

Motivos fitomorfos de alucinógenos en Chavín

ELEONORA MULVANY DE PEÑALOZA

Arqueología América II.

Facultad de Ciencias Naturales. Museo de Ciencias Naturales. La Plata.

RESUMEN

Se propone la identificación de nuevas especies de vegetales alucinógenos a partir de un análisis de motivos fitomorfos del estilo Chavín, con el apoyo de datos botánicos, etnohistóricos y etnográficos.

Se formulan dos tipos de hipótesis. Las primeras sobre la vinculación de las especies identificadas con las evidencias arqueológicas. Las segundas sobre el posible significado de la configuración estilística y diferencias morfológicas en las representaciones antropomorfas del Horizonte Chavín.

ABSTRACT

A number of new hallucinogenic plants are proposed to be represented in phytomorphic motives of the Chavin Style. Identification was supported by botanical, ethnohistorical, and ethnographic data.

The hypothesis is twofold: to contrast identified species and archaeological record, and, secondly, to gather a meaning out of the stylistic arrangement and the anthropomorphic peculiarities of the Chavin horizon.

El presente trabajo tiene por objeto dar a conocer los resultados obtenidos al efectuar un análisis en la iconografía Chavín.

La naturaleza del trabajo es teórica y se ha basado íntegramente en bibliografía.

En años recientes el estudio de vegetales alucinógenos o psicotrópicos, y su vinculación con el hombre, ha cobrado gran importancia, constituyendo el objeto de investigaciones independientes o en equipo en diferentes áreas de la ciencia: bioquímica, fitoquímica, etnobotánica, psiquiatría y antropología. Varios trabajos ofrecen descripciones de las percepciones del autor o de terceros cuando se encuentran bajo los efectos de estos alucinógenos; en muchos ejemplos, las experiencias exhiben rasgos comunes. (Castaneda, 1979 a y 1979 b; Furst, 1980; Harner, 1976; Reichel-Dolmatoff, 1976 Y 1978; Schultes, 1976; Schultes y Hofmann, 1973).

Schultes y Hofmann (1973: 9) consideran que las sustancias alucinógenas poseen principios activos, que en pequeñas dosis producen, ya sea solos o combinados con otros, cambios en el pensamiento y la percepción humana; en grandes dosis pueden ocasionar serias perturbaciones, pérdida de la memoria, estupor e hiperexcitabilidad. Como no producen adicción, esta definición no incluye narcóticos como cocaína, morfina o sustancias hipnóticas.

Los componentes alucinógenos en estos vegetales comparten estructuras similares, del grupo de las triptaminas, o de los indoles, derivados de aquellas; son compuestos nitrogenados y se relacionan estructuralmente con la serotonina, o 5-hidroxitriptamina, factor neurohormonal presente en el cerebro de los animales de sangre caliente. La comunicación dentro del cuerpo humano se realiza a través del sistema nervioso central por medio de impulsos nerviosos y químicos; estos últimos están controlados por la acetilcolina, que excita la transmisión, y la adrenalina, que la inhibe. La serotonina es una sustancia afín con la adrenalina, y su interferencia puede alterar el curso normal de la transmisión nerviosa, disminuyendo el control ejercido por los

centros principales del cerebro. Posiblemente ésta sea la causa por la cual, las triptaminas de los alucinógenos, que son similares a la serotonina, al ser incorporadas al organismo, puedan producir alteraciones en la transmisión nerviosa del cerebro. Esta posible interferencia de las triptaminas tal vez sea la responsable de ciertos estados alucinatorios, al producir cambios en la percepción espacial y temporal (Altschul, 1972: 75; Furst, 1980: 39-40; Schultes y Hofmann, 1973: 17-21).

1. *Antecedentes*

Actualmente estamos en mejores condiciones de juzgar el rol desempeñado por las sustancias psicotrópicas vegetales en los grupos americanos. Las investigaciones ponen de manifiesto que han sido y son empleadas algo más de cien especies. Generalmente su empleo está acompañado de un complejo ritual mágico-religioso, en el cual el sistema de valores refleja un particular ordenamiento de la sociedad y del mundo.

Los alucinógenos han sido, y son aún, consumidos en diferentes ocasiones, por integrantes de comunidades que abarcan diferentes grados de desarrollo social; desde los shamanes en grupos de organización tribal, como los que habitan al Este y de los Andes, a sacerdotes en sociedades del tipo de los Chibchas, o pertenecientes a organizaciones estatales como las de Aztecas e Incas, perdurando en los curanderos de pequeñas comunidades de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia.

Una característica común a todas las experiencias es que permite a los sujetos, sometidos a efectos de los alucinógenos, acceder a un plano "no ordinario" de la realidad, trascendiendo el mundo cotidiano. Aquí reside su valor, porque en la concepción mágico-religiosa que subyace en estas experiencias estáticas, uno de los objetivos fundamentales es aquel de trasponer la condición humana. (Eliade, 1976)¹.

Uno de los aportes más recientes en relación con el tema, lo constituye un conjunto de investigaciones sobre las antiguas culturas americanas. A través de las mismas, el empleo de alucinógenos se infiere a partir de la identificación de determinadas especies en motivos fitomorfos de estilos artísticos, de Mesoamérica y el Area Andina. En algunos ejemplos las especies vegetales representadas están vinculadas a temas que sugieren un empleo ritual. Tal es el caso de la escultura azteca que representa a Xochipilli (el "Príncipe de las Flores"), literalmente cubierto con representaciones de alucinógenos: *Rivea Corymbosa*, *Heimia salicifolia*, *Nicotiana tabacum*, etc. (Furst, 1980: 138; Schultes, 1976, Fig. p. 8). Algunos murales teotihuacanos presentan escenas en las que un personaje central aparece rodeado de *Rivea Corymbosa* (Furst, 1980: 136 y lám. 7); otro ejemplo son las imágenes-hongo mayas (*op. cit.*: 150-163). Una variación de este tema es la asociación de alucinógenos con animales, posiblemente de carácter sagrado como, por ejemplo, el venado; este último aparece relacionado con el "peyote" (*Lophophora williamsii*) en pipas de Monte Albán (*op. cit.*, lám. 25) o con vainas y semillas de *Anadenanthera colubrina* en vasos Moche (*op. cit.*: 288).

Sharon señala la importancia del "San Pedro" (*Trichocereus pachanoi*) en el curanderismo actual, sugiriendo que su significación se podría extender a las antiguas culturas del Perú, en base a las identificaciones que realiza de este acto en motivos Chavín, Nazca, Moche y Chimú. (Sharon, 1980: 60:65; Figs. 4-6 a 4-11). Uno de estos motivos está asociado a una representación antropomorfa en una estela lítica hallada en las recientes excavaciones en Chavín de Huantar; los restantes corresponden a vasos con asa estribo, en los cuales el cacto está relacionado al felino o al venado.

Una hipótesis implícita que subyace en estas investigaciones es que, teniendo en cuenta el carácter mágico atribuido a los vegetales alucinógenos en el presente, existe la posibilidad que en el pasado estas especies fueran objeto de una veneración similar. En general las investigaciones han estado orientadas a partir del conocimiento del empleo de un alucinógeno determinado en una zona dada; y se ha tratado de comprobar si la misma especie pudo ser utilizada en el pasado, en base a su identificación en motivos fitomorfos de los estilos culturales locales. Consecuentemen-

¹Para una definición de "realidad ordinaria" y "realidad no ordinaria" ver Castaneda, 1979 a: 39-45, 247 y ss.; 1979 b: 12-13; Furst, 1980: 253-255.

te, puede haber una sobrevaloración de alguna especie en particular; este fenómeno ocurre en el área Andina por ejemplo con el "San Pedro", que es considerado por algunos investigadores como el principal alucinógeno en el pasado.

Los trabajos que hemos analizado destacan que el empleo actual de los alucinógenos rara vez se centra en un solo vegetal; por el contrario son empleadas varias especies, y a veces éstas se combinan, con el objeto de obtener determinado tipo de alucinaciones. Por lo tanto, debemos considerar la posibilidad que en el pasado ocurriera un fenómeno similar.

En las identificaciones realizadas por los diferentes investigadores, las representaciones de estos vegetales están incluidas en contextos que sugieren una relación ritual. Cabe preguntarse si en diferentes momentos y lugares, para cada configuración estilística particular, los motivos fitomorfos que aparecen en objetos, que por su tratamiento pueden ser considerados elementos vinculados a algún tipo de culto, corresponden a especies alucinógenas. Será necesario efectuar investigaciones sistemáticas en este sentido, con el objeto de comprobar hasta qué punto esta hipótesis puede ser verificada.

2. *El Horizonte Chavín*

El Horizonte Temprano en el Area Andina Central (900-200 a.C.) representa la concreción y consolidación de logros económicos, técnicos, y artísticos, que alcanzaron un desarrollo no igualado hasta ese momento. Entre estos logros podemos señalar una economía agrícola estable, basada en el cultivo del maíz, acompañado de otros varios cultígenos; un incremento en la densidad de la población asentada en aldeas; centros ceremoniales piramidales con planta en U, organizados en torno a un patio o plaza; sistemas de irrigación y evidencias de un complejo nivel de organización social que indicarían los inicios de un estado casi pan-andino. (Lumbreras, 1969; Lorandi, 1978; Williams León, 1978).

Si bien estos elementos estaban presentes en la sierra y la costa con anterioridad al horizonte temprano, ... "El mérito de Chavín fue el de organizar la producción sobre una escala más amplia y difundirla a las zonas menos desarrolladas" (Lorandi, 1978: 923).

Vinculado a los centros ceremoniales, y en especial al sitio de Chavín de Huantar (ubicado en la sierra del Depto. de Ancash, sobre un afluente del río Marañón), se desarrolló un estilo artístico en cerámica, piedra y hueso, cuya forma y contenido ha sido objeto de estudio por parte de varios investigadores. (Rowe, 1970 a; Kan, 1972; Lathrap, 1970; Lumbreras y Amat, 1969; Lumbreras, 1977; Roe, 1978; Sawyer, 1972, Willey, 1970).

El arte lítico en Chavín de Huantar revela, por sus contenidos, una íntima vinculación con un sistema religioso; esto se ve reforzado por la importante función que ha cumplido en relación a la decoración de los muros interiores y exteriores como asimismo como integrante de la arquitectura.

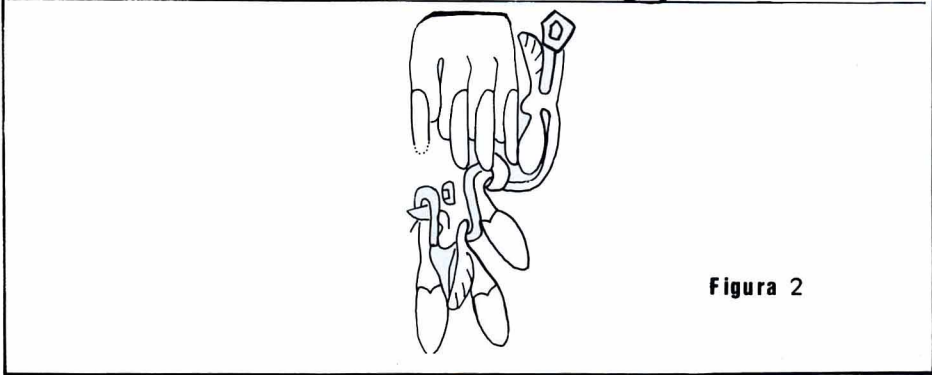
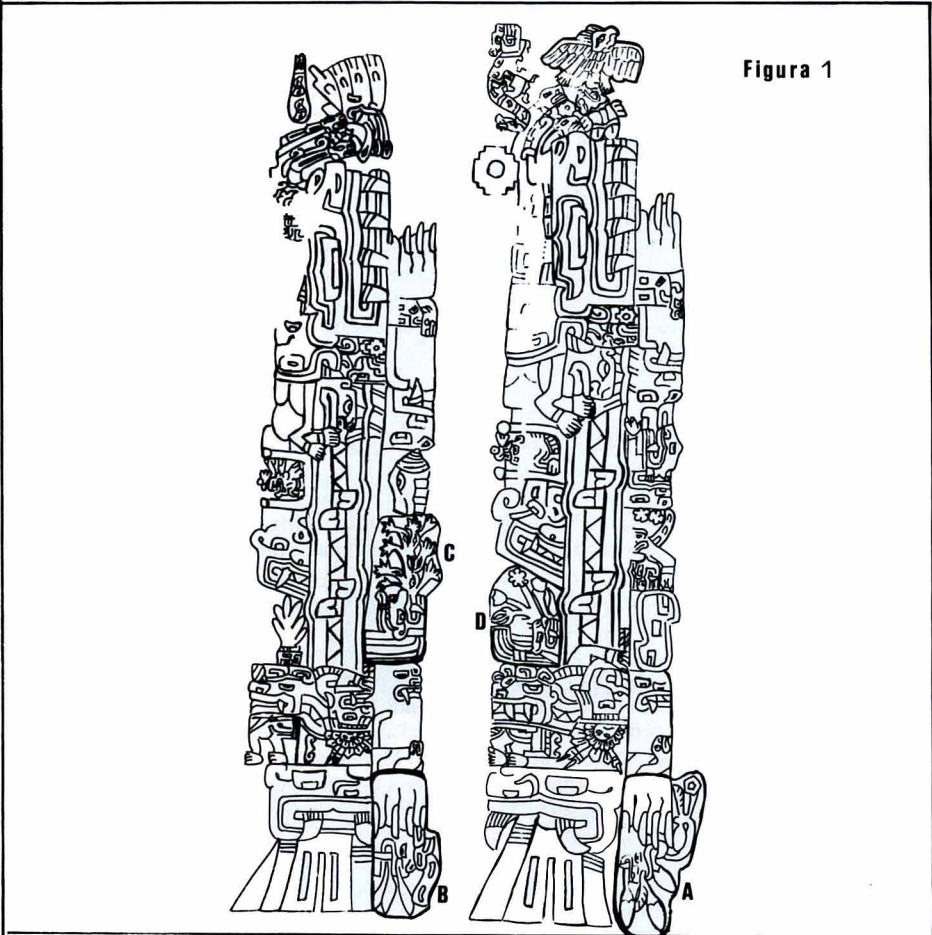
Tres esculturas exhiben rasgos y/o asociaciones que permiten inferir algo más que una función decorativa, pudiéndose hablar de objetos de culto. El Lanzón, el "Obelisco Tello", y la "Estela Raimondi", de los cuales sólo el primero ha sido hallado "in situ" (Lumbreras, 1969; Rowe, 1970 a).

