura del inca en los ciclos narrativos que circulan en esta familia (Wistrand-Robinson, 1998; Roe, 1982; Frank et al., 1993;

⁶ Zariquiey (2011, p. 399): «It is said that, coming from the downside to the upside, a man called Isa Kunabu named all the rivers and creeks, even the big ones, poking his metal stick here and there.»

Calavia, 2000; Bardales, 2008; Harner, 1993; McCallum, 2000). Por su recurrencia y extensión, el inca es considerado un motivo mayor dentro del sistema etnoliterario de los pueblos pano. McCallum (2000) advierte que hay que distinguir entre los relatos que sitúan al inca en los tiempos primordiales de aquellos correspondientes a los tiempos históricos en los que el inca convive con los pano. Sus representaciones contienen, por lo mismo, una importante variabilidad intra e interétnica que oscila entre la de héroes culturales ancestrales, antagonistas sociales, semidioses o dioses (Wistrand-Robinson, 1998), asumiendo diversas asociaciones solares.

Entre los shipibo, los incas aparecen como hijos del Sol (Fundación Cultural Shipibo-Conibo, 1998). En este grupo étnico su figura también se encuentra divinizada y, en ocasiones, se solapa o se presenta equivalente a la del astro en sus atributos (Roe, 1996), lo que también señala Díaz (1922) para los konibo. Así, por ejemplo, en la mitología shipibo, la casa donde el Sol habita se ubica en el naciente, marcada por una luz radiante. El loro que la cuida llama al inca Papa Bari (Bertrand-Ricoveri, 2010, p. 82). Brabec de Mori (2018) informa que la figura del dios inca y la del Sol se asocian en las oraciones rituales elaboradas para enfrentar los eclipses. Entre los kashinawa, el inca es una divinidad celestial, dueña del sol, hacia cuyo espacio transitan los muertos (McCallum, 1989) por el camino del inca (*inka bai*), como se denomina al arcoíris (Kensinger, 1998, p. 78). Según Lagrou (2007, p. 239), el Sol es considerado el fuego del inca, energía primordial dadora de luz y calor. Para los marubo, en tanto, el camino del Sol pasa por la casa de inca (Melatti, 1985).

Entre los kashibo-kakataibo, el término *iracucha*, tomado en préstamo del quechua Viracocha, se emplea con un contenido semántico similar al de inca (Frank et al., 1993). Los *iracuchas* son seres primordiales dotados de poderes creadores que van conformando el paisaje. Algunos relatos los sitúan como habitantes del cerro del inca. Wistrand-Robinson (1998) advierte la correspondencia de algunas figuraciones narrativas de *iracucha* en relatos kashibokakataibo e inca en la etnoliteratura shipibo. En ambos grupos, el término se emplea también para designar a los extranjeros, blancos o mestizos, cuyas capacidades materiales se admira y desea. Los usos del término *iracucha* entre los pano occidentales y centrales muestran un préstamo simbólico andino que reproduce las representaciones de dioses o seres numinosos o sujetos migrantes poderosos que se asignan a Viracocha.⁷

⁷ Viracocha es el nombre de una deidad creadora incaica, asociada en algunas versiones a Wari, cuyo retorno esperaban los incas. Por ello, al momento de la llegada, los españoles recibieron este nombre.

Las alusiones a unos incas míticos anteriores a los incas históricos llevan a Lathrap et al. (1985) a preguntarse sobre los incas antes de los incas, es decir, influencias culturales andinas anteriores a las del Tawantinsuyo. Los etnomodelos de Sol y Luna como pareja divina registrados entre los kashibo-kakataibo (Wistrand-Robinson, 1998) y de Sol como dios creador (Frank et al., 1993) en este mismo conglomerado social —presente también entre los shipibo (Bertrand-Ricoveri, 2010)— son consistentes con esta idea. Estos patrones presentan un claro correlato con el mundo andino en sus configuraciones simbólicas y se encuentran entre los pueblos pano más próximos geográficamente a esta área cultural. No se trata, por lo tanto, de modelos comunes a los pueblos de esta familia lingüística y se expresan fundamentalmente en el plano mítico, no en el ritual, lo que supone una falta de correspondencia o transducción performativa de las representaciones narrativas. Si bien en el conjunto se registran algunas prácticas cúlteras dirigidas al sol, no se encuentran aquí ceremonias comunitarias instituidas para rendir tributo a un dios creador interviniente en la vida de las comunidades.

