

UNA COMPARACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA RELACIÓN DE LOS ANIMALES EN LOS EVENTOS COSMOGÓNICOS RELATADOS EN LOS TEXTOS SAGRADOS DEL HUAROCHIRÍ Y EL POPOL VUH

Mauricio Murillo Herrera*

RESUMEN

A pesar de las diferencias culturales, geográficas e históricas en las cuales los textos sagrados del Popol Vuh (maya) y del Huarochirí (andino) tuvieron origen ambos textos presentan similitudes estructurales las cuales son posibles de analizar e interpretar. El papel general de los animales en los eventos cosmogónicos relatados en ambos textos es similar. Si bien los animales son investidos con un carácter mágico y de enlace entre las esferas divinas y las terrenales, también su nivel de subordinación frente a los hombres queda claro desde el inicio de los tiempos.

Palabras clave: Huarochirí, Popol Vuh, Maya, Andes, Cosmogonía, Simbolismo, Fauna

ABSTRACT

The sacred text Popol Vuh (Mayan) and the Huarochirí (Andean) present structural similarities which are possible to analyze and to interpret, in spite of cultural, geographic and historical differences in which the sacred texts were originated. The general role of the animals in the cosmogony events described in both texts is similar. Although the animals are invested with a magical character and of connection between the divine and the earthly sphere, its role of subordination under men is clear from the beginning of the times.

Key words Huarochirí, Popol Vuh, Maya Region, Andean Region, Cosmogony, Symbolism, Fauna

El propósito del presente ensayo es el de comparar e identificar los paralelismos y las divergencias en la relación entre los animales y la esfera divina en los relatos del origen del mundo presentes en los textos Huarochirí y Popol Vuh. Dicha relación se puede sistematizar en el análisis de la función que desempeñan los animales en el contexto cosmogónico, en el carácter de la inter-

acción entre los animales y los seres espirituales (i.e. huacas, dioses, almas, etc.) y su relación con el mundo creado, es decir, si dicha interacción es de respeto, explotación, subordinación, o de alguna otra índole.

El Popol Vuh, texto cosmogónico Quechua proveniente del área maya, narra el intento de los dioses de crear seres que los adoraran y les rindieran tributo.

* Costarricense, licenciado en Antropología con énfasis en Arqueología en la Universidad de Costa Rica. Candidato doctoral en Antropología en la University of Pittsburgh, Pennsylvania, E.E.U.U. Correo electrónico: mami@pitt.edu.

Luego de varios intentos fallidos los dioses crean a los seres humanos usando como materia prima maíz. El texto también se centra en los actos heroicos y mágicos de dos mellizos: Hun Ahpú y Xbalanqué, quienes al final del relato logran vencer a los dioses del inframundo. El texto del Huarochirí tiene un origen andino y proviene de la zona peruana homónima. Si bien el texto en sí data de finales del siglo XVI, las historias allí contenidas datan de tiempos prehispánicos. En el texto sagrado del Huarochirí encontramos la versión andina de los orígenes de los dioses ("huacas") y su relación con el origen del mundo y de los humanos. También las bases morales son ilustradas en el texto, es decir el lugar y el comportamiento del hombre y la mujer y de los animales dentro del marco de la sociedad andina son expuestos en dicho texto. El Huarochirí no es un texto tan lineal como el Popol Vuh, así que el primero está compuesto de varias historias cortas las cuales no son evidentemente conexas entre sí. Sin embargo el origen y las proezas del héroe cosmogónico Pariacaca parece ser un eje central dentro del texto.

Así, evidentemente los textos que se abordan en el ensayo provienen de contextos geográficos y culturales diferentes y estas diferencias señalan la carencia de un origen común. Primeramente, los textos provienen de regiones muy distantes entre sí: la costa central peruana y las tierras altas guatemaltecas. Uno de los textos tiene un origen y una ubicación montañosa y tropical, el Popol Vuh; mientras que el otro texto, Huarochirí, tiene lugar entre la costa desértica y la sierra andina, en un clima templado. Además de la distancia espacial y geográfica, existe una marcada distancia temporal del momento de su respectiva compilación; Huarochirí fue reunido y escrito a finales del siglo XVI y principios del XVII, el Popol Vuh fue encontrado a principios del XVIII. Respecto al componente sociocultural, el Popol Vuh está ligado al mundo maya postclásico y al período de la conquista, mientras que el Huarochirí conforma una serie de mitos andinos relacionados con la diversidad social y cultural que se desarrolló dentro de los dominios incaicos para el momento de la conquista¹.

