

La ecología profunda y el *Popol Vuh*

José Ramón NARANJO

Universidad Complutense de Madrid
naran7@hotmail.com

RESUMEN

La llamada «Ecología profunda» representa una corriente que supera la postura antropocéntrica del tradicional movimiento ecológico e involucra la dimensión global de la problemática. La teoría general de los sistemas, la visión holonística del mundo y la hipótesis GAIA abren una puerta a posibilidades insospechadas en el campo de la investigación interdisciplinar y permiten el estudio del *Popol Vuh* desde la analogía con sus propios postulados revolucionarios. Gran parte de las necesidades e impulsos ecológicos de Hispanoamérica se articulan incluso en la actualidad en torno a imágenes o relatos tomados del mundo mítico indígena, y por supuesto del *Popol Vuh*, la obra más importante de la literatura mítica indigenista del área maya. Los insólitos mitos de esta vieja cultura articulan desde el imaginario literario el nuevo encuentro entre el hombre y la Tierra, concebida ésta como una criatura viva y orgánicamente constituida como un principio de unidad biológica e inteligente.

Palabras clave: Popol Vuh, Ecología Profunda, Mito, Tierra, Literatura Maya.

Deep Ecology and the *Popol Vuh*

ABSTRACT

«Deep Ecology» represents a current of thought which surpasses the anthropocentric leaning of traditional ecological movements and brings into play the global dimension of the problem. The general systemic theory, the holonistic worldview and the GAIA hypothesis open unsuspected possibilities in the field of interdisciplinary research and permit a reading of the *Popol Vuh* from the analogy of its own revolutionary ideas. Even today, many of Spanish America's ecological needs and impulses are structured around images or narratives taken from the mythical indigenous world and particularly from the *Popol Vuh*, the most important work of the mythical indigenous literature from the Mayan area. The unique myths of this ancient culture fashion in their literature a new encounter between the human being and an Earth which is seen as a living being, organically formed as a principle of biological, intelligent unity.

Key words: Popol Vuh, Deep Ecology, Myth, Earth, Mayan Literature.

SUMARIO: 1. Una Ecología «profunda». 2. El *Popol Vuh* en la dinámica de la Ecología profunda. 3. La historia mítica de nuestro planeta. 4. El hombre y la Tierra en el *Popol Vuh*. 5. La Naturaleza mítica *infernal*. 6. Hombres, soles, dioses y dinosaurios. 7. Bibliografía.

Es un hecho innegable que desde los orígenes mismos del fenómeno civilizatorio ha existido, en diferente grado, depredación y deforestación de los bosques y del entorno ecológico en general. La criatura humana se ha desarrollado y engrandecido a costa del seno materno de la Tierra, en una batalla contra la Naturaleza y un progresivo alejamiento de ella. Este recorrido aparentemente unidireccional y

sin retorno supone una aceleración geométrica de consecuencias dramáticamente previsibles.

El mundo de la Cultura en general y de la Literatura en particular no es, ni puede ni debe mostrarse insensible ante este hecho capital. De hecho, la noción del bosque como lugar de arraigo existe todavía y pertenece a la Literatura y a sus profundos ámbitos y dominios tanto al menos como al mundo biológico.

Frente a la añeja visión arcana, propia de la Europa premoderna o de la América precolombina, de un Universo orgánico y animado (y el *Popol Vuh* es buen ejemplo de esta cosmovisión de arraigo respetuoso) y de una Tierra que el hombre veneraba y respetaba, surgió el pensamiento radicalmente desacralizador de Francis Bacon y muchos otros como él, hijos irreconocibles de la profanación e industrialización del mundo y de la desmitificación e hiperracionalización de la conciencia humana. La Naturaleza dejaba de ser un ente sagrado y mágico. Ahora, puesta al servicio del capitalismo naciente, sería sometida a interrogatorio en busca de sus secretos y dominada. Su funcionamiento, supuestamente mecánico e insensible, se extendió a los animales, considerados una suerte de «máquinas sofisticadas».

UNA ECOLOGÍA «PROFUNDA»

La llamada «Ecología profunda» es una corriente que rebasa el posicionamiento antropocéntrico del tradicional movimiento ecológico e involucra su dimensión global. Postula una visión del mundo de una mayor profundidad e interconexión. De la mano de autores como Arne Naess, Fritjof Capra, Gregory Bateson o Joanna Macy, ha llegado a convertirse en un marco de planteamiento global prácticamente imprescindible en nuestro mundo: la teoría general de los sistemas, la visión del mundo *holonística* y la hipótesis GAIA, entre otros principios, abren una puerta a posibilidades insospechadas en el campo de la investigación interdisciplinar.

Joanna Macy, psicóloga y pionera de la Ecología profunda, afirma que todos los sistemas vivos, ya sean orgánicos, como en el caso de una célula, o superorgánicos, como en el caso de una sociedad o de un sistema ecológico, son *holones*, es decir, que son al mismo tiempo un todo y parte de otro todo superior (Macy 1991: 52). El escritor Arthur Koestler acuñó este término a partir del griego *holos*, «todo», y *on*, «parte». Según esta idea, cada sistema forma parte de otro sistema, y todos los niveles se encuentran conectados entre sí y actúan en conjunto en el marco de una gigantesca *holonarquía*. Los subsistemas particulares actúan en gran medida como unidades independientes, pero pese a ello siguen ligados al orden general (Koestler 1976, 84.). Ello entronca asimismo con la nueva teoría de los sistemas, que ha sido formulada desde distintas posibilidades, no todas ellas afortunadas, y que se halla vinculada asimismo a la «Ecología profunda». Una de las conclusiones más reveladoras de esta disciplina apunta a que las fronteras entre hombre y Naturaleza son de origen artificial, y que debe existir una unidad total relevante que asimila la información atravesando las fases de intento y error.

