

## Palimsestos de Nahuales Quichés

Frieda Liliana Morales Barco

---

"[...] Y ellos, los dioses, hablaron entonces y dijeron: Verdaderamente aquí serán nuestras montañas y nuestros valles. Nosotros somos vuestros; grandes serán nuestra gloria y nuestra descendencia por obra de todos los hombres. Vuestras son todas la tribus y nosotros, vuestros compañeros. Cuidad de vuestra ciudad y nosotros os daremos vuestra instrucción."

(Popol Vuh, *Las antiguas historias del Quiché*, p. 125)

*H*istorias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame, libro de Lionel Méndes D'Avila,<sup>1</sup> trata de las historias de los nahuales y de los pueblos de los naturales, de los indios quichés que habitaban en la América Central antes de la llegada de los españoles y de los nuevos nahuales que hoy día nos habitan. Lionel Méndes D'Avila se vale de la mitología maya-quiché descrita en el Popol Vuh para poder contarle al Güish, su hijo, la historia del origen de su pueblo y de su gente, y conforme le irá leyendo va a desarrollar su identidad y su conciencia.

Hace unos cuantos años atrás llegó a mis manos por acaso este texto a través de una fotocopia, casi así como fue encontrado el Popol Vuh, también por acaso, muchos cientos de años atrás dentro de una época infame. Escrito en el exilio, ganó el premio Casa de las Americas (Cuba) en 1990, fue reeditado con un tiraje mínimo en Panamá (siempre en el exilio). En Guatemala circuló a manera de fotocopia entre unos cuantos amigos y familiares del autor como

---

<sup>1</sup> Escritor, ensayista y arquitecto guatemalteco.

tantos otros libros de otros tantos autores guatemaltecos que fueron concebidos fuera de suelo patrio a consecuencia de exilios voluntarios o involuntarios debido al conflicto armado interno que vivió el país en las últimas tres décadas.

Esta falta de divulgación y circulación dio lugar a que la crítica y los estudios literarios de la literatura guatemalteca se estancara y halla en la actualidad un desconocimiento grande de nuestros autores y su obra. Por ello, este trabajo pretende ser una pequeñísima contribución que comience a llenar ese gran vacío de nuestra literatura.

Toda obra literaria de arte es susceptible de ser objeto de muchas interpretaciones desde el punto de vista de la teoría literaria que van desde las impresionistas hasta las estructurales, poses-structurales, sociológicas, semiológicas, simbólicas, etc. Dentro de ese *cluster* de hermenéuticas Gilbert Durand formula una teoría general del Imaginario calificada por él como un "estructuralismo figurativo". Por "Imaginario", Durand comprende todas las producciones culturales (en el sentido más amplio) que ya existen, las que están y las que se producirán. Introdujo también en la comprensión del imaginario, la lógica subyacente a casi toda la totalidad de los mitos y de los procesos sociales de iniciación que fue determinante para la lectura profunda de las obras de arte y de la sociedad, creando así una propuesta metodológica denominada por él de *mitodología* que puede abordarse, por lo menos, desde dos perspectivas: la mitocrítica y el mitanálisis.

Siendo que el mitoanálisis es un proyecto de interpretación muy complejo que tomaría muchos años para poder llevarlo a cabo, pues, es un método que se centra en la obra completa de un autor e implica el estudio y análisis de todas las obras, artículos, ensayos, etc. de un autor X, en un periodo X. Se intenta localizar toda la producción literaria, periódicos, revistas, producciones musicales, cinematográficas, documentos legales, etc. de ese momento X que puedan servir para la investigación. Una vez realizado todo esto, se localizan los mitemas recurrentes, se organizan para determinar los mitolemas y por último, se extrae el mito dominante de ese periodo X en la obra X. Como podemos ver, es un estudio cuyos aspectos están más relacionados con la crítica sociológica y nos llevaría mucho tiempo emprenderlo.

Ahora bien, la otra propuesta de análisis: la *mitocrítica*, es un aspecto más relacionado a la crítica literaria que se centra en el texto literario, por lo tanto, es más fácil de llevar a cabo. Así, una vez elegido el texto se procede al levantamiento de todos los mitemas (unidades mínimas del mito) recurrentes. Luego se procede

a organizarlos en conjuntos semánticos o de aproximación y a localizar el/los mitema(s) dominante(s) que nos conduzcan a los mitolemas que son los grandes esquemas, es decir, los resúmenes. Para llegar, en última instancia, a la recuperación del mito que predomina en el texto.

De ese modo, antes de darnos a la tarea de un análisis de mitocrítica en *Historias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame*, se hace necesario registrar aquí la contribución ofrecida por el teórico Gilbert Durand a la teoría literaria.

La teoría simbólica de Gilbert Durand gira en torno de dos ejes epistemológicos: por un lado haciendo uso de la obra de Bachelard, en el sentido de ser un continuador, lanza su proyecto de integración y comprensión de la totalidad del universo del discurso humano en una teoría antropológica unitaria; y, como segundo eje, la Escuela de Eranos que estudia científicamente cuestiones marginales (gnósticas) para por medio de ellas, llegar a tener un conocimiento total y su aplicabilidad en el mundo. Es de su integración a ésta, que Durand toma como partida la teoría del simbolismo elaborada por Jung, en la que el símbolo aparece, por su carácter dual, como un mediador o intermediario que complementa y totaliza la conciencia y lo consciente, la subjetividad y la objetividad, el pasado y el futuro.