Para el caso de Luna, las representaciones dominantes dentro de la familia nos conducen en otra dirección. El motivo de Luna como varón incestuoso tiene un carácter panamazónico. Versiones narrativas de este se han registrado entre los pueblos caribe de la familia lingüística homónima asentados en la isla de Dominica, sobre un sustrato lingüístico arawak (Breton, [1665] 1999); entre grupos arawak de Guyana (Roth, 1915); entre los zapara de la familia lingüística zaparaona (Steward y Métraux, 1948), localizados en el área fronteriza de Perú y Ecuador; entre los aguaruna o chicham de la familia lingüística shuar, ubicados en el norte de la Amazonía peruana (Chumap y García-Rendueles, 1979); en los yagua, habitantes del área fronteriza entre Perú y Colombia, cuya lengua es considerada aislada (Powlison, 2008); entre los kanamari, de la familia lingüística katukina, residentes en el río Yuruá (Sass, 2007); en los piro, de la familia lingüística arawak (Gow, 2001), distribuidos en torno a los ríos Urubamba y Madre de Dios, en Perú, y Piedras, en Brasil, entre otros.

El motivo narrativo de Luna como amante endógamo se encuentra diseminado en términos geográficos y culturales, traspasando las fronteras lingüísticas y étnicas de los pueblos amazónicos, como un tema recurrente cuyo simbolismo migrante se encuentra abierto a múltiples transculturaciones. No obstante, entre los grupos pano, muestra un particular arraigo y proliferación. Este ha sido registrado entre los shipibo-konibo que viven en torno al Ucayali y los kashinawa, saranawa y yaminawa, yawanawa, iskonawa, kapanawa y marubo, katukina pano, correspondientes a los pano orientales, situados al este del Ucayali. El mito

se encuentra vinculado a diversas instituciones pano, como el sistema de alianza matrimonial preferencial entre primos cruzados que tabúa las relaciones entre hermanos o primos paralelos. Comprende el uso del gënipa en las artes corporales decorativas practicadas por las mujeres, el ethos guerrero, los límites étnicos dentro de la familia lingüística, la muerte, las representaciones del cuerpo como soporte del espíritu, la menstruación, la fertilidad de las mujeres y el chamanismo.

El relato asume la estructura de un hipertexto, un texto que presenta múltiples entradas de motivos culturales precedentes que se registran y proyectan en él. Por lo mismo, Lagrou (1991, p. 121) lo califica como un mito clave de la cultura kashinawa. Para el caso yaminawa, Carid le atribuye al texto una vocación fundadora de lo social (2007, p. 205) e identifica en este una exégesis totalizadora (2007, p. 203). Es relevante, al respecto, la síntesis de los códigos sociales y corporales pano en él, que se inscribe/proyecta en una urdimbre institucional translingüística que compromete diversas formas expresivas. La trama narrativa, por ejemplo, muestra el ethos guerrero pano que asume el uso de la violencia física como un modo de reproducción social, habitualmente a costa de otros grupos de la propia familia lingüística.

Independientemente de cuál sea su origen, el motivo simbólico se encuentra plenamente apropiado entre los pano. Una de las motivaciones para asonadas bélicas frecuentes en estos grupos es la obtención de mujeres incorporadas como esposas en el grupo local (DeBoer, 1986; Dole, 1998; Fleck, 2016). Ello nos coloca ante una situación de exogamia furtiva, simbólicamente inversa del incesto abordado en el relato de Luna. Mientras este último sitúa a los amantes en una posición de máxima identidad, el rapto externo propende al máximo de alteridad entre los cónyuges. En las narrativas míticas de Luna, tras ser descubierto, el hermano incestuoso parte en una expedición guerrera en búsqueda de mujeres. La hermana o prima ofendidas por este amante impropio lo maldicen, anticipando su muerte. El joven perece en combate, su cuerpo es decapitado y la cabeza queda como trofeo, sometida a vejámenes de parte de sus enemigos hasta ser rescatada por un compañero de expedición.

El cuerpo desmembrado es un referente fundamental en la trama narrativa, donde la cabeza cercenada deviene en astro. En las versiones kashinawa, los ojos del joven se transforman en estrellas y su sangre, en arcoíris —considerado el camino de los muertos. En un relato marubo (Melatti, 2001), a la víctima la destrozan, le arrancan las piernas, le cortan los testículos y le trozan el tronco. Esta fijación anatómica se debe a que el cuerpo se considera del espíritu; para eliminar su presencia, se debe acabar con el cuerpo. Este paradigma escatológico

también se registra en las prácticas endocanibalísticas en los contextos fúnebres pano (McCallum, 1996), donde se consume la carne y se muelen los huesos del pariente muerto para ingerirlos. En ausencia de estos procedimientos, la cabeza decapitada del joven incestuoso rueda, habla, bebe y come de forma desmesurada. Su vitalidad es expresión de esta presencia espiritual encarnada.