A pesar de las diferencias descritas, importantes similitudes se encuentran en los textos; similitudes que difícilmente se podrían reducir meramente a efectos de procesos de aculturación similares. Dadas las diferencias en el contexto social, cultural, geográfico e histórico de los textos, el análisis de ellos no podría recaer en un enfoque que privilegie la particularidad histórica del documento; más bien nos inclinamos

por el estudio de la función y la estructura en la que subyace, en este caso, el tema de los animales dentro de la cosmogonía. Las similitudes temáticas y estructurales se evidencian a través de los tres textos y dentro de cada texto por separado; esto a pesar de los intensos procesos asimilatorios que la cultura europea impregnó en los textos. Así, por ejemplo, estructuralmente el tiempo en los mitos nunca es continuo, la base medular de las historias se repite una y otra vez, muchas veces los escenarios y los actores cambian pero fácilmente se reconoce que las situaciones que moldean las historias son las mismas. En el Popol Vuh los dioses crean a los hombres una y otra vez, los hombres son creados de diferentes materias primas pero el evento sigue siendo el mismo: la creación de los hombres. Otro caso es el descenso de los hermanos a los infiernos², descenso que es repetido por dos generaciones de una familia, con elementos comunes como el número de individuos: dos, el sexo de ambos: masculino, el motivo: jugar a la pelota, el sufrimiento de la madre/abuela, los individuos se ven sometido a las mismas pruebas, etc. Los actores cambian y el final de las dos historias son opuestos: derrota/vencimiento.

Hay otros elementos temáticos compartidos, tales como el tema de la soberbia como pecado máximo, o del "profeta" pobre y rechazado que en realidad es un ser poderoso y vengador; o el de la virgen que es preñada mágicamente. No obstante, estos temas podrían estar relacionados, en diferentes niveles, con la conquista ideológica cristiana.

Cosmogonía y animales en Huarochirí

La naturaleza de la relación entre los dioses y los animales es la misma que la relación entre cualquier hombre antiguo³ y los animales. Dado que los dioses son personificaciones, es decir alguna vez ellos fueron y 'son' humanos⁴, con apariencia y deseos mundanos, su relación con los animales no es diferente a la de cualquier otro hombre en tiempos pasados. De hecho, los animales no fueron creados por los dioses, los animales simplemente estaban, los animales formaban parte del mundo⁵. No obstante, fue una deidad, Cumiraya Huiracocha, quien les asignó sus respectivas dietas, funciones y medios naturales⁶.

En Huarochirí los animales están integrados dentro del plano de lo sagrado; algunos eran claramente adorados⁷ y otros fungían como mediadores dentro del plano mundano y las esferas espirituales⁸. Los hombres relacionaban la llama, el cóndor, el gallinazo y el halcón con algunas constelaciones y por lo tanto formaban

parte de la esfera celestial⁹. Es por todo este poder mágico y trascendental que algunos animales adquieren dentro del texto propiedades humanas como el habla o la postura e inclusive la autoridad de reprender al hombre¹⁰. Asimismo, los dioses y héroes cosmogónicos¹¹ presentan la propiedad de transfigurarse en animales¹².

Un patrón es hallado en dicha mutación, en el texto las deidades y héroes cosmogónicos prefieren mutar en forma de ave: Pariacaca nace en la forma de un halcón¹³; el ídolo Lloclayhuancupa se transfigura en lechuga o búho¹⁴ y Huallallo Carhuincho se convierte en pájaro¹⁵. Si a esto agregamos el papel honorable del halcón y del cóndor dentro de la narración¹⁶, así como el nombre de aves de tres de las constelaciones las cuales eran importantes para los hombres, como ya hemos mencionado; entonces podemos ver la gran relevancia de las aves dentro del contexto del Huarochirí.

Por otra parte, es notorio el valor ritual de las llamas en Huarochirí, dichos animales son los objetos sacrificados a los ídolos (huacas) por los hombres; su valor es tanpreciado dentro de este culto andino que inclusive la "mancha negra celestial" Yacana (quizás una constelación) es una llama, la cual "transmite la fuerza vital a los hombres"¹⁷. Es por todo ello que la relación entre los hombres/ídolos y los animales en la cosmogonía está impregnada por un sentido de respeto y reconocimiento que conlleva a la veneración en algunos casos.

