

La cosmovisión mágica de los pueblos originarios de América

© Aguilar Montalvo E., 2024

Enrique Aguilar Montalvo¹, Presidente de la Fundación Pueblos de América, Ecuador.
170150, Ecuador, Pichincha, Quito, calle Reina Victoria, N26-50
E-mail: pueblosdeamerica@gmail.com



Resumen. Los primeros habitantes de América habrían procedido de Siberia, del extremo norte de Asia, e ingresado al continente americano durante la última glaciación, que comenzó hace 110 000 años y finalizó hacia el 10 000 AP. Estos primeros grupos humanos concebían el mundo exterior desde una cosmovisión mágica e interpretaban su pensamiento mediante diversos rituales, ceremonias y ofrendas, cantos, melodías y danzas en estrecha relación con su entorno natural. Siendo así como desarrollaron, en esta América mágica, los mitos prístinos de su creación cargados de tradiciones y cultos que les permitió mantener una íntima conexión con su nuevo y exuberante entorno geográfico. Al mismo tiempo, el mundo indígena de América introdujo un panteón de deidades para cada acontecimiento, para cada hecho de su existencia, demostrando así, que, si bien son distintos por ser mortales, tienen el mismo lenguaje de sus dioses, que se asemejan a ellos pese a ser profanos,

puesto que dicha comunicación resulta esencial para llamar su atención e implorar protección, amparo y subsistencia. En la región mesoamericana como en el mundo andino, aún existen agrupaciones culturales que reproducen y evocan estos acontecimientos con la naturaleza, realizan ceremonias y homenajes a las distintas deidades. Un ejemplo de ello es la continuidad en los mitos de la creación y el lenguaje simbólico como ceremonial. Culturas que preservan sus tradiciones y prácticas con la misma convicción de sus antepasados. En esencia, el mundo indígena de América se ha sostenido en una dimensión paralela, construida a base de las costumbres y tradiciones ancestrales que han resultado necesarias para su conservación y supervivencia en un mundo contemporáneo que cada vez se aleja más de su realidad. Por otra parte, la injerencia religiosa que han ejercido, durante siglos, las distintas órdenes cristianas, traídas durante la etapa colonial española, ha logrado penetrar y culturizar a estos grupos de indígenas sometiéndolos, incluso, a los más radicales. Esto ha llevado a construir, al mismo tiempo, un sincretismo a partir de una reelaboración de sus tradiciones. En la actualidad, estos ritos y cultos cristianos se llevan a cabo en las mismas montañas y nevados donde sus antepasados

¹ Enrique Aguilar Montalvo es presidente de la Fundación Pueblos de América, Ecuador. Fotógrafo, documentalista, escritor e historiador. Autor de varias obras sobre las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas desde su visión como documentalista, así como investigador sobre las culturas andino-mesoamericanas. Entre sus publicaciones se destacan los libros «Amanecer en los Andes» (1998), «Odisea, entre soles y lunas» (2023) y «En el lugar de la soledad» (2023). Realizador y productor de documentales en Ecuador, Guatemala, Bolivia, Perú y México, los que se han difundido en varios festivales internacionales. Ganador de varios concursos internacionales de fotografía. Ha colaborado con el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, la Escuela Nacional de Antropología e Historia ENAH, ha sido parte de la organización de varios foros y mesas redondas acerca de la «Arqueoastronomía en Mesoamérica». — *N. de la R.*

veneraban y mantenían contacto con los dioses, pero en su lugar, la iglesia cristiana ha erigido templos en el marco de crear una nueva y particular forma de reinterpretar su existencia. Surge, entonces, una actualización de sus doctrinas, en que las imágenes de santos cristianos y de la liturgia se aplican a partir de un credo común originario. Ceremonias aceptadas por los indígenas americanos, siempre con la finalidad de subsistir.

Palabras clave: pensamiento mágico, pueblos originarios de América, deidades, homenaje religioso, mitología, cantos, danzas, sincretismo

Para citar: Aguilar Montalvo E. (2024) La cosmovisión mágica de los pueblos originarios de América, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 3, pp. 14–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-3-14-36

Declaración de divulgación: El autor declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

Agradecimientos: El equipo editorial de «Cuadernos Iberoamericanos» le agradece a Enrique Aguilar Montalvo, Presidente de la Fundación Pueblos de América (Ecuador) la amable posibilidad de publicar su ensayo analítico basado en gran medida en sus propias investigaciones de campo y experiencia personal.

Ибероамериканские тетради. 2024. 3. С. 14–36
DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-3-14-36

УДК 394

АНАЛИТИЧЕСКОЕ ЭССЕ

Статья поступила 29.04.2024
После доработки 05.09.2024
Принята к публикации 15.09.2024

Магическое видение мира коренных народов Америки

© Агилар Монтальво Э., 2024

Энрике Агилар Монтальво², президент фонда «Народы Америки» (Эквадор).
170150, Эквадор, Пичинча, Кито, ул. Рейна Виктория, N26-50
E-mail: pueblosdeamerica@gmail.com

Аннотация. Важную роль в становлении магического видения мира коренных народов Америки сыграли общее происхождение (первые жители континента, который теперь мы называем Америкой, вероятно, пришли с крайнего севера Азии, из Сибири, во время по-

² Энрике Агилар Монтальво — президент фонда «Народы Америки» (Эквадор), антрополог, историк, режиссер документального кино, фотограф. Автор научных работ об обычаях и традициях коренных народов американского континента, исследований андской и мезоамериканской культур, в том числе книг «Рассвет в Андах» (1998) и «Одиссея между солнцами и лунами» (2023). Режиссер и продюсер документальных фильмов о традициях индейских народов, проживающих в Эквадоре, Гватемале, Боливии, Перу и Мексике, которые завоевали награды на международных кинофестивалях. Победитель нескольких международных фотоконкурсов. Приглашенный профессор Института эстетических исследований Национального автономного университета Мексики (UNAM), Национальной школы антропологии и истории Мексики (ENAH), участвовал в организации форумов и круглых столов по теме «Археология и астрономия в Мезоамерике». — *Примеч. ред.*

следнего ледникового периода), тесное взаимодействие с природой и осмысление своеобразия открывшегося им окружающего мира. Новая географическая среда, непростые условия жизни, стремление выжить в них рождали мифы и магические традиции, которые находили воплощение в различных ритуалах, церемониях, обрядах, в культовых песнопениях и танцах, в подношениях богам. Тогда же появились мифы о сотворении мира и происхождении человека, дополненные особыми культами, которые помогали поддерживать тесную связь с новой средой обитания. Коренные народы создали целый пантеон божеств для каждого события, для каждого факта своего существования, демонстрируя, что, хотя они и отличаются от сверхсуществ, будучи смертными, но говорят с ними на одном языке и просят защиты, пропитания и покровительства. Так создавалась как бы параллельная вселенная, в которой до сих пор практикуются магические традиции и ритуалы, помогающие адаптироваться и выживать, в том числе и в современном мире. Вмешательство католической церкви в эпоху Конкисты, ее влияние на культуру и традиционные верования привели к религиозному синкретизму, основанному на новой интерпретации существовавших культов, причем даже среди самых ярых приверженцев традиционных верований. Новые религиозные ритуалы и обряды, вобравшие в себя христианскую доктрину, представители коренных народов стали проводить в тех же местах, где их предки молились языческим богам. Так, образы христианских святых и сама христианская литургия, проводимая в храмах, строящихся католической церковью, наложились на магические представления автохтонного населения об общем происхождении и об окружающем мире. Христианская доктрина трансформировалась, вобрав в себя церемонии традиционных верований коренных народов, поскольку именно эти ритуалы помогают им существовать.