Gow (2010) destaca la mediación externa en el proceso de ancestralización de Luna, quien se transforma en astro luego de morir en manos de sus enemigos, lo que le parece una forma culturalmente contradictoria de devenir en espíritu. Ello puede explicarse por el principio de la afinidad potencial, que relativiza el principio de alteridad (Viveiros de Castro, 2000), extendiendo las posibilidades de la alianza a todos los elementos y sujetos situados fuera de los límites del grupo. En el caso de los pano, esta porosidad se expresa en los distintos sentidos que asume el término *nawa*, que designa a extranjero, pero que en yaminawa denota persona (Shive y Eakin, 2021, p. 136) y en el contexto de las mitades sociales marubo (Cesarino, 2008) y grupos de descendencia katukina (Falchi, 2015) significa «pueblo».

La voz *nawa* registra el nombre de diversos grupos étnicos pano como yaminawa, matsanawa, sharanawa, nawa y otros. Varios de ellos son exónimos que han devenido en etnónimos en el proceso de contacto entre grupos y han terminado como términos de autorreconocimiento. El lexema participa igualmente en la composición de los nombres que designan mitades o secciones dentro de los pueblos pano, empleados como autodenominadores por los integrantes de estos grupos socioidentitarios. Esta polisemia del término, que se emplea para designar la alteridad y exterioridad tanto como la propia identidad, resulta consistente con la fluidez social pano. La configuración social de estos pueblos fluctúa dinámicamente a través de procesos de fisión y fusión que redefinen los límites étnicos. Pensado desde el principio de afinidad potencial de Viveiros de Castro (2000), el término *nawa* nos recuerda que los extranjeros son igualmente personas y, como tales, estas pueden presentarse como potenciales enemigos o posibles afines, según los contextos cambiantes.

El texto mítico contiene igualmente componentes etiológicos que narran el origen de la menstruación y la fertilidad de las mujeres, compartidos por otras narrativas amazónicas (Belaunde, 2005). En el contexto kashinawa, ello engarza con una concepción corporizada del conocimiento y se proyecta sobre las prácticas chamánicas. Los mayores evitan que las niñas prepúberes escuchen el relato, pues solo de oírlo pueden comenzar a menstruar (Siskind, 1975), porque en el paradigma kashinawa, el conocimiento encarna. En tanto, la ayahuasca es considerada

la sangre de Luna, que hace engendrar alucinaciones (Lagrou, 1998). Por su parte, los chamanes yaminawa cantan a Luna para tratar las enfermedades ginecológicas de sus pacientes (Townsend, 1993).

En síntesis, encontramos aquí un sistema coherente de transducciones que muestran una articulación entre la narrativa mítica y las prácticas sociales que expresan un amplio sentido de pertenencia/pertinencia, que no se encuentra igualmente desarrollado para el caso de Sol. Ello, no obstante, se encuentra documentado para el contexto yaminawa/kashinawa, algunos de cuyos rasgos se expresan en otros grupos del área Yuruá-Purús.

CONCLUSIONES SOBRE LA DERIVA SOCIOSEMIÓTICA DE LOS ASTROS

Los patrones de modelización sociosemióticos primarios y secundarios de Sol y Luna registrados entre los pueblos pano muestran tendencias contrastantes. Los términos que designan a los astros forman parte de la serie de cognados de esta familia lingüística e informan una historia de larga duración. En contraposición, las representaciones sociales de estos motivos simbólicos exponen una importante variabilidad y un sistema de transformaciones intra e interétnico dentro del conjunto pano. El repertorio de variantes expresa las capacidades poiéticas y las condiciones dialógicas de las prácticas semióticas, donde los signos cobran vida en la actividad discursiva en una dinámica creadora abierta que complejiza las culturas. Para el caso pano, esta diversidad informa de una historia heterogénea que demanda leer contextualmente las particularidades de los procesos sociales en las distintas secciones de la familia y los grupos étnicos dentro de ellas.

El inventario de representaciones sociales registradas en los sistemas discursivos pano muestra diversidad en las concepciones ontológicas de los astros, diferentes atribuciones de su condición de género y su adscripción dentro de distintos sistemas de relaciones sociales que regulan sus vínculos. El repertorio incluye las figuras de dioses, ancestros, esposos, amantes, hermanos, pares en competencia y entidades disociadas. Esta deriva expresa el desanclaje respecto a una matriz cultural de origen común y la generatividad de representaciones en la actividad discursiva situada. Cuando los pano hablan de Sol y Luna, emplean formas afines para predicar sobre entidades cuyas representaciones difieren al punto de expresar, en algunos casos, modelos contrastantes. Estas diferencias se manifiestan no solo a través de las fronteras étnicas, sino al interior de estas, evidenciando formas de particularismo étnico-cultural tanto como heteroglosia

social. Entre los shipibo-konibo, por ejemplo, se advierte la coexistencia de múltiples modelos de representación de los astros.