Esta visión *holística*, la idea de que la totalidad no es una simple suma de las partes, sino la red de relaciones que hay entre ellas, es esencial en la Ecología pro-

funda, y ha llevado a muchos investigadores a adoptar la imagen de GAIA popularizada por el científico inglés James Lovelock, que retrata a la Tierra como un organismo vivo complejísimo (Lovelock 1985: 35), en contraste con las ideas modernas del planeta como un objeto inerte, e insólitamente en armonía con los más añejos postulados de la visión mítica y literaria del *Popol Vuh* y de las mitologías mesoamericanas en general y su Diosa Tierra del faldellín de sierpes.

Estas ideas, formuladas desde la Ecología profunda, contribuyen a un entendimiento cabal de la Literatura y el Arte, y específicamente de sus formas míticas de creación, como es el caso del *Popol Vuh*. Resultan especialmente sugerentes respecto al tema que nos ocupa, porque permiten establecer algunas analogías y conexiones verdaderamente fértiles e insospechadas entre elementos aparentemente tan dispares como la literatura mítica indigenista, y en particular el *Popol Vuh*, la obra más destacada del pueblo maya-quiché, y algunos de los últimos descubrimientos en el campo de la Ecología y de la Biología.

Actualmente, en Hispanoamérica, gran parte de estas necesidades profundamente ecológicas se articulan en torno a imágenes o relatos tomados del mundo indígena. Éste sirve como una especie de muestra de una edad de oro ecológica y en no pocos casos de una posible y deseada sociedad futura. Esto explica en parte el renovado interés por textos como el *Popol Vuh*, y el descubrimiento reciente, en muchos países hispanoamericanos, de la poesía y la literatura indígena en general. La recepción entusiasta de estas obras, más allá del reconocimiento del valor de unas literaturas tradicionalmente marginadas, corresponde asimismo a cierto malestar social y ecológico de los centros culturales. Por otra parte, la aspiración analógica y mítica y la búsqueda del arraigo son dones naturales para el hablante indígena.

EL *POPOL VUH* EN LA DINÁMICA DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA

Llegados a este punto, podemos preguntarnos si una lectura profunda del *Popol Vuh* permite la aplicación de los principios ecocríticos y sus parámetros a la obra literaria del pueblo quiché. Y aunque resulta una tentación evidente responder afirmativamente a esta cuestión, lo cierto es que la distancia cronológica y de perspectiva debe ser tenida en cuenta en este caso, y observada cuidadosamente. Y no porque no haya sensibilidad ecológica en el *Popol Vuh*, que ciertamente la hay y mucha, sino porque dicha sensibilidad resulta en algunos casos tan connatural al bagaje cultural de los antiguos, que convertirla en una perspectiva crítica especializada y aparte, por así decirlo, de la obra misma, resulta muy delicado.

También se hace preciso tener en cuenta otra premisa fundamental a la hora de abordar esta cuestión, y es la que tiene que ver con la autoría de la obra y su marco cronológico. Ciertamente el *Popol Vuh* ha sido imaginado, ideado y llevado a su realización práctica, tanto pictórica¹ como narrativa, y esto al menos en dos len-

¹ Véase a este respecto el propio *Popol Vuh*: «éste es el primer libro, pintado antaño, pero su faz está oculta hoy al que ve, al pensador» (*Popol Vuh* 1927: 2).

guas diferentes, la maya-quiché y la castellana,² por diferentes autores, y lo que es aún más significativo, en distintos espacios geográficos y en diferentes épocas históricas, entre las que puede haber, sin exageración, varias generaciones de distancia. Pongamos un ejemplo: los antiguos habitantes de la mítico-histórica Tulán, donde muy posiblemente fue creada originalmente esta insólita narración, son muy diferentes de los del tardío emporio quiché, centralizado en Gumarcaah, que fue siempre altamente militarista, colonialista, depredador respecto a sus pueblos vecinos, y con toda probabilidad la explotación de los recursos de la tierra y del entorno ecológico, aunque jamás alcanzase las dimensiones del continente europeo, había comenzado a ejercer ya un impacto negativo sobre el medio ambiente. En épocas tardías, en algunas regiones de Yucatán se puede hablar ya de superpoblación y de tierras baldías, agostadas por la sobreexplotación de sus recursos, por no abundar en el hecho altamente significativo de que la práctica de los sacrificios humanos no supone precisamente un acto ecológico.

Así que a la hora de analizar este aspecto en la obra que nos ocupa, se hace preciso distinguir cuidadosamente entre la narrativa mítica, añeja, de los tiempos verdaderamente ecológicos de Tulán, cuyos eventos narrativos están protagonizados mayoritariamente por los gemelos míticos Hunahpú e Ixbalanqué, y la tradición casi escrupulosamente histórica del pueblo quiché (*Popol Vuh* 1973: 3), que principia por el supuesto origen del género humano, con Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam, y llega hasta los tiempos de la conquista y colonización, expresamente citados en la obra desde su contemporaneidad.³

A todas estas diferentes épocas de generación —y de recepción— de la obra, corresponden, lógicamente, diferentes sensibilidades ecológicas.

LA HISTORIA MÍTICA DE NUESTRO PLANETA

Tracemos un somero recorrido por la historia de la Tierra según el *Popol Vuh*, deteniéndonos a contemplar y disfrutar su inusual belleza ecológica.

Según el *Popol Vuh*, la Tierra, nuestra casa y planeta, ha sido creada por los dioses, designados expresamente como «Creadores» y «Formadores», y dividida en los cuatro sectores del Espacio:

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado (...) y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones, como fue dicho por el Creador y el Formador, la madre y el padre de la vida, de todo lo creado, el que da la respiración y el pensamiento, la que da a luz a los hijos (...) el que medita en la bondad de todo lo que existe en el cielo, en la tierra, en los lagos y en el mar. (*Popol Vuh* 1973: 21-22)

² Lo más probable es que fuesen más, pues con toda probabilidad la lengua de Tulán sería otra, ya sea una variante de la propia lengua maya o una protolengua aún más antigua, hoy extinguida, de la que derivaron tanto las lenguas mayances como el nahuatl.

³ Contemporánea como mínimo de la fundación de la ciudad de Santa Cruz, hoy Santa Cruz del Quiché, expresamente citada en la obra.