Ключевые слова: магическое мышление, коренные народы Америки, божества, обряд поклонения, мифология, песни, танцы, синкретизм

Для цитирования: Агилар Монтальво Э. (2024) Магическое видение мира коренных народов Америки. *Ибероамериканские тетради*. № 3. С. 14–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-3-14-36

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

Благодарность: Редакция «Ибероамериканских тетрадей» благодарит президента Фонда «Народы Америки» (Эквадор) г-на Энрике Агилара Монтальво за предоставленную возможность опубликовать его научную работу, которая во многом основана на собственных полевых исследованиях и личном опыте.

The Magical Cosmivision of the Native Peoples of America

© Aguilar Montalvo E., 2024

Enrique Aguilar Montalvo³, President of the Peoples of America Foundation, Ecuador
170150, Ecuador, Pichincha, Quito, Reina Victoria street, N26-50
E-mail: pueblosdeamerica@gmail.com

Abstract. The first inhabitants of America must have come from Siberia, from the extreme north of Asia, and entered the American continent during the last glaciation, which began 110,000 years ago and ended around 10,000 BP. They had a magical worldview, felt closely connected to nature, and expressed their way of thinking through various rituals, ceremonies, offerings, songs, melodies and dances, while the new environment prompted them to create traditions, cults, and myths about their origin. At the same time, the indigenous people of America introduced a pantheon of deities for each event, for each fact of their existence, hence demonstrating that although humans are different because they are mortals, they speak the same language as their deities and ask them for sustenance and protection. In Mesoamerica and the Andean region, there are groups that still perform ceremonies and rituals to honor different deities. The indigenous world of America has been sustained in a parallel dimension where magical traditions and rituals help people to adapt and survive in the modern world. However, the religious interference of the Catholic Church during the Spanish colonial period affected indigenous groups, even the most radical ones, and led to a syncretism based on a new understanding of traditions. Nowadays, people perform rituals in the same snow-capped mountains where their ancestors worshipped deities and communicated with them. Images of Christian saints and the liturgy conducted in temples built by the Catholic Church were combined with the magical ideas of the indigenous population about common origin and the world. Thus, Christian doctrine transformed by incorporating traditional beliefs and ceremonies of the indigenous peoples, as it is these rituals that help them live harmoniously.

Keywords: magical thinking, native peoples of America, deities, religious homage, mythology, songs, dances, syncretism

For citation: Aguilar Montalvo E. (2024) The Magical Cosmivision of the Native Peoples of America, *Iberoamerican Papers*, no. 3, pp. 14–36. DOI: 10.46272/2409-3416-2024-12-3-14-36

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

³ Enrique Aguilar Montalvo is President of the Peoples of America Foundation (Fundación Pueblos de América, FUPA) in Ecuador, anthropologist, historian, filmmaker, photographer. He is the author of several works on the customs and traditions of indigenous peoples, as well as research on Andean-Mesoamerican cultures, including the book «Dawn in the Andes» (1998) and «Odyssey, between suns and moons» (2023). He is also a director and producer of documentaries in Ecuador, Guatemala, Bolivia, Peru and Mexico, which have been shown in several international festivals, and winner of several international photography contests. He has collaborated with the Aesthetic Research Institute of the UNAM, National School of Anthropology and History, and has helped to organize forums and round tables on «Archaeoastronomy in Mesoamerica». — [EN].

Acknowledgements: The editorial team of *Iberoamerican Papers* expresses their gratitude to Enrique Aguilar Montalvo, President of the Peoples of America Foundation (Ecuador) for the possibility to publish his analytical essay, which is based largely on his own field research and personal experience.

Un examen de los grandes mitos humanos relativos al origen de la especie y al sentido de nuestra presencia en la tierra, revela que toda cultura —entendida como creación y participación común de valores— parte de la convicción de que el orden del universo ha sido roto o violado por el hombre.

Octavio Paz [Paz, 2023]

El hombre americano. Conexión entre la naturaleza y lo divino

Con la llegada del Homo sapiens, inicia el Paleolítico superior y empieza la gran transmigración al continente americano, a través de la estrecha franja de Bering, entre 25 000 y 12 000 años atrás. La evidencia paleoantropológica y genética ha establecido la hipótesis de que los primeros habitantes habrían procedido de Siberia, al extremo norte de Asia, y que habrían ingresado a América durante la última glaciación, conocida como Würm, que comenzó hace 110 000 años y finalizó hacia el 10 000 AP. La glaciación dejó libre el paso por el corredor de Alberta y otros. Estos pasadizos entre la actual Alaska y Siberia dejaron al descubierto miles de kilómetros cuadrados con un paisaje seco y frío, ya que el nivel del agua descendió más de 100 metros. No obstante, fueron grandes sabanas factibles para la supervivencia de los grupos humanos y mamíferos, como el mamut y el bisonte, entre otros.

La riqueza y exuberancia geográficas del continente americano habrían ofrecido a los primeros pobladores esa posibilidad de integrarse a un mundo fantástico, cargado de enigmáticos paisajes y sonidos de la naturaleza, como la cuenca amazónica, selva de Chiapas, cordillera andina, las cuevas, los manantiales, así como las interminables costas donde podrían desarrollar la riqueza de sus expresiones verbales y de pensamiento mítico, sobre la base de la abundancia de la flora y la fauna que, inexplicablemente, les acogía.



La danza de los Quetzales

En la región mesoamericana aún existen agrupaciones culturales que reproducen y evocan los acontecimientos de la naturaleza, como el amanecer y el despunte de los primeros rayos del sol.

Cuezalin es una de las danzas de aves que se lleva a cabo en la Sierra Norte de Puebla, en México. Se trata de un ritual que exhibe las plumas rojas de la guacamaya que, debido a su color, era un símbolo relacionado con el sol. Este oscilar de raíces antiguas manifiesta una representación de movimientos y sonidos que simulan a las aves revoloteando con los primeros rayos de luz. Para ello, los danzantes emplean un imponente tocado circular, elaborado con plumas de las aves, en alusión a los penachos de la guacamaya, cuyo brillo e iridiscencia generan un constante cambio de tonalidad, en función del ángulo de visión e iluminación. Es un baile extremadamente simbólico, por su relación con el cosmos y la existencia.