Si bien hay respeto y admiración en la relación que los hombres establecen con los animales, estos últimos están bajo la subordinación de los hombres y los dioses; lo anterior se evidencia de distintas formas a través de la cosmogonía. Como ya hemos señalado, un dios asigna a los animales su lugar dentro del mundo, su alimento y hasta su hábitat. Los animales son cazados por los hombres y sus partes comidas o usadas como símbolos de riqueza o poder, como su piel¹⁸. También podemos leer cómo en algunas ocasiones los animales actúan bajo la voluntad de los héroes cosmogónicos, trabajando en la elaboración de obras de infraestructuras o para el combate¹⁹. Inclusive hay una escena de maltrato hacia la llama²⁰.

Los animales cumplen distintas funciones en el texto de Huarochirí. Algunos de ellos, tales como las llamas y los pumas (su piel), son utilizados como bienes de acumulación y por lo tanto símbolos de abundancia y riqueza²¹. Ciertos animales son considerados nobles y son admirados como el halcón y el cóndor²². Otros animales son negativos y peligrosos para el hombre como la rana y la serpiente²³ junto con el animal mítico llamado Hugi²⁴, o alguna vez lo fueron como en el caso de los venados²⁵. En estos ca-

sos los animales son causa de miseria y pesadumbre. El zorrillo o zorrina junto con los loros y el zorro son maldecidos y son citados como seres repugnados por los hombres debido a su olor o voracidad, según el caso. Finalmente, hay animales que son mediadores entre los hombres y las esferas divinas; así podemos encontrar animales que visualizan y predicen el futuro como en el caso de la llama²⁶, o el zorro el cual aparece como un ser personificado, con la capacidad de conocer lo que sucede en el plano espiritual y en el mundano y de transitar entre ellos²⁷. Además, este papel de intermediario se ve asignado a la mosca, debido al hecho de que los hombres creían que el alma de los muertos tomaba la forma de moscas la cual dejaba el cuerpo del difunto y se dirigía hacia "arriba", hacia las demás ánimas²⁸.

Cosmogonía y animales en el Popol Vuh

Los animales en el Popol Vuh juegan un papel sumamente relevante y protagónico en el emplazamiento cosmogónico. Tanto es así que el propio Formador y Creador²⁹ tiene diversas cualidades o atributos los cuales son representados por formas como la del pizote (blanco) o del coyote³⁰. Los animales fueron admirados por los héroes cosmogónicos e inclusive adorados por los hombres, así vemos como los hombres de maíz ofrecieron ritos y tributo a ídolos ("Cabauiles") con figuras de murciélago, tigre, león, venado y serpiente, según les correspondiera³¹; y cómo Hun Ahpú y Xbalanqué, así como el rey Cucumatz mostraron su poderío a los hombres a través de la propiedad de transmutarse en animales³². La gran mayoría de divinidades, así como de héroes cosmogónicos tienen incorporados a sus nombres elementos relacionados con los animales, por ejemplo los nombres de dos de los hombres de maíz, Balan Quitzé y Balam Acab, significan respectivamente: "Brujo Tigre del Envoltorio que ríe" y "Brujo que sacrifica gallinas con el dentellador"³³. Dos de sus mujeres: Izunihá y Caquixhá también poseen descripciones de esa índole: "Colibrí que anuncia la llegada de las lluvias" y "Guacamaya del pantano"³⁴. Este hecho también se verá reflejado en otros nombres que se mencionaran luego.

Contrario a lo sucedido en el Huarochirí³⁵, en el Popol Vuh los animales fueron creados, al igual que el hombre, por el Formador y Creador. Él mismo se encargó de asignarles moradas y funciones. Sin embargo, también los héroes Hun Ahpú y Xbalanqué³⁶ y los señores de Xibalbá³⁷ participaron en este

proceso creativo y en sus historias moldearon algunas características de varios animales. De hecho, fue Xbalanqué quien le señaló a cada uno su comida³⁸.