El "Obelisco Tello" fue descubierto en 1919, y no se conoce su procedencia exacta, por ser hallado fuera del área ceremonial (Tello, 1929: 55). Esta imagen y las correspondientes a los hallazgos efectuados recientemente en la plaza circular ubicada frente al Templo Antiguo de Chavín (Lumbreras, 1977), constituyen hasta el presente los ejemplos en arte lítico sobre los que aparecen representaciones de vegetales más claras.

3. *El género Brugmansia en Chavín*

El motivo principal del "Obelisco Tello" lo constituye una imagen zoomorfa, que la mayoría de los autores coinciden en identificar con el caimán o una especie relacionada (Lumbreras, 1969: 104; Rowe, 1970 a: 83; Tello, 1970 a: 106). Esta imagen se encuentra sobre ambas caras de la escultura, y está acompañada por una compleja variedad de diseños zoomorfos, fitomorfos y antropomorfos, cuyos detalles difieren sobre ambas caras del "Obelisco", de forma tal que los conjuntos no son totalmente homogéneos.

Nuestro análisis comenzó con los motivos fitomorfos ejecutados sobre el "Obelisco Tello",



debido a que por las características de su iconografía se le atribuye una función cáltica. Consideramos, por lo tanto, de acuerdo a la hipótesis enunciada, que las representaciones vegetales asociadas a él pudieron corresponder a alucinógenos.

Hasta el momento hemos analizado en el "Obelisco Tello" cuatro motivos, señalados respectivamente con letras mayúsculas (ver Fig. 1, sectores A, B, C y D). Asimismo hemos analizado motivos similares que aparecen en otros diseños ejecutados sobre estelas, vasos cerámicos y fragmentos de tejidos.

El sector 1A del "Obelisco Tello" corresponde a un diseño vinculado a una de las extremidades posteriores de la figura principal. (ver Figura 2). Su motivo central lo constituye la representación de varios tallos entrelazados que rematan en una flor, hojas y frutos; uno de los frutos a su vez, parece surgir de la boca de un personaje antropomorfo relacionado con el vegetal.

Por sus características morfológicas este vegetal constituye una representación del género alucinógeno *Brugmansia* (ver Figura 3).

Este género, también conocido como *Datura* arbórea, se encuentra en otras manifestaciones Chavín, aunque no en forma tan detallada.

Una de ellas corresponde a un bajorrelieve zoomorfo (ver Figura 4), que Rowe considera como posiblemente representando una vizcacha, aunque señala que la ausencia de detalle dificulta su plena identificación (Rowe, 1970 a: 83 y 89). El animal que constituye el motivo central se encuentra con la boca abierta, en actitud de comer; pese a la falta de precisión del diseño es factible distinguir un tallo largo, incurvado, que remata en una hoja, y por debajo, la presencia de dos elementos alargados que interpretamos como frutos; por sus características consideramos que se ha querido representar al género *Brugmansia*.

Otro de los motivos se encuentra en la cornisa Sud Oeste del Templo Nuevo de Chavín de Huantar; sobre la parte lateral de la misma se encuentran representadas dos serpientes enfrentadas; de sus bocas, y a manera de lenguas, surgen dos motivos fitomorfos que constituyen, por su aspecto tubular campaniforme, diseños de la flor de *Brugmansia* vistas de perfil (ver Figura 5, arriba).

Uno de los descubrimientos más importantes de los últimos años es el de un conjunto de tejidos, procedentes de la costa sur del Perú, con diseños Chavín, y que parecen constituir fragmentos de telas murales para ser colocadas en las paredes de los templos (Sawyer, 1972). Uno de sus motivos principales lo constituye una variación del tema del "personaje central con dos cetros" (op. cit.: 92 y 99). En dos de los tejidos ilustrados por Sawyer (op. cit.: Fig. 8 y 9) el personaje central sostiene en sus manos dos cetros que rematan en cabezas zooantropomorfas. Los diseños que acompañan a los cetros y al personaje central son muy complejos, y en opinión de Sawyer parecen "plumas" (op. cit.: 99). Un examen detallado de los diseños permite discriminar tres tipos de motivos (ver Figura 6). Uno de los mismos está constituido por un elemento alargado, de extremo agudo, cerca del cual hay un diseño de un ojo; por su similitud con otros motivos constituye una representación serpentiforme. Los restantes motivos están compuestos por dos tipos de diseños fitomorfos. Por un lado se han representado una serie de hojas de limbo oval, vistas de perfil, a veces superpuestas, y otras veces ubicadas en parejas. Estos motivos se distribuyen sobre el extremo superior y uno de los lados del cetro y en el tocado del personaje central. Otros diseños corresponden a una representación simplificada de frutos, de forma sub oval; dos están dispuestos sobre el dorso de dos motivos zoomorfos que descienden a cada lado del tocado del personaje central; el tercero está ubicado en la parte superior derecha del cetro sostenido por el brazo izquierdo del personaje; este fruto se relaciona a lo que consideramos tallos entrelazados. Pese a la ausencia de detalles, la morfología de hojas y frutos permite identificar a *Brugmansia*.

El género *Brugmansia*, al igual que otros géneros de importancia económica como *Solanum* y *Capsicum*, integra la Familia Solanaceae. Hasta fecha reciente integraba junto a *Datura* un solo género, y sus especies eran denominadas *Daturas* arbóreas (Hunzinker, 1980; Schultes y Hofmann, 1973: 166). *Brugmansia* está integrado por varias especies, todas indígenas de Sud América, y comprenden árboles que alcanzan algo más de cinco metros de altura. Sus hojas son ovales, o lanceoladas, provistas de largos pecíolos; las flores, generalmente pendulares, son grandes, con corola tubular que remata en un limbo acampanulado; los frutos son verdes, fusiformes o cilíndrico-oblongos, con largo pedúnculo, y generalmente pendulares (Schultes y Hofmann, 1973: 179-180; Schultes, 1976: 146-147).

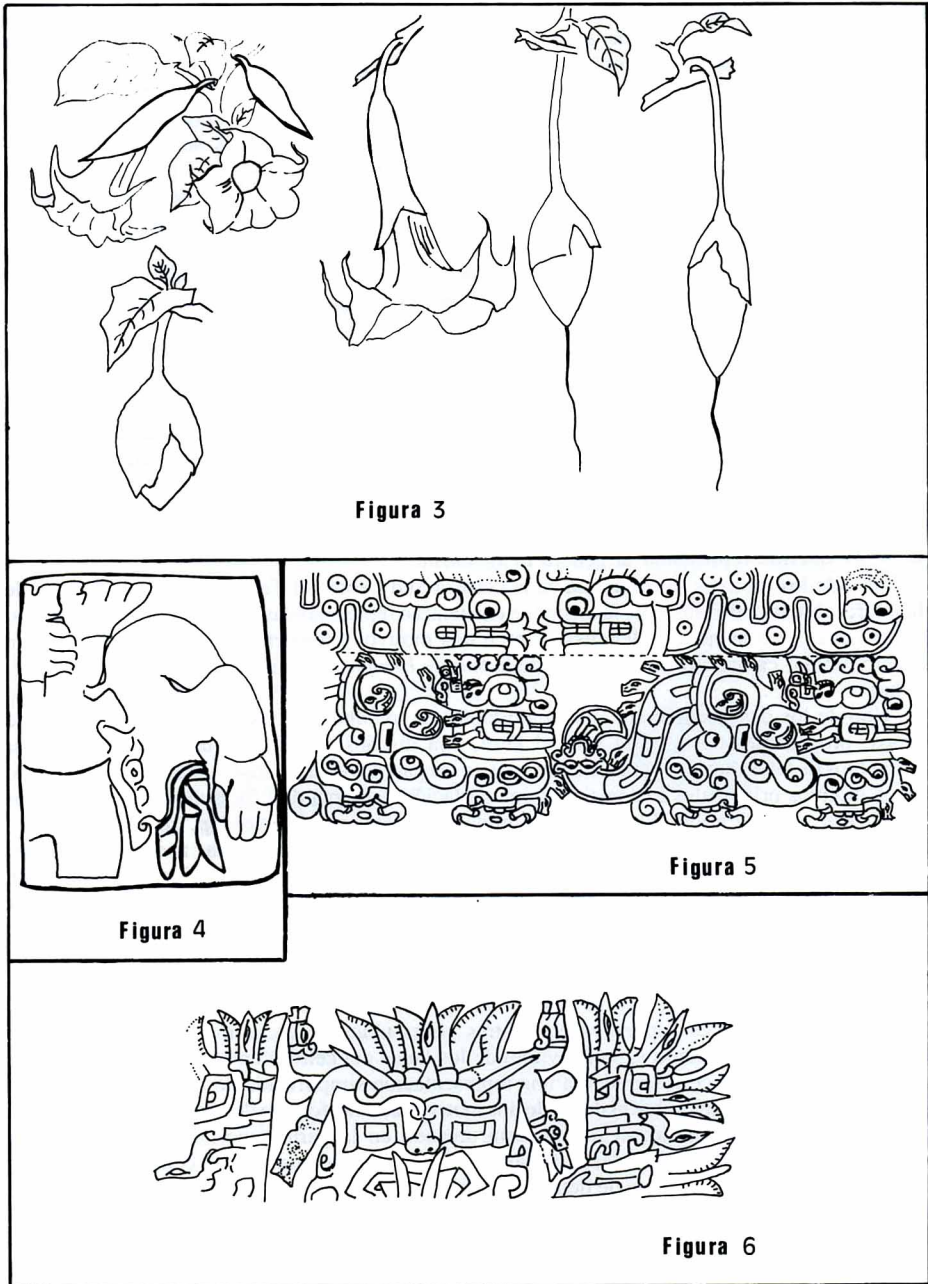


Figura 3

Figura 4

Figura 5

Figura 6

Figura 3: Flores y Frutos de Brugmansia (Schultes, 1976).

Figura 4: (Kaufmann Doig, 1978, Fig. 5, p. 237)

Figura 5: Cornisa Sudoeste del Templo Nuevo (Kan, 1972, Fig. 2).

Figura 6: Tejido Paracas Chavinoide, Valle de Ica (Sawyer, 1972, Fig. 8).

Las representaciones alucinógenas en base a *Brugmansia* se obtienen a partir de las semillas, corteza u hojas. Cooper señala que la distribución de las mismas se extiende a lo largo de la zona andina, desde Colombia hasta el sur de Perú y Bolivia. (Cooper, 1946: 555 y mapa 15).

Una de las referencias más antiguas sobre el empleo de estos vegetales corresponde a una cita de Reichel-Dolmatoff. Este autor analiza un vocabulario Muisca del siglo XVII, y señala la presencia de dos definiciones: *ityhyquysuca*; "embriagarse de ese modo" y *btyhyquysuca* = embriagar a alguien con borrachero". "Borrachero" es una de las formas actuales de designar a *Brugmansia*. El término *tyhyquy* en el mismo vocabulario significa "borrachero, un árbol" y Reichel-Dolmatoff lo relaciona con el vocablo *tyquy* = "suerte, fortuna", considerando la posibilidad que hubiera sido empleado en prácticas adivinatorias (1978: 28).