Los actos de la expresión humana manifiestan los primeros sellos del lenguaje con caracteres y objetivos distintos. Estos serán cada vez más complejos, a medida que los simbolismos de objetos vayan rebasando el imaginario de su existencia. La falta de comprensión sobre la creación del cosmos, de su propia existencia y del entorno circundante generaría las condiciones adecuadas para el pensamiento mágico de aquellos primeros pobladores.

La celebración de rituales, la recuperación y conexión entre la naturaleza y lo divino son motivos que los llevarían a manifestarse con profunda carga emocional y simbólica. Por eso, la corteza cerebral límbica se extasía en la imaginación; le produce al individuo un sentimiento de placer, de melancolía, de admiración y respeto tan intensos, que son capaces de envolverlo en una contemplación que deriva a nuevos estados de éxtasis, exaltación y enorme vehemencia.

Así, las lenguas y los cantos están atados a los hechos circunstanciales del hábitat del individuo: reflejan su esencia. Existe una simbiosis mágica del cuerpo con el alma de la naturaleza, del espíritu del individuo con la geografía y sus transformaciones existenciales, un diálogo permanente en el cual el entorno cobra vida, posee palabra, cuerpo, espíritu y, además, es fuente de conocimiento. La lengua se acomoda, los gestos se pintan de frases relacionadas con el cosmos, descifran y decodifican la sustancia. En definitiva, las lenguas y los cantos son la expresión verbal de cada cerro, de cada río, del viento, de la lluvia, de las plantas y de los animales. Surge, entonces, el eje de la verticalidad, del inframundo, la tierra y el mundo de arriba, el celeste, el de la visión cósmica que se transforma en una vertiente telúrica cargada de energía, de rayos y truenos fertilizadores, del todo susceptible de ser nombrado, cantado y reproducido.



Restos de la ciudad de Caral

Las primeras civilizaciones en América

Una de las primeras civilizaciones organizadas y con edificación monumental de las que se tiene conocimiento en América, es Caral, ubicada al norte de la actual República del Perú y capital de una cultura que se desarrolló en esa zona hace casi 5 500 años.

El significado simbólico, descrito anteriormente, queda reflejado en los diversos elementos de su edificación, que responden a enormes obras construidas con piedra y madera. Pirámides conformadas por una escalera central que se orienta hacia puntos celestes del firmamento, altares con un espacio central para ofrendas con fuego y, posiblemente, relacionados con ritos y ceremonias religiosas.

El sistema constructivo incluía conductos subterráneos para dispersar la energía del viento y dar resistencia a terremotos. Pero lo más singular y destacable de su arquitectura son las enigmáticas plazas circulares situadas frente a dos edificios piramidales, lo que nos lleva a concluir que Caral fue un complejo urbano conformado por distintas etapas constructivas, para albergar a una sociedad avanzada que desarrolló grandes conocimientos tecnológicos, agrícolas y sociales.

La doctora Ruth Shady, arqueóloga e investigadora, plantea lo siguiente: «La civilización se formó en el área norcentral del Perú desde 5000 a.p. con el aporte de poblaciones que ocupaban regiones de costa, sierra y selva andina, en una extensión aproximada de 400 kilómetros de norte a sur y de 300 kilómetros de oeste a este. Las sociedades de esa área, que habitaban en zonas ecológicas diversas, con modos de vida y culturas diferentes, tendieron redes de interacción e intercambiaron recursos, productos, bienes, experiencias adaptativas y conocimientos. Esa relación enriqueció el proceso civilizatorio y contribuyó a su precoz desarrollo en esta parte del continente americano. Se debe destacar la importancia que se dio al manejo transversal del territorio y a la articulación interregional desde la formación de la civilización y a lo largo del proceso cultural andino» [Shady, 2006: 60].

Se desprende, por tanto, que el desarrollo de esta importante civilización en América obedeció al intercambio de recursos, bienes y conocimientos con poblaciones de la sierra y la selva; y, en particular, con las poblaciones costeras del actual Ecuador. Allí se asentaron grandes culturas de alfareros, como los *valdivia*, quienes, además de producir una bella y artística cerámica, tuvieron la capacidad para extraer de las profundidades del mar la concha del caracol *strombus* y la espinosa del molusco *spondylus*, muy propios de las aguas tropicales de aquellas corrientes ma-



Cerámica de los valdivia

rinas. Estas conchas desempeñaron un papel muy importante para los ajuares funerarios y las ornamentaciones de gobernantes, en toda el área andina y mesoamericana. Además, debido a sus formas y al contexto del hábitat marino, pudieron representar, precisamente, las primeras formas de un universo mítico. Es de suponer, por tanto, que estos moluscos, crustáceos y otros habrían sido considerados como evidencia del comienzo, del origen prístino de la vida.

Las piezas de alfarería encontradas en las costas de Valdivia presentan bordes redondeados y decorados con signos y caracteres que evocan un profundo conocimiento astronómico; aluden a los puntos cardinales y su centro que, al parecer, representaría su morada en la tierra. Estos cinco puntos de su espacio-tiempo permiten reconocer la esencia común de una identidad que busca definir y reafirmar su presencia dentro del medio circundante. Son sus firmes creencias de pertenencia con el entorno existencial, y la apropiación de ese espacio para



Una pieza de alfarería valdivia

establecer una relación con el otro, en un ámbito natural y reconocible.

Por otra parte, imágenes de las culturas mayo chinchi-pe-marañón y montegrande surgen en la selva oriental, entre las actuales fronteras de Ecuador y Perú, y forman parte de ese universo conectado con el conocimiento mágico. Ambos desarrollos, que pertenecieron a una misma cultura amazónica, se destacan por la alfarería y los espacios rituales con alto valor simbólico.



El sitio arqueológico de Montegrando, Perú. 3000 a. C.

Las vasijas encontradas en la cuenca del río Marañón, selva oriental de Ecuador, corresponden, según los estudios arqueológicos, a la representación de un hombre, en apariencia gobernante, que emerge de la bivalva de la concha *spondylus princeps*. Lleva como tocado una serie de protuberancias similares a la semilla del cacao, fruto propio de aquella región. Eso conduce a pensar que se trata de una figuración de identidad de aquel posible gobernante y su origen mítico, asociado con el inicio de la vida y su pertenencia dada en esta tierra. Este hecho recuerda, de forma similar, el mito de la creación de la cultura de los mayas: seres humanos creados por las divinidades, usando el maíz blanco y amarillo. Preciosa sustancia, puesto que representa la supervivencia del ser: es el principal alimento de aquellas

regiones mesoamericanas y, al mismo tiempo, es objeto de veneración y cuidado. Por ello, el maíz se convierte en un símbolo sagrado y de identidad cultural, similar a lo que sucede con las semillas de cacao en la selva amazónica.

Tanto en Montegrande como en Santa Ana (Palanda, Ecuador), se encontraron templos ceremoniales de similares características. Su forma de espiral parece tener un gran significado en el pensamiento mágico-religioso: imaginaría el infinito del caracol strombus; es decir, el origen de la vida y la existencia se encuentra en las profundidades y el caos



Botellas de la cultura mayo chinchipe-marañón



Santa Ana-La Florida, sitio arqueológico en Palanda, Ecuador. 3500 a. C.

que dan forma a su pensamiento, a la edificación de templos ceremoniales en lugares específicos y determinados, cantos y melodías ancestrales, particularmente ricos y diversos, gracias a la amplia variedad de culturas que migraron desde tiempos remotos.

