

ANA MARIA RODRIGUEZ FRANCIA  
PABLO SCERVINO

**EL POPOL VUH  
EN LA PERSPECTIVA DE UNA  
APROXIMACION HERMENEUTICA**



**CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**  
COLECCION ENSAYOS BREVES - Nº 28

Ana María Rodríguez Francia  
Pablo Scervino

**EL POPOL VUH  
EN LA PERSPECTIVA DE UNA  
APROXIMACIÓN HERMENÉUTICA**

CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS COLECCIÓN  
ENSAYOS BREVES – Nº 28

## Introducción

Más allá del abundante, útil e insoslayable acopio crítico e interpretativo concerniente al denominado "Manuscrito de Chichicastenango"<sup>1</sup> o *Popo/ Vuh* (Libro del Consejo o la Comunidad antiguo texto maya-quiché, proponemos diseñar una interpretación que nos permita acceder a la última instancia de toda hermenéutica: el momento de la apropiación. Los alcances de esta propuesta tienen por finalidad desplegar la situación dialógica generada en el encuentro textual (permitido por la fusión hori-zontica),<sup>2</sup> entre este monumento cultural y nosotros —habitantes iberoamericanos—, en las postrimerías del segundo milenio, próximos ya a la conmemoración, en sus quinientos años, del descubrimiento y la conquista.

Como se sabe, el Libro del Consejo fue en principio una pintura simbólica, no un mero ideograma clausurado. Fue la apelación ante los ojos, de un mundo significativo sólo reglado por su pertenencia a una comunidad interpretante en el ámbito cultural. Esta, a su vez, se comprendía a sí misma en el relato que menos sacralizadas y actualizantes de los orígenes, habían comunicado.

Asumiendo la triple distancia que plantea: el hecho pictórico frente a su futura versión quiche en caracteres latinos, la simbología contextualizada por aquel primer traductor; y la versión que un sacerdote católico escribe en lengua castellana (focalizando la obra desde su perspectiva religiosa: la relaciona con el universo bíblico), enfatizamos la distinción de tres lenguajes diferentes, con tres horizontes propios los cuales; insertados en el flujo historial, se tienden hacia nosotros que comprendemos e interpretamos.<sup>3</sup>

Para lograr nuestro objetivo, desarrollaremos este trabajo a partir de la óptica hermenéutica posibilitada por los aportes de Paul Ricoeur, en **lapottura de** una atenta reflexión y no perdiendo de vista los alcances de •us propias palabras:

"...si bien es cierto que no podemos revivir las grandes simbólicas de lo sagrado en su auténtica fie original, en cambio podemos como hombres modernos, aspirar a una nueva ingenuidad en la crítica y por la crítica."\*

En primer lugar consideraremos como válida, frente al texto, la *pertenencia*, primer irreductible de la realidad humana, simultáneamente involucrada en la *distanciación*. En efecto, pertenecemos a un mundo en el que la palabra nos inscribe, pero al mismo tiempo la comprensión —mediatizada por métodos críticos, otorgados por fundamentos epistemológicos— se torna insoslayable. En este orden, debemos tener presente en todo momento que el *Popal Vuh* arraiga, sin duda, en un horizonte de sentido, donde los hombres expresan continuamente su existencia en total vinculación con lo sagrado, y ello da lugar a encadenamientos míticos que vehiculizan a los símbolos (exhaustivamente entendidos desde diversos encuadres), como materia histórica.

En el primer capítulo, que evidentemente no ha sido inferido de la pintura, sino que corresponde a la escritura /en lengua quiche,<sup>5</sup> leemos: "Aquí recogeremos la declaración, la manifestación, la aclaración *de lo que estaba escondido*". (El subrayado es nuestro.)

Palabras similares dan inicio a la verbalización del texto original: "Este libro es el primer libro, pintado antaño, pero su faz está oculta (hoy) al que ve, al pensar". (Cap. 2, p. 12) Tal declaración, tal manifestación, no nos enfrenta con una oscuridad definitivamente clausurada, sino que invita a la interpretación que supone el despojo de sí mismo, en cuanto reconocimiento de la pretensión de *verdad*. Esta cuestión nos será patente en el acto apropiante.