Otra fuente, para los Chibchas, menciona el empleo de chicha, mezclada con tabaco y *Brugmansia* para anular los sentidos de los que acompañaban a sus dueños muertos o esposos en la ceremonia de "sutee". Un poco más al norte, los indígenas del valle de Sogamosa, hacían una bebida similar con chicha y semillas de "tonga" (*D. sanguinea*) que utilizaban en ceremonias efectuadas en el templo del sol. (Cooper, *op. cit.*: 555; Schultes y Hofmann, 1973: 171).

Otra referencia antigua menciona su empleo ceremonial por parte de los Checa, de la prov. de Huarochirí, en Perú, quienes acostumbraban a cubrir las llamas ofrecidas a los *yañcas* (¿sacerdotes?) con "zarcillos" y "campanillas". "Campanilla" es también una de las formas actuales de designar a estas especies. Según esta fuente, las llamas participaban en una compleja ceremonia, denominada "machuhua", una de cuyas partes consistía en una marcha en la que posiblemente se ingería alguna bebida alucinógena; el texto al respecto es muy sugerente: ... "Era como si nosotros, muy suavemente, nos fuéramos moviendo, poco a poco, de ese modo caminaban y le llamaban a este andar "Bebo huaruca", y es que bajaban bebiendo "huaruca" (Avila, 1975: 111 y 113). (El subrayado es nuestro).

Otra fuente también menciona el empleo de flores para cubrir las llamas ofrecidas en sacrificio en las fiestas solemnes; los datos corresponden a la costa peruana; el texto no especifica ningún nombre vernacular, pero existe la posibilidad que se tratara de la misma especie usada en Huarochirí (Arriaga, 1621, cap. IV: 24). Según Sharon, citando a Cobo, muy posiblemente también se usara *Brugmansia* para ofrendar en los altares de las iglesias, en la primera parte de la época colonial. (Sharon, 1980: 66).

En su trabajo sobre la ocupación multiétnica en el valle de Abancay, durante los siglos XV y XVI, Espinoza Soriano menciona que entre los productos cultivados en las "moyas" estatales había dos vegetales de importancia ceremonial: coca y sacapa. Este último era un arbusto alto, cuyos frutos secos servían para la elaboración de cascabeles empleados por los bailarines de la corte cuzqueña y por los soldados en período de guerra (Espinoza Soriano, 1973: 240-241). Menciona también la presencia de varios árboles, entre los que se destaca el "floripondio"; asimismo se recogían hierbas medicinales como tabaco y "vilca". (*op. cit.*: 242, citando a Fornée, de 1586, y a Raimondi, de 1865)².

Un empleo similar al descrito para Chibchas se registra para Perú, aunque sin especificar la zona. A los prisioneros que iban a ser sometidos a torturas se les hacía llegar, en secreto, chicha con semillas de *Brugmansia* (Cabieses, 1974: 154; Cooper, 1946: 555). También se describe su empleo durante el siglo pasado. Von Tschudi relata la ingestión de una bebida preparada con *Brugmansia* (*D. sanguinea*) conocida localmente con el nombre de "tonga"; tampoco hay referencias en qué zona se usaba (citado por Cabieses, *op. cit.*: 354).

En la actualidad este alucinógeno, localmente conocido como "misha", es empleado por los curanderos de la zona de Chiclayo, en la costa norte de Perú, y en la zona de las lagunas de Huaranga; la *Brugmansia* es agregada a una preparación elaborada con "San Pedro" (*T. pachanoi*) obteniéndose una mezcla muy potente; la misma es usada para hallar objetos perdidos y para adivinar situaciones (Sharon, 1980: 20, 61 y 62). También es usada en la zona de Pindilig, en la sierra sur de Ecuador, donde los curanderos, aunque conocen sus propiedades alucinógenas, las emplean básicamente en tratamientos externos para curaciones mágicas; localmente la denominan "Floripondio" (Muñoz-Bernard, 1976-56).

²Los datos de Fornée también han sido utilizados por Altschul, 1972: 38; pero la referencia es con respecto a *vilca*, y no hay mención sobre "floripondio". No hemos podido consultar las fuentes originales, por lo que no estamos en condiciones de afirmar que el "floripondio" estaba en uso en la zona de Abancay en el siglo XVI.

Los indígenas de Matucanas aún la emplean para obtener revelaciones sobre tesoros de tumbas, razón por la cual la conocen como "Huacacachu" o "planta de tumbas" (Schultes y Hofmann, 1973: 171).

Otros nombres vernaculares para *Brugmansia* son "puca-campachu" y "huantuc" (Cabieses, 1974: 354; Schultes y Hofmann, 1973).

Aún son empleadas estas plantas alucinógenas en Bolivia, por parte de los Callawayas. Estos curanderos ambulantes, también denominados *yatiris*, *Jampiris* o *Kamilis*, han recibido en herencia una larga y reconocida fama como herbolarios, que se remonta al menos al período incaico (Rigoberto Paredes, 1973: 21). Utilizan las especies para curar diferentes enfermedades; localmente las conocen como "floripondio blanco"; otros nombres empleados son: el término aymara *phapsiaquilla* y los vocablos quechuas *gotto*, *quillankkara* y *wanto*. Para curaciones mágicas emplean una variedad que llaman *pumpu-puca- kkoto* (Oblitas Poblete, 1969: 175).

También se ha registrado el empleo de *Brugmansia* entre algunos grupos de indígenas, actuales y extintos, ubicados al Este de los Andes de Ecuador y Perú.

Los Chébero, originalmente ubicados en la zona comprendida entre los ríos Marañón y Huallaga, la conocían con el nombre de "Campana supaya". Sus chamanes la empleaban para volverse invisibles, para transformarse en jaguares y para visitar a sus antepasados (Steward y Metraux, 1946: 606-614, citando fuentes del siglo pasado).

Los Jíbaros, ubicados al noroeste de aquellos, en la parte septentrional del río Marañón, empleaban este alucinógeno, junto con otras drogas. Se lo empleaba para iniciación shamánica, curación de enfermedades y predicción del porvenir; asimismo era bebido o inyectado rectalmente por los guerreros, para adquirir mayor poder (Steward y Metraux, 1946: 518-626, citando fuentes de este siglo).

Los Záparo y Canelo, que habitaban una zona comprendida entre los ríos Marañón, Pastaza y Napo, y pertenecientes al tronco lingüístico Zaparoan, también consumían *Brugmansia*. El shaman lo empleaban para predecir el futuro, y la denominaban "huanto". (*op. cit.*: 628 y 648, citando fuentes de fines de siglo pasado y comienzos del actual).

Los Omagua, que habitaban desde la desembocadura del río Napo hasta la unión del Amazonas con el Jutahy, y los Cocama, ubicados más al sur, entre los ríos Huallaga y Ucayali, son dos grupos pertenecientes al tronco Tupí. Sus shamanes, especialmente entre los Omagua, eran conocidos como los más poderosos y drogadictos de la región; a comienzos de siglo consumían "floripondio" para diagnosticar enfermedades, predecir el futuro y hallar objetos perdidos; actualmente no consumen *Brugmansia* pero ha perdurado el empleo de "ayahuasca" (Metraux, 1946 b: 687, 702 y 703).

Con excepción de una especie, nativa de tierras bajas y cálidas, la mayoría de las especies de *Brugmansia* se desarrollan en las tierras altas de los Andes, desde Colombia a Chile, llegando hasta los 3.000 m.s.n.m. (Hunziker, 1980: 57; Schultes y Hofmann, 1973: 169-170).

Tanto la distribución de las especies, como su empleo, presentan una gran concordancia.

Desde el punto de vista antropológico, cabe destacar el hecho que las diferentes especies de *Brugmansia*... "son todos cultígenos, desconocidos en un verdadero estado silvestre que demuestran larga asociación con el hombre y sus prácticas agrícolas..." (Schultes y Hofmann, 1973: 168; el subrayado es nuestro). Según estos mismos investigadores el empleo de *Brugmansia* se centra en los Andes, y citando a Bristol: "... Varios autores han informado la frecuencia con que las *Daturas* arbóreas están asociadas con habitaciones humanas, pero la extensión de esta asociación y sus implicancias no han sido plenamente comprendidas. ... Los Andes septentrionales... es el centro de variabilidad y probablemente de origen de este grupo" ... (*op. cit.*: 171). Actualmente, en algunas zonas, como, por ejemplo, en el valle de Sibundoy, los indígenas valorizan por sus propiedades narcóticas y mágicas algunas "razas", que reproducen plantando gajos en el suelo húmedo (*op. cit.*: 174).

Consideramos que la reproducción vegetativa de estas especies alucinógenas pudo constituir en el pasado, como ocurre actualmente, un factor favorable para la difusión de ritos relacionados con el empleo de *Brugmansia*, ya que se habrían posibilitado las condiciones para su ejecución a través de la "re-creación" de las especies, donde éstas fueran requeridas.

Cabe plantearse si la larga asociación con el hombre a la que aluden los especialistas botánicos, y que significa la reproducción vegetativa de las especies, pudo haberse iniciado durante el Horizonte Temprano, teniendo en cuenta el amplio dominio en la domesticación de

vegetales, evidenciado en el empleo de numerosos cultígenos de interés económico durante ese momento.

Básicamente las especies de *Brugmansia* comparten una composición química similar. Su componente activo más importante es la escopolamina, perteneciente al grupo de los tropanos. Otros alcaloides aislados son la norscopolamina, atropina, noratropina, pertenecientes al mismo grupo (Schultes y Hofmann, 1973: 177-178; Deulofeu, 1967: 197).

Los efectos que acompañan la ingestión de *Brugmansia* varían, pero en general manifiestan una fase inicial, con efectos muy violentos, y una segunda etapa de sueño profundo, acompañada de alucinaciones. Debido a su toxicidad, debe ser ingerida en pequeñas dosis, debido a que su exceso puede producir locura e incluso la muerte.

Cabieses ofrece un resumen de una sesión presenciada por Von Tsuchdi, aunque no se especifica en qué zona de Perú tuvo lugar (1974: 355; el subrayado es nuestro). "Describe que después que el hechicero había ingerido la bebida, cayó en un pesado estupor; se sentó con los ojos fijos en la mirada vacía, contra el suelo, con la boca cerrada en forma espasmódica y las fosas nasales dilatadas. Al término de aproximadamente un cuarto de hora, sus ojos comenzaron a voltearse, le salía espuma de los labios entreabiertos, y el cuerpo comenzó a ser agitado por intensas convulsiones. Estos violentos síntomas desaparecieron y el indígena cayó en un profundo sueño que duró varias horas"...

La "mirada fija" puede deberse a la acción de la atropina contenida en *Brugmansia*, que produce dilatación de las pupilas (Deulofeu, 1967).

Oportunamente volveremos sobre estos puntos.

4. El género *Anadenanthera* en Chavín

El segundo de los motivos analizados en el "Obelisco Tello" se relaciona con la extremidad posterior de la figura principal, ubicada sobre la cara opuesta de esta escultura, y que corresponde al sector B de la Figura 1 (ver Figura 7)

El motivo está compuesto por tres elementos en forma de doble S alargada, dos de ellos completos, y dispuestos en forma vertical. Cada uno de estos diseños contiene en su interior dos elementos subrectangulares menores.

Por su morfología estos motivos representan frutos, en forma de vaina, vistos en un corte transversal.

Se relaciona con estos frutos una cabeza antropomorfa, de cuya boca y orificios nasales salen tres elementos alargados.

Estos frutos con sus semillas también se encuentran representados en otros diseños Chavín.

Uno de ellos corresponde al "mortero de Pennsylvania", de procedencia desconocida; se trata de una escultura en bulto, con forma de felino, sobre cuyo dorso se encuentra el mortero. Los diseños en forma de frutos se encuentran distribuidos sobre las orejas, ojos, a ambos lados de la cabeza y en la parte lateral del cuerpo; este último tiene la particularidad de presentar el diseño de un ojo en uno de sus extremos (ver Figura 8).

Sobre el cuerpo del felino se disponen asimismo una serie de cruces de lados rectos, que son considerados las manchas de la piel (Rowe, 1970 a: 78).

Otro motivo está constituido por una forma semejante a un trébol de cuatro hojas, con una cruz central, y que corresponde al diseño de un corte transversal del cacto alucinógeno "San Pedro"³.

Según Sharon, el "San Pedro", se diferencia en Perú por el número de nervaduras o costillas longitudinales; aquellos que poseen cuatro costillas son considerados en forma especial, debido a que... "tienen propiedades curativas especiales porque corresponden a los 'cuatro vientos' y los 'cuatro caminos', poderes sobrenaturales relacionados con los puntos cardinales"... invocados en las sesiones curativa (Sharon, 1980: 61).

En las excavaciones realizadas en el patio circular ubicado frente al Templo Antiguo de Chavín de Huantar, fue hallada, entre otras, una estela lítica en la fila IX, del cuadrante NW, denominada estela NW-5 (Lumbreras, 1977: 24 y Fig. 32). Su motivo central lo constituye un

³Según comunicación personal del Dr. Cabieses a la Prof. Bianchetti, a quien agradecemos esta información.