El ser y el pensamiento mágico

Aquellos pueblos indígenas de América —tal como ocurrió con los grupos de comerciantes y alfareros que poblaron la costa del Pacífico sur y la región Amazónica—, se extendieron y formaron sociedades avanzadas, con lengua propia y tradiciones tomadas de sus ancestros. Desarrollaron conocimientos profundos sobre los movimientos estelares en el cielo; crearon calendarios, tanto para el uso agrícola como mítico.

de los mares. En el centro de dicha espiral se habrían realizado varios rituales, entierros y representaciones que le otorgarían ese carácter sagrado. Así, en contraste con lo que ocurría con otros grupos de cazadores-recolectores del continente, en lugares de gran vegetación, suficiente agua y cacería, se originaron los primeros asentamientos regionales y, con ellos, la domesticación de alimentos, los rituales



Maqueta del complejo arqueológico Cochasquí, un inmenso calendario solar. Ecuador

Esto recuerda la existencia de un origen prístino, un primer inicio donde las cosas surgieron y el hombre, en un estado puro, tomó ventaja de ello. Crearon un panteón de deidades conforme con sus necesidades, con sus miedos, y con sus enigmas de coexistencia con la naturaleza. El avance cultural del ser humano cobró vigencia, a partir de su historia remota. El crecimiento intelectual sobrevino con los intercambios sociales y de comunicación, así como con la concepción mágica de su entorno, a partir de esa necesidad por interpretar e identificarse con cada uno de sus elementos.

Esa magia, como sustancia, a su vez, implicó sacralidad y respeto. Es el asombro por todo hecho natural que, a su vez, es visto como sobrenatural. Es decir, se trastoca la realidad objetiva para convertirla en una dualidad, que es correlativa a ese impulso. Se la desdobla en dimensiones de complementariedad y se crea una causa y un efecto distintos de la realidad originaria, cuyos extremos se vuelven a juntar en una causalidad cíclica que se ajusta a su pensamiento. Así, los contrarios son el principio y final que se repiten continuamente. Se convierten en los elementos fundamentales para alcanzar ese estado espiritual, generado por la sublimación de su coexistencia con ese mundo superior.

A decir de los grupos indígenas de América, estos viven entre el adiós y la bienvenida, entre lo propio y lo ajeno, entre el encuentro y el desencuentro. Las fuerzas físicas de la naturaleza son contrarias y, a la vez, complementarias, para mover la rueda de su universo, lo que significa poseer una gran capacidad de adaptación a su entorno y un continuo proceso de reinención de sí mismos.

El hecho de dar animosidad a cada elemento, dotarlo de vida propia, al viento y la lluvia, a los manantiales y a los cerros, al trueno y al rayo, al sol y a la luna, suspendidos en medio del infinito universo, y crear mitos a partir de sus interpretaciones, conforma esa cosmogonía mágica de relación íntima y profunda con un enorme panteón de deidades; así también, el hecho de la muerte fue considerado como la transmigración a otro estado: el paso a un lugar ancestral donde el espíritu permanecerá intemporal. Por tanto, para aquellos primeros hombres, los muertos pasaban a habitar en cerros y montañas, piedras, árboles y ciertos animales susceptibles de comunicación a través de los sueños, el viento y los sonidos de la naturaleza, ya que los muertos mantenían el valor del presagio, el procedimiento del devenir. Cuando los objetos y acontecimientos se vuelven anímicos, cobran vida y es su espíritu el que se comunica con los interlocutores terrenos, se rinde culto a la esencia perceptible a la que se ofrenda, y se realiza el pago por los dones y favores recibidos en una especie de entrega-beneficio.

Los estudios de Díaz-Bolio [Díaz-Bolio, 1952] y de Díaz del Castillo [Díaz del Castillo, 1982] concluyen que fue tal la obsesión de los pueblos del antiguo México por la serpiente de cascabel, *Crótalus durissus*, a la que llamaron *Tzab-Can*, que le rindieron fascinante culto hasta convertirla en una deidad totémica. Fue el símbolo del conocimiento y, al mismo tiempo, figurativo, presente en la arquitectura, escritura, parafernalia de los dignatarios y el calendario entre los principales aspectos culturales de los antiguos mayas.

El llamado comúnmente «crótalo de Yucatán», *Crótalus durissus*, según Díaz-Bolio, fue concebido y enlazado al sol, como su manifestación terrena, como el ser que está vinculado con el mismo poder sobrenatural con el que se inviste al sol [Díaz-Bolio, 1952]. La especie animal posee similares características que el sol: belleza deslumbrante, piel de fulgor tornasol mutable en una época particular del año, con figuras geométricas en su cuerpo similares a las que el sol realiza en su recorrido,

anunciadora con el ringlero de su cascabel, al igual que el presagio de lluvias con los truenos, mortalmente temible y, al mismo tiempo, numen de la fertilidad.

De esta manera, es posible deducir que el «espíritu» del sol se halla de manera omnipresente en la serpiente que dibuja, a su semejanza, el cosmograma con los puntos cardinales definidos astronómicamente, a partir de su salida oriente-po-

niente durante los equinoccios «medios». Ello define los espacios y los rumbos a través de los puntos solsticiales, similares a la figura geométrica que forma el cuerpo del ofidio, y que traza un eje vertical en su ascenso-descenso, antes de ir al inframundo, de idéntica manera que lo hace el crótalo mientras se envuelve con el sol y luego se sumerge en las cavernas, donde, al igual que el astro, convive con los seres mitológicos de «abajo».

El hecho de que de sus fauces surja el hombre-dios —la máscara que esconde la divina representación de la fertilidad, producto de la unión existente entre el fuego y el agua, entre el sol y las aguas profundas— es una evidencia inequívoca de esta asociación mágica que se dio a la serpiente hasta convertirla en el símbolo dinástico de los gobernantes, en la inspiración religiosa, en la búsqueda insistente de una construcción arquitectónica que exprese, en un juego de luces y sombras producidas por el sol, que está en armonía con el astro y la serpiente.



*Muro de serpientes de cascabel.
Pirámide de Tenayuca, México*



*Un pendiente en forma de serpiente
de cascabel. Museo Amparo en Puebla,
México*



*Estatua moderna
de Quetzalcóatl, deidad
de la luz y fertilidad, México*

El sol es, entonces, masculino y la tierra, femenina. Su apareamiento cósmico, que ocurre entre truenos y lluvias, gesta la fertilidad encarnada por la serpiente que lleva de ambos para formar la trilogía sol-tierra-lluvia; representación simbólica de la existencia fértil. Así, los mundos de arriba y de abajo quedan indisolubles y, al mismo tiempo, divididos en una concepción del mundo que se proyecta de forma cuadrada, sostenida por los cuatro bacabs⁴, al igual que la figura del lomo del crótalo de Yucatán.