El relato sobre la creación es depositario de esa insólita y agreste belleza natural de estas viejas mitologías, tan propia del tema que nos ocupa.

Ésta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas ni bosques: sólo el cielo existía. (*Popol Vuh* 1973: 23)

La llamada «enumeración negativa» del estadio de Caos precósmico abunda en descripciones naturalistas y biológicas, señal de su importancia y más aún, de la intuición mítica de que el Universo pronto a gestarse habría de contemplar ya, entre sus planes trazados por una sabiduría divina, la creación de las especies animales, vegetales y minerales de nuestro entorno natural. Y prosigue:

No se manifestaba la faz de la tierra. Sólo estaban el mar en calma y el cielo en toda su extensión..

Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules.

Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama *Huracán*.

— ¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! Que esta agua se retire y desocupe [el espacio], que surja la tierra y que se afirme! Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra!

Luego la tierra fue creada por ellos. Así fue en verdad como se hizo la creación de la tierra: — ¡Tierra!, dijeron, y al instante fue hecha.

Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas.

Solamente por un prodigio, sólo por arte mágica se realizó la formación de las montañas y los valles; y al instante brotaron juntos los cipresales y pinares en la superficie.

Primero se formaron la tierra, las montañas y los valles; se dividieron las corrientes de agua, los arroyos se fueron corriendo libremente entre los cerros, y las aguas quedaron separadas cuando aparecieron las altas montañas.

Así fue la creación de la tierra, cuando fue formada por el Corazón del Cielo, el Corazón de la Tierra, que así son llamados los que primero la fecundaron, cuando el cielo estaba en suspenso y la tierra se hallaba sumergida dentro del agua. (*Popol Vuh* 1973: 23-25)

Como puede verse, el fragmento supone todo un ejercicio de estilo y una declaración de principios de orden ecológico. Otro de los aspectos que deberíamos considerar es que la propia designación de los personajes y lugares en el *Popol Vuh* supone ya un ejercicio nominal de comunión con la Naturaleza. Efectivamente, la gran mayoría de los nombres de los personajes de la obra y de las ciudades y entornos que ocupan, las Mansiones de dolor y la prueba de Xibalbá (una especie de «Infierno» literario de estos pueblos mayas presente en el *Popol Vuh*) y hasta los actores fundamentales de este Averno traducen diferentes aspectos de la Naturaleza, ora espléndidos ora oscuros y tenebrosos.

Unamuno llegará a crear una poesía a partir casi exclusivamente de una enumeración de topónimos españoles conjugados con gran sonoridad y efecto: «Ávila, Málaga, Cáceres,/ Játiva, Mérida, Córdoba,/ Ciudad Rodrigo, Sepúlveda,/ Úbeda, Arévalo, Frómista / [...] / Sois nombres de cuerpo entero,/ libres, propios, los de nómina,/ el tuétano intraductible/ de nuestra lengua española» (Unamuno 1992: 249). De manera similar, y empleando únicamente nombres de protagonistas del *Popol Vuh*, y de lugares o eventos destacados de la obra, mínimamente hilados desde un casi imperceptible recorrido argumental, me he tomado la libertad de enumerar esta declaración de ecologismo nominal, insólito, en forma de poema:

Quetzal-Culebra, Culebra Emplumada que anda en el agua,
 Gigante Relámpago, Esplendor del Relámpago,
 Rayo Verde, Pequeño Rayo,
 Corazón del Cielo, Corazón de la Tierra,
 Maestro Mago del Alba, Gran Tapir del Alba,
 Gigante de la Tierra, Gigante-Búho, Sabio Pez-Tierra,
 Fuego Envuelto, Majestad Envuelta,
 Lugar de la Abundancia, Lugar donde los Hombres se vuelven Dioses,
 Blanca Mansión del Mar, Mansión de los Peces,
 Mansión de los Guacamayos, Mansión de los Colibríes,
 Mansión de la Obsidiana, Mansión de las Tinieblas,
 Monte de Fuego, Vientos Congregados,
 Centro de la Llanura, Centro de la Mansión,
 Jaguar de la Noche, Jaguar de la dulce Risa,
 Tigre Lunar, Tigre-Búho, Búho-Guacamayo,
 Uno-Mono, Uno-Simio,
 Agua escogida, Agua de gorriones,
 La de la Sangre, La de la Savia, La de la Lluvia,
 Bajo los diez Venados, La poblada de Bosques,
 Cañas-Vivas, Barranca-Cantante,
 Los de la Jadeíta verde, Los de la verde Copa,
 Los de las Gemas, Gemas-Pedrerías,
 Tierra Blanca, Camino Negro,
 Lugar del Desvanecimiento, Murciélago de la Muerte.

Como vemos, la sola enumeración traducida de los nombres de los protagonistas de la obra permite esbozar un recorrido mágico-naturalista por la significativa y sugerente selva del mundo mítico quiché. Apenas hay un nombre que no suponga una mirada admirativa hacia los umbrosos bosques.

EL HOMBRE Y LA TIERRA EN EL *POPOL VUH*

Debemos tener en cuenta asimismo el «fabulismo» presente a lo largo de toda la obra, ya que los animales se comunican con el hombre y dialogan con él. No son sólo los animales, de hecho, pues el Camino Negro *les dice* a Hunahpú e Ixbalanqué que él es el que lleva a Xibalbá. Esta suerte de fabulismo, del que a veces

el narrador es consciente de su anormalidad⁴ y a veces no parece serlo, supone un diálogo, un acercamiento con la Naturaleza, aunque a veces sea desde el desencuentro y el abierto enfrentamiento. De hecho, podría deducirse a partir de la obra que dicho diálogo existe desde siempre, bien que no se articule en palabras, y cada uno de nuestros actos genera una responsabilidad respecto a nuestro entorno, como se verá por ejemplo respecto a la catástrofe ecológica del *Popol Vuh*.