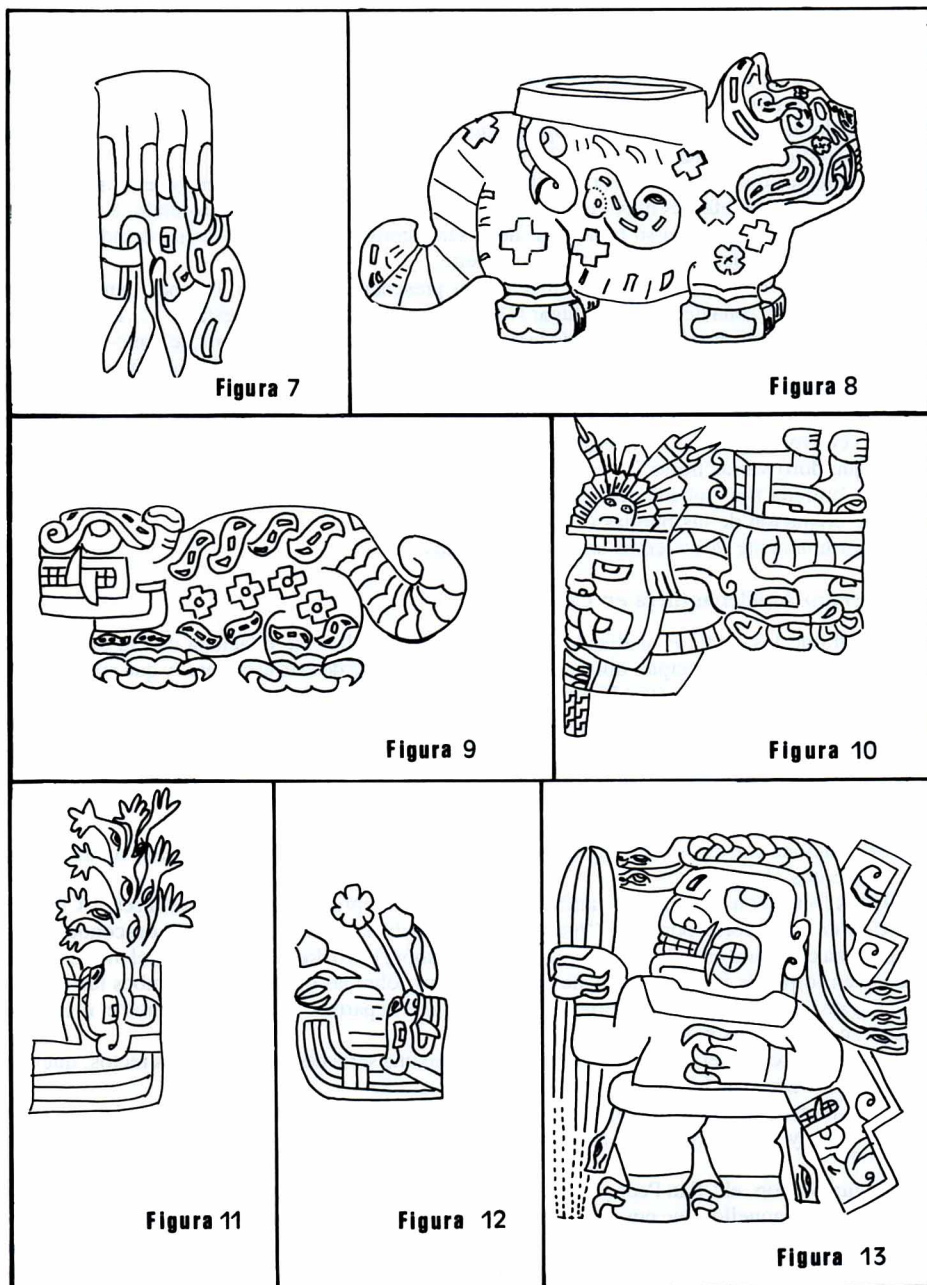


Figura 7: Ampliación de la Figura 1B.

Figura 8: Mortero de Pennsylvania (según Kaufmann Dóig, 1978 p. 207).

Figura 9: Estela NW5. de Chavín (Roe, 1978, Fig. 16).

Figura 10: Personaje con Tocado.

Figura 11: Ampliación de la Figura 1C.

Figura 12: Ampliación de la Figura 1D.

Figura 13: Estela VI-NW. 12, Chavín (según Roe 1978, Fig. 1a).

felino, con la cabeza orientada en dirección hacia la escalera que divide el hemicírculo occidental de la plaza circular.

Morfológicamente se diferencia de los restantes felinos de la misma fila, porque su cabeza prácticamente carece de elementos curvilíneos (ver Figura 9). También difiere en la forma de la oreja, porque mientras los restantes felinos presentan orejas bien reconocibles, el ejemplar de la estela NW-5 exhibe una especie de cilindro curvo que culmina en una forma suboval, y que posiblemente corresponde a otro motivo fitomorfo.

Tanto sobre el dorso, como sobre sus extremidades anteriores y posteriores y en la parte ventral del cuerpo, aparece un total de diez vainas con sus semillas. La decoración del felino se completa con cruces de lados rectos, conteniendo círculos centrales, y que representan las manchas de la piel.

Motivos fitomorfos muy semejantes, aparecen ejecutados sobre vasijas halladas en la Galería de las Ofrendas, en Chavín de Huantar, y en una de ellas, están asociados a un personaje antropomorfo en actitud de vuelo (Lumbreras y Amat, Fig. 11).

Dentro de la familia Leguminosae, caracterizada por frutos en forma de vainas, hasta el presente, hay cinco géneros con especies alucinógenas. Sólo dos de estos géneros, *Mimosa* y *Anadenanthera*, son aún empleados en Sud América.

El género *Anadenanthera*, separado de *Piptadenia* por razones fotoquímicas, está integrado por dos especies y dos variedades, de distribución tropical y subtropical. Estas especies constituyen y han constituido una importante fuente de recursos para la elaboración de inhalantes, bebidas y enemias (Altschul, 1972). Su importancia se ha exagerado; estudios recientes han permitido conocer nuevas fuentes para la elaboración de inhalantes; las investigaciones de Schultes han señalado la importancia de las diferentes especies de *Virola*, cuyos componentes activos son muy semejantes a los de *Anadenanthera* (Schultes y Hofmann, 1973: 97 y ss.).

Por su parte, hasta el presente no se ha registrado el empleo de *M. hostilis*, del género *Mimosa*, en grupos cercanos al Área Andina. Este alucinógeno era empleado entre algunos grupos del Este de Brasil, cuyos shamanes y guerreros ingerían una bebida denominada "vinho de jurema" o "ajuca" (Schultes y Hofmann, 1973: 94-95).

El empleo del género *Anadenanthera* se extiende desde el área del Orinoco, a través de los Andes de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, y sectores aislados del Noroeste de Argentina y de la Costa Pacífica. Esta distribución es menor que la considerada hace unos años (Cooper, 1946, mapa 10; Altschul, 1972, mapa p. 70), y comprende dos especies: *A. peregrina* y *A. colubrina*.

A. peregrina se localiza en la parte septentrional del área, y generalmente se asocia con un hábitat de sabanas y bosques abiertos, en la cuenca Colombiana y Venezolana del Orinoco, sur de Guayana Británica, Bajo río Madeira y Río Branco, en Brasil. Su presencia fuera de su hábitat natural, generalmente se relaciona con grupos indígenas de reciente inmigración, que la llevan consigo y cultivan. Generalmente ha sido empleada para la elaboración de inhalantes (Schultes y Hofmann, 1973: 84 y 85).

Oviedo describe su empleo entre los indígenas de las Antillas, quienes la denominaban "cohoba" (Citado por Reichel-Dolmatoff, 1978: 22). Este mismo cronista informa sobre su uso por parte de los sacerdotes del templo del sol (*mojas*), ubicados en los dos centros cúltricos más importantes, en los dos centros cúltricos más importantes, en los valles de Tunja y Bogotá. Los Muisca la conocían con el nombre de *yop*. (*op. cit.*: 23). Esta misma designación o sus variantes: *yopo*, *yopa*, *niopo* y *ñoopo*, están asociadas al empleo de inhalantes en documentos de los siglos XVI y XVII, en Colombia. Por ejemplo, entre los indios Pijao, del valle alto del río Magdalena; entre los Guayupé, ubicados en la zona que limita los llanos del Orinoco y las selvas del Noroeste del Amazonas y entre los Tunebo, vecinos septentrionales de los Muisca.

También fue empleada por los Achagua, de lengua arawak; y por los Sáliva y Pané.

Spruce, botánico que recorrió diferentes zonas en el siglo pasado, menciona su uso entre los Guahibo, en el Orinoco. Informes de los años siguientes señalan su presencia entre varios grupos ubicados al Este de los Andes de Colombia: Cuiva, Sicuani, Baniva, etc. (Furst, 1980: 49-50; Schultes y Hofmann, 1973: 84-85; Reichel-Dolmatoff, 1978: 24-31).

Todos estos grupos pertenecían a diferentes grados de desarrollo cultural, pero en todos ellos las descripciones coinciden en adscribir el empleo de *A. peregrina* para diagnóstico de enfermedades y predicción de acontecimientos futuros.

Más al sur, en la sierra y sectores de la costa peruana, fue utilizada la *A. colubrina* var. *cebil*, que crece en los valles, hasta aproximadamente los 2.100 m.s.n.m. (Altschul, 1972: 42).

Este alucinógeno, denominado *Willka*, *huilca*, o *vilca*, se empleaba para la elaboración de mezclas líquidas para beber, o para inyección rectal, y se vinculaba a la diagnosis de enfermedades y para el hallazgo de objetos perdidos mediante adivinación.

González Holguín, en su vocabulario Quechua, da las siguientes definiciones: ...*Villca* = un árbol que su fruta como chochos es purga"; ... "*Vilca* = melezina hecha de este árbol" ... (González Holguín, 1608), Libro I: 353). Las propiedades especiales reconocidas a esta mezcla se infieren del hecho de designarlas con una voz particular, toda vez que las purgas medicinales eran llamadas *urpiyana hampi*, palabra que contiene la voz *hampi*, asimismo incluida en *Hampipayak* (médico-sacerdote) y en *Hampicamayok* (médico). (*op. cit.*: Libro II: 139. 217 y 282).

Es posible que algunas ofrendas de chicha pudieran haber contenido semillas de *vilca* o *willka* (Altschul, 1972: 37 y ss.). El empleo de chicha a la que se agregaban alucinógenos para hacerla más potente era una práctica común en la costa peruana, donde se empleaba con ese objeto el "espingo" (Arriaga, 1621, cap. IV: 24).

Si bien, dentro del sistema religioso oficial Inca, los alucinógenos parecen haber jugado un rol secundario (Rowe, 1946), existen suficientes testimonios de su importancia a otro nivel, muy posiblemente relacionado con ritos mágicos de cultos locales.

Su importancia en este nivel se deduce cuando observamos que el clero católico consideró necesario, para lograr la conversión indígena, desterrar el empleo de estos vegetales, que junto con otros elementos desempeñaban un papel importante en los cultos locales. Por esta causa figuran en la lista de objetos prohibidos la *willka* (Altschul, 1972: 38) y el *espingo* (Arriaga, 1621, cap. IV: 26). Esta importancia se ve reforzada cuando vemos que algunos alucinógenos, como es el caso del *espingo*, también integraban el tributo de algunas zonas del Perú, o eran adquiridos a precios elevadísimos (*op. cit.*). Es posible que un fenómeno similar ocurriera con *willka* (*A. colubrina* var. *cebil*).

Más al sur, en Bolivia, la *A. peregrina* var. *cebil* también fue empleada para inducir estados alucinatorios. Bertonio, en su vocabulario Aymará, define... "*Villca* = es también una cosa medicinal o cosa que se da a beber como purga para dormir, y en durmiendo dize q acudia el ladrón que auia lleuado la hazieda del que toma la purga, y cobraua su hazieda: era embuste de hechizeros"... (Bertonio, 1879, parte 2^a: 386). Como ocurría en Perú, estas purgas eran deferenciadas de las medicinales, denominadas *colla* o *hampi* (*op. cit.*: parte 1^a: 311 y 389; parte 2^a: 50).

Altschul ha realizado una cuidadosa investigación del vocablo *vilca* o *huilca*, y señala su llamativa asociación con cosas sagradas. (Altschul, 1972: 38). Consideramos que estos vocablos, y sus implicancias simbólicas deben ser analizados en mayor profundidad, a la luz de investigaciones como las llevadas a cabo por Zuidema, o Duviols, entre otros.