Esta variabilidad se puede explicar, en parte, por la heterogeneidad de las fuentes de información consultadas, el carácter diacrónico de los datos documentados en diversos momentos y los observadores con diferente cualificación e interés. En parte, igualmente, se puede explicar por las formas discursivas en las que predominantemente se registran las representaciones de los astros. Estas se encuentran enunciadas en las narrativas míticas. Los reportorios disponibles y la data etnográfica informan de algunas manifestaciones textualizadas que reproducen fielmente los motivos y estructuras discursivas. No obstante, este género discursivo se distingue por formas de enunciación gramaticalizadas que producen una serie de variantes y transformaciones expresivas en los relatos. La economía de este modo de producción discursivo favorece la reproductibilidad de los motivos y argumentos que se difunden a larga distancia, traspasando fronteras lingüísticas y culturales a través de las prácticas narrativas en los espacios de sociabilidad. En muchos casos, las representaciones narrativas no presentan transducciones en las prácticas performativas y rituales. Incluso allí donde se considera a los astros figuras divinas, no se encuentra un culto institucionalizado a estas. Dicho de otro modo, se trata de deidades más bien nominales que operativas, cuya existencia carece de consecuencias prácticas en la vida cotidiana.

Los etnomodelos dominantes dentro del conjunto, destacados por su estabilidad interna, niveles de estructuración y difusión, presentan rasgos transculturales. Por lo mismo, para el análisis de la deriva de las representaciones de los astros debe considerarse no solo su variabilidad interna, sino también su relacionalidad externa. En términos etnohistóricos, el caso más relevante es el de *bari*, considerado como dios creador y representado portando báculos. Esta figura presenta correlatos intertextuales de larga data en el mundo central andino que plantean interrogantes por la filiación diferenciada en sus niveles de modelización. Mientras la forma lingüística es concordante con el pano reconstruido, las representaciones sociales muestran indudables afinidades andinas. La contextualización de las dinámicas sociales que se reflejan en estos vectores contrapuestos es relevante para el conocimiento de las relaciones entre el área andina y las tierras bajas.

En tanto, el etnomodelo más interesante en términos antropológicos es el de Luna entre los kashinawa y yaminawa por su articulación con múltiples instituciones. Si bien el motivo del origen de las manchas de la Luna en la conducta incestuosa de un varón tiene un carácter panamazónico, este se encuentra aquí perfectamente integrado en estas culturas pano, al punto de ser considerado

un mito clave por su capacidad de sintetizar el orden social. Se trata, no obstante, de un caso excepcional dentro de los pueblos de esta familia lingüística. En las secciones pano septentrional y meridional vemos rasgos contrapuestos a los aquí señalados. Los relatos sobre los astros no destacan dentro del repertorio mítico, y los motivos de Sol y Luna no se proyectan sobre otras instituciones. En el caso chakobo, por ejemplo, advertimos contradicciones entre las representaciones míticas y los sistemas clasificatorios antroponímicos que asignan respectivamente a Luna un carácter femenino y un uso del término como nombre masculino.

A la luz de los datos sobre Sol y Luna, el campo cultural de la familia lingüística pano se muestra internamente diversificado y permeado por motivos transculturales. La variabilidad de las representaciones, el bajo nivel de institucionalización y la falta de transducción en las prácticas performativas muestran el carácter secundario —y en algunos casos marginal— de Sol y Luna dentro de los sistemas cosmovisionarios pano. Como advierte Wistrand-Robinson (1998, p. 142), los pano están más preocupados de los espíritus del bosque que de atender a Sol y Luna. Es allí donde probablemente se puedan encontrar elementos simbólicos comunes a esta familia lingüística.

Junto a lo anterior, los datos permiten discernir dentro de este conjunto la existencia de etnomodelos cristalizados, es decir, bien definidos y con una importante representatividad en algunas secciones pano demográficamente relevantes. Es el caso de la representación de Sol como divinidad y su asociación con el inca entre los pano centrales y de Luna como ancestro en el área Yuruá-Purús. Los resultados nos señalan asimismo tareas pendientes en la investigación, como la necesidad de profundizar los antecedentes de Sol y Luna entre los pano septentrionales. El carácter difuminado de los astros en esta sección puede deberse más a la falta de investigación etnográfica focalizada en estos motivos que a la ausencia de etnomodelos consolidados entre los pueblos distribuidos en el límite norte de la familia lingüística pano.