Por otra parte, la materia misma de la que ha sido creado el hombre por los dioses le vincula a la Naturaleza con inconfundible acento: una criatura de barro, de madera, de espadaña o de maíz no puede, ni debe, desvincularse o renegar de la sustancia misma de la que ha sido tejido por los dioses de su destino, criaturas míticas que a su vez dependen del maíz y se alimentan de éste, dioses y hombres. Además, los dioses no solamente se «alimentan» de maíz, sino también de las atenciones y plegarias de los hombres y de su correcto comportamiento ético respecto al resto de las criaturas, vale decir a su entorno ecológico.

Cuando se incumple este aserto, cuando el hombre viola las leyes de la Tierra, y por tanto las del Cielo, cuando su comportamiento resulta abusivo, predator y negativo para su entorno, cabe la posibilidad extrema del cataclismo corrector, el inevitable castigo largo tiempo rumiado y advertido. El *Popol Vuh* escenifica en melodramática puesta en escena el enfrentamiento de la diosa Tierra con su discípula criatura humana:

Y por esta razón fueron muertos, fueron anegados. Una resina abundante vino del cielo. (...) Y esto fue para castigarlos porque no habían pensado en su madre, ni en su padre⁵ (...). Y por este motivo se oscureció la faz de la tierra y comenzó una lluvia negra, una lluvia de día, una lluvia de noche.

Llegaron entonces los animales pequeños, los animales grandes, y los platos y las piedras les golpearon las caras. Y se pusieron todos a hablar; sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras.

— Mucho mal nos hacíais; nos comíais, y nosotros ahora os mordremos, les dijeron sus perros y sus aves de corral.⁶

(...) Ahora que habéis dejado de ser hombres⁷ probareis nuestras fuerzas. Moleremos y reduciremos a polvo vuestras carnes, les dijeron sus piedras de moler.

Y he aquí que sus perros hablaron y les dijeron: — ¿Por qué no nos dabais nuestra comida? Apenas estábamos mirando y ya nos arrojabais de vuestro lado y nos echabais fuera. Siempre teníais listo un palo para pegarnos mientras comíais.

⁴ Vid. *Popol Vuh*, Parte I, cap. 3: «Y he aquí que sus perros hablaron y les dijeron: (...) nosotros no podíamos hablar (...) ahora os destruiremos, os devoraremos (...) dijeron los perros» (*Popol Vuh* 1973: 31).

⁵ El padre es el Corazón del Cielo. La madre, el Corazón de la Tierra. Los hombres han violado conjuntamente el mandato ecológico, telúrico-maternal, y el mandato teológico, paterno-celeste.

⁶ Esto suscita más de un interrogante, puesto que seguimos alimentándonos de animales. ¿Puede entenderse aquí un cierto alegato a favor del vegetarianismo? Entraría en contradicción con la disposición de los dioses de que los animales, puesto que se han mostrado incapaces para el diálogo, formen expresamente parte de la dieta alimenticia del hombre. Acaso el tabú se limite al perro. Efectivamente nahuas y mayas se alimentaban con frecuencia del tepezcuintle, una especie de cánido que existe todavía, doméstico, mudo y sensiblemente inteligente.

⁷ Merece reflexión detallada el aserto. Se vincula al castigo inmediatamente posterior. Los hombres degenerados y olvidados de cielo y tierra se transformaron en los primeros simios.

Así era como nos tratabais. Nosotros no podíamos hablar. Quizás no os diéramos muerte ahora; pero ¿por qué no reflexionabais, por qué no pensabais en vosotros mismos?⁸ Ahora nosotros os destruiremos, ahora probareis los dientes que hay en nuestra boca: os devoraremos, dijeron los perros, y luego les destrozaron las caras.

Y a su vez sus comales, sus ollas les hablaron así: — Dolor y sufrimiento nos causabais. Nuestra boca y nuestras caras estaban tiznadas, siempre estábamos puestos sobre el fuego y nos quemabais como si no sintiéramos dolor.⁹ Ahora probareis vosotros, os quemaremos, dijeron sus ollas, y todos les destrozaron las caras. Las piedras del hogar, que estaban amontonadas, se arrojaron directamente desde el fuego contra sus cabezas causándoles dolor.

Desesperados corrían de un lado para otro; querían subirse sobre las casas y las casas se caían y los arrojaban al suelo; querían subirse sobre los árboles y los árboles los lanzaban a lo lejos; querían entrar en las cavernas y las cavernas se cerraban ante ellos.

Así fue la ruina de los hombres que habían sido creados y formados (...) Y dicen que¹⁰ la descendencia de aquéllos son los monos que existen ahora en los bosques; (...)

Y por esta razón el mono se parece al hombre, es la muestra de una generación de hombres creados, de hombres formados que eran solamente muñecos y hechos solamente de madera. (*Popol Vuh* 1973: 30-32)

Por supuesto el texto invita a más de una reflexión de diversa índole. Nos detendremos únicamente en aquéllas que tienen que ver con el contexto ecológico y ambiental del cataclismo parapsicológico. ¿Qué fuerza, por irracional o mágica que sea, puede acordar todas las diversas actuaciones y partes de la agresión contra el hombre? ¿Qué general puede dirigir, así sea desde la fábula, el ataque coordinado de perros, aves, enseres domésticos, piedras, casas, árboles y cuevas contra el hombre? Únicamente una entidad que les comprende a todos como criaturas suyas: el planeta. Es decir, la diosa en cuyo cuerpo vivimos, según la sensibilidad mitológica. Esto nos lleva a más de una analogía interesante con algunas hipótesis recientes de la Ciencia y de la Biología.

Por otra parte, la agresión de los ejércitos de objetos y animales tiene casi siempre una denuncia vinculada al sentimiento y actuación ecológica del hombre, así como al olvido de sus deberes sagrados hacia los dioses. De hecho lo que para nosotros suponen dos motivos de acusación recriminatoria, parecen estar insoslayablemente fundidos en uno solo para el maya-quiché, tan íntimamente relacionados que siempre parecen actuar de común acuerdo.