Por otra parte, es necesario subrayar que las pretensiones del presente trabajo sólo aspiran a contribuir, siquiera sea modestamente, a una reflexión sobre el *Popal Vuh* dentro de los limitados parámetros que, como tipo de discurso, conlleva el artículo.

Creemos importante deslindar, además, que la temática abarcadura de timbólos primarios, cifras y mitos, será tratada muy someramente, ya **que** los estudios referidos a estos tópicos nos dispensan de una posible y obvia-ble dispersión.<sup>6</sup>

## 1. Arquitectura semántica

Intentaremos en este primer momento determinar, a través de los distintos campos de significación los núcleos temáticos pertinentes, a fin de desplegar, el multívoco universo que el *Popal Vuh* manifiesta. No se trata, en ningún caso, de desglosar unidades inconexas, sino de hacerse cargo de la unidad significativa supuesta por el texto total.

En función de estos presupuestos señalamos una invariante: *el momento*, abarcadora de dos variantes que patentizan remarcada aglutinación semántica: momento hierofánico y momento antropológico que creemos conveniente estructurar en el siguiente esquema:



### 1.1. *Momento hierofánico*

El momento hierofánico exhibe todas las constelaciones simbólicas propias de la tradición oral con que los primitivos expresaban las gestas relativas al origen del mundo.

En el texto que nos ocupa, el eje que estructura ese ámbito de la creación se advierte significado por un dispensarse de los dioses que persigue una concreta finalidad: el surgimiento de seres capaces de tributarles alabanza. (En un lugar posterior del texto, cuando ya el hombre es una realidad, se lee: "Hablaban meditando sobre lo *que ocultaba* (el subrayado es nuestro) el alba: preguntaban cómo ejecutar la Palabra de amor, aquellas amantes, aquellos obedientes, aquellos respetuosos" (Cap. 27, p. 94). Los intentos de los dioses se reiteran en tres fracasos visualizados a través de la animalidad, una materialidad incoherente (dada su disolución) y una anticipación —denotada por la madera—, de lo vegetal que finalmente alcanzará la concreción definitiva. El matiz que relaciona a dioses y hombres está centrado en un culto tributado por medio de la palabra; tan señalada es esta peculiaridad que, excluida la palabra, el hombre se extravía: "¡Ay! ¡Oh! Abandonamos nuestra lengua ¿Cómo hicimos? Nos hemos perdido" (Cap. 29, p. 99). Por otra parte, la unidad bajo un mismo dios asegura la unicidad del lenguaje: "Todos no tenían más que una lengua; no invocaban a la madera, la piedra; en ellos subsistía el recuerdo de la Palabra de Construcción, de Formación de los Espíritus del Cielo, de los Espíritus de la Tierra" (Cap. 27, p. 94). En el momento antropológico, en cambio, el culto enseñado por los dioses, garantizando de la fecundidad telúrica, se torna cruento en los sacrificios humanos: "Todas las demás tribus se sometieron cuando dieron la parte inferior de su horcaja-dura, la parte

inferior de su axila para ser abierta; ésa era la abertura de la cual había hablado Pluvioso; entonces se sacrificó a todas las tribus ante su rostro" (Cap. 39, p. 101).

Un segundo eje corresponde al tema del diluvio y el agua en general, a raíz de lo cual expresa Mircea Eliade:

"Casi todas las tradiciones de diluvios van vinculadas a la idea de una reabsorción (...) en el agua y la instauración de una nueva era."

Esta observación se registra confirmada en este texto, ya que su contenido aparece como una constante que clausura ciclos creacionales instaurantes de la periodicidad propia del "eterno retorno". Ella remarca, sin embargo (y no paradójicamente, dada la concepción de totalidad caracterizadora del hombre primitivo), el presente continuo pertinente al tiempo mítico. Es el diluvio, la inundación o simplemente la denotación del agua, el suceso que pone fin a una situación de fracaso y deja al cosmos dispuesto para el surgimiento del hombre de maíz. (Recordemos que el producto de Ifc tierra, "tierra como comienzo y final de toda vida", es el elemento germinal propicio, eficaz y necesario para las arcaicas comunidades agrícolas.)