Tanto la *A. peregrina* como la *A. colubrina* var. *cebil*, contienen principios activos del grupo de las Triptaminas, que también se encuentran en otras especies alucinógenas como *Virola* sp. y *Banisteriopsis* sp. A su vez, cabe destacar la presencia de derivados beta-carbolínicos en *Anadenanthera* y *Virola*, que actúan como inhibidores monoamina oxidasa de las triptaminas, acentuando sus efectos (Deulofeu, 1967: 200; Furst, 1980: 258; Schultes y Hofmann, 1973: 89).

Las consecuencias de la intoxicación con *Anadenanthera* pueden presentarse a los pocos minutos de ser absorbida o inhalada. Las mucosas se activan, produciéndose un aflojamiento espontáneo de la nariz, acompañado de salivación abundante; como consecuencia de la irritación, los ojos producen abundantes lágrimas; también puede haber contracciones de la boca. En personas sometidas a intoxicación con *ñopo* (posiblemente *A. peregrina*) hubo una primera fase de estimulación, acompañada de alucinaciones, seguida de un estado hipnótico, con pérdida de las facultades de razonamiento y de la conciencia (Altschul, 1972: 52 y 77; Furst, 1980: 260). En forma de bebida o enema también hay alucinaciones, y puede producirse expulsión de flemas (Altschul, *op. cit.*: 38).

Si bien el vocablo *willka* o *vilca* no ha sido relacionado con la acción de inhalar por parte de los cronistas, no se puede descartar totalmente que la *A. colubrina* var. *cebil* pudo ser usada con ese objeto en Perú. Altschul sugiere que la voz *coro*, que sirvió para designar un polvo que tomado en pequeñas cantidades a través de la nariz aclaraba la visión, pudo estar elaborado con

esta especie (Altschul, 1972: 42). Considera que el hecho que la misma especie fuera designada con vocablos diferentes pudo deberse a la diversidad de grupos que habitaban en Perú (*op. cit.*).

En el vocabulario de González Holguín encontramos las siguientes definiciones. ... "Achick, *achiyacamayok* = el Hechizero sortilego que adeuina por suertes, haziendo saltar la saliuva de la mano, o el cumo de coca hazia ado esta lo perdido"... En este vocablo la acción de adivinar aparentemente se vincula con efectos fisiológicos diferentes, posiblemente producidos por diferentes agentes. A su vez hallamos que... "Achini = adiuinar assi, descubrirlo"... (González Holguín, 1608, Libro I: 5), y ... "Adeuinar el hechizero: *Hachhini*" ... (*op. cit.*, Libro II: 14).

Pero con vocablos muy semejantes se consigna que ... "Achhini o *achhicuni* = estornudar" ... y ... "Achhycamayoc o *achhycapa* = el muy estornudador" ... (*op. cit.*: Libro I: 5).

La voz "achhycamayoc" vincula por un lado el hechicero, que adivina haciendo saltar la saliva de la mano y al que estornuda. Cabe plantearse si estos efectos fisiológicos pueden deberse a la acción debida a algún inhalante fuerte, por ejemplo *A. colubrina* var. *cebil*. Hemos visto que dos de las consecuencias de la inhalación de esta especie son: la irritación de las mucosas nasales y la salivación abundante.

El hecho que estas prácticas no fueran directamente registradas por los cronistas puede deberse a que las mismas eran de localización muy restringida, a cargo de oficiantes especializados, como lo sugiere la voz "Achhycamayo", y relacionado a cultos locales. Panorama muy diferente al registrado por ejemplo en Colombia.

La declaración de un sacerdote sobre los Muisca describe una práctica común en el valle de Sogamoso, en los primeros años del siglo XVII, ... "me encontré... un hechizador... le hallé un morral con los instrumentos de su oficio... una calabacita que contenía el polvo... que llaman yopa... y el trozo de un espejo de los nuestros encajado en un palito, y una escobeta, un hueso de venado cortado a lo largo oblicuamente y muy bien adornado, labrado como una cuchara⁴ ... toman estos polvos y se los meten por las narices y como son picantes, *hacen correr el moco hasta la boca*, y ellos *lo observan en el espejo*, y *si corre derecho es buena señal*, pero si se tuerce, lo contrario, en todo lo que intentan adivinar" ... (citado por Reichel-Dolmatoff, 1978: 26). (El subrayado es nuestro).

En otra cita, referida a los Tunebo: ... "convocaron al demonio... toda la noche estuvieron el cacique y los indios ... tomando la yopa molida de una concha de caracol tapada con una cola puma, y un anciano la distribuía con una cuchara de hueso de puma... el diablo, iba a precedir todos los sucesos buenos y malos... según declarara el líquido inmundado que les manaba de las narices por las que tomaban la yopa" ... (*op. cit.*: 27).

Cuando nos referimos a la Figura 7, señalamos que de la nariz y boca del personaje antropomorfo, vinculado a las representaciones de *Anadenanthera*, surgían tres elementos alargados. Consideramos la posibilidad que a través de los mismos se haya querido representar los mocos y saliva que fluyen como consecuencia de la absorción de esta especie. Por su parte, de los ojos del felino diseñado en el "mortero de Pennsylvania" descienden también formas alargadas, que consideramos pueden representar lágrimas otro de los efectos de la inhalación de rapé⁵.

Algunos elementos relacionados con la inhalación de *Anadenanthera* son: morteros, para moler las semillas; calabazas, conchas o tubos para guardar el polvo; tabletas, para colocarlo en el momento de inhalación; tubos de diferente tipo y material, para inhalar; cucharillas o espátulas y espejos (Wassen, 1976; Altschul, 1972; Reichel-Dolmatoff, 1978).

Tubos de hueso que pudieron servir para inhalar están presentes en la costa peruana, y en un caso precede al Horizonte Chavín.

Un ejemplar liso procede de un conchero del sitio de Asia, en el valle de Omas, costa central del Perú (Wassen, citando a F. Engel, 1972: 39 y Fig. 15). Otro ejemplar, constituido por un fragmento de tubo decorado elaborado sobre un hueso humano, fue hallado en Pallka, valle de Casma, y probablemente corresponde al horizonte Chavín (Tello, 1970 a, Fig. 6 b). De la misma

⁴Por sus características morfológicas, este objeto nos recuerda a instrumentos de hueso hallados en la provincia de Santiago del Estero, Argentina, pertenecientes a la fase Quimili Paso de la Tradición Chaco-Santiaguena.

⁵Una sugerencia similar ha sido realizada por Cordy-Collins en relación a una representación Chavín ilustrada por Tello, y en la que aparecen motivos de lágrimas (citado por Roe, 1978: 25).

zona procede una espátula de hueso con decoración de una serpiente felinizada tipo Chavín. (Willey, 1970: 182). Otra espátula decorada procede de un sitio en Ancón (*op. cit.*: 184).

Hay dos ejemplos de tabletas procedentes de la costa. Uno está constituido por un ejemplar de hueso, hallado por Junius Bird, en una aldea del valle de Omas, posiblemente perteneciente al horizonte temprano. La segunda tableta es de madera, con un asa representando la parte inferior de una figura sentada, y procede de un sitio de Puerto Nuevo de Paracas, que contenía tuestos Chavín (no se especifican los tipos) y otros que no eran Chavín (Wassen, citando carta de F. Engel, 1972: 39 y Fig. 14).

Dentro del conjunto hallado en Chongoyape, en el valle de Lambayeque, asociado a un entierro de tres individuos, se halló una ... "fuente o bandeja", y que posiblemente corresponde a una tableta (Tello, 1970 a, cita N° 12: 71). En este mismo conjunto hay un espejo de azabache, una cuchara y pigmentos de cinabrio. (Willey, 1970: 176).

Procedentes de Pacopampa, en la sierra norte, hay una serie de morteros tallados en piedra, generalmente en forma de animales, felinos, con la concavidad en el dorso, como el "mortero de Pennsylvania" (Willey, 1970: 173).

En el sitio ceremonial de Punkurí, en el valle de Nepña, se hallaron, al pie del felino ubicado en la mitad de la escalera que asciende a la parte superior del templo, un mortero de piedra, una concha de *Strombus* sp. y un trozo de tela bordado con cuentas de turquesa (*op. cit.*: 180).

Finalmente mencionaremos unos espejos de azabache hallados en un montículo de Ancón, muy próximos a donde se descubrieron elementos del Horizonte Temprano, (*op. cit.*: 184) y las cucharas elaboradas en oro de la colección Brummer y Blis-Sinkhovich (*op. cit.*: 172).

Estos rasgos señalan la presencia de un antiguo complejo vinculado a la inhalación de alucinógenos, durante el Horizonte Temprano.

El empleo de inhalantes en el área Andina, particularmente en Perú, pierde aparentemente su importancia con el tiempo. Presente en Tiwanaku durante el Horizonte Medio (Wassen, 1976), perdura posteriormente en zonas aisladas, por ejemplo el Noroeste Argentino. Un fenómeno similar es observado en Mesoamérica, donde los datos arqueológicos señalan la presencia de un antiguo complejo vinculado a inhalantes, y que habría disminuido su importancia hacia el 1000 d.C. (Furst, 1980: 266-269). Este fenómeno puede deberse a varios factores; pudo ocurrir que hubiera reemplazo de alucinógenos, como lo refleja un mito de Kieri de los Huicholes, en el que se describe la sustitución de *Datura* por "peyote", (*op. cit.*: 239-241), o que una determinada especie fuera empleada de diferentes formas a través del tiempo, variando por lo tanto los elementos vinculados a su empleo.

El centro de Chavín de Huantar se encuentra aproximadamente a 3000 m. s. n. m. Por su parte, *Anadenanthera colubrina* var. *cebil* crece en los valles hasta los 2100 m. s. n. m. Es factible, por lo tanto, que los habitantes de ese centro tuvieran acceso a la especie. La misma, pudo servir para la elaboración de mezclas líquidas, como ocurrió en el Horizonte Tardío, según las fuentes etnohistóricas; pero no podemos descartar que también fuera empleada para la elaboración de inhalantes, teniendo en cuenta los datos arqueológicos mencionados.

5. Otras posibles especies alucinógenas en Chavín

Hemos analizado en el "Obelisco Tello" otros dos motivos fitomorfos, correspondientes a los sectores C y D de la Figura 1, y que se encuentran ubicados sobre ambas caras de la escultura (ver Figuras 11 y 12).

En ambos motivos se observa un diseño en forma de L invertida, que remata en una cabeza con rasgos antropomorfos. Consideramos que este diseño constituye una representación de un tallo secundario del cacto alucinógeno "San Pedro" (*T. pachanoi*), debido a que las líneas diseñadas en su interior parecieran indicar las nervaduras o costillas de esta especie (compárese su morfología con el tallo que lleva en su mano derecha el personaje de la Figura 13). En ambos ejemplos, de la boca, del personaje antropomorfo en que remata el tallo, surgen motivos fitomorfos.

En el caso de la Figura 11, se trata de una rama ascendente, de la que se desprenden ocho ramas laterales, rematadas en diseños agudos que parecen flores u hojas. Las características del diseño parecen indicar un vegetal cuyos elementos vegetativos tienen un cierto grado de flexibilidad. El motivo está acompañado por la representación de varios ojos. Los diseños de ojos pueden

estar indicando que el vegetal pudo ser ingerido para "ver"⁶. A su vez, su relación con la boca del personaje puede sugerir que el mismo estuvo destinado a elaborar una bebida.

En el motivo de la Figura 12 aparece un diseño vegetal compuesto por tres tallos; el inferior culmina en una representación de un fruto; el siguiente en lo que parece constituir una hoja y el superior en una flor. Junto a éstos aparece un cuarto motivo, constituido por lo que parece ser un tallo o tubo ensanchado en cuyo extremo distal se superpone un diseño del que se desprende un elemento alargado, que parece una gota de líquido.

No hemos podido hallar estos mismos motivos en otros diseños Chavín. Sin embargo, cabe señalar que el diseño de la Figura 12, se encuentra en Paracas. Una planta cuyos frutos, hojas y flor son morfológicamente similares al descrito integra el tocado de un personaje antropomorfo ejecutado en un tejido Paracas (Tello, 1959, Fig. 58).

Si bien no hemos podido identificar estos motivos desde el punto de vista botánico, su vinculación con "San Pedro" y los restantes elementos del "Obelisco Tello" sugiere que son vegetales de empleo ritual. Cabe la posibilidad que en ambos casos pueda tratarse de vegetales cuyo uso haya desaparecido con el tiempo, y por lo tanto carecen de referencias actuales.

El *Trichocereus pachanoi* es empleado en la actualidad para la elaboración de una bebida alucinógena que se obtiene hirviendo trozos de este cacto en agua (Dobkin de Ríos, 1979; Sharon, 1980). En algunas zonas de Perú, esta mezcla es reforzada agregando "misha" (*Brugmansia*) (Sharon, *op. cit.*: 163, 168 y 169). También se le pueden agregar otras especies alucinógenas para elaborar una bebida denominada "cimorra", empleada por los curanderos actuales para adivinación, diagnóstico de enfermedades y transformaciones en "alter-ego" (Schultes y Hofmann, 1973: 134). Una mezcla líquida a la que se agrega tabaco, entre otros ingredientes, es usada en la primera parte de algunas sesiones de curanderismo (Sharon, *op. cit.*: 58 y 59).