La expectativa que tenían los creadores en torno a la creación de los animales fue que estos los adoraran y sirvieran; no obstante ellos no lo hicieron, dado que no podían hablar. El destino, en conjunto, de los animales se vio marcado por este hecho; los dioses, enfadados por la incapacidad de los animales de rendir pleitesía hacia ellos verbalmente, designaron que los animales se utilizarían como alimento, sacrificio y tributo. La gravedad del pecado máximo, la soberbia, reducido en el Popol Vuh a la imposibilidad de verbalizar ante los dioses se ve representado en el destino del sapo, quien no pudiendo vomitar al piojo, el mensaje, es condenado al desprecio y designado como símbolo de engaño³⁹. De esta forma podemos ver que la relación original entre las divinidades y los animales es una de subordinación y sometimiento por parte de los animales. Debido a ello y a la capacidad de los hombres de verbalizar reverencias a los dioses, los animales fueron asignados como bienes de uso para los hombres, los cuales a partir de ese momento podrían ser tomados para "tributos y sacrificios, para que [sean]...matados y comidos..."⁴⁰. Es por ello que Hun Ahpú y Xbalanqué mataban pájaros con su cerbatana, dado que estos eran fuente de su alimento⁴¹ y Zipacná sólo comía pescado y cangrejos⁴². También vemos en el texto cómo los ídolos Tohil y Avilix les solicitan a los hombres que les sacrifiquen y les ofrezcan como ofrendas la sangre de "las crías hembras de los venados y los pájaros"; pero les dice a estos que se pueden quedar con la piel de los venados y que la vistan, la cuiden y la utilicen como símbolo del Tohil⁴³.

No obstante, posteriormente en el relato, los animales aparecen hablando y quejándose ante los hombres de palo y las mujeres de 'cibaqué', recriminándoles su descuido y maltrato hacia ellos⁴⁴. Los animales se personifican al hablar y solicitar. Al no ser ya meramente animales, y al tener el don de expresar las ideas como los hombres a través de la palabra, su estatus varía y en vez de ser de sumisión se convierte en un igual que puede exigir consideración y cuidado. Los animales al personificarse y poder articular palabras adquieren otras propiedades exclusivas como la magia. Esto se ilustra en el pasaje donde los animales reinstauran el bosque a través de la entonación y la repetición de un enunciado⁴⁵. Además, los animales son sabios y conocedores de cosas ocultas a los héroes; así el ratón se logra librar

de la furia de los hermanos Hun Ahpú y Xbalanqué dado que éste conocía dónde se encontraba los bienes de Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú⁴⁶. No obstante ese carácter mágico no los exenta de que su destino sea siempre elegido por los héroes, como ya lo hemos ilustrado.

La figura del mono es un símbolo más en el relato sobre el pecado de la soberbia. Los monos quedaron como señal de una generación extinta de hombres que fueron hechos de palo de "tzit'é", los cuales fueron aniquilados por haber olvidado reverenciar y alabar al Creador y Formador; según el Popol Vuh, es por ello que los monos se parecen al hombre⁴⁷. Más adelante hay una transfiguración de hombres en monos. Hun Ahpú y Xbalanqué convierten a Hun Batz y Hun Choven en micos⁴⁸. En ambos casos es evidente que la figura del mono es señal de comportamiento soberbio e inapropiado y por lo tanto es causa de deshonra, burla y vergüenza para cualquier hombre que sea relacionado con esos animales⁴⁹.

A lo largo del Popol Vuh queda claro el papel protagónico de los animales en la cosmogonía maya; y dentro de los animales surge una clase que resulta protagónica entre ellos: las aves. Recordemos que cuando por primera vez el sol salió todos los animales se alegraron. Todos salieron de sus hábitats, y subieron a las cimas de los cerros y dirigieron sus miradas hacia el Levante. Y a pesar de que todos los animales cantaron y rugieron en ese momento, el pájaro, Queletzu, "fue el primero que cantó"⁵⁰.

Este papel predominante se ve reforzado por el hecho de que las aves juegan un papel de intermediario entre los dioses celestiales y los dioses infernales (divinidades absolutas) con los héroes cosmogónicos (deidades con forma humana, semidioses y humanos), especialmente después de la Tercera Edad. El pájaro Voc es un ser divino, mensajero de Huracán, Chipí Caculhá y Raxa Caculhá; este posee la facultad de ser muy veloz y de moverse entre los tres planos: cielo, tierra e infierno⁵¹. Así también el águila es la forma en que uno de los primeros hombres de maíz, Balam Acab, se les manifiesta a los otros hombres⁵². Como mensajeros de Xibalbá fungen tres búhos con características diferentes, además de una guacamaya⁵³. La mayoría de estas aves mensajeras del infierno presentan deformidades, carecían de uno o de ambos pies. Algunos dioses relacionados con el inframundo o infierno, es decir, los señores de