⁸ Aunque participa de la ejecución del hombre, el perro parece inclinarse a la recriminación adolorida antes que a la matanza. Parece en efecto más ofendido con su amo que dispuesto a la venganza, ordenada en cualquier caso por algo superior.

⁹ Según el sentir mítico maya, todos los objetos del universo están dotados de vida y sensibilidad. Todo está vivo. El latido ecológico está presente entre los intersticios de la fábula y merece la pena detenerse a reflexionar detenidamente en las implicaciones del capítulo.

¹⁰ El «dicen que» del narrador también merece nuestra atención, porque parece interponer cierta distancia entre los hechos tal cual se aceptan, por mágicos o sobrenaturales que resulten, como sucede a lo largo de toda la obra, y esta afirmación que parece dicha a medias y sin implicación rotunda, lo que demuestra que resultaba insólita y especialmente delicada incluso para el receptor contemporáneo de la elaboración del mito.

Finalmente, detengámonos a pensar. ¿Qué objetivo puede albergar la mente del tejedor de este mito tan singular? Se trata de construir cuidadosamente una atroz pesadilla que sin duda debió poblar los sueños de los receptores del mito, oral, pictórico y escrito. En sus noches de pesadilla, las criaturas todas de su cotidianidad les atacarían entre amargos reproches por no respetar el delicado marco, la red sutil que envuelve e interrelaciona a todas las criaturas y objetos del Universo, latido de la Vida-una. La lección es estremecedora: «trata con cariño y cuidado todas las cosas y criaturas, o llegará un día en que su abrazo será terrible».

Por otra parte, la conceptualización de la Tierra como un ser vivo, dotado de alguna forma de conciencia incomprensible para nosotros e interconectado con las criaturas animales que conviven en su superficie, entronca de forma más que directa con la llamada por algunos de los más eminentes biólogos e investigadores «Hipótesis GAIA». Esta hipótesis se presentó al mundo científico en 1969 en New Jersey con motivo de unas jornadas sobre «el origen de la vida» y debe su nombre al escritor William Golding, que se inspiró en la antigua diosa griega de la Tierra, Gea. El científico británico James Lovelock, el padre de la hipótesis, aceptó el nombre porque denominaba de un modo poético a lo que en medios científicos se describía como sistema de homeostasis y biocibernética universal (Lovelock 1985: 63).

Lovelock y la microbióloga estadounidense Lynn Margulis postularon que a lo largo de la historia de la Tierra, su climatología y su química parecen haber sido en todo momento sorprendentemente óptimas para el desarrollo de la vida, ya que una mínima variación hubiese alterado todo el sistema con dramáticas repercusiones para los seres vivos. La presencia de gases como el metano, el óxido nitroso y el nitrógeno representa una amenaza tan dramática para los seres vivos que hace pensar que la atmósfera no es un nuevo producto biológico, sino más probablemente una construcción biológica. Y que esto se deba a la casualidad es tan improbable como salir ileso de un atasco de tráfico conduciendo con los ojos vendados.

GAIA es definida como una entidad compleja que comprende el suelo, los océanos, la atmósfera y el conjunto de los seres vivos. Todo ello constituye un sistema cibernético autoajustado por retroalimentación, que se encarga de mantener en el planeta un entorno física y químicamente óptimo para la vida. La hipótesis GAIA es también, de algún modo, la primera expresión científica moderna de esta profunda y antigua creencia de que la Tierra está viva.

Estamos alterando hilo a hilo la red de los ecosistemas. ¿Cuál va a ser la respuesta de GAIA? El tejedor de mitos que idease el *Popol Vuh* lo imaginó como una pesadilla atroz en que los objetos todos alzaban su voz contra el gran contaminante, la criatura humana, y le mutilaban espantosamente. Sin duda porque concibió el daño percutido sobre el ecosistema y la más que posible respuesta de éste desde sus parámetros autodefensivos.

Una variante significativa de esta forma de comunión misteriosa entre la Tierra y sus criaturas a partir de la obra literaria del pueblo quiché es el llamado *nahualismo*, que supone, para cada ser humano, la presencia de una suerte de «alter ego» o «alma gemela» en la Naturaleza. El *nahual* de cada ser humano se identifica con una especie animal o vegetal. Los más comunes son el jaguar, la serpiente, el quet-

zal, el águila y el maíz, como se hace presente en la obra. En efecto, las «Cañas Vivientes» sembradas en el centro del hogar de la Abuela, testigos de la existencia y vida de sus nietos, se pudrieron cuando ellos murieron en Xibalbá, y retoñaron y reverdecieron cuando resucitaron en las aguas del río en forma de hombres-peces. Esta exquisita metáfora vinculante, considerada en el ámbito de lo religioso como verdad fundamental, mágica y literal, sigue viva y presente en el pensamiento analógico de las colectividades indígenas.

Hunahpú e Ixbalanqué no serán los únicos dotados de *nahual* en el *Popol Vuh*. Balam-Quitzé se identificará con el tigre (jaguar), Balam-Acab con el águila, y Mahucutah con los abejorros y avispas que figuraban pintados sobre las mantas que regalasen arteramente a las tribus, de las cuales los insectos cobrasen vida y les atacasen a todos con notable perjuicio. Y es posible incluso que un rastreo minucioso, unido al estudio de los nombres de los protagonistas, nos permitiese concluir que cada uno de ellos, indefectiblemente, se halla asociado a un *nahual*, testigo silencioso y latido mágicamente acompasado de su paso por el mundo. A su vez, es posible incluso que la propia criatura humana no sea sino un *nahual* inferior de entidades mucho más grandes como las estrellas y los planetas. ¿No es esto precisamente acaso lo que permite a Hunahpú e Ixbalanqué, o a Nanahualtzin y Tecuziztecatl transfigurarse en el Sol y en la Luna respectivamente en el *Popol Vuh* y en la *Leyenda de los soles* de las tradiciones nahuas?