El principio activo más importante del "San Pedro" es la mescalina. (Schultes y Hofmann, *op. cit.*: 134). La mescalina también es el componente principal del "peyote", núcleo de un culto mágico-religioso entre los indios Huicholes (Furst, 1980).

La intoxicación con mescalina parece que se cumple, como en otros alucinógenos, en dos fases: excitación seguida de relativa calma, con indicios de hiperactividad cerebral, y visiones coloreadas en movimiento. También hay alucinaciones gustativas, táctiles y auditivas. Las visiones pueden presentarse en secuencias: figuras geométricas a objetos familiares y escenas familiares, seguidas de escenas y objetos no familiares. (Schultes y Hofmann, *op. cit.*: 121). Esta sucesión de imágenes es muy similar a la experimentada por los que se intoxican con *yagé* (Reichel-Dolmatoff, 1978: 165-166).

Castaneda describe varios estados bajo los efectos del "peyote", y señala que algunas de sus alucinaciones e imágenes percibidas bajo sus efectos, son independientes de la fase previa a la intoxicación, es decir de lo que él denomina "realidad ordinaria" (Castaneda, 1979 b: 285, 291 y 292).

6. Algunas consideraciones sobre la relación de los motivos analizados con otros elementos Chavín

Hemos visto que *Anadenanthera*, *Brugmansia* y *T. pachanoi* constituyen una fuente de recursos para la elaboración de mezclas líquidas alucinógenas.

Vinculadas con éstas pueden estar los hallazgos efectuados en la Galería de las Ofrendas, en el centro de Chavín de Huantar. Esta galería se encuentra debajo de la terraza que rodea la plaza circular, frente al Templo Antiguo, al norte de aquella, y su acceso se realiza mediante una escalera ubicada en su extremo occidental (Lumbreras y Amat, 1969; Lumbreras, 1977: 14 y Fig. 4).

Dentro de la Galería de las Ofrendas, conformada por un largo pasillo con nueve celdas en el lado sur, se efectuó el hallazgo de un conjunto cerámico, junto con morteros de piedra, restos de animales, restos vegetales y conchas. Si bien la cerámica estaba rota, se constató que los tiestos mayores estaban junto a los muros de las celdas (Lumbreras y Amat, *op. cit.*)⁷.

⁶Para una definición de los conceptos de "ver" y "mirar" consultar Castaneda 1979 b: 14 y 15).

⁷En relación con este trabajo, deseamos señalar que hemos tomado notas sin consignar páginas, razón por la cual no las referimos.

Dentro del conjunto cerámico se distinguieron cuatro grupos: Ofrendas, Wacheqsa (Cupisnique Transitorio), Mosna y Raku (también vinculados a Cupisnique) (*op. cit.*).

El Grupo Ofrendas se caracteriza por estar básicamente integrado por botellas de cuello tubular y escudillas de base plana. Los diseños que decoran las piezas están estrechamente relacionados con el "Obelisco Tello", constituyendo el motivo del caimán y sus variaciones uno de los temas principales. Otros diseños son flores de cinco pétalos, como las que aparecen en "Obelisco Tello", y diseños de S dobles, representando vainas de *Anadenanthera*, felinos, aves, etc. (*op. cit.*, Figs. 3 a 9).

En el grupo Wacheqsa la forma característica es la vasija con asa estribo; también hay escudillas y algunas botellas como en Ofrendas.

Un hecho que cabe destacar, es la disposición diferencial del conjunto dentro de la Galería⁸. Los autores señalan que en la celda 1 se hallaron botellas; en la celda 3: escudillas; en las celdas 5 y 7: botellas y cántaros; en la 6: cántaros globulares rojos y lisos y finalmente en la celda 9: morteros o vasijas de piedra (*op. cit.*).

En un trabajo posterior se señala que "la mayor parte de los cuencos y platos contenían restos de comida, especialmente pernils y costillares de camélidos y venados, aves, cuyes, pescados... y probablemente, las botellas y las ollas contenían chicha o líquidos similares (Lumbreras, 1977: 15). Lamentablemente no se especifican los tipos de vegetales hallados.

La vinculación estilística entre el grupo cerámico Ofrendas y el "Obelisco Tello", y sus formas predominantes: botellas, nos permiten considerar que las mismas pudieron haber servido para almacenar las bebidas elaboradas con alguna de las especies alucinógenas, como *Brugmansia*, *T. pachanoi* o *Anadenanthera*. Una hipótesis similar subyace a la observación de Lumbreras citada más arriba.

En cuanto a las escudillas, si bien gran parte parecen haber contenido restos animales, es factible que también pudieran haber sido utilizadas con otros objetos; la complejidad de sus diseños, y su cuidadosa elaboración, abogan por su utilización con fines ceremoniales, y tal vez pudieran estar relacionados con el momento de beber los líquidos contenidos en las botellas.

Por su parte, los morteros contenidos en la celda 9, por su ubicación en forma separada, y a su vez por su relación con todo el conjunto de la galería, pudieron haber sido empleados en la molienda ceremonial de algunas especies alucinógenas.

El carácter mítico del "Obelisco Tello" ha sido señalado por J.C. Tello, quien considera que representa "un dragón con cuerpo alargado... que semeja un cocodrilo"... (Tello, 1970 a: 106) y en cuyas extremidades tiene representaciones de yucas y ajíes.

Esta misma hipótesis es sugerida por Rowe, quien considera al motivo del "Obelisco Tello" como posible representación de una deidad; asimismo señala su relación temática con una estela, hallada frente al portal del Templo Nuevo, en Chavín y con la estela de Yauya. (Rowe, 1970 a: 83). Lathrap señala su carácter pan formativo y su vinculación con sociedades hortícolas de floresta tropical (citado por Roe, 1978: 22).

La presencia de plantas alucinógenas en el "Obelisco Tello" refuerza su posición como objeto de culto y es evidente que la vinculación de los vegetales con la imagen del caimán posee algún sentido mítico, que por el momento se nos escapa⁹.

En su seriación estilística, Rowe establece cuatro fases o momentos de desarrollo para Chavín. En la fase AB, susceptible de ser subdividida como él señala, incluye el "Lanzón", ubicado en el cruce de dos galerías subterráneas del Templo Antiguo; a esta fase también corresponden la cornisa SW del Templo Nuevo y el "mortero de Pennsylvania", que ya describimos. (Rowe, 1970 a: 76 y 82). El "Obelisco Tello" corresponde a su fase C. (*op. cit.*).

Lumbreras también incluye en la fase AB sus hallazgos efectuados en la plaza circular, frente al Templo Antiguo (Lumbreras, 1977: 26 y 27).

Más recientemente, Roe propone una subdivisión de la fase AB. En su opinión, mientras que el "Lanzón", la cornisa SW y el "Mortero de Pennsylvania" pertenecen a la fase inicial A, los

⁸Agradecemos a la Dra. Ana M. Lorandi el habernos señalado esta disposición en la Galería de las Ofrendas.

⁹En un reciente trabajo sobre la importancia del cocodrilo en la iconografía Olmeca, aparecen dos representaciones de ese animal en las cuales el tronco y las extremidades posteriores se transforman en plantas; posiblemente esta similitud en los temas refleje una similitud de conceptos (Stocker *et al.*, 1980: Fig. 2).

hallazgos de la plaza circular corresponden a una fase más reciente B; para esta subdivisión tiene en cuenta los rasgos más rectilíneos de los diseños que pertenecen a la fase B. (Roe, 1978: 3-6; Fig. 1).

Con excepción de uno de los motivos fitomorfos analizados, los restantes corresponden a las tres primeras fases del desarrollo Chavín. Consideramos la posibilidad que en estas fases iniciales A, B y C, en el sitio Chavín de Huantar, hubo un complejo alucinógeno constituido al menos por tres especies vegetales; este complejo pudo estar muy relacionado con el culto que pudo tener lugar en el Antiguo Templo en Chavín.

7. *Algunas especulaciones sobre el posible significado de algunos motivos Chavín, en relación con el empleo de alucinógenos*

En su trabajo sobre el estilo Chavín, Willey señala que es la disposición y mutua relación de los elementos, lo que él define como "configuración", lo que distingue el estilo Chavín de otros estilos con los que comparte contenidos temáticos. Señala entre las características las formas curvilíneas, los ojos con pupila excéntrica y las narices prominentes, entre otros rasgos (Willey, 1970: 170).

Si bien hay algunas representaciones que no presentan pupila excéntrica. Las mismas corresponden a motivos antropomorfos, generalmente representados en semiperfil, cuyos ojos están representados en forma almendrada, con una pupila circular central; otras características son que pueden carecer de garras en las manos y de colmillos en la boca. (Kaufmann Doig, 1978: Fig. p. 238; Lumbreras, 1969: Fig. p. 122; Lumbreras, 1977: Figs. 22 y 24; Rowe, 1970 a: Fig. 20). En tres de los ejemplos citados los diseños corresponden a representaciones de un personaje tocando el denominado "pututu" (*Strombus* sp.); dos corresponden a las estelas VI-NW 7 y VI-NW 8 de la plaza circular de Chavín y el tercero al "Strombus Pickmann", hallado en Chiclayo, costa norte de Perú.

Por su parte, los motivos antropomorfos con pupilas excéntricas y orificios nasales marcados, los hemos subdividido en dos grupos.

Un primer grupo está integrado por aquellas representaciones que se encuentran en relación con motivos de plantas alucinógenas; pertenecen a las fases iniciales del desarrollo en Chavín. Ellas son: el motivo antropomorfo de la estela VI-NW 12, que en su mano derecha lleva un tronco de "San Pedro", y que está ubicado en la misma fila donde se encuentran los personajes portando "pututus", (ver Figura 13); las representaciones del "Obelisco Tello" de los sectores analizados; un motivo antropomorfo, también diseñado en el "Obelisco Tello" (ver Figura 10); otro diseño con una figura también en actitud de volar correspondiente a una botella tipo Ofrendas (Lumbreras y Amat, 1969, Fig. 11).

Consideramos la posibilidad que las diferencias en la manera de representar los ojos, narices y bocas de los personajes antropomorfos, puedan estar indicando que las imágenes poseen un contenido o significado diferente.

La incorporación al organismo humano, como hemos visto, de los principios activos contenidos en las plantas alucinógenas producen trastornos internos y externos. Entre estos últimos podemos mencionar la dilatación de las fosas nasales, acompañada o no de flujo nasal (ya descrito para *Brugmansia* y *Anadenanthera*), la dilatación de la pupila, debido a la atropina (*Brugmansia*), el movimiento violento de los ojos (*Brugmansia*), la contracción de los músculos faciales y la boca (ambas especies y *Trichocereus*).

Esto nos ha llevado a considerar a manera de hipótesis especulativa la posibilidad que en algunas representaciones antropomorfas, las pupilas excéntricas, los orificios nasales marcados y las diferencias en las comisuras de la boca, puedan constituir representaciones convencionales de los efectos físicos de los alucinógenos.

Esta interpretación se apoya en el contexto en el cual se inscriben las citadas imágenes, y en el hecho que las mismas, exhiben rasgos felínicos y de aves. ¿Es posible entonces, que estas representaciones estén señalando el momento de transformación mágico-ritual de un oficiante, como parece sugerirlo el personaje en actitud de "volar" de la Figura 10? El "vuelo" es parte integral de la experiencia estática, y constituye uno de los poderes de los shamanes; por su intermedio el oficiante accede a secretos inaccesibles a los hombres comunes, debido a que trasciende su condición humana (Eliade, 1976: 366-370). Generalmente esta experiencia está

simbólicamente relacionada con el ave, razón por la cual los oficiantes usan plumas u otros elementos ornitológicos en su hábito (*op. cit.*, 119, 137-138).

Entre las experiencias descritas por Castañeda bajos los efectos de diferentes alucinógenos, queremos destacar aquellas vividas como consecuencia de su intoxicación con el hongo *Psilocybe* y la *Datura innoxia*, en las que experimenta su transformación en ave, bajo indicaciones de su guía, y la sensación de "volar" (Castañeda, 1979 a: 154-157; 194-210; 287-288; 294).

Por otra parte, en el trabajo de Naranjo, se señala que los sujetos sometidos a observaciones, bajo los efectos del *yagé*, en un 35% experimentaron la "acción de volar" (Naranjo, 1976: 194).

Lumbreras ha señalado que el personaje que lleva el "San Pedro" en su mano derecha no parece tener rostro humano sino llevar una máscara, cuyo elemento más conspicuo lo constituyen los colmillos cruzados (Lumbreras, 1977: 23). Según Eliade... "esta imitación chamánica de los gestos y la voz de los animales puede tomarse como una posesión. Pero tal vez sería más exacto hablar de una *toma de posesión por parte del chaman, de los espíritus auxiliares*: es él el que se *transforma* en animal, igual que obtiene un resultado análogo poniéndose una careta de animal"... (Eliade, 1976: 91; subrayado en el original).