Xibalbá, poseen características de aves, al menos nominalmente; el nombre del dios Xiquiripat significa "tapexco emplumado" y Xic es "Gavilán"⁵⁴. Otro ser alado, el mosquito, cumple el papel de espía para los héroes Hun Ahpú y Xbalanqué. El mosquito provoca, a través de su piquete, que los señores de Xibalbá pronuncien sus nombres y luego el mosquito le revela la identidad de los dioses a Hun Ahpú y Xbalanqué⁵⁵. Al escuchar los mellizos los nombres de los señores de Xibalbá, estos últimos "quedan vencidos"⁵⁶. Con ello notamos cómo el mosquito juega un papel fundamental en la victoria de los mellizos sobre los de Xibalbá. Dos insectos alados más, los tábanos y las avispas, aparecen en el texto como elementos simbólicos y mediadores entre los ídolos (Tohil y Mahucutah) y los humanos, durante la cuarta edad⁵⁷. Dichos insectos atacan a los pueblos de los hombres y los vencen por la voluntad de los héroes míticos⁵⁸ Balam Quitzé, Balam Acab, Mahucutah e Iquí Balam⁵⁹.

Hay tres elementos sobre los animales alados (aves, murciélagos e insectos) que parecen ser normativos en el Popol Vuh. El primer elemento es el hecho de que estos son voceros e intermediarios entre las esferas netamente espirituales (las divinidades formadoras y los señores de Xibalbá) y otras esferas más "mundanas"⁶⁰ (Hun Ahpú y Xbalanqué quienes habitan en la tierra y, posteriormente, los hombres de maíz). El segundo elemento es la función exclusiva del búho y del gavilán como mensajeros y custodios⁶¹ del inframundo; aunque posteriormente, a partir de la cuarta edad, será la figura del murciélago el que funge como mensajero de Xibalbá/Creador y Formador⁶². El tercer elemento es el papel que desempeñan los insectos alados en el engaño y posterior vencimiento de aquellos enemigos (los señores de Xibalbá y los pueblos de los hombres) de los héroes cosmogónicos (Hun Ahpú y Xbalanqué, y Balam Quitzé, Balam Acab, Mahucutah e Iquí Balam respectivamente), como ya lo hemos ilustrado⁶³.

Un animal alado que aparece como particularmente poderoso, y en un principio sumamente peligroso porque actúa bajo la voluntad de los señores de Xibalbá, es el murciélago⁶⁴. Tanto es así que es justamente un enorme murciélago el que decapita y derrota a Hun Ahpú, uno de los seres más poderosos del Popol Vuh. El murciélago inclusive fue adorado por los hombres de maíz; una parcialidad, Zotzihá o de la Casa del Murciélago, tenía como ídolo a Chamalcán, el cual estaba hecho a semejanza de un murciélago⁶⁵. Además, como dijimos ya, a partir de

la cuarta edad la mensajería de Xibalbá/Creador y Formador será representada por un hombre con alas de murciélago.

Si bien en el Popol Vuh los seres alados son netamente voceros de las esferas espirituales, la función de intermediarios o enlaces entre los seres cosmogónicos se puede extender también a otros animales. Un ejemplo claro de la función de eslabón o de posición intermedia entre el hombre y los dioses es el hecho de que en uno de los momentos cumbres del libro, cuando en la cuarta edad los hombres de maíz son creados, son cuatro animales quienes traen a los dioses "la comida para hacer la carne (sic) del hombre"⁶⁶. No sólo un ser alado, como lo es el cuervo, forma parte de la tetralogía sino también el gato de monte, el coyote y el zanate. Otro ejemplo de esta función de enlace de los animales se ve en el hecho de que al debatir los de Xibalbá y los mellizos respecto a cuál "pelota" iban a utilizar en su última partida, en realidad debaten entre la utilización de dos animales: "el gusanito que se llama Chil" o "la cabeza de león"⁶⁷. O en las hormigas que por su presencia avisan de la supuesta muerte de Zipacná a los cuatrocientos muchachos⁶⁸. Además el piojo, el sapo y la serpiente, junto con el gavilán funge de mediadores entre Xmucané y Hun Ahpú y Xbalanqué⁶⁹. Un último ejemplo lo encontramos en el episodio de la creación de un cangrejo "falso" el cual posteriormente se comporta como si fuera real y termina ayudando a Hun Ahpú y Xbalanqué a vencer a Zipacná⁷⁰.