REFERENCIAS

- Aguiar, M. (1994). *Análise descritiva e teórica do Katukina-Pano* [Tesis de doctorado, Universidade Estadual de Campinas]. <http://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/76768>
- Aikhenvald, A. (2012). *The languages of the Amazon*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199593569.001.0001>

- Arisi, B. (2011). *A dádiva, a sovínice e a beleza: Economia da cultura Matis, Vale do Javari, Amazônia* [Tesis de doctorado, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil]. <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/94848>
- Armentia, N. (1887). *Navegación del Madre de Dios*. Biblioteca Boliviana de Geografía e Historia. <https://www.pueblos-origenarios.ucb.edu.bo/Record/106000161>
- Bajtín, M. ([1929] 2005). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Fondo de Cultura Económica.
- Bardales, C. (2008). *Quimisha incabo ini yoia: Leyendas de los shipibo-conibo sobre los tres incas*. Instituto Lingüístico de Verano.
- Belaunde, L. E. (2005). *El recuerdo de Luna: Género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Bertrand-Ricoveri, P. (2010). *Mitología Shipibo: Un viaje en el imaginario de un pueblo amazónico*. L Harmattan.
- Brabec de Mori, B. (2018). The inkas song emanates from my tongue: Learning and performing shipibo konibo curing songs. En C. Aharonián y F. Lengronne (Eds.), *La música y los pueblos indígenas* (pp. 73-107). Centro de Documentación Musical.
- Breton, R. ([1665] 1999). *Dictionnaire caraïbe-français*. IRD - Karthala.
- Burga, A. (1980). *Ayahuasca: Mitos, leyendas y relatos de la Amazonía peruana*. Imprenta Editorial Inclán.
- Calavia, O. (2000). O Inca pano: Mito, história e modelos etnológicos. *Mana*, 6(2), 7-35. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132000000200001>
- Cândido, G. V. (2004). *Descrição morfossintática da língua Shanenawa (Pano)* [Tesis de doctorado, Universidade Estadual de Campinas]. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/327440>
- Carid, M. (2007). *Yama Yama: Os sons da memória. Afetos e parentesco entre os Yaminahua* [Tesis de doctorado, Universidade Federal de Santa Catarina]. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/89735>
- Carneiro, R. (2009). The sons of the moon: the Amahuaca version of a widespread Amazonian myth. *Amazônica: Revista de Antropologia*, 1(1), 1-15. <https://doi.org/10.18542/amazonica.v1i1.137>
- Cesarino, P. (2008). *Oniska: A poética da morte e do mundo entre os Marubo da Amazônia ocidental* [Tesis de doctorado, Museo Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. https://biblioteca.trabalhoindigenista.org.br/wpcontent/uploads/sites/5/2018/06/CesarinoNP_Oniska-a-poetica-da-morte-e-do-mundo.pdf

- Chumap, A. y García-Rendueles, M. (1979). *Duik Muun: Universo mítico de los aguarruna. Tomo I*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- D'Angelis, W. R. (2014). Línguas indígenas no Brasil: urgência de ações para que sobrevivam. En A.B. Bomfim y F.V.F. da Costa (Eds.), *Revitalização de língua indígena e educação escolar indígena inclusiva* (pp. 93-117). EGBA.
- d'Ans, M. (2007). *La verdadera biblia cashinahua: Mitos, leyendas y tradiciones de la selva peruana*. Lluvia Editores.
- Deboer, W. (1986). Pillage and production in the Amazon: a view from the Conibo of the Ucayali Basin, Eastern Peru. *World Archaeology*, 18(2), 231-246. <https://doi.org/10.1080/00438243.1986.9980000>
- Déléage, P. (2009). *Le chant de lanaconda: L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua*. Nanterre: Société d'Ethnologie.
- Díaz, C. (1922). Ligeros apuntes históricos sobre los indios conibos. En B. Izaguirre (Ed.), *Historia de las misiones franciscanas: Narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú. I* (pp. 309-320). Talleres Gráficos de la Penitenciaría. <https://bibliotecadigital.aacid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=499>
- Dole, G. (1998). Los Amahuaca. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía: 3* (pp. 125-273). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2809>
- Eakin, L., Lauriault, E. y Boonstra, H. (1980). *Bosquejo etnográfico de los shipibonibo del Ucayali*. Ignacio Prado Pastor.
- Erikson, P. (1992). Uma singular pluralidade: A etno-história pano. En M. Carneiro da Cunha (Ed.), *História dos índios no Brasil* (pp. 239-252). Companhia das Letras. <https://doi.org/10.3406/hom.1993.369628>
- Erikson, P. (1993). Une Nébuleuse compacte: Le macro-ensemble pano. *L'Homme*, 33(2-4), 45-58. https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1993_num_33_126_369628
- Falchi, F. L. (2015). *A aplicabilidade de conceitos de palavra à língua Noke Koī* [Tesis de maestría, Universidade Federal de Goiás]. <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/5280>
- Farabee, W. C. (1922). *Indian tribes of Eastern Peru*. Peabody Museum Press. <https://peabody.harvard.edu/publications/indian-tribes-eastern-peru>
- Fleck, D. (2007). Did the Kulinas become the Marubos?: A linguistic and ethnohistorical investigation. *Tipiti: Journal of The Society for the Anthropology of Lowland*