En consecuencia, las expresiones del ser mágico conforman ese diálogo del humano con cada una de las representaciones sobrenaturales, con las dotadas de personalidad y poder, que integran la cosmogonía creada a partir de la multiplicidad de hechos de su existencia, y de correlacionar las causas y los efectos físicos en un modelo de interpretación personal. Constituye un diálogo íntimo con cada uno de los seres superiores, que, a su vez, mantienen comunicación entre sí. Deidades que se confabulan para otorgar el bien o el mal al individuo, para dotar de beneficios o castigarlo por su falta de ofrendas, de sacrificios humanos, sangre o corazones de víctimas, que son indispensables para que el panteón de divinidades sobreviva.

Es decir, existe en el pensamiento mágico el concepto de que ellos también son finitos, que pueden perecer si el individuo no los alimenta, por lo que hay una mutua dependencia de sobrevivencia. El astro sol puede declinar y fallecer, dejar de alumbrar, dejar de calentar y matar las cosechas, al igual que las tormentas o la furia del trueno y rayo terminan con una sociedad. En el mundo mágico todo tiene animosidad y está relacionado, incluso, con el comportamiento colectivo de la sociedad que tiene una intencionalidad dirigida por aquellas divinidades. Los ritos de fertilidad son un coito sagrado entre el sol y las lluvias. La tierra es el receptor. El vientre materno es el lugar donde germina esa nueva vida, el producto de aquel coito. El fruto, el maíz y el cacao cobran, entonces, vida propia. Emergen de ese vientre materno y crecen; se desarrollan en un proceso de permanente cuidado, de constante alimentación por parte de quienes, más tarde, le sacrificarán para convertirlo en su alimento.

La vida es, entonces, cíclica, al igual que la muerte. Hay una constante repetición del inicio como del final. Ambos están interconectados, forman un solo hecho. En medio de ese hecho está la alimentación para la subsistencia del todo, de los dioses y los hombres, de los frutos y la tierra. La vida es, por tanto, el estado permanente de resistencia a la muerte, la conservación de la especie en un estadio de individualismo puro. Por tanto, la correlación de los opuestos vincula rituales religiosos, oraciones y enormes sacrificios humanos para que exista ese todo, en el supuesto que, dicha observancia, a su vez, le dará la recompensa de que

⁴ Bacab es el nombre genérico en el idioma maya yucateco para referirse a las cuatro deidades prehispánicas de esta cultura más antiguas que habitaban en el interior de la Tierra y en sus depósitos de agua, cuya principal tarea consistía en sostener el firmamento. — *N. de la R.*

el individuo igualmente exista. Así, el pensamiento mágico desafía cualquier ley de causa y efecto real de la física, al generar sus propias leyes, conforme aquellos pensamientos e interpretaciones.

«El mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje...»

El mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje. <...>
La sustancia del mito no se encuentra en el estilo, ni en el modo de la narración,
ni en la sintaxis, sino en la *historia* relatada.

El mito es lenguaje, pero lenguaje que opera en un nivel muy elevado
y cuyo sentido logra *despegar* si cabe usar una imagen aeronáutica,
del fundamento lingüístico sobre el cual había comenzado a deslizarse.

Claude Lévi-Strauss [Lévi-Strauss, 1987: 232–233].

La esencia de los elementos de la naturaleza conjugó aquella posibilidad de construir abstracciones, dada la posibilidad de identificar, nombrar y clasificarlas de acuerdo con sus analogías y hechos. La constante observación a la sucesión de los ciclos solares, lunares y de varios planetas, a los períodos estacionales, al crecimiento y desarrollo de los frutos, como a la capacidad reproductora de todo ser vivo, incluidos los humanos, fueron las causas para crear esas analogías que facilitaron una interpretación mágica del micro y del macrocosmos; un orden de los fenómenos percibido únicamente por los sentidos, los sentimientos y la necesidad de la subsistencia global. En consecuencia, el caos resulta un mito de origen lejano y el humano se actualiza con otro mito asociado al orden, al nacimiento del sol. Así da paso a la certeza, a la razón de un universo que encuentra la luz y deja la incertidumbre del pasado.

Así habría nacido, en las antiguas culturas amerindias, el reconocimiento a un mito de la creación en el que todo habría sido tinieblas, perturbación y caos. Un desorden que encuentra, al fin, el inicio de un nuevo ciclo por medio de la peregrinación, siguiendo la trayectoria del sol. El mito de la creación queda atrás y se reproduce el orden, el equilibrio y la armonía. La luz del sol rompe la oscuridad, las tinieblas y la perturbación, lo que ocasiona nuevas abstracciones; entonces, todo cobra mágicamente un orden: el sol se convierte en el guía, en la luz, cuyo final será el conocimiento.

El pueblo huichol⁵, vivo ejemplo de mitos

En las áridas planicies mesoamericanas, se encuentra uno de los grupos étnicos con mayor relevancia en su tradición y costumbres. Creencias que este pueblo huichol confirma, una y otra vez, desde tiempos antiguos, al efectuar múltiples peregrinajes, desde el noroeste montañoso donde habitan, hasta ese lugar en las costas del actual Estado de Nayarit, donde depositan sus ofrendas y recrean, con profundo respeto y obediencia, la mitología de un caos originario.

Mantienen, así, la creencia de que solo la inquebrantable repetición de estas prácticas dará continuidad a su mundo, a su existencia, basada en el conocimiento adquirido por sus experiencias visionarias;



Un hombre del pueblo huichol

al descubrimiento de una realidad oculta —que se encuentra más allá del mundo objetivo y visible—; al universo de sus antepasados que vincula, necesariamente, a su vida diaria y actual. De esa manera, han desarrollado una cosmogonía que se enriquece de manera continua; un mundo donde conviven lo mundano y lo lúdico con el espíritu; lo sagrado con su cuerpo profano, un universo donde ambos coexisten necesariamente.

A partir de allí, dice esta fascinante mitología del pueblo huichol, los primeros hombres caminaron hacia el oriente, hacia el desierto de Wirikuta. Buscaban el opuesto del caos, el nacimiento del sol, el trayecto que sostiene, como eje medular, a sus dos extremos. Solo así, sus pensamientos conseguirían la armonía, el equilibrio substancial entre el poniente, ocaso de un pasado y, el oriente, nacimiento de un nuevo mundo, de este universo antípoda, contrapuesto, de una nueva era que requiere lo disímil para existir y que exige, a su vez, ser también recreada para persistir.

El calendario ritual del pueblo huichol establece dos temporadas estacionales: el de lluvias, que se relaciona con el diluvio y origen del mundo, por tanto, con la oscuridad y el caos; y, el tiempo de sequedad, que es el que da luz a su mundo, donde amanece y despunta el padre sol.

⁵ Уичоли (исп. *huichol*, самоназвание *wixárika* (*wirrárika*) или во мн. числе *wixáritari* (*wirráritari* — «настоящие люди») — индейский народ, проживающий в западной и центральной Мексике. Говорят на языке уичоль юто-ацтекской семьи. — *Примеч. ред.*

Homenajes religiosos de los huicholes

La primera celebración del período de luz será la fiesta del Tatei Neixa que, como todo homenaje religioso de los huicholes, expresa la intensidad y fuerza de esa enorme carga mítica, al asociar, en forma equivalente, a los niños menores de cinco años con el maíz y las calabazas porque, así como estos frutos culminan, luego de un período de oscuridad y lluvias con el ciclo de su crecimiento, en forma análoga, los niños inician y cumplen también con una etapa de su conocimiento y desarrollo físico.



La fiesta del Tatei Neixa

La pintura facial que las madres dibujan sobre las mejillas de sus hijos se forma con la raíz de una planta silvestre extraída del desierto de Wirikuta, conocida como uxa.

Son adornos alusivos a la flor del peyote y al sol; signos para que sus deidades puedan advertirlos, señales para indicarles su presencia. Es también un lenguaje. Representa la identidad y comunicación de los niños con estos seres sobrenaturales. Es la entrega a sus seres protectores.



Pintura facial de los huicholes

El homenaje inicia, entonces, en el exterior del templo o *calihuey*⁶, a primera hora de la mañana. En el poniente se ubica el tambor o *tepo*⁷ que, adornado con guirnaldas de la flor del cempasúchil, empezará a fragmentar al silencioso amanecer. En el oriente, por donde nace el sol, se coloca al *tsikiri*, símbolo de los niños, llamado también ojo de dios. Es un tejido con estambre de colores que da forma a su universo.

Al pie de este símbolo, se forma una especie de altar que será objeto de múltiples interpretaciones rituales. Ahí colocan las mazorcas adornadas del maíz, una cuerda une el oriente con el poniente. La cuerda ha sido adornada con copos de algodón que simboliza el alma de los niños que viajarán, al igual que sus padres, de poniente a oriente, es decir, del caos a la luz.

⁶ Casas donde los wixáricas llevan a cabo rituales sagrados. — *N. de la R.*

⁷ El teponaztli, también conocido como teponaztle o teponaxtli, es un instrumento musical tipo tambor de origen prehispánico. — *N. de la R.*

El chamán, o marakame, limpiará con sus plumas o muviéris, el alma de estos niños. Es el camino por donde los llevará, en un viaje imaginario, hasta el desierto Wirikuta. Es una forma onírica de acompañar a sus padres que partieron a recoger el cactus sagrado. Las manos del cantador golpearán, a partir de entonces y sin descanso, una y otra vez la piel de venado con la que fue elaborado el instrumento. Llevará, con su salvaje percusión, el espíritu de los niños hasta el oriente. Esta fiesta, más



El marakame (chamán) huichol participando en un ritual de agua



Teponaztli

allá de agradecer a la madre tierra por las primeras cosechas, es, para los niños, la primera representación simbólica del mito, el primer contacto en la recreación cósmica de origen, el inicio en la toma de conciencia de la continuidad permanente y perenne de la existencia del hombre mítico. En esencia, significa acompañar a sus padres con la misma devoción y sacrificio, ya que este concepto, el ser digno de los sacrificios, es el que da, precisamente, la permanencia a su existencia.

Los padres que partieron a Wirikuta llevarán consigo los canastos con sus ofrendas, depositarán en cada uno de los sitios sagrados durante su recorrido, entregarán a las deidades la materialización de su capacidad creadora: el producto generado con una intensa sensibilidad, la elaboración hecha con amor gracias al apego con lo sobrenatural. Representa, además, la humildad del ser humano ante las fuerzas superiores, su derrota ante quienes invariablemente gobiernan sus destinos. Es, también, el lazo que une y comulga la entrega de su obra, de su desamparo y necesidad. Ellos recibirán, a cambio de sus ofrendas, el apoyo, la fuerza de una deidad que también ama a sus creyentes. Es la protección en sustitución del voto, esfuerzo y sacrificio que realizan. Entonces, para ellos, el mundo se desenvuelve en una dimensión sagrada, en la que el hombre establece un nexo sublime y permanente con las deidades, en función de la supervivencia.



Tsikiri (Ojo de dios)

El mito de la creación

Durante esta celebración, la sangre de los animales sacrificados se esparcirá entre todos los creyentes: los niños replican simbólicamente el mito de la creación; los padres, en peregrinación, visitan los lugares sagrados. Representa la entrega de una vida para el sostenimiento de otra existencia. Así como en la Antigüedad, cuando los dioses se autoinmolaron, el niño que se arroja en la hoguera y se transforma en el astro diurno, el venado que se entrega voluntariamente a los cazadores y se convierte luego en el peyote; así también, el animal —fuente de poder y magia— entrega sus poderes divinos para transformarse en alimento. Otorga su sangre para ser untada en el maíz, en la madre Niwetsika. La sangre será llevada por los peregrinos, como ofrenda para depositarla en los lugares sagrados: en los manantiales, en los cerros, en los pequeños depósitos de agua, de los desiertos. Así se unta el rojo en sus ofrendas; es una manera de expresarse, de dotarlos de vida. Tatuarse sus rostros con la sangre del animal significará, igualmente, el lenguaje que revela que llevan lo máspreciado de la vida: la sangre. Es un transitar de lo profano a lo sacro, del «ser libidinoso» al «ser luminoso».

Peregrinación. Romper la barrera entre el consciente y el subconsciente

Durante la permanencia de los peregrinos en el desierto, frente a los primeros rayos del padre sol, pintarán sus rostros con la raíz del uxa. Elaborarán diseños figurativos y abstractos que darán identidad a cada uno de ellos. Al pintarse, las deidades podrán inequívocamente reconocerlos, sufrirán una transformación, una mutación que les acercará a lo divino. Podrán encarnar poder y develar los verdaderos rostros de los dioses; con sus máscaras, convertirse en deidades ocultas. Pero más allá de esta mutua dependencia, recolectar el cactus del peyote representa encontrar la luz. Es el elemento divino a través del cual consiguen romper la barrera entre el consciente y el subconsciente, entre lo visible e invisible, el medio que da paso al mundo de sus sueños, para convertirlo en existente y tangible. Es el vehículo que los lleva a dialogar con sus dioses, revestirse de lo sagrado, consagrarse para transformarse en seres luminosos. Es, pues, compartir un mismo espacio, participar con ellos.



Peregrinos huicholes en busca de peyotes

El objeto de esta peregrinación encierra, entonces, un pensamiento, por medio del cual, dejar el caos y la oscuridad del poniente, para acercarse al nacimiento del sol en el oriente. Es equivalente a los efectos psicotrópicos que produce la mes-



El cactus del peyote

calina del peyote, a una realidad paralela que ha sido asociada simbólicamente al mundo de la luz, al conocimiento; también al arte que se expresa en sus obras y ropajes. Es una conexión sagrada con el entorno creador, a través del fruto del desierto que, a su vez, será transformado en venado para ser susceptible de alimento. Por ello, su ingesta. El marakame cortará al peyote, una vez transformado en el venado azul, para entregar a los peregrinos en una especie de cuerpo y sangre derramada de ese ser convertido mágicamente en espíritu divino. Entonces, tomarán entre sus manos al ser luminoso para consumirlo en este desierto, luego de permanecer en total ayuno desde las montañas donde partieron. Finalmente, entrarán a lo más hondo de su percepción, a un estado sensorial intenso que los llevará, desde ese momento, a entrar en comunión con el conocimiento y la sabiduría. Regresarán después al hogar, junto a sus hijos y esposas. Llevarán consigo al divino luminoso; cargarán, para la última y quizá más significativa fiesta del período de luz, el peyote que será entregado a la comunidad.

La peregrinación y los jicareros (peyoteros) con su marakame habrán cumplido con la misión primitiva de recrear el mito. Retornarán sagrados y permanecerán así hasta su desacralización, nuevamente, al estado profano: ciclo continuo que da forma a su vida, que eleva, por la constante renovación, el espíritu del hombre a un estado de conciencia permanente, éxtasis, de la esencia divina. La danza y el canto se fundirán en esa especie de mantra pagano. El golpeteo sobre la tierra acompañará a su llamado glorioso. Ambos invocarán a la presencia divina como también a la lujuria. Se mezclarán en cada

paso, en cada golpe, en cada movimiento de ese canto que suplica e invoca angustiado, que descansa y reposa, que armoniza y también fragmenta, rompe, enreda y desenreda. Ese canto que sube el tono bruscamente y baja hasta quedar mudo, silencioso como el cosmos, como el espacio. Ese canto que acude a los dioses, que llega hasta ellos, los envuelve y los atrapa, que trae el júbilo, la danza y la alegría. Ese canto que parece eterno porque dura todo el día, la tarde, el crepúsculo y la noche. Ese mantra que parece hacer perder al tiempo su compás, también su forma, su sentido, su razón de ser, ese estrépito triunfante que parece no tener fin y que se escucha en un espacio que también parece haber dejado de existir. Al final, ya sin voz, solo se escucha un eco muy distante, el ritmo de sus pisadas.



Cuadro de estambre huichol con imágenes del peyote

La comunicación a través del canto y la danza

El culto a la piedra, las ofrendas diversas, las hechicerías, los augurios, el modo de pensar lo extraordinario suele dirigir a controlarlo, y la magia es parte del instrumental que permite construir el imaginario que nos acompaña en la fantasía de aquello que produce existencia espiritual, que tiene capacidad de realizarse más allá de nuestra capacidad de impedirlo.

Raúl González Enríquez [González Enríquez, 1948]

Los grupos sociales fueron desarrollando no solo una concepción propia, sino, además, sociedades altamente estratificadas, como el caso de los mayas, mexicas o zapotecas en Mesoamérica; los incas, mapuches, guaraníes y aimaras en Sudamérica; los navajos y abenaki de Norteamérica, entre otros cientos de civilizaciones que se conformaron con identidades bastante comunes entre sí. La gran variedad de lenguas habladas en América se debe, precisamente, a esta sublimada interacción con las cosas, a la necesidad de nombrar lo sacro y también lo profano, lo mundano y lo espiritual. Es la palabra, el sonido, la intención, la que identifica, la que distingue los objetos y los hechos. Pero las lenguas, a su vez, están íntimamente vinculadas con la memoria, sometidas y sujetas a la corteza emocional; de allí su intencionalidad. Por eso, el canto, el salmo, la oración, la palabra que acoge y la que rechaza, la que muestra felicidad y la que denota tristeza. Estas voces, melodías y técnicas tradicionales, acompañadas de instrumentos como la flauta de viento compuesta, la quena, el tambor, los sicus, el raspador, el templado del monocorde, entre otros, van asociadas con el uso de la voz, recurso fundamental para guiar al grupo a través del canto en su constante improvisación, ya que estos suelen abordar diversos aspectos de la vida cotidiana, como la cacería, la visión de las cosas y su conexión con esa esencia, con la espiritualidad que surge de esa interacción.

Los diversos hechos de la naturaleza, la historia y las tradiciones de sus ancestros son, entonces, recreados, cantados y llevados a la sublimación, haciendo uso de su lejana memoria, de la resistencia y lucha, del triunfo como la derrota en las grandes lides de sus antepasados.

Los cantos y las danzas mágicas de los indios yaquis de Sonora y los mayos de Sinaloa

Los indios yaquis de Sonora y los mayos o yoremes de Sinaloa, como suelen a sí mismos llamarse, son los nombres con los que se conoce a estas culturas que se extienden por costas y desiertos del sur de Arizona hasta las áridas montañas de la Sierra Madre occidental de México. Sus melodías están inspiradas en la naturaleza; danzan con sus pascolas a las flores y las aves, pero, esencialmente, responden a pasajes muy significativos que giran en torno a la cacería del venado, toda vez que dicho animal engloba la visión histórica y cósmica de estas tribus.

El venado es el centro que se transforma en hombre. El individuo que danza ha de representar a un venado, al grado de casi convertirse en dicho animal: ser el venado. Para ello, en su estado más puro, la danza ha de ser efectuada por un indio al cual sus padres hayan destinado desde la infancia para tal fin. Buscan que encarne su actitud esbelta y sus pisadas elegantes. Se le prepara para que obtenga la capacidad de imitar sus movimientos, gestos y belleza.



Los mayos (yoremes) de Sinaloa, México

La danza personifica una muerte. Es el ocaso de una vida digna. Por tanto, los instrumentos del grupo que acompañan al danzante producen sonidos con sabor a tierra, agua y aire; son completamente silvestres y naturales. El raspador suele ser elaborado a partir del omóplato del venado y servirá para imitar el sonido del animal, una vez atrapado por los cazadores. La parafernalia utilizada por el danzante consiste en un tocado, que es la cabeza disecada del venado adorna-



Los yaquis de Sonora, México

da con cintas de color. En el cuello lleva collares y el torso desnudo. De la cintura a la rodilla lleva un rebozo de piel del mismo animal, sujeto por un cinturón con las pezuñas de este. En las manos lleva dos sonajas construidas con calabazas; y, sus tobillos están atados por los tenábaris, collares preparados con los capullos de las mariposas y recogidos entre las plantas silvestres. En su interior,

se rellena con piedras de hormiguero, lo que produce, con el movimiento del danzante, un sonido parecido al de la serpiente de cascabel, animal sagrado entre los mayos, yaquis y la mayoría de los pueblos mesoamericanos.

Esta danza, muy armonizada y acompañada por dos voces agudas y una grave, está muy relacionada con la vida del venado y su contacto con los demás animales que habitan en su entorno. Son inspiraciones dedicadas a la naturaleza, melodías que traían los antiguos cantores luego de sus largos viajes y que relatan pasajes simples, pero profundos; historias del venado que poco a poco va llegando al final de sus días, o de aquel herido por las flechas del cazador y que defiende su derecho a seguir vivo. Es un culto a la muerte y un homenaje a la vida, al sentido de libertad y, al mismo tiempo, a quien determina el final de esa libertad. Constituye un culto al cazador que demuestra su destreza y, también, su amor por la vida; por eso la reproduce, imita sus gestos, su fatiga y sonido de pezuñas contra la tierra.

En esta danza de la muerte, el venado, ya fatigado, culmina su batalla. Acepta que le faltan las fuerzas para seguir y se desvanece. En ese momento se escucha el tambor que representa los latidos del corazón; tembloroso, se niega a morir y, a pesar de su intento por levantarse, todo resulta fallido hasta quedar totalmente inerte, mientras el danzante, que reproduce cada quejido al compás de los instrumentos, se envuelve con ese sabor a sangre y olor a muerte. Se convierte en el espíritu del venado ya caído. Se estremece. Él también cae e igualmente se resiste a morir, pero ambos, al igual que el atardecer, se arrojan al crepúsculo de sus vidas; con ellos culmina aquel culto a la muerte, el homenaje a la vida, el sentido de libertad.

El mundo imaginario y el diálogo con el entorno de la naturaleza

La comunicación, a través del canto y la danza, con la llamada espiritualidad de la naturaleza, cobra fuerza e ímpetu debido a la intensa relación con los hechos que ocurren en su vida diaria. En ese mundo imaginario, cargado de emociones, de creencias y sentimientos que requieren exteriorizarse, manifestarse y despojarse, es que surgen, con oraciones y ceremonias de agradecimiento, los distintos rituales, el pago, el pedido para que ocurran hechos de protección o adivinatorios. Existe, por tanto, un mismo ferviente contacto con las divinidades; es un diálogo cargado de pasión y, a la vez, de temor; de allí, el tributo, la manifestación entregada al culto.

En los Andes centrales, este legado de los conocimientos y la práctica de dichas enseñanzas se llevan a cabo a través de antiguas tradiciones, tal como la búsqueda de un heredero que, según los llamados pacos, linaje de sacerdotes, se encuentra en las grandes alturas de los Andes. Esta, igualmente, es una peregrinación con fines míticos, que realiza el sacerdote para buscar a su heredero e iniciarle en el aprendizaje milenario de la adivinación. Para el efecto, lleva consigo una alforja cargada de fetiches y simbolismos, asimismo heredados por sus ancestros; estos son los elementos mágicos del poder que le guiarán durante esta búsqueda sagrada. Los cantos en aquellas alturas de las montañas, el baño en las frías aguas de los deshielos y los rituales consagran tal acto, teniendo, como testigo, las nieves perpetuas que se conciben como morada de los dioses protectores.

Mediante esta costumbre, es posible afirmar que la identidad humana entre los pacos se valora a través de la enseñanza, del aprendizaje e interacción con el entorno de la naturaleza, sus fuerzas físicas y cósmicas, los elementos figurativos, la presencia y el mensaje que otorgan las plantas y los seres vivos, las montañas y los desiertos, los objetos de los antepasados y demás sustancias que ofrecen —por



Danzante del venado

tradición— la creencia de la conservación y preservación de su raza, del conocimiento dado por el origen prístino y sagrado de la vida, al cual solo se puede acceder mediante ritos y ofrendas, cantos y danzas que le llevan al individuo al éxtasis de su propio ser, a transformar la corriente de emociones y percepciones en un hilo de vivencias consideradas sagradas y de diálogo con aquellos seres creadores de El Todo.

Las expresiones culturales, por medio de las distintas lenguas y los cantos, acumulan, así, la historia de la evolución del ser humano. Encierran sus vivencias. Son el manifiesto progresivo de sus creencias y religiones, rituales y representaciones simbólicas del universo.

* * *

En esta América mágica existe, por tanto, un origen común que prevalece, que se elaboró e interpretó para dar forma al mundo exterior; que se desarrolló en función de un pasado mítico cargado de tradiciones y generó, a partir de su percepción del universo, un pensamiento expresado mediante diversos rituales y ofrendas, cantos y melodías para reflejar su cosmovisión. Es esta particular capacidad la que les permitió mantener su conexión con la naturaleza, ser parte intrínseca de ella, pero al mismo tiempo, demostrar que son distintos, que es su semblante el que está dentro del símbolo y no al revés; que es el hombre, el ser mortal, el que se marca con el mismo lenguaje de las deidades, el que pretende llamar su atención y asemejarse a estos seres sobrenaturales. En esencia, el mundo indígena de América se sostuvo en un mundo paralelo, dado y construido en su estructura límbica, por la fuerza de las costumbres y tradiciones, por la necesidad de sostenerse con vida en un mundo desconocido, muy propio de las especies en adaptación.

P.S. La segunda parte de este ensayo será publicada en el próximo número.

Bibliografía / References

Aguilar Montalvo E. (2011) *Teotihuacan. Un estudio de la geografía, arquitectura, religión y calendario agrícola* [Teotihuacan. A study of geography, architecture, religion and agricultural calendar], Quito, Organización Cultural Pueblos de América. (In Spanish)

Ceruti M.C. (2007) Qoyllur Riti: etnografía de un peregrinaje ritual de raíz incaica por las altas montañas del Sur de Perú [Qoyllur Riti: ethnography of an Inca-rooted ritual pilgrimage in the high mountains of Southern Peru], *Scripta Ethnologica*, Vol. XXIX, pp. 9–35. (In Spanish)

Curatola Petrocchi M., Ziólkowski M.S. (2008) *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo* [Divination and oracles in the ancient Andean world], Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, 310 p. (In Spanish)

Díaz del Castillo B. (1982) *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* [True History of the Conquest of New Spain], Buenos Aires, CEAL, 295 p. (In Spanish)

Díaz-Bolio J. (1952) *La serpiente Emplumada, eje de culturas* [The Feathered Serpent, axis of cultures], Mérida, Yucatán, Registro de Cultura Yucateca, 211 p. (In Spanish)

Eliade M. (2018) *Lo sagrado y lo profano* [The sacred and the profane], Austral, 192 p. (In Spanish)

González Enríquez R. (1948) *Pensamiento Mágico* [Magical Thinking], México, Editorial América, 214 p. (In Spanish)

Guamán Poma de Ayala F. (1980) *Nueva Crónica y Buen Gobierno* [New Chronicle and Good Governance], Tomo 1, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 429 p. (In Spanish)

Lévi-Strauss C. (1987) *Antropología estructural* [Structural anthropology], Buenos Aires, Paidós, 431 p. (In Spanish)

Montero García I.A. (2013) *El Sello del Sol en Chichén Itzá* [The Seal of the Sun at Chichén Itzá], México, Fundación Armella / Cacciani, 313 p. (In Spanish)

Paz O. (2023) *El laberinto de la soledad* [The labyrinth of solitude], México, Selector, 358 p. (In Spanish)

Shady R. (2006) La civilización Caral: Sistema social y manejo del territorio y sus recursos. Su trascendencia en el proceso cultural andino [The Caral civilization: Social system and management of the territory and its resources. Its transcendence in the Andean cultural process], *Boletín de arqueología PUCP*, no. 10, pp. 59–89. DOI: <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapucp.200601.004> (In Spanish)