Interesante resulta ver algunos paralelismos entre el Popol Vuh con el texto del Huarochirí. En el Popol Vuh el sapo y la serpiente son también seres malditos, son señal de desgracia⁷¹. Aunque en el segundo texto otros animales son también sumamente peligrosos para los hombres, como el león, el tigre y el quebrantahuesos, los cuales son descritos como "animales voraces y mordedores"⁷². Dentro de la cosmogonía sus características dañinas son exageradas y mitificadas hasta el punto de afirmar que si estos animales originarios no hubieran sido convertidos en piedra por causa del sol, los hombres no existirían. Al igual que en Huarochirí, los animales en el Popol Vuh actúan a voluntad de los héroes cosmogónicos y les ayudan a estos a superar las pruebas a las que son sometidos; así vemos cómo los zompopos se encargan de recoger las flores que los mellizos necesitaban para superar una de las tantas pruebas de los señores de Xibalbá⁷³. Tal es la libre manipulación de los animales por los héroes que Xbalanqué convierte a Coc,

la tortuga en ayote y la utiliza como cabeza postiza de Hun Ahpú.

Finalmente, el papel preeminente que desempeñan los animales en la cosmogonía maya se ve de manifiesto una vez más en el hecho de que los animales están incorporados en su música, sus danzas y en sus cantos (elementos centrales en la parafernalia sagrada y mágica de todo grupo amerindio). Hun Ahpú y Xbalanqué tocaron con la chirimía y con el tun el son Hun Ahpú Coy, o sea el son del mico tirador⁷⁴; así también, posteriormente en el relato, ellos bailaron el son de la comadreja, el del puluy (ave) y el del armadillo para los señores de Xibalba⁷⁵. El canto aparece en la entonación de Camucú, o sea "el canto triste de la paloma que va a morir"⁷⁶. Incluso a través de la música los protagonistas logran manejar el comportamiento de los animales; la acción de la música sobre los animales se ve en el episodio donde Hun Ahpú y Xbalanqué cantan y tocan sus instrumentos para hacer llamar a Hun Batz y Hun Choven, ya convertidos en monos, ante la presencia de su abuela.

Comparación y discusión

Independientemente de las diferencias contextuales del Popol Vuh y del Huarochiri el papel de los animales en la conformación del mundo, y de todas las cosas que hay en él, posee marcados paralelismos y similitudes. También se pueden reconocer algunas diferencias.

La condición primaria de los animales en ambos textos es una de subordinación y de servicio al hombre. Esta posición no puede ser de otro tipo en sociedades prehispánicas cuya dieta desde siempre ha contenido un marcado componente animal, y que en el caso andino son necesarios para la carga de bienes. Así los animales en ambos textos son cazados, comidos, sacrificados e inclusive maltratados; son bienes de uso. Los animales son mandados por los dioses y héroes cosmogónicos a realizar tareas y labores. Estos actúan a voluntad de los seres divinos y les ayudan a vencer a sus enemigos. Los animales son subyugados por su utilidad.

Sin embargo, en ambos textos, los animales son también considerados como seres con conocimiento y sabiduría, mágicos e intermediarios entre las esferas espirituales y materiales. Los animales son, así también, primordialmente seres de contacto entre el ser humano y sus dioses. En este punto hay que recordar que dentro de ambas culturas, la maya y la

incaica, nunca hubo una separación entre el mundo natural y la dimensión social⁷⁷. Todos los elementos que componían el mundo que habitamos eran sagrados, todo estaba impregnado y formado de la energía vital que hacía funcionar el cosmos. Cada elemento en la naturaleza tenía un alma, y el mundo estaba habitado por espíritus. Existían espíritus y dioses relacionados a las plantas, a los animales, a los ríos, así como a valles, montañas, localidades, etc. Así que los animales formaban parte del mismo dominio sagrado al que pertenecía todo lo demás; sus propias conductas y demás características los hacían animales ritualmente peligrosos, poderosos, débiles, sabios, etc., según sus características particulares. Sus propiedades mágicas les daba la facultad de servir como enlaces de los hombres con los espíritus y dioses, e inclusive como intermediarios.