- South America*, 5(2), 137-207. <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol5/iss2/2>
- Fleck, D. (2013). *Panoan languages and linguistics*. American Museum of Natural History. <https://doi.org/10.5531/sp.anth.0099>
- Fleck, D. (2016). *Tesoro de nombres matsés*. Registro Nacional de Identificación y Estado Civil.
- Fleck, D. (2020). Los sentidos de la familia pano. *Amazonía Peruana*, 33, 109-146. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi33.22>
- Fleck, D. (2022). The name of the jaguar: Proto-Panoan totemic social divisions [Manuscrito inédito].
- Fleck, D., Uaqui, F. y Jiménez, D. (2012). *Diccionario matsés-castellano*. Tierra Nueva.
- Frank, E. (1994). Los Uní. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la alta Amazonía. Volumen 2* (pp. 88-170). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Frank, E., Villacorte, J., Villacorte, C. y Santiago, C. (1993). *Uní. Los pueblos indios en sus mitos*. Abya Yala.
- Fundación Cultural Shipibo-Conibo. (1998). *Non requeñaon shinan: El origen de la cultura shipibo-conibo*. Arteida Editores.
- Girard, R. (1958). *Indios selváticos de la Amazonía peruana*. Libro Mex Editores.
- Gow, P. (2001). *An Amazonian myth and its history*. Oxford University Press.
- Gow, P. (2010). Um cline mítico na América do Sul Ocidental: Explorando um conjunto levistraussiano. *Tellus*, 10(18), 11-38. <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/198>
- Gow, Peter. (2022). Carolina's Story: A case study of the diffusion of a myth in Southwestern Amazonia. *Revista de Antropologia* (São Paulo), 65(1), 1-22. <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2022.192829>
- Guaman Poma de Ayala, F. ([1615] 1980). *Nueva corónica y buen gobierno* (F. Pease, Ed.). Biblioteca Ayacucho.
- Harner, M. (1993). Waiting for Inca god: Culture, myth, and history. *South American Indian Studies*, 1, 53-60.
- Hyde, S. (2008). *Diccionario Amahuaca*. Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.
- Jaqueira, A. (1998). Oshe Shoviti: Surgimento da Lua. En Comissão Pró-Índio do Acre, *Noke Shoviti: Mitos katukina*. Rio Branco: Editora Poronga.

- Kelm, H. (2014). Chacobo 1970. Un grupo residual de los sudeste pano en el oriente de Bolivia. En N. Paniagua-Zambrana et al. (Eds.), *Los Chácobo y su historia en el siglo XX* (pp. 94-148). Graficart.
- Kensinger, K. (1995). *How real people ought to live: the Cashinahua of Eastern Peru*. Waveland Press.
- Kensinger, K. (1998). Los cashinahua. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía: 3* (pp. 21-100). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Krokoszyński, Ł. (2015). *The infliction of descent: an overview of the Capanahua descendants' explanations of the generative process* [Tesis doctoral, University of St Andrews]. <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/8566>
- Lagrou, E. (1991). *Uma etnografia da cultura Kaxinawa: Entre a cobra e o inca* [Tesis de maestría, Universidade Federal de Santa Catarina]. <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/75772>
- Lagrou, E. (1998). *Cashinahua cosmovision: a perspectival approach to identity and alterity* [Tesis doctoral, University of St Andrews]. <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/1676>
- Lagrou, E. (2007). *A fluidez da forma: Arte, alteridade e agencia em uma sociedade amazonica (kaxinawa, Acre)*. Top Books.
- Lathrap, D., Gebhart-Sayer, A. y Mester, A. (1985). The roots of the Shipibo art style: Three waves of Imiriacochoa, or, there were Incas before the Incas. *Journal of Latin American Lore*, 11, 31-119.
- Lévi-Strauss, C. (1965). *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Loos, E. (1999). Pano. En R.M.W Dixon y A. Aikhenvald (Eds.), *The Amazonian languages* (pp. 227-249). Cambridge University Press.
- Loos, E y Loos, B. (2003). *Diccionario capanahua-castellano*. Ministerio de Educación del Perú e Instituto Lingüístico de Verano.
- Loriot, J., Lauriault, E. y Day, D. (2008). *Diccionario shipibo-castellano*. Ministerio de Educación del Perú e Instituto Lingüístico de Verano.
- Lotman, Y. ([1970] 1986). *Estructura del texto artístico*. Istmos.
- Lotman, Y. (1996). *La semiósfera I*. Frónesis y Cátedra.
- Lotman, Y. y Escuela de Tartu. (1979). *Semiótica de la cultura*. Cátedra.
- Lotman, Y. y Uspenskij, B. (1979). Sobre el mecanismo semiótico de la cultura. En J. Lotman y Escuela de Tartu (Eds.), *Semiótica de la cultura* (pp. 67-110). Cátedra.