Otro vínculo significativo es el que se establece en la obra entre los gigantes de los orígenes, Vucub Caquix y su descendencia, y los fenómenos geológicos, fundamentalmente terremotos y volcanes. Hacedor de gigantescos temblores, el hombre-dios-demonio de los tiempos previos a los héroes parece una fuerza desatada de la Naturaleza. Formidable, majestuoso, inconsciente, como un vendaval imponente liberado al acaso de sus propios instintos, detentador del poder y la grandeza que la geología implacable de un país de volcanes activos y terremotos pudiera sugerir al tejedor de mitos:

Zipacná jugaba a la pelota con los grandes montes (...) que fueron creados en una sola noche por Zipacná. Cabracán movía los montes y por él temblaban las montañas grandes y pequeñas.

De esta manera proclamaban su orgullo los hijos de Vucub Caquix: — ¡Oíd! ¡Yo soy el sol!, decía Vucub Caquix. — ¡Yo soy el que hizo la tierra!, decía Zipacná. — ¡Yo soy el que sacudo el cielo y conmuevo toda la tierra!, decía Cabracán.

Yo soy el sol, soy la claridad, la luna.¹¹ Grande es mi esplendor. Por mí caminarán y vencerán los hombres. (*Popol Vuh* 1973: 33-35)

Y cómo no sorprendernos, una vez más, del reconocimiento de un parentesco genético entre el hombre y el simio, intuido, sentido, poetizado, hecho sustancia mítica, siglos antes de Darwin y de su teoría sobre el origen de las especies. Presentir el latido de este secreto y llegar a él por métodos no científicos supone

¹¹ Sin embargo, el verdadero sol y la verdadera luna aún no se veían, pues estaban velados, según el discurrir mítico del *Popol Vuh*, y lo que hacían Vucub Caquix y su descendencia era usurpar su grandeza y sus prerrogativas de poder.

edificar sobre el sustrato de los sueños y las metáforas toda una nueva Teoría del Conocimiento. ¿Qué insólito narrador de fábulas de asalvajada belleza pudo soñar y relatar que una remota criatura del pasado de la Tierra se diversificase en hombres y simios desde la procedencia de un tronco común? ¿Cómo puede llegar a paladearse eso? ¿Qué o quién teje nuestros sueños e intuiciones?

Y sigue el *Libro del Común* hilando sobre ese latido de univocidad, sin explicarlo, sorprendiendo, fascinando, sobre el fondo que conecta a todas las criaturas entre sí y con su ecosistema global. En la segunda parte, capítulo VI, los animales invocan el alzamiento de la tierra, depredada por medios mágicos por los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué, que no quieren trabajar y desean obtener fácilmente su fruto y su cosecha:

Poco después llegaron al lugar de la siembra. Y al hundir el azadón en la tierra, éste labraba la tierra, el azadón hacía el trabajo por sí solo.

De la misma manera clavaban el hacha en el tronco de los árboles y en sus ramas y al punto caían y quedaban tendidos en el suelo todos los árboles y bejucos. Rápidamente caían los árboles, cortados de un solo hachazo.

Lo que había arrancado el azadón era mucho también. No se podían contar las zarzas ni las espinas que habían cortado con un solo golpe del azadón. Tampoco era posible calcular lo que habían arrancado y derribado en todos los montes grandes y pequeños.

(...) Reuniéronse entonces todos los animales, uno de cada especie se juntó con todos los demás animales chicos y animales grandes. Y era media noche en punto cuando llegaron hablando todos y diciendo así en sus lenguas: «¡Levantaos, árboles! ¡Levantaos, bejucos!»

(...) [Los gemelos] regresaron al día siguiente, y al llegar al campo encontraron que se habían vuelto a levantar todos los árboles y bejucos y que todas las zarzas y espinas se habían vuelto a unir y enlazar entre sí. (*Popol Vuh* 1973: 71-72)

Inexplicados los motivos de los animales para obrar así, inexplicada la técnica mágica de Hunahpú e Ixbalanqué para hacer obrar como autómatas a las herramientas del campo, asistimos a una función que parte de un sustrato cultural y de unos presupuestos mágicos que a veces desconocemos inevitablemente, pero cuya puesta en escena aún conserva la capacidad de sobrecogernos e interrogarnos.

Otro punto de reflexión lo constituye la antítesis o cuanto menos diferencia significativa que podemos observar en la obra entre la mirada masculina y femenina de los protagonistas con respecto a la tierra. En efecto, mientras que Hunahpú e Ixbalanqué, a pesar de ser los héroes indiscutidos de la epopeya, se sitúan frente a la Naturaleza y a la tierra y sus habitantes animados como potencia domadora (con frecuencia persiguen a los animales para golpearlos o castigarlos, además del episodio del bosque y la labranza mágica abusiva), y solo en el amargo trance de Xibalbá parecen volverse hacia ellos y buscar su alianza, en cambio su madre Ixquic dialoga con una sencillez conmovedora y plena de ternura con todas las criaturas animales y triunfa siempre de su encuentro con ellas, sean éstas los búhos ejecutores de los señores de Xibalbá encargados de asesinarla o los guardianes mágicos de la milpa y los animalitos del campo en el episodio que citamos a continuación:

Luego agregó la Abuela: — (...) Anda, pues, a traer la comida para los que hay que alimentar. Anda a cosechar una red grande [de maíz] y vuelve en seguida.

(...) — Muy bien, replicó la joven, y se fue en seguida para la milpa que poseían Hunbatz y Hunchouén (...); pero no encontró mas que una mata de maíz (...) y se llenó de angustia el corazón de la muchacha.

— Ay, desgraciada de mí. ¿A dónde he de ir a conseguir una red de maíz como se me ha ordenado?, exclamó. Y en seguida se puso a invocar al Chahal¹² de la comida (...).