Los animales al personificarse y adquirir características humanas como la postura, pero especialmente el habla, dejan su posición de subordinación para asumir una condición similar o superior a la del ser humano. Pueden demandar respeto y sensatez a los seres humanos, son capaces de ver el futuro, de conocer aquello que le es desconocido a los seres humanos. También son capaces de acceder a lugares que los héroes cosmogónicos no pueden. Los animales son omniscientes, sabios, astutos e inteligentes.

El papel de las aves dentro de la cosmogonía está fuertemente adscrito a las esferas divinas. En el Popol Vuh su función como mediador entre esferas mundanas y otras dimensiones sagradas se relata en diversos pasajes. La figura del insecto alado sustituye al ave en la función de mediador entre los hombres y los dioses en el Popol Vuh. En el texto de Huarochiri la forma del ave se ve ligada a la forma de los dioses o de los héroes cosmogónicos. Curiosamente, es un insecto alado en el Huarochiri: la mosca, el cual aparece tardíamente en el texto como mediador entre las esferas celestiales y mundanas, dado que en forma de mosca el alma del hombre busca integrarse al mundo espiritual. El hecho de que tanto aves como insectos posean alas y éstas les otorguen una fácil y rápida movilidad, le da la propiedad a estos animales de vincularse físicamente con lo celestial y de transportarse entre dimensiones.

Particularmente interesante resulta el papel de la lechuga o búho, el cual en ambos textos es de mediador o símbolo de seres negativos, aspecto que se ilustra claramente en el pasaje de los señores de Xibalba y el "demonio" Llocllayhuancupa. Los búhos son, naturalmente, animales nocturnos, solitarios y

sumamente burlafios; estas condiciones los hacen parecer seres enigmáticos, oscuros, misteriosos, es por ello que resulta comprensible la relación de estos seres con las esferas del inframundo o "infernales".

Otros dos seres que aparecen en ambos textos son el sapo y la serpiente, los cuales son presentados como seres detestables, malditos y dañinos, relacionados también con el inframundo. Causantes de enfermedades, algunas veces venenosos y por lo tanto mortales, el sapo y la culebra son seres marcadamente negativos en ambos textos. Quizá también, en un plano simbólico, la condición liminal de estos animales: agua/tierra para el sapo y tierra/aire (árbol)/agua para las serpientes podría generar su condición de peligrosos e impuros⁷⁸.

Otros animales protagónicos en cada texto, como por ejemplo la llama y el zorro en el Huarochiri y el murciélago y el mono en el Popol Vuh son exclusivos de cada relato cosmogónico y son parte de las esperadas diferencias entre narraciones provenientes de contextos ambientales e históricos tan diferentes.

Notas

- 1 Se reconoce que la comparación aquí no es completamente nítida y llana dada la diferencia temporal entre el período precolombino y el registro colonial de la historia sagrada, además de la diferencia temporal que existe entre las diferentes historias sagradas tratadas aquí.
- 2 Si bien muy posiblemente las sociedades prehispánicas americanas carecieron de una concepción de "infierno" en el sentido judeo-cristiano, recordemos que todos los textos que tratamos en el presente ensayo han recibido el impacto colonizador. En el texto del Popol Vuh utiliza el concepto "infierno" libremente, como sinónimo de Xibalbá o de inframundo.
- 3 Hay elementos mágicos presentes en la cotidianidad humana descrita en el texto; ver p. 35 para una referencia de esta índole en la relación hombre antiguo-animal.
- 4 e.g. ver nota 148, p. 176. en Taylor.
- 5 p. 28.
- 6 p. 32-34.
- 7 p. 127.
- 8 p. 35, 38-39, 123, 125-126.
- 9 p. 128.
- 10 p. 35; p.44, pasaje del puma rojo; p. 45, pasaje de los venados; p. 112.
- 11 Por héroe cosmogónico nos referiremos a los dioses, hijos de los dioses (e.g. los mellizos), a los seres espirituales (e.g. huacas), o a los seres primigenios con características divinas (e.g. los primeros hombres de maíz) en cualquiera de los textos que tratamos, que habitaban la tierra antes de que los hombres comunes fueran creados o aparecieran, o que habitaban la tierra en tiempos de los hombres antiguos.
- 12 p. 45, 82, 97.
- 13 p. 45.
- 14 p. 97.
- 15 p. 82.
- 16 p. 32-33, 45.
- 17 p. 127.
- 18 p. 35, 62, 66, 115, 127-128.
- 19 p. 44, 49-50, 83.
- 20 p. 35.
- 21 *Passim*; e.g. p. 62, 66, 115, 127-128.
- 22 Ver nota 16.
- 23 p. 39-41.
- 24 p. 85.
- 25 p. 45.
- 26 p. 35.
- 27 p. 38-39.
- 28 p. 123, 125-126.
- 29 Evidentemente el relato de la creación del universo en el Popol Vuh está impregnado por la contradicción obvia al contraponerse dos marcos religiosos completamente distintos. Durante las primeras páginas (p. 13-18) se hace notable el esfuerzo del escritor por integrar múltiples deidades, consideradas en el texto como diversos atributos o manifestaciones, en un único ser divino. Estas dualidades o ambivalencias e, g. Formador/ Formadores (p. 21-22) continuará presente a través de todo el texto (e.g. p.115).
- 30 p.14.
- 31 e.g. p.140.
- 32 p. 105, 178.
- 33 p. 118.
- 34 p. 122.
- 35 Véase nota 6.
- 36 p. 79-80, 86, 88.
- 37 p. 97.
- 38 p. 100.
- 39 p. 86.
- 40 p. 22.
- 41 *passim*; e.g. p. 46-47, 70.
- 42 p. 42.
- 43 p. 146-147.
- 44 p. 28.
- 45 p. 78-79.
- 46 p. 79.
- 47 p. 27-30.
- 48 p. 72.
- 49 e.g. p. 75.