- Matusovskiy, A. (2021). Matsés mythology: a comparative ethnographic analysis. *Etnografia*, 14, 75-93. https://etnografia.kunstkamera.ru/en/archive/2021_issue_4_14/matusovskiy_a_matss_mythology_a_comparative_ethnographic_analysis [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2021-4\(14\)-75-93](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2021-4(14)-75-93)
- Mazzotti, J., Zariquiey, R. y Rodríguez, C. (2018). Tradición oral iskonawa. *Revista Crítica Literaria Latinoamericana*.
- McCallum, C. (1989). *Gender, personhood, and social organization among the Cashinahua of Western Amazonia* [Tesis doctoral, University of London].
- McCallum, C. (1996). Morte e pessoa entre os Kaxinawá. *Mana*, 2(2), 49-84. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200003>
- McCallum, C. (2000). Incas e Nawas: Produção, transformação e transcendência na história Kaxinawá. En B. Albert y A.R. Ramos (Eds.), *Pacificando o branco: Cosmologias do contacto no Norte-Amazónico* (pp. 375-398). Editora UNESP. <https://doi.org/10.4000/books.irdeditions.24791>
- Melatti, J. (1985). A origem dos brancos no mito de Shoma Wetsa. *Anuário Antropológico*, 84, 109-73. <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6331>
- Melatti, J. (2001). Sol e lua. En *Mitos Indígenas*. <http://www.juliomelatti.pro.br/mitos/m04solua.pdf>
- Montag, S. ([1976] 2008). *Diccionario cashinahua*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Morin, Françoise. (1998). Los Shipibo-Conibo. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía: Volumen 3* (pp. 200-311). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Myers, T. (1974). Spanish contacts and social change on the Ucayali River, Peru. *Ethnohistory*, 21(2), 135-157. <https://doi.org/10.2307/480948>
- Odcio Román, F. (1988). *Mitos y leyendas de los Kikin Juni*. Pucallpa: Ediciones Proselva.
- Okidoi, A. (2004). *Descrição fonológica preliminar da língua indígena Nukini-Pano* [Tesis de bachiller, Universidade Federal de Goiás].
- Oliveira, S. C. S. (2009). *Preliminares sobre a fonética e a fonologia da língua falada pelo primeiro grupo de índios Korúbo recém-contatados* [Tesis de maestría, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/6399>
- Oliveira, S. C. S. (2014). *Contribuições para a reconstrução do Protopáno* [Tesis de doctorado, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/1048/17129>

- Paula, A. S. (1992). *Poyanáwa, a língua dos índios da aldeia do Barão: Aspectos fonológicos e morfológicos* [Tesis de maestría, Universidade Federal de Pernambuco]. <https://labintercult.com.br/download/poyanawa-a-lingua-dos-indios-da-aldeia-barao-fonologia-e-aspectos-fonologicos-e-morfologicos/>
- Paula, A. S. (2004). *A língua dos índios Yawanawá do Acre* [Tesis doctoral, Universidade Estadual de Campinas]. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/303130>
- Pérez Gil, L. (1999). *Pelos caminhos de Yuve: Conhecimento, cura e poder no xamanismo Yawanawa* [Tesis de maestría, Universidade Federal de Santa Catarina]. <https://ds.saudeindigena.iciet.fiocruz.br/handle/bvs/873>
- Powlison, P. (2008). *La mitología yagua: Tendencias épicas en una mitología del nuevo mundo*. Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.
- Roe, P. (1982). *The cosmic zygote: cosmology in the Amazon basin*. Rutgers University Press.
- Roe, P. (1996). Mythic Substitution and the Stars: Aspects of Shipibo and Quechua Ethnoastronomy Compared. *Archaeoastronomy*, 12, 193-228.
- Roth, W. (1915). An Inquiry into the Animism, and Folk-lore of the Guiana Indians. En *Thirtieth annual report of the Bureau of American Ethnology, 1908-1909* (pp. 103386). United States Government Printing Office. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/85127>
- Ruiz, E. (2016). *Xebijana tsekati: Contexto y significado de la clitoridectomía entre los Shipibo-Konibo del Ucayali* [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. <http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/5843>
- Sass, W. (org.). (2007). *Tákuna Nawa Bûh Amteiyam Amkira: Mitos Kanamari*. Editora Oikos.
- Santos, F. y Barclay, F. (1994). Introducción. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía: 2* (pp. 11-25). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2458>
- Santos, F. y Barclay, F. (1998). Prólogo. En F. Santos y F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía: 3* (pp. 8-20). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2800>
- Scott, M. (2004). *Vocabulario sharanahua-castellano*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Shell, O. ([1965] 2008a). *Estudios pano III: Las lenguas pano y su reconstrucción*. Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.