Relativo al tema del agua antes aludido, las citas siguientes permitirán una más precisa constatación:

"Enseguida/ llegó/ el fin, la pérdida, la destrucción, la muerte de aquellos maniqués/ muñecos/ contruidos de madera. Entonces fue hinchada la inundación por los Espíritus del Cielo, una gran inundación fue hecha." (Cap. 4, p. 20).

"En Casas sobre Pirámides, en Mansión de los Peces, así llamadas, nacían las mazorcas amarillas, las mazorcas blancas." (Cap. 25, p. 88)

"He aquí que las tribus se calentaban se regocijaban a causa del fuego. Entonces comenzó un gran aguacero, allá donde brillaba el fuego de las tribus; mucho granizo menudo cayó sobre la cabeza de todas las tribus" (Cap. 29, p. 98).

Un tercer eje involucra el ámbito de las sagas, uno de cuyos elementos primordiales pertenece a pasiones tales como la envidia, la soberbia, el odio destructor. La perversión que se expresa en la soberbia que anhela acaparar para sí las condiciones y símbolos de potencia sólo pertenecientes a los dioses, recibe el castigo cuya manifestación literaria despliega actos de astucia. Esto, que puede enmarcarse en la primera saga enunciada en el texto, despeja el camino a una narración genealógica cuyo drama —inaugurado ya en la doble faz expresiva e los dioses (Cfr. Cap. 11, p. 35)— pone en evidencia el mundo contradictorio que arrebató la vida. (Maestro Mago, Brujito \*+ Principal Guacamayo/ Supremo Maestro Mago, Principal Maestro Mago \*-> Xibalbá/ Maestro Mago, Brujito <->• Xibalbá).

Del mismo modo como la soberbia y otros desórdenes engendran gestas guerreras, la alianza fecundante entre individuos de ámbitos contrarios (Sangre-Xibalbá y Supremo Maestro Mago), produce la protección de uno de ellos (Sangre, en este caso) por parte de los dioses, ya que éstos (según la característica antes aludida sobre la mente totalizante del hombre primitivo) debían —en forma inevitable— atravesar todos los mundos.

La dimensión hierofánica cambia de valencia al culminar los tiempos —si cabe la expresión— de Maestro Mago, Brujito, encaminando así al lector hacia el segundo gran campo semántico cuyo núcleo es el hombre.

### 1.2. *Momento antropológico*

Al referirnos a este momento cuyo núcleo es el hombre, y que por ello liemos determinado calificar como antropológico, notamos que el símbolo cultu/al extiende una resonancia comunitaria y la aparición de lo tribal, lo organizado, se liga a una nueva donación por parte de los dioses, (¡¡e tiene por objetivo el referente último de la alabanza del hombre en un entramado social. Precisamente, acontece en una situación espacio-temporal diluida por la presencia el mar, la apropiación que los Varones tienen que hacer de símbolos, los cuales colocados en un lugar que se consagra como su morada ("centro del mundo"), reunirán y presidirán la Gran Asamblea. De la donación de dioses a las distintas tribus nacerán las

Grandes Mansiones Quichés, cuyos signos constituyentes —garantía de eficacia y permanencia— leemos en esos dos hitos fundantes que son el éxodo desde sus tierras hacia la montaña y el mar que deben atravesar para llegar hasta ella.

Es preciso señalar que la posesión de dioses aludida y el establecimiento de las Grandes Mansiones, no se concretizan sin gestas guerreras y sacrificiales tal como se dio en el momento teofánico: porque "los hombres deben reiterar lo actuado por los dioses"-.

Puede ilustrarse este movimiento mediante las citas que a continuación exponemos:

"Vamos allá adonde el sol se levanta, de donde vinieron nuestros padres, lo dijeron al ponerse en camino." (Cap. 40, p. 130)

"Ciertamente pasaron por el mar al llegar allá lejos a Oriente, al ir a recibir sus poderes" (Cap. 40, p. 130)

"Unámonos, nosotros los Cavik, nosotros los Niha, y nosotros los Ahau Quiche, dijeron los tres clanes, las tres Grandes Mansiones" (Cap. 41, p. 135)

"Enseguida su potencia creció todavía. Numerosas, considerables, / eran/sus Grandes Mansiones, / cuando éstas celebraron Consejo" (Cap. 42, p. 136/ Cfr. Cap. 2, p. 13)

lisias gestas signan todo un desarrollo historial mítico que establece la organización de un pueblo procedente de la tierra (el maíz) y dueño absoluto, como ella, de sus dominios.

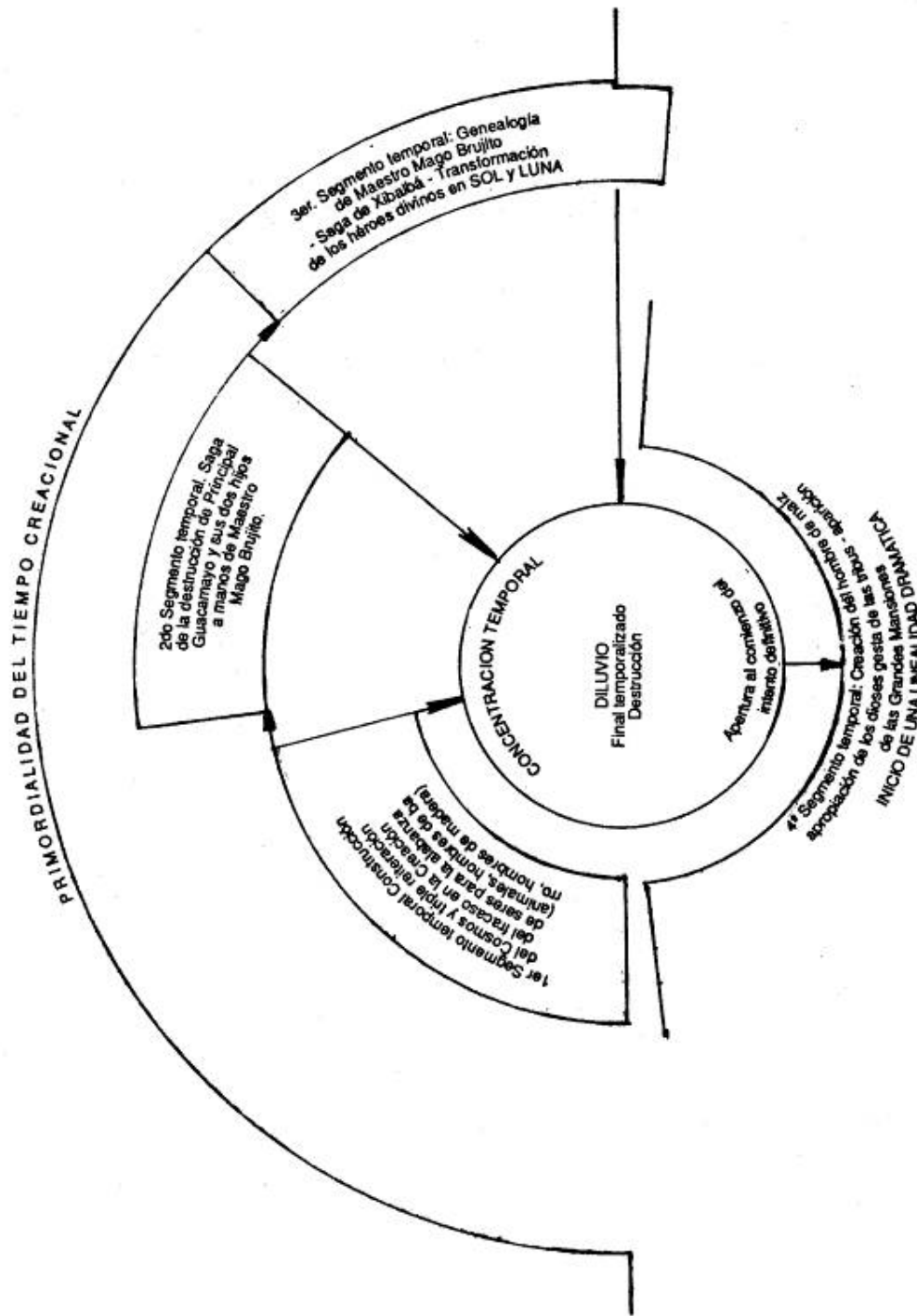
## 2. Configuración temporal

Los acontecimientos que sostienen la arquitectura semántica que hemos esbozado, se inscriben en una configuración temporal pasible de ser formulada en un esquema que permita visualizar, en conjunto, la peculiar modalidad de su extensión. Esto es lo que intentaremos hacer en el siguiente apartado que, entendemos, constituye un elemento axial, dominante y clarificador para aproximarnos a un texto que, por su carácter arcaico, puede emerger como intrincado, oscuro y hasta incomprensible. (*Ver esquema en página siguiente*)

## 3. De la apropiación

La figura de "mise-en-intrigue" que nos presentan las unidades narrativas, ha desplegado una particular composición del tiempo. El punto de fundamental convergencia (regido por el diluvio), estructura las mencionadas unidades que, con una primera apariencia secuencial sin fractura de continuidad, evidencia —sin embargo—, que cada una de ellas reenvía en su momento, separadamente, a una instancia anterior. Esta, a su vez, culmina en un origen y en una diada divinal (Maestro Mago, Brujito) cuya ascensión a la bóveda celeste (convirtiéndose en sol y luna), clausura una etapa del ciclo creacional, abriendo paso a la aparición del hombre. De aquí en más, el texto adquiere una cierta linealidad que concluye con la construcción del hombre de maíz hasta su organización, con un final dramático, ya que el surgimiento de nombres españoles —en las genealogías—, denuncia la extinción del Quiche y su esplendoroso universo.

Señalamos que el tiempo conocido como mítico, situándonos en una suerte de primordialidad, asume aquí un cariz singularmente propio. En efecto, si bien el ritual en el que este mito se insertaría comienza en un sitio determinado, en un acontecimiento que podría abrirse de manera lineal, ese sitio reclama, en cambio, el traslado a otro suceso. Este, a su vez, demarca un nuevo paso hacia el acontecer anterior, casi primigenio y, en este sentido, originario. Se golpea así contra un límite abisal por sobreabundancia semántica, que ya ni siquiera puede ser proclamada. Por lo tanto, sólo es *musitada*: "He anuí mé diremos / el nombre del



Este diagrama es autoría de José Andrés Rath

padre de Maestro Mago, Brujito. *Musitaremos* el origen" (el subrayado es nuestro) (cap. 11, p. 39).

El ciclo de contenidos que advertimos sugiere un entenderse del hombre, *una concreción historial* cuyo presente nunca recibe virtualidades de la posterioridad; lo que corrige el terror y lo endeble del existir no trata acerca de un advenimiento, sino de un "ya-sido" que no se contenta con algo antecedente: lo que precede debe ser puesto, a su vez, bajo el signo de la anterioridad significante y significativa, no como una suerte de retroceso "ad

infinitem", sino como recurso a una realidad arquetípica en cuanto ontológica. De ese modo se vuelve a fundar, en el recuerdo cultural, un mundo y un ser frágil que, por ende, deben ser asegurados y sostenidos por epopeyas paradigmáticas. La gravitación del futuro, entonces *¿e neutraliza*: Lo que advenga deberá legitimarse por la raigambre en un acontecimiento (nótese que aun cuando los hombres esperan a Luna-Sol como estrella del alba, ya indica una remisión a lo que el rito actualizará).

Todo releva que la temporareidad configurada en el relato, si bien corresponde al contexto referencia! del eterno retorno o tiempo circular que Mircea Eliade define respecto del mito —según ya aludimos—, aquí reviste connotaciones específicas, nada fáciles de reducir. No nos entrega ningún "eidos" transparente. La imbricación estructurante de los sucesivos retornos y convergencias 'épicas, ponen en evidencia un tiempo absuelto pero nunca liberado; el futuro sólo podría engendrar angustia, porque es vacío; y el presente se sostiene inmerso en una arquitectura que debe potenciar de continuo para no desintegrarse. De aquí, la apelación a hitos fundantes que van mostrándose cada vez, con más lejana procedencia. La existencia no reposa en "serenidad" porque las cosas, e incomparablemente su horizonte de pertenencia, no son sólo "lo que son".

La trama existencial del Quiche, de todos modos, no abraza la tragedia, sino que se instala en el tiempo asegurado por lo raigal que lo toca de pleno. Pero esto también conduce a la presencia de una amenaza ineluctable: el tiempo se desmembrará, perderá coherencia, cuando la fundación no sea narrada. Una vez quitado el sacrificio y el recuerdo, todo W desvanecerá, pero no como muerte que acontece en el existente individual, sino como exclusión de la comunidad entera, separada para-siempre del ámbito sacral; por ende, el cosmos mismo será exiliado. Acontecerá, entonces, el fin del mundo.

\* \* \*

El texto revela un modo de concebirse el existente que se puede asociar a esa "vegetalidad" con la que el hombre americano es calificado por Rodolfo Kusch.<sup>8</sup> Efectivamente, la referencia al maíz como carnadura del hombre, no es sólo expresión de una cultura sincrética de cazadores-guerreros y plantadores, sino el desvelamiento de un sentido del hombre. El tiene una destinación de crecimiento, debe realizar el ciclo favorecido por los dioses que lo pone en una consonancia amplificadora de sus propios límites. Crecimiento y dependencia, fertilidad y alimento, instalación en la tierra que no sólo lo nutre sino le confiere, también, consistencia y validez. Las tareas del hombre se integran así en lo cultural. La ritualidad no se termina con la consumación del sacrificio; más bien se continúa en la vida que va desgastándose y recibiendo frutos conjurantes de los poderes de la muerte: fruto de la tierra e hijos engendrados en la mujer, la cual es regocijo para los hombres primigenios y es también parte de la tierra. (La mujer funda la agricultura y la sacraliza, subsumiéndola en lo marcadamente germinal.)

\* \* \*

En este contexto referencial la palabra recibe una serie de virtualidades, no sólo arrojadas en el círculo del poder mágico. Ella interviene en el Consejo de los dioses y domina la identidad de lo que nombra. También tiene funciones en el hombre, lo cual nos hace difícil no relacionarla con elementos que acerca de ella nos ofrece cierta corriente del pensamiento contemporáneo.<sup>9</sup> En efecto, la apertura que funda el lenguaje para los Quiche, tiene especial connotación en la alabanza; el culto a los dioses significa la razón de la construcción del hombre; él debe tener palabras sabias, es decir: celebrantes, en el mundo formado por los divinos. La dispensación de la vida y del alba se responde en el relato cáltico que canta la aparición del fundamento (el alba tan esperada), e implora en la congoja, la tristeza del abandono (Cfr. Cap. 29, p. 98 y ss.). Parece que se trata de una palabra eminentemente



sacerdotal y, por ende, poética. No afirmamos —«ie ninguna manera— que celebre el ser, propio de lo griego, pero sí que ritualiza una fontalidad donada. Esa significativa diferencia con lo griego no es un accidente de la cultura; nos parece que signa el horizonte americano. El advenimiento del sentido no se otorga por "el Uno en todo" ni en el asombro de que "algo sea y no más bien la nada", sino en la emergencia violenta de una tierra que se resiste a ser mundo.<sup>10</sup> Este marco dé la palabra denuncia, como mostraremos en el desarrollo siguiente, una existencia puesta en otros parámetros diferentes de los occidentales.

\* \* \*

Las referencias del texto a cultos sangrientos, a ritos sacrificiales, a organizaciones de la sociedad fundadas en enseñanzas o instrucciones de los dioses, no tiene por finalidad (solamente) la justificación etnológica. Aquí se pone de manifiesto que los Quiche se mueven en un cosmos consagrado, y que tal consagración no es pasible de ser entendida despejando arbitrariamente regiones o sitios con polaridades excluyentes. La saga de Maestro Mago, Brujito acontece para que los dioses primigenios atraviesen lo oscuro y desmedido, lo que se instaura como muerte, liberando así un paso hacia un equilibrio de convivencia: la malignidad de lo ensombrecido y el sitio feliz del rito, los dioses de la muerte y los del alba, la expectativa del recomienzo de ciclos y el débito sangriento que no termina de saldarse. Los dioses no se han extinguido, ni aun allí donde parecen ausentarse en la organización de las tribus y en la genealogía de las Mansiones. La vida se desarrolla en una deuda sacral que no elude la presencia del oscuro caos, aniquilante, en el mundo hierático. Aquí no se da ni afirmación paradójica! ni dialéctica totalizante: este mundo mixturado es el único, el sagrado, las fronteras de la existencia que se comparte con los seres divinos así perfilados.

\* \* \*

Lo expresado hasta aquí nos conduce a proponer dos cuestiones siempre pendientes. En primer lugar, es necesario aclarar que no nos parece que los elementos simbólicos, temporales y existenciales, sencillamente se troquelen sobre el material circundante experimentado. Tampoco basta afirmar los elementos de tipo universal que convocan; cualquiera puede hacer una hylética de todo el *Popal Vuh*. Pero es notorio que así se reduce el horizonte y entonces la interpretación, más que el respeto por la pretensión de *verdad* del otro, supuesta en la fusión horizontal, es sólo un acto de *dominio*, no de *apropiación*. A nuestro parecer, el *Libro del Consejo* es un discurso que tiene su propio sujeto cultural, un decir simbólico, prodigado por un hablante colectivo. Ahora bien, este hablante lleva en sí un autocomprensión que nunca se separa del peso que la tierra, siempre estallante, le imprime. No creemos acertado relegar esta experiencia a lo simplemente mítico, enmarcándolo en una generalidad con la que, en el fondo, se desoye la advertencia de que un pensamiento posee suelo de continuo o, mejor, recibe una atracción configurante que lo posibilita. Más arriba explicábamos que, a nuestro entender, la palabra del *Popal Vuh* no celebra el ser. Pero esto no nos parece un defecto en el pensar que deba ser remediado por el advenimiento del occidente metafísico. Tampoco creemos que sea necesario proceder a una ingenua restauración de este mundo del texto y del sujeto. Más bien, entendemos que nos hallamos ante una indicación de camino. Iberoamérica tiene siempre un discurso original, distinto de aquél del occidente moderno; la búsqueda filosófica, literaria, hermenéutica, tienen que hacerse cargo del suelo, reorientar sus coordenadas para que no sea mimético traslado. Pensar, poetizar, interpretar, no son actos que se cumplen en una asepsia autosuficiente. No hay suelo como mero accidente. Así, la pertenencia, de carácter ontológico, adquiere un nuevo peso, otra densidad, y es preciso

asumir este nuevo descentramiento de la conciencia autónoma: no hay sólo "ser-en-el-mundo" y tradición; se hace necesario agregar la torsión propia que nuestro suelo, nuestra geocultura —empleando una expresión de Kusch— le confiere.<sup>11</sup>

El segundo problema plantea que esa nueva torsión que imprime otros rumbos para el comprender adquiere, a nuestro juicio, un carácter especial en cuanto a lo que relativo a las formas religiosas iberoamericanas concierne. No puede dejar de advertirse que la evangelización aportó un horizonte de sentido en su encuentro con las etnias de estas regiones.

Mucho se ha hablado de un "mestizaje cultural". Pero ¿no nos coloca esto ante la evidencia de que así como el acontecimiento del anuncio de Jesucristo desplegó un mundo, ese mundo es existido en Iberoamérica con una singularidad inusitada? La dinámica del encuentro no produce una suerte de contaminación mutua, un sincretismo desvirtualizante que debiera ser suprimido. Parece más bien claro que es necesario proponer de manera raigalmente renovada la cuestión de la "evangelización de la cultura". Los modos del mensaje cristiano: litúrgicos, culturales, catequéticos no pueden (como se hizo desde el principio y se continuó haciendo hasta ahora, salvo paradigmáticas excepciones), ensombrecer lo donado por la gravidez del suelo. Por el contrario, si como hemos visto, hay en Iberoamérica un sentido ya instaurado, puesto ante la intención de la mirada, tal sentido no debe ser soslayado, colocado entre paréntesis. Si es que hay confianza en el Verbo (Palabra) que plantó su tienda entre nosotros,<sup>12</sup> en su poder de atraer a todos hacia sí, esa misma confianza nos confirma en la potencialidad de una autocomprensión que, particularizada por la tierra, se hace cargo del mensaje del Reino y lo recrea en espacios y gestos propios. En el fondo, se trata del desafío de asumir el carácter distintivo como enriquecedora resistencia ante el avance de la civilización planetaria. Ya "hay el hombre" capaz de alabanza y sus labios no emigran hacia otro suelo para nombrar a Dios; por tanto hablará de él con una apropiación original que deberá ser siempre, por principio, la del hombre de la tierra (el hombre de maíz).

\* \* \*

El texto del *Popul Vuh*, al expresar que "...su faz está oculta al que ve, al pensador", "...lo que estaba escondido" (ámbito cultural - Palabra), determina notablemente su referencia, a la identidad con el suelo. Se trata de afirmar, entonces, a partir de nuestra interpretación y apropiación, que estamos escribiendo acerca de algo tan primordial como lo es esa identidad en cuanto iberoamericanos ineximibles de la tarea afincada en al permanente promoción de sentido, instaurado en el horizonte simbólico que revela una situación telúricamente religiosa.

#### Notas

<sup>1</sup> Según indica la "Breve noticia" que introduce la edición del texto consultado (*Popul Vuh*. Traducción de Miguel Ángel Asturias y J. Mj González de Mendoza. Buenos Aires, Losada, 1965): "Este manuscrito (se refiere a la primera versión en lengua quiche con caracteres latinos) que constituye el verdadero original del *Popul Vuh*, llega a manos de Fr. Francisco Ximénez, cura párroco de Santo Tomás Chuilá, población guatemalteca llamada actualmente Chichicastenango, a principios del siglo XVIII. Por eso se conoce el *Popul Vuh* con el nombre de "Manuscrito de Chichicastenango".

<sup>2</sup> Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca, Sigüeme, 1984, p. 372 u.

<sup>3</sup> Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 147 ss.; p. 361 ss.

<sup>4</sup> Ricoeur, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1980, p. 704.

<sup>5</sup> En este capítulo se lee: "Pintaremos (lo que pasó) antes de la Palabra d« Dios, antes del Cristianismo."

<sup>6</sup> Jaspers, Karl. *La fe filosófica frente a la revelación*. Madrid, Credos, 1979. Eliade, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. Madrid, Éd. Cristiandad, 1981. Ricoeur, Paul, *Op. Cit.* entre muchos otros.

<sup>7</sup> Eliade, Mircea. *Op. Cit.*, p. 220.

<sup>8</sup> Kusch, Rodolfo. *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires, García Cambeiro, 1976.

<sup>9</sup> Heidegger, Martin. *Acheminement vers la parole*. París, Gallimard, 1976. *Lettre sur l'humanisme. Questions III*. París, Gallimard, 1965. Su originalidad lo releva como el único que ha conducido el pensar hacia el ámbito de la correspondencia entre palabra y ser.

<sup>10</sup> Para la relación tierra-mundo véase Heidegger, Martin. *Chemins qui ne mènent nulle part*. París, Gallimard, 1986, p. 23-98.

<sup>11</sup> Kusch, Rodolfo. *Op. Cit.*

<sup>12</sup> Jn. 1,14.