- 50 p. 139-140.
- 51 p. 50.
- 52 p. 154.
- 53 p. 53-54. Curiosamente cuando se enlista los mensajeros de Xibalbá se cuentan 5 aves; 4 búhos y una guacamaya. No obstante, luego sólo se enumera cuatro de ellas: tres búhos y la guacamaya. El pasaje termina de confundir al considerar como búho o tecolote (Tucur) a la guacamaya.
- 54 p. 51-52. Vac aparece en el texto también traducido como gavilán, p. 85.
- 55 Como ya se ha señalado, la verbalización es reflejo de inferioridad y sometimiento dado que quien recibe las palabras o las escucha adquiere conocimiento sobre el sujeto que habla y por ende poder sobre este.
- 56 p. 88-90.
- 57 p.147, 154.
- 58 En el caso de los primeros hombres de maíz, se nota que no son humanos comunes, sino que son seres sobrehumanos con poderes mágicos y características ascetas y semidivinas.
- 59 p. 155, 159-160.
- 60 Preferimos utilizar la expresión "otras instancias más 'mundanas'" porque hay que recordar la naturaleza no-humana de Hun Ahpú e Xbalanqué, hijos de la hija de un ser del inframundo (la princesa Xquic) y un héroe divino nacido "antes de que fuese creado el hombre (p.50)", Hun Hunahpú. Sin embargo, es claro que los mellizos están por debajo de la jerarquía de los dioses formadores: en múltiples ocasiones son enviados por los dioses y estos acatan sus órdenes. Además, los mellizos son divinidades terrenales.
- 61 p. 95.
- 62 p. 129-130. En el pasaje del mensajero de Xibalbá con alas de murciélago el cual es también mensajero del Creador y Formador, se ve claramente el resultado de la contradicción resultante de forzar una dualidad Xibalbá/Creador Formador, cielo/infierno, bien/mal; en un mito, y por lo tanto sociedad, que carecía de dicha dualidad cristiana.
- 63 Ver p. 88-90, 155, 159-160.
- 64 p. 59, 98-99.
- 65 p. 131.
- 66 p. 116.
- 67 p. 92.
- 68 p. 40-41.
- 69 p. 83-86.
- 70 p. 44.
- 71 p. 84.
- 72 p. 142.
- 73 p. 94-95.
- 74 p. 74.
- 75 p. 107.
- 76 p. 142-163.
- 77 e.g. Trigger, 2003: Cap 19 y 20.
- 78 Ver la interpretación de Douglas (1966) acerca de la peligrosidad simbólica del estado liminal y su relación con la impureza.

Bibliografía

- Anónimo. (2001). Huarochirí. Manuscrito quechua del siglo XVII. Lima: Lluvia Editores.
- Anónimo. (1973). Popol Vuh. Versión actualizada, basada en los textos quiché, castellano, y anotaciones al manuscrito de fray Francisco Ximénez, o. p. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Douglas, M. (1966). Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo. London: Routledge & K. Paul.
- Trigger, B. G. (2003). Understanding Early Civilizations: A Comparative Study. Cambridge: Cambridge University Press.