- Shell, O. ([1987] 2008b). *Vocabulario cashibo-cacataibo*. Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.
- Shive, I. y Eakin, L. (2021). *Diccionario yaminahua-castellano*. Instituto Lingüístico de Verano.
- Siskind, J. (1975). *To hunt in the morning*. Oxford University Press.
- Sousa, G. C. (2004). *Aspectos da fonologia da língua Kaxarari* [Tesis de maestría, Universidade Estadual de Campinas]. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/303110>
- Spanghero, V. (2005). *Estudo lexical da língua Matis: Subsídios para um dicionário bilingüe* [Tesis doctoral, Universidade Estadual de Campinas]. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/351314>
- Steward, J. y Métraux, A. (1948). Tribes of the Peruvian and Ecuadorian montana: The Zaparoan tribes. En J. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians*, 3 (pp. 628-651). United States Government Printing Office. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/88011>
- Tessmann, G. ([1930] 1999). *Los indios del Perú nororiental: Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. Abya Yala.
- Torero, A. (1990). Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los Andes centrales. *Revista Andina*, 15, 237-263. <http://revista.cbc.org.pe/index.php/revista-andina/article/view/182>
- Townsley, G. (1988). *Ideas of order and patterns of change in Yaminahua society* [Tesis doctoral, University of Cambridge]. <https://www.repository.cam.ac.uk/handle/1810/265323>
- Townsley G. (1993). Song paths: The ways and means of Yaminahua shamanic knowledge. *L'Homme*, 33(126-128), 449-468. https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1993_num_33_126_369649 <https://doi.org/10.3406/hom.1993.369649>
- Tumi, B., Tumi, F., Dashe, P., Shabac, S., Dashe, S. y Dunu, L. (2006). *Matsesën chiampid: Leyendas de los matsés*. Instituto Lingüístico de Verano.
- Vega Bazán, E. ([1656] 1971). Testimonio de una idolatría muy sutil que el demonio avía introducido entre los indios de las provincias de Conchucos y Guamalíes. En P. Duviols (Ed.), *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: «l'extirpation de l'idolâtrie,» entre 1532 et 1660* (pp. 386-389). Institut Français d'Études Andines.
- Viveiros de Castro, E. (2000). Atualização e contra-efetuação do virtual na socialidade amazônica: O processo de parentesco. *Ilha Revista de Antropologia*, 2(1), 5-46. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14635>

- Volóshinov, V. ([1929] 1992). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Ediciones Godot.
- Wistrand-Robinson, L. (1998). *Cashibo folklore and culture: Prose, poetry, and historical background*. Summer Institute of Linguistics & International Museum of Cultures.
- Woodside, J. (1996). Amahuaca astronomy and star lore. *Archaeoastronomy*, 12, 229-235.
- Zariquiey, R. (Coord.). (2010). *Nun baba, nun bëchikë anun ësëti bana*. s.e.
- Zariquiey, R. (2011). *A grammar of Kashibo-Kakataibo* [Tesis doctoral, La Trobe University]. <http://hdl.handle.net/1959.9/524397>
- Zariquiey, R. (2013). Del Kaschibo de Tessmann al cashibo-cacataibo contemporáneo: algunas notas para la comprensión de la historia lingüística de un pueblo pano. *Revista Brasileira de Lingüística Antropológica*, 5(1), 159-192. <https://doi.org/10.26512/rbla.v5i1.16546>
- Zariquiey, R. (2016). *Vocabulario iskonawa-castellano-inglés*. Tufts University.
- Zingg, P. (1998). *Diccionario chácobo-castellano*. Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación, Ministerio de Educación y Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia.