

LOS GENTILES Y EL ORIGEN DE LA MUERTE por Fernando Fuenzalida V.

“Dios no hizo la muerte ni goza destruyendo a los vivientes. Porque la justicia es inmortal. Pero los impíos llaman a la muerte con palabras y obras, se consumen por ella, creyéndola su amiga; hacen pacto con ella y merecen ser de su partido” (Sab. I: 13-16)

“...afirmo que la capacidad de crecimiento de la población es infinitamente mayor que la capacidad de la tierra para producir alimentos para el hombre... la miseria es una consecuencia absolutamente necesaria de esta ley. El vicio es una consecuencia sumamente probable” (Malthus)

Desde la publicación de la versión huancavelicana del mito de las Tres Eras de la Creación (Fuenzalida 1977 y 1979), continúan apareciendo nuevas versiones de distintas procedencias. Marzal, recientemente, da cuenta de una más, procedente de Urcos, en el Cuzco (Marzal 1979). Otras, hasta ahora desapercibidas, se hacen objeto de atención como la reportada por Rosalind Gow en Pinchimuro, también en el Cuzco (Gow 1976). Por la centralidad de su origen, estas constituyen un refuerzo de importancia a la opinión de que se trata de un mito pan-andino. Parece, también, cada vez más evidente que el mito de las Tres Eras constituye un sólido marco de referencia, gracias al cual podemos articular en un sistema coherente la inmensa multitud de fragmentos y episodios míticos que la investigación andina había venido acumulando desordenadamente en las últimas décadas.

213

Aún desde antes que se hiciera visible este sistema articulador, la moderna discusión de la mitología andina se ha venido mostrando fecunda en sugerencias de valor. Discutiendo el mito de Adaneva —versión ancashina parcial del de las Tres Eras— Alejandro Ortiz observaba hace

algunos años: "Estas dos humanidades son concebidas como opuestas y excluyentes (una tiene que ser destruída para que la otra pueda existir). Pero, al mismo tiempo, se insinúa que ambas tienen una ligazón común" (Ortiz 1973; p. 11). La observación de Ortiz abre, en efecto, una cuestión significativa en el análisis del mito de las Tres Eras y la exploración de algunas de sus implicaciones puede abrir interesantes perspectivas no solamente sobre la mitología andina, sino sobre el pensamiento mítico en general. Consideremos, por eso, en la versión huancavelicana, las causas de la destrucción de la primera humanidad.

Aunque los gentiles eran "idólatras", no fue esa idolatría lo que terminó por despertar las iras de Dios Padre. Se nos dice lo siguiente:

"...eran muy fuertes y no morían sino que se multiplicaban. Por eso aumentaron mucho hasta que ya no alcanzaba para comer... Por eso se comían entre sí. Ya no alcanzaba la tierra".

214

Y, en seguida:

"...se vivían con sus padres. Se vivían consus hijos. Y así entre familias. Las madres con sus hijos y los padres con sus hijas. Entre cuñados. Entre hermanos. Entre primos, entre compadres. Con su padre... con su madre... Comenzó a poblar mucho la gente porque vivía así entre familias. Había mucha gente ya".

Para llegar a esta consecuencia:

"Pero Dios estaba cansado, seguro. Castigó a los gentiles. Por sus males y sus adulterios. Porque comenzó a poblar tanto la gente".

La consecuencia de este castigo es la aniquilación de los gentiles y la entrega de la tierra a una nueva humanidad que *sí* es mortal. Esta humanidad está formada por sus descendientes; por sus nietos.

Avila nos ofrece una historia semejante. Dice:

"... cuando moría la gente, revivían a los cinco días, y del

mismo modo, las sementeras maduraban a los cinco días de haber sido sembradas. Y estos pueblos, los pueblos de toda esta región, tenían muchos *yunkas*. Por eso aumentaron tanto y, como se multiplicaron de ese modo, vivieron miserablemente, hasta en los precipicios y en las pequeñas explanadas de los precipicios hicieron chacras, escarbando y rompiendo el suelo. . ." (Avila, 1956/1558; p. 21)

El mismo Avila nos informa, más adelante, que fueron antropófagos (p. 57). Y, finalmente que:

"...en aquellos tiempos, los muertos regresaban a los cinco días. . . Ahora soy eterno, ya no moriré jamás, afirmaba. . . Por esta causa, los hombres aumentaron, se multiplicaron con exceso. Y era muy difícil encontrar alimentos. Tuvieron que sembrar en los precipicios, en los pequeños andenes de los abismos. Vivían sufriendo" (Ibid. p. 155).

En la versión de Avila, la muerte se introduce como consecuencia de la ira de una mujer, que arroja una mazorca al ánima de su marido muerto, que regresa de la tumba con retraso, al sexto día. Huamán Poma establece relaciones semejantes, aunque notan claras:

215

"...desta generación comenzaron a multiplicar y la descendencia y multiplico despues a estos les llamaron dioses y lo tubieron aci. con todo de los dhos. ochocientos años años duraron y multiplicaron muy presto por ser primer generación de yn^{os}. y no murieron y no se mataban dizen que parían de dos en dos, macho y hembra. . ." (Huamán Poma, 1936/1587).

El mismo Huamán Poma subraya insistentemente:

"...y bivieron y multiplicaron esta gente muy mucho como la arena de la mar q. no cavia en el rreyno de las Ynas. . ." (Ibid.)

"...y abia gente como hormiga multiplicaron. . ." (Ibid.)

Simplificando, y en lenguaje más moderno, leemos la siguiente historia: en el comienzo, los hombres eran inmortales; *por causa de ésto*. la tierra se superpobló y llegó el hambre. Los hombres débieron combatirse, robarse y devorarse unos a otros, porque no alcanzaban ni la tierra ni los alimentos. Entonces, hizo su aparición la muerte y, gracias a ella, el equilibrio fue restablecido y la sociedad se

pudo organizar según las normas que rigen para nosotros.

Haim Schwartzbaum ha demostrado que un mito sobre el origen de la muerte, cuya forma es semejante a la descrita, tiene actualmente una area de difusión que abarca por lo menos el continente asiático y el americano (Schwartzbaum 1957). Las versiones recogidas por él, son de una notable concordancia:

“...nadie moría, nadie podía morir. La gente aumentaba tanto que no había ya sitio para que vivieran. Mahaprabhu pensó: todos nacen y nadie muere; dónde se encontrará lugar para toda esa gente?” (India Central).

“... los hombres creados por Brahma aumentaban incesantemente y se multiplicaban alarmantemente en la superficie de la tierra. Sobre poblada, la tierra se quejó a Brahma de que no podía ya seguir llevando encima tan tremenda carga...” (Mahabharata, cit. por Schwartzbaum).

La respuesta que da el Padre a todas estas quejas, es el envío de la muerte:

216

“...que mueren tantos hombres como los que deberán nacer” (India).

“...que mueren éstos, para que hagan sitio a su posteridad” (Esquimal, Groenlandia).

“...cuando el banano retoña, muere su tronco paterno; del mismo modo, vosotros morireis y vuestros hijos ocuparán vuestro lugar” (Célebes).

“... que mueran los hombres como el tallo del banano, dejando tras ellos sus retoños...” (Málaca).

“...conforme mueren unos, otros nacerán, y de este modo introduciremos equilibrio y orden en este mundo nuestro...” (Vogul).

“...si no muere vuestra gente, se llenará la tierra y no habrá sitio para que vivais vosotros...” (Cochiti).

“...si todos vivimos y continuamos aumentando como lo hicimos en el pasado, la tierra será demasiado pequeña para contenernos, y no habrá sitio para las sementeras. Es mejor que cada uno de nosotros viva un tiempo limitado en esta tierra, y luego se vaya, dejando su sitio a los que nacen...” (Navaho).

Este argumento último, que el mito navaho pone en boca del coyote, se parece sorprendentemente a la explicación recogida por Casaverde en el distrito de Písaq, Cuzco:

“...si resucitásemos nuevamente, sería muy bueno para nosotros, pero sobrevendría el problema de la superpoblación y la consiguiente escasez de alimentos, al extremo que tendríamos que comernos los unos a los otros” (Casaverde 1970. p. 189).

Por su lenguaje, esta declaración parecería sospechosa de modernidad, si su legítima raíz mítica no nos fuera confirmada por la moraleja de la historia del Orfeo Andino, que nos ha sido transmitida por Arguedas:

“...como son tan en infinito número (los muertos), los alimentos de la tierra no habrían alcanzado para todos y nos hubiéramos devorado los unos a los otros” (Arguedas 1964, p. 267).

La muerte se presenta, así, como una condición para que la vida sea preservada.

217

El mito peruano contiene, sin embargo, un elemento que no está presente en las versiones de otros continentes. En él, se dice que:

“...comenzó a poblar mucho la gente porque vivía así entre familias...”;

en otras palabras, porque eran incestuosas. La relación así establecida entre el incesto y la inmortalidad, se convierte en clave para la comprensión de las consecuencias estructurales de esta explicación.

El tabú de incesto, según la interpretación muy conocida de Durkheim, Mauss y sus discípulos, constituye el fundamento mismo sobre el que se construye la sociedad humana. La familia elemental es potencialmente endógama. Pero si esta endogamia no encuentra límites, la humanidad no sería otra cosa que una colección de familias biológica, cultural y socialmente autocontenidas. Una colección de mónadas familiares que no podrían

jamás llegar a unirse para constituir un todo social. Al limitar el matrimonio endógamo, el tabú de incesto promueve, entre familias, el intercambio de mujeres, vinculando de manera estable a los diversos grupos, promoviendo la paz y la cooperación entre ellos y dando lugar a la socialización del hombre biológico. El tabú de incesto, es el límite inferior de la normatividad social.

En los mitos que me ocupan, la muerte se presenta como un fundamento complementario de la sociedad. El hombre —se nos dice— es potencialmente inmortal. Pero si esta inmortalidad no fuera limitada, la humanidad terminaría por sobrepoblar la tierra y autodestruirse. Lo humano potencial (el niño por nacer) y lo ya actualizado (el hombre vivo) competirían por ocupar el mismo puesto. Los humanos se devorarían mutuamente. Como en el otro caso la sociedad sería negada por aislamiento, aquí se negaría por sobrecomunicación.

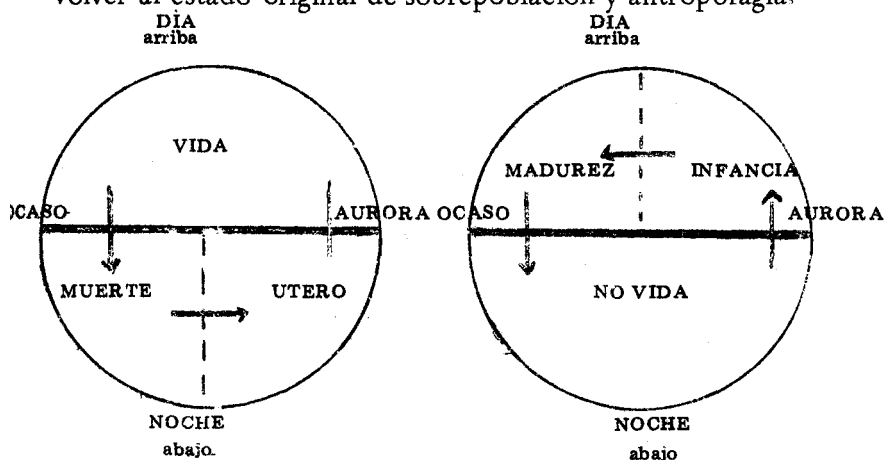
218 La muerte establece aquí la norma básica sobre la que se nos hace posible la normatividad social —la condición de la exogamia misma—, al determinar los límites de la vida. Gracias a ella la sociedad deja de ser un caos de generaciones confundidas y se establece una continuidad ordenada que es, también fundamento de la paz y la cooperación y base de la socialización. La muerte establece el límite superior de la normatividad humana. Gracias a ella, se hace posible la sociedad como sucesión ordenada de generaciones en el tiempo; del mismo modo que gracias al tabú del incesto, la sociedad se organiza en sincronía. La muerte y el tabú de incesto definen, respectivamente, las fronteras de lo humano frente a lo divino y a lo animal. Como dice Aristóteles: “. . .aquel que no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades. . .; es un bruto o es un dios”.

El mecanismo a través del cual la acción de la muerte da lugar al nacimiento de la sociedad es, sin embargo, generador no solamente de una comunidad de vivientes sino —por encima de ésta y sobre todo— generador de una comunidad social de los vivos y los no-vivos en la que la de

los vivientes se contiene y fundamenta.

El sistema es analógico al de la constitución sincrónica de la sociedad en las alianzas y puede ser, de hecho, percibido como un sistema de alianza e intercambio intergeneracional. En este sistema, la humanidad es definida como constituida por tres segmentos potencialmente confundidos: el de los antepasados, el de los hombres actuales y el de los descendientes. Los tres segmentos son ordenados en el tiempo, porque cada uno de ellos cede regularmente algunos de sus miembros al segmento sucesivo, en obediencia a normas analógicas a las del intercambio matrimonial indirecto. Muerte se ecualiza a boda y cada generación se constituye en una comunidad "exogámica". El resultado es la separación ordenada de las generaciones confundidas, las que terminan por ser redefinidas como la de los muertos (pasado), la de los vivos (presente) y la de los no-nacidos (futuro). El supuesto de que las almas de los no-nacidos proceden del mundo de los muertos puede cerrar el ciclo. Y la identificación entre el muerto y el no-nato (*mallkeu* = momia = semilla) permite percibirlo también como un ciclo simple de intercambio directo inmediato entre dos mitades que, desde el punto de vista de la muerte, son consideradas "exogámicas". La humanidad resulta dividida, de este modo en dos mitades simétricas, que se asemejan entre sí como reflejos invertidos y que no pueden nunca fusionarse sino intercambiar sus miembros, so pena de volver al estado original de sobrepoblación y antropofagia.

219



Según el contexto, esta relación se expresa en dos imágenes distintas. La primera es la de los mellizos o *kuri* cuya oposición complementaria, derivada de la de la vida y de la muerte resulta iluminada por el mito Coeur d'Alène:

“... siempre hay al mismo tiempo alguien que está naciendo y alguien que está muriendo, siempre hay algunos que están vivos y otros que están muertos. Si se permitiera a los mellizos terminar su controversia acerca de la vida y de la muerte, tendría que prevalecer una sobre otra, y entonces ya no habría más vida ni muerte...” (M. Astrov, *The Winged Serpent*, citado por Schwartzbaum, op. cit. p. 69).

220

En otro lugar he comentado la posible identidad entre los *kuri* y la pareja sol/luna (Fuenzalida 1979, p. 7). Aquí quiero apuntar de paso la vinculación que se establece con los mitos de muerte y resurrección, frecuentemente asociados, en las altas culturas, con el ciclo del sol y de la luna. Los rituales descritos por Arriaga, Avila y Avendaño; y tradiciones como la conservada por Avila, según la cual en tiempos de Wallallo los hombres tenían los hijos por pares, de los que un mellizo era siempre sacrificado, asocian también a los *kuri* con mitos de fundación del tipo Rómulo/Remo y permiten concebir la destrucción de la primera humanidad como el sacrificio de fundación que establece la sociedad humana vigente. Una exploración más detenida del asunto, podría mostrarnos el mito de los gentiles como perteneciendo a una serie de transformaciones estructurales que cuenta con historias como la de la muerte de Tiamat en un extremo y en el otro, como la del asesinato de Abel. La imagen complementaria a la de los *kuri*, es de los *yananti*, hembra y macho que, manteniéndose distintos, constituyen verdaderamente una unidad, cuyas dos partes no podrían subsistir autónomamente. Entre los *kuri* y los *yananti*, los cambios de sexo que sufre la luna en las distintas mitologías americanas: masculino en unas, femenino en otras.

El mantenimiento simultáneo de la separación y el intercambio —la circulación vivo-muerto— es la condición indispensable para la existencia de la segunda humanidad. La inmortalidad se hace, así, equivalente a una boda

prohibida dentro de la propia moietie y —en cuanto negativa a la exogamia— también equivalente al celibato. Desde todos los puntos de vista, conduce a la confusión generacional. Por ello, el celibato y el incesto se hacen estructuralmente equivalentes en cuanto comportamientos analógicamente asociables a la inmortalidad: situaciones que niegan la condición humana sea para divinizarla, en el contexto sagrado; sea para bestializarla, en el profano.

La ecuación estructural que resulta de todo ésto, es la siguiente: inmortalidad es a muerte, como incesto a exogamia. Una argumentación que converge con la mía en varios puntos, ha sido desarrollada por E. Leach en sus ensayos sobre la representación simbólica del tiempo (Leach 1961, pp. 124 sts.). Aunque, en asuntos de inmortalidad y población, Robert Malthus sigue teniendo la última palabra:

“... ciertamente, ningún hombre puede dudar un momento en afirmar que, dejando de lado la Revelación, la resurrección de un cuerpo espiritual a partir de un cuerpo natural, que muy bien puede ser uno de los muchos fenómenos naturales que no podemos ver, es un acontecimiento infinitamente más probable que la inmortalidad del hombre sobre la tierra, que no sólo es un acontecimiento del cual no ha aparecido aún ningún síntoma ni indicación, sino que, además, está en evidente contradicción con una de las leyes más constantes de la naturaleza que jamás haya pasado bajo la observación del hombre”.

221

REFERENCIAS

ARGUEDAS, José María

1964 Puquio, una cultura en proceso de cambio. En *L. Valcárcel* 1964: 221-272

AVILA, Francisco de

1966/1598 Dioses y hombres de Huarochirí. IEP, Lima

CASAVARDE, Juvenal

1970 El mundo sobrenatural en una comunidad.
En *Allpanchis Phuturinga*, vol. II, 1970: 121-244

FUENZALIDA, Fernando

1977 El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación. En *Revista de la Universidad Católica* No 2, 1977: 59-84

- 1979 El Cristo pagano de los Andes: una cuestión de identidad y otra sobre las eras solares. En *Debates de Antropología*, no 4, 1979: 1-10
- COW, Rosalind
1976 Kay Pacha
CERA, Cuzco.
- HUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1936/1587 Nueva Cronica y Buen gobierno. París.
- LEACH, Edmond
1961 Two essays concerning the symbolic representation of time. En *Rethinking Anthropology*, London.
- MARZAL, Manuel
1979 Funciones religiosas del mito en el mundo andino cuzqueño. En *Debates en Antropología*, no 4, 1979: 11-23
- ORTIZ, Alejandro
1973 De Adaneva a Inkarrí
Retablo de Papel, Lima.
- SCHWARTZBAUM, Haim
1957 The overcrowded earth. En *Numen, International Review for the History of Religions*, vol. IV. 1957: 59-85
- 222 VALCARCEL, Luis
1964 Estudios sobre la cultura actual del Perú. UNMSM, Lima
-