— ¡Ixtoh, Ixcanil, Ixcacau,¹³ vosotras las que cocéis el maíz; y tu Chahal, guardián de la comida de Hunbatz y Hunchouén!, dijo la muchacha. Y a continuación cogió las barbas, los pelos rojos de la mazorca y los arrancó, sin cortar la mazorca. Luego los arregló en la red como mazorcas de maíz y la gran red se llenó completamente.¹⁴

Volvióse en seguida la joven; los animales del campo iban cargando la red, y cuando llegaron, fueron a dejar la carga a un rincón de la casa, como si ella la hubiera llevado. Llegó entonces la vieja (...) y vio el maíz que había en la gran red (...) y se puso en camino para ir a ver la milpa. Pero la única mata de maíz estaba allí todavía y asimismo se veía el lugar donde había estado la red al pie de la mata. La vieja regresó (...) y dijo a la muchacha:

— Ésta es prueba suficiente de que realmente eres mi nuera. Veré ahora tus obras, aquellos que llevas [en el vientre]. (*Popol Vuh* 1973: 63-64).

La mirada de Ixquic se muestra siempre plena de empatía y conexión mágica con la Naturaleza, los animales, las plantas y los espíritus tutelares de la cosecha. La abuela Ixmucané no duda en reconocerlo finalmente, pese a su dolor. Y es que, no en vano, el Corazón de la Tierra es diosa, y no dios.

LA NATURALEZA MÍTICA INFERNAL

En su largo periplo aventurero, los episodios de la sombría Xibalbá parecen exentos de la diáfana canción de los bosques y tierras de los capítulos previos, pero una lectura más atenta nos descubre que tampoco es así. El tenebroso Lugar del Desvanecimiento, de los Muertos, sigue siendo un *topos*, un lugar *en* la Naturaleza. De hecho, además de las presencias indiscutiblemente animales asociadas al Reino de la Noche (búhos, lechuzas, hormigas, perros, luciérnagas, así como ríos

¹² Guardián de las sementeras.

¹³ Las diosas de las lluvias, de las mieses y del cacao, según Brasseur. Nótese que todas las divinidades del ciclo agrícola son femeninas, salvo el dios del maíz, de naturaleza solar.

¹⁴ Por supuesto el episodio mítico recuerda poderosamente la multiplicación bíblica de los panes y los peces. Este y otros episodios no menos significativos han llevado a algunos investigadores a querer ver no solo adulteraciones del obispo Francisco Ximénez o de algún otro clérigo, sino una falsificación completa. Contra esta teoría hay que esgrimir el hecho de que si así fuese jamás hubiese logrado perdurar entre los indígenas como la memoria colectiva y sagrada de sus tradiciones milenarias, pues ninguna falsificación puede insertarse así en el legado colectivo mítico de un pueblo tan numeroso. La literatura mítica tiene sus reglas, así sea oral, y no tardaría en rechazar por espuria cualquier invención. Y realmente cuesta creer que un obispo de la colonia haya sido capaz de generar por sí solo una mitología como ésta y sobreponerla artificialmente a la obra real, atemporal y colectiva, de un pueblo entero.

—de agua, de sangre, de pus, de podredumbre—, barrancos y despeñaderos), es importante aperebirse de que las sucesivas victorias de los gemelos sobre las Casas de Tortura de Xibalbá se llevan a cabo mediante el diálogo o la alianza con las diferentes potencias de la Naturaleza: en la Casa de la Oscuridad, simulando una lumbre inexistente con las plumas de la cola de la guacamaya y fingiendo encender los cigarros poniéndoles luciérnagas en la punta; en la Casa de las Navajas, pactando con ellas y ofreciéndoles la promesa de la carne de los animales en el futuro, a cambio de sus vidas, y valiéndose de la alianza con las hormigas para coleccionar secretamente los cuatro ramos de flores de los cuatro rumbos y colores fundamentales; en la Casa del Frío, sencillamente encendiendo un fuego con maderos viejos; en la Casa de los Tigres, ofreciéndoles unos huesos que colmasen su hambre; en la Casa del Fuego, inexplicadamente, pues simplemente «no se quemaron» pese a que «solo fuego había»; y en la Casa de los Murciélagos, se introdujeron en el interior de sus cerbatanas y allí durmieron casi toda la noche, pese al incidente que a punto estuvo de llevarlos a la derrota.

Si analizamos cuidadosamente todos los episodios, veremos que es por su capacidad de diálogo, negociación y alianza con las diferentes fuerzas, elementos y potencias de la Naturaleza como se van edificando lentamente sus sucesivos triunfos.

Esto supone una verdadera toma de postura y un replanteamiento estratégico con respecto al entorno biológico y naturalista. Estamos donde estamos para interactuar, para pactar, para caminar juntos, no para depredar, no para arrasarse, no para aniquilar. La verdadera victoria supone siempre el reconocimiento y la aceptación de la verdad del otro, del valor del otro, del numen de *aquello*, por lejano u hostil que pueda figurársenos. Y una humilde criatura del bosque, una diminuta hormiga, puede ser nuestro mayor aliado y brindarnos una preciosa lección.

HOMBRES, SOLES, DIOSES Y DINOSAURIOS

La transfiguración y apoteosis final de Hunahpú e Ixbalanqué, que ascienden directamente de Xibalbá convertidos respectivamente en el sol y en la luna, del mismo modo que Tecuzitcatl y Nanahualtzin lo hicieron en la ciudad de Teotihuacan, no sin antes arrojarse previamente al fuego, para dar nacimiento al quinto sol (y a la quinta luna), supone, a la par que su consagración mítica y sagrada, su metamorfosis en una fuerza no solo divina, sino también natural, que acompañará y guiará ya para siempre los pasos de los hombres en su devenir. El sol y la luna no son únicamente las luminarias sacras y ecológicamente vitales, imprescindibles al latido humano, sino los antiguos héroes, los ex-hombres que vencieran y se vencieran, y denotan la trayectoria vital y mágica a seguir por las generaciones venideras.

Otro de los interrogantes de orden geobiológico de la obra quiché es la más que probable referencia a ciclos geológicos del pasado remoto del planeta, en que parecen advertirse incluso referencias a animales extinguidos en la Era Terciaria o Cenozoica, y otras sobre momentos en que la superficie del planeta resultaba ape-

nas una esfera de barro en que las grandes masas continentales y acuáticas se hallaban en un estado indiferenciado.