Existen numerosos ejemplos de este tipo de transformación como los citados por González (1974), Sharon (1980) y Reichel-Dolmatoff (1978). Para citar un ejemplo, una leyenda de los indios Kogi, que habitan en la Sierra Nevada de Santa Marta, al Norte de Colombia, menciona un ser jaguar de origen divino llamado *Kashindukúa*, quien para curar las enfermedades se ponía una máscara de jaguar y se metía en la boca una "bola azul" (la sustancia alucinógena), transformándose en jaguar y viendo las cosas como tal. (Reichel-Dolmatoff, 1978: 63). Este es uno de los numerosos ejemplos de grupos indígenas, en los cuales está muy arraigado el concepto de transformación shaman-jaguar, y estrechamente vinculado al empleo de psicotrópicos; el *shaman es el jaguar* y en él se encarna a su mente (*op cit.*: 52-67). Rowe ha señalado que las bocas felínicas sólo aparecen asociadas con felinos o seres antropomorfos, y considera que puedan simbolizar personajes divinos o mitológicos (Rowe, 1970 a: 80). ¿Podrán significar los motivos felínicos de la fila IX, ubicados en la plaza circular frente al Templo Antiguo de Chavín, el acto final de esa transformación shamánica?

El segundo grupo de representaciones que tienen pupila excéntrica y orificios nasales marcados, está integrado por los motivos que pertenecen a la fase EF establecida por Rowe. Este autor sugiere un cambio en el culto desde "El Lanzón" al "Personaje de los dos Cetros", teniendo en cuenta los cambios en la arquitectura y el desplazamiento del centro hacia el Templo Nuevo; tal cambio habría tenido lugar en la fase D. (Rowe, 1970 a: 76). En esta nueva etapa en Chavín, si bien hasta el momento no habría representaciones de plantas alucinógenas, el empleo de psicotrópicos pudo estar vinculado al ceremonial, si tenemos en cuenta las características de los diseños antropomorfos con pupilas excéntricas del personaje de la "Estela Raimondi", el "Dios Sonriente" y las imágenes del Portal Blanco y Negro (Rowe, *op. cit.*: Figs. 7-8 y 21). Es factible que en la fase EF los cetros sostenidos por los personajes constituyan una expresión simbólica del poder; deseamos señalar que los tejidos Paracas-Chavinoides hallados en la costa sur y cuyo motivo es el "Personaje de los dos Cetros" pertenecen a la fase D (Sawyer, 1972: 99) como ya vimos el tocado del personaje y los cetros estaban relacionados a representaciones de *Brugmansia*; y en el caso de la estela VI-NW12 hallada en la plaza circular, el personaje sostiene en su mano derecha, a manera de cetro, el cacto "San Pedro" (ver Figuras 6 y 13); un motivo similar, en el que el personaje sostiene dos cetros constituidos por representaciones de cactáceas, es el diseñado en la calabaza procedente de la costa sur, y que Rowe considera que tiene fuerte influencia Chavín; (Rowe, 1970 a: 86 y Fig. 22); esta imagen también presenta pupilas excéntricas.

En cuanto a las representaciones antropomorfas de la fase B, halladas en la plaza circular, y que tienen ojos almendrados con pupila circular central, su relación con el *Strombus* sp. permite inferir que tenían otro tipo de actividad, también muy vinculada al ceremonial. Al respecto cabe señalar para la costa norte, una leyenda chimú, en la cual un personaje mítico (*Nam-Lap*) tenía entre los integrantes de su corte un funcionario especial, denominado *Pituzofi*, encargado del "Pututu" (Rowe, 1970 b: 342).

Durante las primeras fases en Chavín podemos inferir la presencia de una diferenciación funcional en relación con el sistema de organización. Por un lado estaban los oficiantes a cargo de una parte del ceremonial, los tocadores del "pututu", cuyos ojos son en forma almendrada, con

pupila circular central; también se hallaban los oficiantes que actuaban por medio de las plantas alucinógenas, y cuyos rasgos son los orificios nasales marcados y las pupilas excéntricas, vinculados a motivos fitomorfos alucinógenos. Cabe la posibilidad que estos últimos estuvieran subspecializados, si consideramos que cada uno pudo emplear una especie diferente.

Los restos animales hallados en la Galería de las Ofrendas podrían también indicar la presencia de otro tipo de practicantes vinculados al ceremonial.

Dentro de estos restos se mencionan, entre otros, cuyes, llamas y venados (Lumbreras, 1977: 15).

Estos animales pudieron ser empleados para realizar sacrificios y es factible que los mismos estuvieran a cargo de funcionarios especializados, como informan los cronistas sobre los Incas. Al llegar los españoles, había una compleja organización religiosa, con una escala jerarquizada que iba desde el supremo sacerdote a adivinos y curanderos. Entre estos últimos se encontraban los *Cuiricuc* que diagnosticaban enfermedades por medio de adivinación, examinando las entrañas de los cuyes. En la fiesta de la Situa, celebrada para expulsar las enfermedades, y en otros grandes acontecimientos, se sacrificaban gran cantidad de llamas, alpacas y a veces vicuñas (Arriaga, 1621, cap. X: 19; Cabieses, 1974: 180-200).

En la actualidad en numerosas comunidades de Perú, Bolivia y Ecuador, la adivinación por medio de alucinógenos y animales, constituye el medio para diagnosticar enfermedades (Chiappe Costa, 1979; Dobkin de Ríos 1979; Lira, 1980; Muñoz-Bernard, 1976). Sharon (1980) y Furst (1980), destacan la importancia del venado, y los conceptos mágico-religiosos a él asociados.

Cabe la posibilidad que estas prácticas vinculadas con la medicina se remonten a las primeras fases del desarrollo en Chavín; en la costa sur, los hallazgos de Tello demuestran que los habitantes de Paracas tenían conocimientos de medicina. (Tello, 1970 b). Dobkin de Ríos considera una hipótesis similar para Moche, en cuyos vasos aparecen representaciones de ceremonias de curación por medio de métodos que aún perduran en la actualidad, y vinculados al empleo del "San Pedro". Esta investigadora sugiere la posibilidad que el movimiento de los grupos entre la costa, sierra y ceja de selva, estuviera vinculado con el empleo de vegetales en las curaciones mágicas (Dobkin de Ríos, 1979: 69-71).

La relación entre las manifestaciones artísticas y los alucinógenos ha sido tratada por varios autores, desde diferentes puntos de vista. En su trabajo sobre iconografía, González (1974) canaliza imágenes duales y anatópicas de varias culturas del Noroeste de Argentina, sugiriendo su posible vinculación temática con el empleo de drogas alucinógenas; asimismo considera que aquellas, pueden expresar conceptos de dualidad social, conceptos subyacentes en la mayoría de las culturas del Area Andina.

Por su parte, las investigaciones de Reichel-Dolmatoff resaltan la importancia de los alucinógenos en el seno de varias comunidades. De su análisis se desprenden varios hechos fundamentales. En primer lugar el carácter sagrado atribuido a estas especies y su íntima vinculación con mitos que explican el origen y la organización social. En segundo lugar el carácter sexual, que subyace en las ceremonias que acompañan la ingestión de alucinógenos y en principios de oposición, masculino-femenino que expresan la oposición de los linajes, de los de "arriba" con los de "abajo", de la "gente jaguar" con la "gente no jaguar", y las reglas de exogamia. En las ceremonias que acompañan la ingestión de *yagé*, las visiones que tienen los individuos son interpretadas en común, pero siempre hay una persona, el shaman, que ayuda a dar con el sentido preciso de las visiones. Surge una pauta común en la interpretación, posteriormente traducida a través de los diseños que decoran las casas, objetos y vestimentas, y en los cuales el significado oculto es compartido por todos los miembros del grupo. Los motivos decorativos, aún los más simples, son los mismos que los individuos ven en sus experiencias alucinatorias, a los cuales les otorgan un valor semántico surgido de la copartición en una misma tradición cultural (Reichel-Dolmatoff, 1976 y 1978).

La ingestión de los principios activos contenidos en los vegetales alucinógenos pueden producir una serie de fenómenos cuyas pautas son bastante comunes a las diferentes especies. Son comunes las visiones, generalmente en colores brillantes y contrastantes; la doble, triple y múltiple delineación de los objetos; las vibraciones laterales rápidas; la presencia de ciertos animales como felinos, aves y serpientes, acompañadas de ojos que miran fijamente. Otros rasgos son la despersonalización, macropsia, sensación de volar (Castaneda, 1979a; Furst, 1980; Harner, 1976; Naranjo, 1976; Reichel-Dolmatoff, 1976 y 1978; Schultes y Hofmann, 1973).

Reichel-Dolmatoff, al relatar sus experiencias bajo los efectos de *Benisteriopsis* (*yagé*), describe un primer momento en el que percibe visiones simétricas en movimiento, generando movimientos curvilíneos entrelazados, y en los que cada ondulación origina nuevas curvas y motivos menores que se transforman sucesivamente. En un segundo momento tiene visiones multicolores más definidas, dispuestas en bandas paralelas horizontales, conformando planos que pueden girar en el espacio; todas estas visiones son siempre simétricas y están en permanente movimiento. Un tercer momento estaría representado por círculos que se duplican y multiplican. Posteriormente percibe animales que se le acercan, y a los que compara con orugas que tienen numerosas espinas (Reichel-Dolmatoff, 1976: 95-101; 1978: 165).

Wassen cita, en su análisis sobre la decoración de objetos arqueológico Tiwanaku, un trabajo de Ollner; esta investigadora considera que las manifestaciones artísticas de los esquizofrénicos pueden ser consideradas como una "superabundancia pictórica". En este sentido, Wassen sugiere que los diseños que cubren por ejemplos las tabletas, parecen expresar un "horror al vacío" (Wassen, 1976: 136). Hemos visto que algunos principios activos, al interferir en el desarrollo normal de la transmisión nerviosa, pueden generar estados *quasi*-patológicos (Altschul; 1972: 75).

Cabe plantearse si algunas representaciones en el arte Chavín pudieron expresar ciertos estados alucinatorios. Una de las características del estilo Chavín es la simetría bilateral en relación a un eje vertical; también son característicos la repetición de detalles o figuras completas en series rítmicas; la disposición de los diseños en series de bandas adyacentes y paralelas, con una tendencia creciente hacia el empleo de líneas rectas en las fases finales (Rowe, 1970a: 77).

Si comparamos estos rasgos con las visiones experimentadas bajo los efectos de alucinógenos, notamos que existe un cierto grado de similitud. Si bien conocemos el peligro de establecer cierto tipo de analogías, no podemos dejar de considerar la posibilidad que algunos diseños Chavín parecen expresiones convencionales de fenómenos visuales. ¿Es posible que ésta sea la explicación de ciertos motivos repetidos (la multiplicación de imágenes) como los que aparecen en la "Estela Raimondi", la cornisa de las Falcónidas y la figura del caimán hallada frente a la escalinata principal del Portal Blanco y Negro? ¿Se podrá de esta forma explicar que los diseños mencionados y otros, como los felinos de la Cornisa SW, estén acompañados de pupilas excéntricas dentro del cuerpo?¹⁰.

Reichel-Dolmatoff, al comentar los resultados de su investigación, expresa ... "Tampoco sería difícil encontrar paralelos de esos motivos con otras manifestaciones prehistóricas, por ejemplo, en la decoración de las cerámicas, en tallas de piedra de antiguas culturas indígenas. Se podría opinar que se trata de motivos tan elementales que pueden surgir independientemente en cualquier lugar y época... ¿Son, sin embargo, tan elementales? ...Sería mejor pensar en grandes zonas culturales donde, desde tiempos inmemoriales, se consumía cierto alucinógeno y se formaba, basado en él, una interpretación tradicional que, de esta forma, creó un verdadero estilo artístico... ¿Podría entonces la arqueología guiarnos para una delimitación de tales sistemas simbólicos?... " (Reichel-Dolmatoff, 1976: 90; el subrayado es nuestro).

Nosotros consideramos que cabe esa posibilidad.

8. Conclusiones

Al comienzo de nuestro trabajo consideramos como hipótesis, que los motivos fitomorfos asociados, en estilos particulares, a contextos que fueran interpretados como formando parte de un sistema ritual, podrían corresponder a especies alucinógenas.

En el curso de nuestro trabajo hemos visto que esta hipótesis se verifica en Chavín.

1. Hemos identificado *Brugmansia* es motivos diseñados en el "Obelisco Tello", en la Cornisa SW del Templo Nuevo, en un bajorrelieve zoomorfo y en dos tejidos Paracas-Chavinoides procedentes de la costa sur. Con excepción del relieve zoomorfo, los restantes diseños son considerados por diferentes investigadores como relacionados a un sistema religioso.