Antes que saliera el sol estaba húmeda y fangosa la superficie de la tierra, antes que saliera el sol; pero el sol se levantó y subió como un hombre. Pero no se soportaba su calor. Sólo se manifestó cuando nació y se quedó fijo como un espejo. No era ciertamente el mismo sol que nosotros vemos, se dice en sus historias.¹⁵

Inmediatamente después se convirtieron en piedra Tohil, Avilix y Hacavitz, junto con los seres deificados, el león, el tigre, la culebra, el cantil y el duende. Sus brazos se prendieron de los árboles cuando aparecieron el sol, la luna y las estrellas. Todos se convirtieron igualmente en piedras. Tal vez no estaríamos vivos nosotros hoy día a causa de los animales voraces, el león, el tigre, la culebra, el cantil y el duende; quizás no existiría ahora nuestra gloria si los primeros animales no se hubieran vuelto piedra por obra del sol. (*Popol Vuh* 1973: 122-123)

El texto parece remitir efectivamente a un período geológico en que las masas continentales y los océanos no estaban consolidadas, si bien cualquier precisión en ese sentido resulta sobradamente confusa. Pero la alusión a animales transformados en piedra (¿petrificados, fósiles?) y extinguidos de la faz de la tierra antes de la aparición del hombre resulta realmente sorprendente. De todos modos la enumeración de los animales es ambigua y confusa, porque el león, el tigre, la culebra y el cantil¹⁶ son animales que aún hoy en día coexisten con nosotros. El texto deja bien claro que desaparecieron y se extinguieron en aquellos momentos. La presencia del duende resulta más difícil de ajustar, y más aún su adscripción a la categoría de los «animales», y debiéramos preguntarnos qué realidad biológica o puramente mitológica tradujeron por «duende» en tiempos de la colonia. En todo caso parece remitir a una entidad mítica. Y además, ¿cómo designar desde el sustrato indígena, pero para oyentes posiblemente contemporáneos de la colonia, animales hoy inexistentes, si no es a través de sus más familiares y cercanos «descendientes»? Insistimos en que el hecho de «volverse piedra» podría tener una lectura menos mítica y mucho más racional visto bajo la sensibilidad de un paleontólogo. En cualquier caso supone un apasionante desafío para la investigación y confiamos en sembrar una más que interesante sugerencia y vía de posible indagación sobre las creencias de los indígenas mayas en el campo de las edades arcaicas del planeta y las criaturas que lo ocuparon antes de la aparición del hombre.

Finalmente, no podemos dejar de consignar la aparición de los sacrificios humanos en la obra, no por casualidad en su parte final (*Popol Vuh*: 125-126), de la mano de un tardío dios Tohil y un más que dudoso emisario de Xibalbá. Ello supone una irrupción antiecológica y antinatural en el contexto de una obra como la que nos ocupa. Tan antinatural como debió serlo en sus inicios en el contexto de la cultura maya. Pero debemos ser conscientes de que hemos recibido un legado tardío pleno de injerencias y deformidades, a la par que de extraordinarias muestras de

¹⁵ De nuevo la toma de distancia por parte del último narrador, evidencia de la antigüedad de este fragmento con respecto a otros de la misma obra.

¹⁶ El cantil es un ofidio, el *trigonocephalus specialis*.

una cultura y de un mundo perdidos, sofocados en la selva del tiempo y a los que acaso sea imposible restaurar en su sentido primigenio. En cualquier caso esta irrupción antinatural y antihumanitaria acompañó la evolución histórica tardía de estos pueblos, entregados a un militarismo siempre creciente y al feudalismo, colonialismo y belicismo de su etapa final.

* * *

¿Qué sucedió después? ¿Qué panorama hemos heredado hoy? ¿Cuál es la visión del hecho ecológico y cultural por los actuales representantes del mundo indígena mesoamericano?

La desaparición de gran parte del mundo indígena y de sus valores y su dominio forzoso significaron la abolición de la mayoría de las prácticas culturales y rituales que sacralizaban la Tierra. La nueva visión desacralizadora, o portadora de una sacralidad inmaterial, exclusivamente metafísica, metamaterial, abrió las puertas a la violación de la tierra, y el aparente triunfo contemporáneo del industrialismo y el mercantilismo propició la explotación sin límites y el ancho despliegue de la codicia humana.

Para finalizar, nada mejor que las palabras de una plegaria quiché incluida en el *Popol Vuh*, previa al alzamiento del Sol-Hunahpú, y en absoluto exenta de que-
rencia ecológica y natural:

¡Oh dioses, en el cielo, en la tierra, Espíritus del Cielo, Espíritus de la Tierra! Dadnos nuestra descendencia, nuestra posteridad, mientras haya días, mientras haya albas. Que la germinación se haga, que el alba se haga. Que numerosos sean los verdes caminos, las verdes sendas que nos dais. ¡Que los pueblos tengan paz, mucha paz, y sean felices; y danos buena vida y útil existencia! (...) ¡Que amanezca y que llegue la aurora! (*Popol Vuh*, 1927: 79).

BIBLIOGRAFÍA

KOESTLER, Arthur

1976 *The Act of Creation*. London. Hutchinson.

LOVELOCK, James

1985 *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*. Barcelona, Orbis.

MACY, Joanna

1991 *World as Lover, World as Self*. Parallax Press. Berkeley, California.

POPOL VUH

1927 *Los Dioses, los Héroes y los Hombres de Guatemala Antigua o el Libro del Consejo POPOL VUH de los Indios Quichés*. Ed. de Georges Raynaud. Trad. al español, a partir de la versión francesa de Raynaud, por Miguel Ángel Asturias y J. M. González de Mendoza. Ed. París-América. París.

1973 *Popol Vuh*. Edición facsimilar de Agustín Estrada Monroy. Guatemala, José de Pineda Ibarra.

1990 *Popol Vuh; las antiguas historias del Quiché*. Trad. del quiché por Adrián Recinos. México, FCE.

UNAMUNO, Miguel de

1992 *Antología poética*. Madrid, Espasa-Calpe.