¹⁰Según Sharon, las representaciones de "San Pedro" en las vasijas Chavín se encuentran en relación con un felino y ... "diseños de volutas (espirales estilizadas). Las volutas pueden simbolizar las experiencias subjetivas producidas por el San Pedro". ... (Sharon, 1980: 63).

En la actualidad las especies de este género son todas cultígenas; consideramos la posibilidad que su domesticación se iniciara en el Horizonte Temprano, dado que los botánicos consideran que tiene una larga asociación con el hombre.

2. Hemos identificado *Anadenanthera colubrina* var. *cevil* en motivos fitomorfos asociados al "Obelisco Tello", al "mortero de Pennsylvania", a una estela de la fila IX de la plaza circular ubicada frente al Templo Antiguo, y en algunas vasijas tipo Ofrendas. Nuevamente comprobamos que los motivos están asociados a contextos rituales.
3. La presencia de tres especies alucinógenas en Chavín sugieren la presencia de un complejo relacionado con ritos mágicos-religiosos. Este complejo se vincularía funcionalmente con los hallazgos de la Galería de las Ofrendas, sugiriendo que la misma constituía un depósito que formaba parte de la infraestructura religiosa del centro. El género *Anadenanthera*, a su vez, podría vincularse al complejo de inhalantes, cuyos elementos aparecen en diferentes sitios del Horizonte Chavín.
4. Los motivos de alucinógenos en el "Obelisco Tello" confirman el carácter de expresión cáltica, que le han atribuido varios investigadores.
5. Las diferencias en la manera de representar las figuras antropomorfas sugieren una jerarquización por diferenciación funcional; en especial, esto se vincula con la Plaza Circular, frente al Templo Antiguo de Chavín de Huantar, donde la disposición de las estelas parecen señalar una jerarquización en función del espacio. Esta hipótesis se refuerza si consideramos la vinculación existente entre la Plaza y el Templo por un lado, y entre la Plaza y las Galerías subterráneas, que indudablemente pertenecen a un circuito mágico, y que es factible que expresen conceptos duales tales como izquierda-derecha, arriba-abajo, etc. Este punto requiere una profundización a la luz de nuevos trabajos en el área andina (Zuidema, Duviols, Wachtel), sobre estos conceptos en relación con la organización política.
6. Finalmente, hemos considerado que algunos rasgos de la configuración del estilo, como la multiplicación de las imágenes, la disposición en bandas paralelas, y la repetición de motivos, pueden constituir convenciones artísticas que expresan visiones percibidas bajo los efectos de los alucinógenos.

Salta, octubre de 1983

Agradecimientos;

Deseamos expresar nuestros agradecimientos al Dr. Alberto Rex González, a la Dra. Elsa Zardini y a la Prof. Cristina Bianchetti, por habernos facilitado parte de la bibliografía empleada en este trabajo.

BIBLIOGRAFIA

- ALTSCHEL, Siri von Reis (PH. D)
1972 The Genus *Anadenanthera* in Amerindian Cultures. Research fellow. Botanical Museum. Harvard University. Cambridge. Massachusetts.
- ARRIAGA, Fray Pablo José,
1621 Extirpación de la Idolatría en Piru. En Lima, por Ceronymo Contreras Impresor de Libros.
- AVILA, Francisco de,
1975 Dioses y Hombres de Huarochiri. Traducción y prólogo de José M. Arguedas. Apéndices por P. Duviols. Siglo XXI, 2ª Ed., México.
- BERTONIO, Ludovico,
1879 Vocabulario de la lengua aymara. Publicado de nuevo por Julio Platzmann. Ed. Facsimiliaria. Leipzig. Teubner. Dos tomos.
- CABIESES, Fernando,
1974 Dioses y enfermedades. La medicina en el antiguo Perú. Edición bilingüe. Artegraf, Lima, Perú.
- CASTANEDA, Carlos,
1979 a Las enseñanzas de Don Juan. Una forma Yaqúí de conocimiento. F.C.E., 2ª Ed., Buenos Aires.
1979 b Una realidad aparte. Nuevas conversaciones con Don Juan. F.C.E., 2ª reimpr., Buenos Aires.
- COOPER, John M.,
1949 Stimulants and narcotics. En: *Handbook of South American Indians*, by J. Steward (Ed.), Vol. 5: 525-558.
- CHIAPE COSTA, Mario,
1979 El empleo de alucinógenos en la psiquiatría folklórica. En: *Psiquiatría folklórica*, por Carlos A. Seguín (Ed.). Erman, Lima, Perú.
- DEULOFEU, Venancio,
1967 Plantas alucinógenas americanas. En: *Ciencia e Investigación*, tomo 23; mayo: 195-206.
- DOBKIN de RIOS, Marlene
1979 Curanderismo psicodélico en el Perú: continuidad y cambio. En: *Psiquiatría folklórica*, por Carlos A. Seguín (Ed.). Erman, Lima, Perú: 67-75.
- ELIADE, Mircea,
1976 El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis F.C.E., 2ª ed. en español, México.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar,
1973 Colonias de mitmas múltiples en Abancay, siglos xv y xvi. Una información inédita de 1575 para la etnohistoria andina. En: *Revista del Museo Nacional*, Lima, Perú, Tomo xxxix: 223-299.
- FRISANCHO PINEDA, David,
1978 Medicina indígena y popular. J. Mejía Baca, 2ª ed., Lima, Perú.
- FURST, Peter T.,
1980 Los alucinógenos y la cultura. Trad. de J. Agustín. F.C.E., México.
- GONZALEZ, Alberto Rex,
1974 Arte, estructura y arqueología. Análisis de figuras duales y anatópicas del N.O. argentino. Nueva Visión, Colecc. Fichas, N° 35, Buenos Aires.
- GONZALEZ HOLGUIN, Diego,
1608 Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Quichua, o del Inca... Dividido en dos libros... Impreso en la ciudad de los Reyes por F. del Canto.
- HARNER, Michael,
1976 Temas comunes en las experiencias con yagé de los indios de Sudamérica. En: *Alucinógenos y Chamanismo*, por M. Harner (ed.). Guadarrama, Punto Omega, Madrid; 165-186.
- HUNZIKER, Armando T.,
1980 South American Solanaceae: a synoptic survey. Reprinted from *The Biology and Taxonomy of Solanaceae*, ed. by J.G. Hawkes, R.N. Lester & A.D. Skelding. Linnean Society Series, N° 7. Separata de la Revista de Ciencias de Córdoba.
- KAN, Michael,
1972 The feline motif in Northern Peru. En: *The Cult of the feline. A conference in pre-columbian iconography*. Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington D.C.
- KAUFMANN DOIG, Federico,
1978 Manual de arqueología peruana. 6ª ed. corregida y aumentada. Lima, Perú.
- LATHRAP, Donald,
1970 La floresta tropical y el contexto cultural de Chavín. En: *100 años de arqueología en el Perú*, por R. Ravines (ed.). Ed. Petroleros del Perú: 235-261.
- LIRA, J.,
1980 Apuntes sobre la farmacopea tradicional andina. En: *Bull. Inst. Fr. Études Andines*, vol. ix, N° 1-2: 125-154.
- LORANDI, Ana María,
1978 Les "horizons" andines: critique d'un modele. Separata de *Les Annales*, vol. 33, N° 5-6, Sept.-Oct., Paris: 921-925.

- LUMBRERAS, Luis Guillermo,
1969
1977
- De los pueblos, las culturas y las artes del antiguo Perú. Moncloa-Campodónico, Lima, Perú.
Excavaciones de la sexta campaña. En: *Nawpa Pacha*, 15, Berkeley, California: 1-38.
- LUMBRERAS SALCEDO, Luis G.
y Hernán AMAT OLAZABAL,
1969
- Informe preliminar sobre las galerías interiores de Chavín. En: *Revista del Museo Nacional*, tomo XXXIV, Lima, Perú: 143-197.
- METRAUX, Alfred,
1946 a
1946 b
- Religion and shamanism. En: *Handbook of South American Indians*, by J. Steward (ed.), vol. 5: 559-599.
Tribes of the middle and upper Amazon river. En: *Handbook of South American Indians*, Vol. 3: 687-712.
- MUÑOZ-BERNARD, C.,
1976
- Cuestiones y vitalizas: apuntes etnográficos sobre la medicina popular en la sierra Oriental de Cañar, Ecuador. En: *Bulletin Inst. Fr. Études Andines*, Vol. v, N° 3-4; 49-72.
- NARANJO, Claudio,
1976
- Aspectos psicológicos de la experiencia del yagé en una situación experimental. En: *Alucinógenos y chamanismo*, por M. Harner (ed.) Guadarrama, Colecc. Univ. de Bolsillo, Punto Omega, Madrid: 187-204.
- OBLITAS POBLETE, Enrique,
1969
- Plantas medicinales de Bolivia. Farmacopea callawayana. Amigos del Libro, Cochabamba, La Paz.
- PAREDES, Rigoberto M.
1973
- Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia, 4ª ed., La Paz, Bolivia.
- RAVINES, Rogger (ed.)
- 100 años de arqueología en el Perú. Colecc. dirig. por Matos Mar; Fuentes e Investigaciones para la Historia del Perú, Inst. de Estudios Peruanos, Petroleros del Perú.
- REICHEL-DOLMATOFF, G.,
1976

1978
- O contexto de um alucinogeno aborigine. *Banisteriopsis caapi*. En: *Os alucinógenos e o mundo simbólico. Os usos dos alucinógenos entre os indos da America do Sul*, por Vera Penteadó Coelho (ed.), Sao Paulo.
El chaman y el jaguar. Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia. Trad. Félix Blanco. Siglo XXI, México.
- ROE, Peter G.,
1978
- Recent discoveries in Chavin art: some especulations on methodology and significance in the analysis of a figural style. En: *El Dorado*, a newsletter bull. on South American Antropology, Vol. III, N° 1, april.
- ROWE, John Howland,
1946
1970 a
1970 b
- Inca culture at the time of the Spanish Conquest. En: *Handbook of South American Indians*, by J. Steward (ed.), Vol. 2: 183-330.
Form and meaning in Chavin art. En: *Peruvian Archaeology*, by J.H. Rowe and D. Menzel (ed.): 72-104.
El reino de Chimú. En: *100 años de arqueología en Perú*, por R. Ravines (ed.), Perú: 321-351.
- SAWYER, Alan R.,
1972
- The feline in Paracas art. En: *The cult of the feline. A Conference in Precolumbian Iconography*. A Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington, D.C.
- SCHULTES, Richard Evans,
1976
- Hallucinogenic plants. Golden Press, New York, Western Publishing Company, Inc. Racines, Wisconsin.
- SCHULTES, Richard Evans and Albert HOFMANN
1973
- The Botany and Chemistry of Hallucinogens. American Lecture Series; Publ. N° 843. Charles Thomas Publisher; Springfield, Illinois, U.S.A.
- SHARON, Douglas
1980
- El chaman de los cuatro vientos. Trad. D. Huerta. Siglo XXI, México.
- STEWART, Julian H. and Alfred METRAUX,
1946
- Tribes of The Peruvian and Ecuatorian Montaña. En: *Handbook of south American Indians*, by J. Steward (ed.), Vol. 3: 535-656.
- STOCKER, Terry, MELTSOFF, Sarah and Steve ARMESEY,
1980
- Crocodilians and Olmecs: further interpretations in formative period iconography. En: *American Antiquity*, Vol. 45, N° 4, october: 740-758.

- TELLO, Julio C.,
1929
Antiguo Perú. Primera Epoca. Editado por la Comisión Organizadora del 2º Congreso Sudamericano del Turismo, Lima, Perú.
- 1959
Paracas. Primera Parte. Public. del Proyecto 8 b del Programa 1941-42 de The Institute of Andean Research de New York. Lima, Perú.
- 1970 a
Sobre el descubrimiento de la cultura Chavín en el Perú. En: *100 años de arqueología en el Perú*, por R. Ravines (ed.), Perú: 69-110.
- 1970 b
Los descubrimientos del Museo de Arqueología Peruana en la Península de Paracas. En: *100 años de arqueología en el Perú*, por R. Ravines (ed.), Perú: 439-452.
- WASSEN, S. Henry,
1976
Estudio etnobotánico de material tiahuanacoide. En: *Os alucinógenos e o mundo simbólico. O uso dos alucinógenos entre os indos da America do Sul*, por Vera Penteadó Coelho (ed.), Sao Paulo.
- WILLEY, Gordon R.,
1970
El problema de Chavín: revisión y crítica. En: *100 años de arqueología en el Perú*, por R. Ravines (ed.), Perú: 161-214.
- WILLIAMS LEON, Carlos,
1978-80
Complejos de pirámides con planta en U. Patrón arquitectónico de la costa central. En: *Revista del Museo Nacional*, tomo 44, Lima, Perú: 93-111.