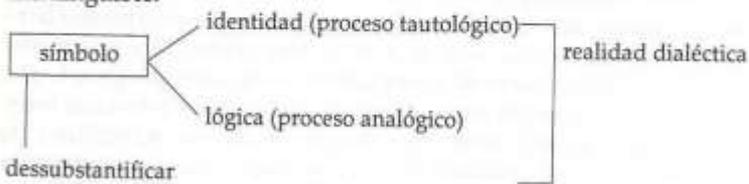
Una de las principales características de su obra es precisamente el esfuerzo para abolir las unidimensionalidades. En este sentido, ha elaborado una *hermenéutica simbólica* cuya base se encuentra en las ciencias humanas (sociología, antropología, psicología, etc.). Organizó las imágenes según una dinámica intrínseca, sin recorrer a criterios que, de algún modo, le fuesen exteriores. Dinamismo que es globalizante porque resulta del trayecto antropológico (en términos generales, es la interacción de lo humano y de lo cósmico para la formación de las imágenes) que toma en cuenta la homología de lo psíquico, de lo cósmico, de lo social, y mismo de lo biológico, organizado en una significación integrada.

El ser humano posee dos formas de captar la realidad, una directa a través de los sentidos y una indirecta que *hace posible la representación en su conciencia de una realidad ausente*.<sup>2</sup> De ese modo, distingue tres maneras de conocimiento indirecto: el signo, la alegoría y el símbolo. El signo es un producto de la actividad consciente que funciona fundamentalmente como un mecanismo de economía: permite referirse a una cosa sin necesidad de hacerla presente en su materialidad. Hace uso de la alegoría cuando lo que

<sup>2</sup> GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos*. Barcelona: Anthropos, 1990.

se quiere significar es algo más que no puede presentarse directamente por tratarse de abstracciones, cualidades morales o espirituales, etc. Aquí desaparece la arbitrariedad, figurando en el significante algún elemento ejemplar o concreto del significado. Se trata, en realidad, de un proceso en el que una idea conocida previamente y al margen de dicho proceso se ejemplifica o traduce en una figura.

El símbolo sería precisamente lo contrario de la alegoría. Mientras que la alegoría parte de una idea para llegar a ilustrarla en una figura, el símbolo es *de por sí figura* y como tal, *fuerza* de otras cosas, *ideas*. Se caracteriza fundamentalmente por la imposibilidad para el pensamiento directo de captar su significado de una manera exterior al proceso simbólico mismo. Ahora la *imagen* sensible se encuentra vinculada a un *sentido*, y no a una cosa. El símbolo, en este sentido, es diferente del signo, en éste el significado importa más (es arbitrario y convencional); en el símbolo el significante merece y exige una gran indagación, está siempre abierto. En el símbolo el significado habla más, no es arbitrario, es pasivo de ser cuestionado, dentro de un contexto *x* tiene un significado fuera de él y puede adquirir otros, lo más interesante es que necesita ser desvelado, revelado, no está definido, se encuentra en un estado latente, es epifánico, pues toda revelación es de por sí, epifánica, sagrada. Entre las dos partes constitutivas del símbolo se mantiene siempre una heterogeneidad radical y un conflicto permanente: la *figura* sensible, fugaz y concreta, resulta siempre inadecuada para expresar directamente el *sentido simbólico*, invisible e inefable, al tiempo que este último desborda siempre el simbolizante y la letra no quedando nunca atrapado en él. Una consecuencia importante que se desprende de esta peculiar dialéctica que recorre el símbolo es la *ambigüedad* y la *oscuridad* en que se ve inmerso todo simbolismo. Lo imanente y lo trascendente, lo profano y lo sagrado, lo consciente y lo inconsciente quedan, por tanto, reunidos, vinculados por el símbolo como *mediación* que inaugura una dialéctica inextinguible.



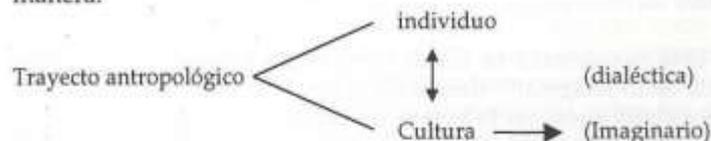
Un aspecto muy importante y también central en la teoría de Durand es el lenguaje. El lenguaje no considerado como una mera copia de la realidad, sino como la recuperación/representación de

la misma, donde no se obtiene el sentido literal de la palabra sino en su sentido figurado. Es una representación simbólica de lo real que queda siempre sujeta a interpretación y pasa por el colador de las hermenéuticas o metodologías de interpretación, de otros lenguajes: mitos, cultura, arte, literatura, productos culturales que a su vez, son pasivos del lenguaje.

Entonces pensamiento y símbolo se van a relacionar de este modo por la vía del lenguaje que es siempre el medio usado para llegar al objeto, en este caso el mito que como formación discursiva se hace concreto en él. Según Durand no existe mito sin discurso, por esa razón vale la pena hablar de él desde otra perspectiva; ya que por otro lado, también, el conocimiento es una evolución, por lo tanto no se abandona la *marca primordial*.

Durand propone a luz de todas sus observaciones, la creación de una metodología que surge como la cúpula de un pensamiento que considera que la referencia última de toda la producción humana es el imaginario, sobre todo, a través de su manifestación discursiva: *el Mito*; donde se produce la unión del pensamiento oriental/occidental, donde se suma la objetividad y la subjetividad, como consecuencia de un pensamiento que pone al imaginario como dinámica subyacente a las producciones del Hombre.

El pensamiento simbólico es vital/biológico, es un equilibrio psicosocial-antropológico de la especie: una antropología simbólica cuyo trayecto antropológico se puede resumir de la siguiente manera:



En una obra literaria, por ejemplo, vamos a observar que en ese trayecto existe un juego particular entre el sujeto y el mundo (cultura) en el cual él se halla inmerso. A eso, es lo que Durand denomina trayecto antropológico.

La revalorización de la imaginación que Durand lleva a cabo conduce a la superación de este dualismo exacerbado en una concepción más unitaria y global, que contempla la totalidad de la psique como integrada en el seno de la función simbólica, pues no hay ruptura entre *lo racional* y *lo imaginario*; el racionalismo no es más que una estructura polarizante particular, entre otras muchas, del campo de las imágenes.

Durand a partir del dinamismo equilibrante del imaginario que según él se presenta como la tensión de dos fuerzas de cohesión, de dos regímenes que enumeran las imágenes en dos universos antagonicos: regimen diurno y regimen nocturno. En donde el regimen diurno está estructurado por medio de la dominante postural y todo lo que concierne a la tecnología de las armas, a la sociología del soberano mago y guerrero, y a los rituales de la purificación y la elevación. El régimen nocturno se subdivide en dominante digestiva y cíclica, subsumiendo la primera a las técnicas del recipiente y del habitat, los valores alimenticios y digestivos, y la sociología matriarcal, y agrupando la segunda las técnicas del ciclo, del calendario agrícola, los símbolos del retorno y los mitos y los dramas astrobiológicos.

REGIMEN DIURNO	REGIMEN NOCTURNO	
Esquema ascensional y diarético Dominante postural: • Homogeneo • Arquetipos: héroe, luz, padre.	Esquema descensional Dominante digestiva: • Homogenea: intestino, casa, subjetividad, todo lo que remite a las características de oclusión. Todo lo que es cerrado.	Esquema descensional Dominante cíclica: • Heterogeneo: estaciones, calendario, ligado a todo lo que es movimiento, a lo que nunca para.

\* Ningún regimen aparece en intensidad declarada, en su estado más puro, siempre existe una predominancia de uno sobre el otro.

Una vez descrita en líneas muy generales en que consiste la teoría de lo imaginario desarrollada por Gilbert Durand, procederemos ahora a realizar la lectura simbólica de *Historias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame*, cuyo acto necesariamente arrojará hacia la superficie una serie de símbolos que nos permitirán desvendar el mito subyacente en el texto. Partiremos enumerando primero los símbolos, luego los mitemas, para finalmente extraer el mito que recupera esta narrativa.

El texto está estructurado en tres grandes partes divididas así: dedicatoria, aclaración innecesaria y ocho capítulos que describen las historias de los Quichés, a su vez, este tercer bloque se desdobra en dos grandes partes.

Partiendo del presupuesto de que estos relatos e historias forman parte del imaginario quiché, por lo tanto de los mayas, no podemos dejar pasar por alto el aspecto numerológico. Los números en el pensamiento maya se revisten de una importancia cósmi-

ca, donde cada uno está ligado a un Dios, a un color, a un punto en el espacio, a un conjunto de influencias, buenas y malas.

La división de la estructura nos conduce a examinar el juego de números que se produce y que a simple vista no parece importante. Pero al detenernos un poco más en ellos, nos damos cuenta que primero el autor hace una división de tres partes. Los relatos que se narran en este libro, dan cuenta de todo un proceso de formación y creación del mundo y del hombre que está contenido en él. En este sentido observamos que el número *tres* simboliza un número fundamental universalmente. Expresa un orden intelectual y espiritual, en Dios, en el cosmos o en el hombre. Sintetiza la trinidad del ser vivo. Simboliza las tres fases de la existencia: apareamiento, evolución, destrucción (o transformación); o nacimiento, crecimiento y muerte; o todavía, según la tradición y la astrología: evolución, culminación, involución.

En el tercer bloque de la estructura está compuesto por ocho capítulos que, a su vez, se desdoblan en dos grandes bloques. El número *ocho* tiene un valor de medición entre el cielo y la tierra, de equilibrio central. Es el símbolo de la resurrección, de la transfiguración, anuncio de la era futura. Signo matemático del infinito  $\infty$ . Número del equilibrio cósmico.

El desdoblamiento del tercer bloque se produce así: del capítulo uno al seis y del siete al ocho, que marcan dos momentos bien diferenciados dentro de la narrativa. El *seis* es el número de los dones recíprocos y de los antagonismos, el número del destino místico. Es el número de la creación, el número mediador entre el Principio y la manifestación. Para los mayas este número pertenece a los dioses de la lluvia y de la tempestad. Es un número nefasto y de muerte. En ese día se realizan las adivinaciones sobre los enfermos. El animal augural del día es el buho, cuya visión es considerada un presagio de muerte. Ya el *siete*, en este caso es un número de pasaje de un ciclo concluido al inicio de otro. El número *siete* está unido también al pasaje del Sol por el Zenit que determina la estación de las lluvias.

Entonces tenemos una primera división de tres grandes partes y luego un desdoblamiento de dos, que sumado nos da cinco. El número *cinco* es un símbolo de unión, del orden y de la perfección. Símbolo de los cinco sentidos y las cinco formas sensibles de la materia: la totalidad del mundo sensible. Quintaesencia o el éter. Es el número de la tierra. Es el número de Quetzalcoatl, la Serpiente emplumada para los aztecas, también llamado por los mayas Kukulcán, Gucumatz (o Gugumatz) entre los Quichés.

Notamos a través de la descripción cabalística de la estructura del texto que se destaca el aspecto de la creación, del cosmos y la figura de Quetzalcoatl, que conforme nos vayamos adentrando en el texto se irán afirmando mucho más, como lo podremos constatar al final.

Todo el texto pretende ser un instrumento para realizar un rito de iniciación que lleve al Güish/lector, descendiente de Xoyes,<sup>3</sup> de gente del Quiché a desarrollar su identidad y conciencia. Y como todo rito de iniciación presupone una preparación previa tanto física como emocional, la preparación del Güish comienza en la dedicatoria donde el autor hace alusión a su origen: Xoyes, gente del Quiché; en la aclaración innecesaria el autor trata de justificar "sus ilustraciones", pues éstas son una sugerencia para un ilustrador que si podrá realizarlas decentemente...la propuesta conlleva la necesidad de una profusa ilustración, puesto que las imágenes que soportan las historias son en gran medida plásticas.<sup>4</sup> Son imágenes maleables, manipulables donde cada uno debe ser su propio ilustrador, su propio formador, ya que es un proceso individual que posteriormente nos lleve a comprender el todo y proyectarnos hacia la colectividad.

En *Pórtico*, una última advertencia: *Antes de entrar en la casa te voy a enseñar el pórtico.*<sup>5</sup> Dos símbolos afloran aquí: casa y pórtico. La casa es el centro del mundo, es la imagen del universo, constituye el Cosmos, es el Señorío del Quiché, es Joyabaj, es el depositario de las historias de nahuales y despojos de una época anterior, remota y de una época actual, infame. El pórtico, según el diccionario de la Real Academia Española es un sitio cubierto y con columnas que se construye delante de los templos. Por lo tanto, constituye una entrada, un abertura que conduce al interior de la casa, el pasaje que conduce a lo oculto, a lo desconocido. El pórtico también es como la tarjeta de presentación de la casa donde está representada la historia en líneas generales de los pueblos indígenas de América. En otras palabras, es la entrada a la *goela*, un lugar de pasaje entre el día y la noche, entre la vida y la muerte; es la entrada por tanto, y al mismo tiempo, la salida de las iniciaciones, consideradas tradicionalmente como digestiones.

<sup>3</sup> Así se le llama a la gente oriunda del pueblo llamado Joyabaj que está localizado en la región del Quiché.

<sup>4</sup> MÉNDEZ D'AVILA, Lionel. *Historias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame*. Cuba: Casa de las Américas, 1990, p. 4. De aquí en adelante todas las referencias a este libro solamente será indicado el número de la página.

<sup>5</sup> Op. cit. 2.

Los relatos que aquí se cuentan forman parte del pensamiento mítico de los indios que pretenden explicar el principio y origen de la vida. Explicaciones que llevan implícitas preguntas, de ahí que en este pasaje nos encontramos con una serie de oposiciones que necesitarán de una respuesta "lógica": indio (natural) y ladino, palabra e imagen, concreto y abstracto, racional e irracional, lógico e ilógico, *mythos* y *logos*. Este juego de oposiciones son fácilmente comprensibles para los indígenas, pues ellas forman parte de un todo que muestra simultáneamente los aspectos contradictorios en un una única verdad. Sin embargo, para el elegido no es así. Las respuestas deben ser poco a poco desveladas por medio de la descripción, para que él gradualmente pueda ir formando sus propias imágenes.

Antes que nada debe saber lo que es un *nahual*. Los nahuales son espíritus guardianes que tomaban la forma de una animal, de un ave y presidían el destino del hombre. Y, *un nahual es un espíritu que no se mira y que protege. Y cada cosa tiene su nahual. Cada palo, cada animal, cada ser. También cada nahual tiene su nahual.*<sup>6</sup>

Como las historias de nahuales que serán relatadas pertenecen al imaginario indígena americano, también tiene que saber que existen otros grandes nahuales-territorio que se localizan en el continente americano: *El gran Bisonte echado en Norteamérica; caimán alegre: Cuba; fila de tortugas nadando, sin desplazarse (las Antillas); un quetzal-ístmico de plumas verdes y azules (en América Central); un enorme cóndor dormido en suramérica.*<sup>7</sup> Cinco nahuales-territorio, cinco bestias tutelares, cinco son los guardianes y cuidadores de los naturales en el continente.

Una vez hecha la presentación, el narrador nos invita a recorrer la casa. Quien nos recibe es el *Gugumatz*.<sup>8</sup> Quetzalcoatl (para los aztecas), Kukulcán (para los mayas), Gugumatz (para los quichés) es una figura mitológica consistente, significativa y completa desde el punto de vista cósmico y que representaba simultáneamente el agua, la tierra y el ave. Era el dios del viento, el mensajero del Dios (como el Hermes griego). Descubrió el maíz y de ese modo facultó a la humanidad la posibilidad de existencia. Él mismo encendió la hoguera donde su corazón fue consumido, erguiéndose después para formar el planeta Venus.

<sup>6</sup> Op. cit. 3.

<sup>7</sup> Op. cit. 4.

<sup>8</sup> Un cambio fonológico da lugar a que el autor llame Gugumatz a Gucumatz, serpiente cubierta de plumas verdes, de *guc*, en maya *kuk*, plumas verdes, quetzal por antonomasia; y *cumatz* serpiente. Es la versión Quiché de Kukulcán, el nombre maya de Quetzalcoatl. (Popol-Vuh: 164)

La mitología maya cuenta una pequeña porción de símbolos que muchas veces resulta hasta monótono, sin embargo la grandeza de los mismos es que son símbolos muy maleables, ricos semánticamente y de ahí resulta su complejidad.

De ese modo es necesario resaltar algunos aspectos que revisen la figura simbólica de Quetzalcoatl (Gugumat, Kukulcán) para poder comprenderla mejor. Es una figura compleja que incluía varios niveles de la Creación: una especie de escalera que tenía al hombre en el centro y que se extendía para abajo, en la dirección de los animales, del agua y de los minerales; pero se extendía también hacia arriba, en la dirección a los planetas, del sol y de los Dioses Creadores. Esta escalera es muy similar a la ordenación de la materia y de la vida. Constituye el símbolo de la condición del hombre y de sus capacidades. Otra característica que hace de Quetzalcoatl, Kukulcán o Gucumat un símbolo complejo es el hecho de que antes de ser un Dios, fue hombre. Quetzalcoatl era rey tolteca, conquistador, civilizador y dios de Yucatán durante el periodo del Nuevo Imperio Maya. Para los Quichés, particularmente, Gucumat era (en la figura de hombre) un rey prodigioso que:

[...] Siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender a Xibalbá; siete días se convertía en culebra y verdaderamente se volvía serpiente; siete días se convertía en águila, siete días se convertía en tigre: verdaderamente su apariencia era de águila y tigre. Otros siete días se convertía en sangre coagulada y solamente era sangre en reposo.

“En verdad era maravillosa la naturaleza de este rey y todos los demás Señores se llenaban de espanto ante él. Esparcióse la noticia de la naturaleza prodigiosa del rey y la oyeron todos los Señores de los pueblos. Y este fue el principio de la grandeza del Quiché, cuando el rey Gucumat dio estas muestras de su poder. No se perdió su imagen en la memoria de sus hijos y sus nietos” (Popol Vuh: 149-150).

“Gucumat fue quien dio principio al engrandecimiento del reino. Así fue el principio de su engrandecimiento y del engrandecimiento del Quiché” (Popol Vuh: 158).

En este trecho del Popol Vuh podemos notar que existe una gran semejanza con la historia de Quetzalcoatl en cuanto figura que simboliza la Creación y Formación señalado anteriormente.

A continuación se describe brevemente uno de los muchos aspectos del mito del nacimiento de Quetzalcoatl, de la serpiente emplumada, gran pájaro-serpiente, rey-sacerdote:

“Coatlícue, diosa serpiente, era simultáneamente esposa y hermana del Sol. Cierta día, Coatlícue y sus cuatro hermanas, cuyos nombres no son conocidos, fueron a cumplir penitencia en un monte llamado Coatepec (Monte de las serpientes, localizado en Guatemala). Coatlícue que era virgen, juntó algunas plumas blancas y se las metió entre el pecho. Por ese acto la diosa se embaraza y da a luz a Quetzalcoatl o Huitzilopochtli, según se piense en términos de los primeros nahuas o de los últimos aztecas.”

Este es el origen mítico de Quetzalcoatl. Ahora bien, la figura humana de la serpiente emplumada era la de un hombre de paz y cuentan que fue tentado por los magos diabólicos para que realizara sacrificios humanos. Pero él estaba tan lleno de amor por todas las cosas vivas que no pudieron convencerlo a que cortara una flor mucho menos a que sacrificara un animal o ser humano. Tezcatlipoca,<sup>4</sup> su mayor enemigo, le muestra su rostro reflejado en un espejo. Quetzalcoatl queda perplejo de su apariencia no tan agradable que accede a cubrirlo con una máscara y otros adornos para poder ser digno de mostrarse a sus subditos, de este modo es vendido por Tezcatlipoca.

Los magos diabólicos no se conforman con esta única prueba de flaqueza y lo tientan con el vino, primero él lo rechaza, pero después sumerge un dedo en un caliz y prueba. Le sabe tan bien que acepta beber. Pero esta bebida es su perdición. Enloquecido y eufórico por lo efectos de la misma, manda llamar a su hermana y la posee. Pasada la embriaguez se da cuenta de lo que hizo, se arrepiente y su corazón se llena de tristeza. Al mismo tiempo Quetzalcoatl sintió que ya no era digno de ser hijo de la diosa de las serpientes y comenzó a lamentarse hasta que dio la orden que él y su pueblo deberían dejar la ciudad y sería necesario construir un túmulo de piedra donde él se quedaría durante cuatro días y cuatro noches en rígida penitencia. Los peregrinos se dirigieron entonces a la playa y ahí, Quetzalcoatl vistió su penacho de plumas y su máscara turquesa. Después construyó su propia pira funeraria y se lanzó a ella siendo consumido por las llamas inmediatamente. Sus cenizas subieron al cielo como un bando de pájaros, llevando consigo su corazón que se convirtió en el Planeta Venus.

<sup>4</sup> Tezcatlipoca era el mayor enemigo de Quetzalcoatl, no era una personificación del mal; al contrario él representa la caprichosa imprevisibilidad de la materia, que en un momento es pesada e inerte, para en un siguiente momento ser leve e inquieta. Era el dios del pecado y de la alegría. Recompensaba a los hombres buenos y provocaba enfermedades en los malos. Era invisible, nació de una nube y proporcionó al hombre el don de la inteligencia. Fue dominado por Quetzalcoatl después de varias pruebas de fuerza y especialmente debido a la gran pureza y superioridad de éste.

El Quinto Sol es otra de las manifestaciones de Quetzalcoatl, era el Sol del movimiento. De este modo Quetzalcoatl también preside la era del movimiento. El asistió a un periodo de la historia en que los elementos se fundieron, donde el "agua en llamas" pasó a representar el espíritu vivo de la materia en permanente actividad. El eterno y necesario movimiento rotativo de los cielos, dando origen al día y a la noche.

Ya dijimos que Quetzalcoatl representa los cielos, es asociado también al misterioso quetzal (un ave rara y difícil de capturar), también aparece frecuentemente junto a un colibrí (para los nahuatl el colibrí representaba el alma humana libre de las cadenas físicas). Sin embargo el ave es sólo uno de los aspectos del dios. La materia del Dios está simbolizada por la serpiente, de ese modo se une al gran Monstruo-Tierra. Hay aquí un movimiento cintilante entre los cielos, lo trascendente y la materia. Es exactamente el movimiento del Quinto Sol que transmite a la materia la vida. Es decir, la materia tiene que trascender a sí misma para transformarse en espíritu puro. De ese modo, el pájaro quetzal tiene que integrarse en la materia y reunirse a la serpiente para poder hacer parte del movimiento instintivo de la vida orgánica.

Como podemos notar no es un símbolo fácil de describir por la complejidad de significados que posee tanto la figura histórica como la figura mítica. Sin embargo fue necesario hacer este breve recorrido mítico para poder comprender nuestro símbolo: el Gugumatz quiché. En el texto este nahual es descrito por este enjambre de palabras:

nahual protector	pájaro-serpiente
pájaro verde	pájaro nahual
colibrí gigante	Ave territorial
América-Quetzal	Nahual istmo
Kukulcán	Quetzal
Señorío	verde mansión

Se conjugan tanto las características del Dios como las del rey-sacerdote, al mismo tiempo que el autor le da una dimensión espacial situándolo geográficamente en un punto exacto del mapa americano: América-Quetzal, ave territorial, nahual istmo, el decir *América Central*. Conforme va describiendo la imagen, el elegido (en este caso el Güish) o el lector que interactúa con el texto va creando sus ilustraciones mentales de acuerdo al movimiento de las historias y relatos por los pueblos de América Central.

Al mismo tiempo, que vamos concretizando las imágenes, vamos acompañando la lectura diacrónica del narrador que nos va contando que esa era la situación de "endeantes", que ahora ya no es así, el Gugumatz está triste, ya no canta, está mudo, "tirisiado" porque cuando... *Todo era verde y azul. Todo era puro sosiego y tiempo de disfrute. Pero llegó "en esas" el tiempo de la infamia. El tiempo de la ingratitud. Vinieron por el agua y por el aire otros nahuales. Como los mensajeros de Xibalbá.*<sup>10</sup>

Se produce en este momento una ruptura, se quiebra el equilibrio mantenido en tiempos de los naturales y da inicio la época de la infamia, de los despojos, del aniquilamiento. Es la ascensión de los nuevos nahuales venidos del otro lado del mar, los *Dzununes* (extranjeros) o españoles, anunciada por un indio cakchiquel que llegaba por las noches a insultar a voces al rey Quiché, y cuando por fin lo capturaron y estaban a punto de sacrificarlo, anunció la llegada de los españoles con estas palabras:

"Sabed que ha de venir un tiempo en que desesperaréis por las calamidades que os han de sobrevenir, y a queste mama caixon (viejo amargo, mote dirigido al rey) también ha de morir; y sabed que unos hombres vestidos y no desnudos como nosotros, de pies a cabeza y armados, destruirán estos edificios y quedarán hechos habitación de lechuzas y gatos de monte y cesará toda aquesta grandeza de aquesta corte" (Popol Vuh: 180).

Esto ocurre en el reinado de Gugumatz y Cotuhá, principio de los reyes portentosos, que fueron la quinta generación. El elegido es llevado de la mano por el narrador/maestro iniciador que le va mostrando ahora los vestigios de lo que ha quedado de aquel nahual que una vez fue portentoso, que estaba orgulloso de su plumaje verdeazul, después de una serie de saqueos, despojos, robos, apropiaciones de los nuevos nahuales ruines. Por eso es que *vos tenés que saber patojo cómo es la historia del nahual de nosotros los naturales. Para que sintás también nuestra tristeza. Para que entendás porque estamos sin sosiego...*<sup>11</sup>

El narrador/maestro iniciador nos hace saber que no estamos solos, que estas historias no son sólo de los quichés, sino que hay otros naturales que viven espaliados por el nahual-territorio, que son parte del quetzal-istmico. Ellos són:

<sup>10</sup> Op. cit. p. 8.

<sup>11</sup> Op. cit. p. 9.

- Los de Cuauhtemallan (o Guatemala) que conforma los grupos étnicos: Quichés (Xoyes, Maxes, Uspantecos, Ixiles), Cakchiqueles, Tzutuhiles, Mames, Kanjobales, Chujes, K'chies, Pokomchies, Pokimanes, Xincas, Lacandones y Chorties. A su vez estos grupos conforman lo que hoy se conoce como Mesoamérica.
- Los de Ulua (u Honduras) donde viven los Payes y Chorotegas.
- Los de Cuscatlán (o El Salvador), tierra de Pipiles.
- Los Nicaraos (o Nicaragua), cuyos naturales son Chorotegas, Nicaraos, Militos, Zumos y Chontales.
- Los de "El lugar de muchos peces" (o Costa Rica), conformado por Talamancas, Teribes, Doraces, Guaymies, Kunas y Chocoes.

Cinco pueblos de naturales, cinco países que actualmente conforman el Istmo Centroamericano.

"[...] Entonces dispusieron la creación y el crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento y la vida y la creación del hombre" (Popol Vuh: 24).

Juntos Tepeu y Gucumatz crearon la tierra, separaron las aguas, hicieron a los animales, a las aves. A cada uno le dieron su morada y su sustento. El Creador y el Formador deseaban que estas criaturas les adoracen, alabacen e invocacen, sin embargo, éstos sólo emitían sonidos y ruidos. Entonces *dijeron el Creador y el Formador*: "No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado. Así dijeron" (Popol Vuh: 24).

Así dijeron e invocaron a la madre Tierra e hicieron de lodo la carne del hombre. No dio resultado, porque eran unas figuras demasiado suaves y se deshacían al contacto con el agua y apenas si hablaban. Un segundo intento fue hecho después de consultar a Ixpiyacoc e Ixmucane, quienes dijeron que el hombre debería ser hecho de madera. Así lo hicieron pero tampoco resultado y fueron destruidos nuevamente.

"Y (entonces) dijeron los Progenitores, los Creadores y Formadores, que se llamaban Tepeu y Gucumatz: Ha llegado el tiempo del amanecer, de que se termine la obra y que aparezcan los que nos han de sustentar y nutrir, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizados: que aparezca el hombre, la humanidad, sobre la superficie de la tierra. Así dijeron" (Popol Vuh: 103).

Según el Popol Vuh, los Creadores y Formadores necesitaron del maíz para crear al hombre; las mazorcas de maíz amarillo y blanco fueron traídas de Paxil y de Cayalá por Yac (el gato de monte), Utiú (el coyote), Quel (la cotorra) y Hoh (el cuervo). Así descubrieron de una sola vez la comida y lo que debería entrar en la carne del hombre, es decir, el maíz.

En nuestro texto, el nombre de Xoyavaj o Joyabaj (que en realidad es el nombre del pueblo de donde son originarios el autor y el elegido) aparece en el medio de los grandes nombres de los lugares sagrados Paxil y Cayalá. Con esta actitud se enfatiza el centro, el pequeño nido, la casa, sus orígenes, sus raíces. La casa natal que alberga las imágenes y a los elegidos.

En *La vida de los pueblos* se hace notar el sincretismo producido por la fusión y mezcla de las costumbres indígenas y españolas. Una no borró a la otra, sino que hubo tal fusión que hasta la fecha se conservan.

En *Los otros nahuales de pueblos de por acá* hay una descripción breve y general, que forman una especie de pequeños pórticos encadenados de las casas vecinas donde las imágenes de los nahuales-tutelares, nahuales-territorio perduran y que han convivido paralelamente con el Gucumatz. El elegido tiene que conocerlos también, saber que ellos existieron en el mismo tiempo que el Gucumatz y saber que ellos no están solos, que hay otros pueblos con sus propios nahuales, con sus propias historias y relatos, y que ahora también están tristes. Pero, ese es ya otro cantar.

Hasta aquí la casa era toda tibieza y sosiego, toda paz. Pero la tranquilidad se interrumpe con la llegada de *los nahuales ruines de la otra orilla del agua* en el año más funesto para los pueblos de los naturales el 4 Caña, que ya había sido vaticinado por los sacerdotes en Chichen Itzá:

"[...] que del otro lado del agua vendrá el tiempo del asombro y el tiempo del sufrimiento a la tierra del venado de Yucatán. A la tierra del Gucumatz – el del vasto plumaje ístmico – a los dominios de los naturales, a disputar su protección, a acabar con el tiempo del sosiego; a esparcir la sangre; a despojar el verde del Gucumatz, a robar el verde, a robar el azul, a aniquilar la dicha. A joder. Verdaderamente. Así acusaban."<sup>12</sup>

Y que también ya había sido vaticinado por el indio cakchiquel que llegaba a burlarse de los reyes quichés. Así fue el comienzo del tiempo de una época infame.

<sup>12</sup> Op. cit. 54.

La época infame puede ser dividida en dos ciclos: los nahuales ruines (o dzununes) venidos en extraños pájaros sin pies que no reposaban sobre las ramas de los árboles, sino sobre el agua; y posteriormente de un nido, en medio del agua, llegó el nahual de la nueva ruindad, y los nuevos nahuales de la codicia: el águila de dos corazones y los nuevos extranjeros. Dos momentos que se caracterizan por el saqueamiento gradual del pájaro serpiente. Dos símbolos que representan a la época infame, como la nombra el autor, una época de mentira que tiene que acabar algún día, porque nada es absolutamente eterno. Mientras tanto las palabras se van acumulando como abejas en un enjambre y trabajan todas juntas para crear las imágenes que se concentran así:

DZUNUNES (ESPAÑOLES)	robar, joder, acabar, aniquilar, disputar, despojar, empobrecer, aves de rapiña, ríos de garras, secuestradores de vida, no respetan costumbres, martirizaron, trituraron explotaron, despojaron.	
ÁGUILA DE DOS CORAZONES	nahual de la nueva codicia robar desgarrar vaciar las entrañas animal de muerte y ambición dorada de vanidad	Xecotcovach Camalotz Holom Tucur
NUEVOS EXTRANJEROS	obligan nuevas siembras derrumban los bosques aniquilaron al Bisonte despojaron al Gugumatz aniquilaron al Gugumatz	

Los dos nuevos nahuales tienen muchas características en común que se amalgaman en la figura mítica de Vucub-Caquix descrita en el Popol Vuh así:

“Había entonces muy poca claridad sobre la faz de la tierra. Aún no había sol. sin embargo, había un ser orgulloso de sí mismo que se llamaba Vucub-Caquix. [...] – Yo seré grande ahora sobre todos los seres creados y formados. Yo soy el sol, soy la claridad, la luna, exclamó. Grande es mi esplendor. Por mí caminarán y vencerán los hombres. Porque de plata son mis ojos, resplandecientes como piedras preciosas, como esmeraldas; mis dientes brillan como piedras finas, semejantes a la faz del cielo. Mi nariz brilla de lejos como la luna, mi trono es de plata y la faz de la tierra se ilumina cuando salgo frente a mi trono. Así pues, yo soy el sol, yo soy la luna, para el linaje humano. [...] Pero en realidad Vucub-Caquix no era el sol; solamente se vanagloriaba de sus plumas y riquezas” (Popol Vuh: 32-33).

Vucub-Caquix existe en una época en la cual el hombre aún no vivía en la tierra, cuando aún no había sido descubierta la fórmula de su creación y sustento. Él se convierte en una figura desequilibradora que interrumpe el proceso de Creación y Formación del cosmos y de cierta manera instaura una *época infame*.

Época infame (de endeantes) Nanhuales vanidosos, orgullosos que se vanagloriaban de su poder	Época infame (de ahora) Nahuales de la codicia y ambición
VUCUB-CAQUIX • ZIPACNÁ • CABRACÁN	DZUNUNES ÁGUILA DE DOS CORAZONES

hijos

El equilibrio establecido es roto por las fuerzas del caos encarnadas en estos nahuales y así como antes fue prevista la muerte y destrucción de Vucub-Caquix y su descendencia para que todo pudiera seguir su curso, también así ahora se debe prever la destrucción de los nuevos nahuales.

La destrucción y muerte de Vucub-Caquix y sus hijos fue resuelta por los gemelos Hun-ahpú e Ixbalanque. Jóvenes semidioses cuya misión era establecer el equilibrio y el orden en la tierra antes de la creación y formación del hombre.

Ahora, los nuevos Hun-ahpú e Ixbalanqué son los indios (naturales) y los ladinos, pues somos gemelos. Somos hermanos porque nos ha criado la misma miseria. Entonces, como Hun-ahpú e Ixbalanqué, debemos ir a la montaña a buscar al águila ruin y matarle a bodocazos el corazón malo.<sup>13</sup>



En este esquema podemos notar que se opera también un sincretismo a nivel de pueblos. El autor a estas alturas ya no hace una diferenciación extrema, como al inicio del texto, entre los naturales y ladinos, sino que éstos dan lugar al surgimiento de un símbolo isomorfo que los une. Así como los gemelos que mataron de un bodocazo y después le sacaron los dientes a Vucub-Caquix [...] yo estoy hace tiempo a pensar que nosotros los pueblos sufridos somos iguales a Hun-ahpú e Ixbalanqué. Como decir indios – naturales – y ladinos.

<sup>13</sup> Op. cit. p. 71.

El sentido de matar el corazón malo del águila tiene que ver con una creencia nahua, ellos creían que el hombre nacía con un corazón físico y un rostro, pero que tenía que desarrollar un corazón endiosado y un rostro verdadero. El corazón humano es un órgano móvil y bombeante que nos mantiene vivos; pero el corazón que se podía criar a través de los esfuerzos especiales durante la vida, era el endiosado. Es preciso que el rostro deje transparecer el brillo del corazón para que podamos ser un verdadero reflejo de nosotros mismos. Ese proceso era el principal objetivo de la vida y consistía en la criación de un centro firme y verdadero, a partir del cual fuese posible funcionar como seres humanos. Porque si no somos capaces de crear ese segundo corazón y ese segundo rostro seremos apenas vagabundos en la face de la tierra.

De cierta manera el acto de destruir uno de corazones del nahual de la codicia para mantener vivo al Gugumatz se convierte en un sacrificio cuyos protagonistas son los indios-naturales y los ladinos. De ahí que podamos relacionar este acto a la idea de que solo el corazón verdadero y endiosado puede servir de alimento para la gran estrella (Quetzalcoatl, Kukulcán, Gugumatz) que mantiene la vida en la tierra.

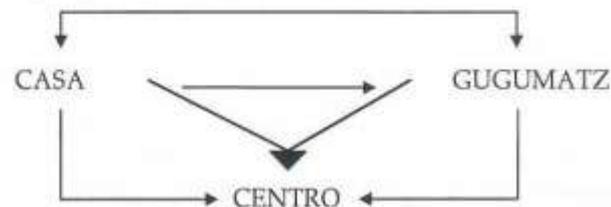
Una vez recorrido el camino que nos facultó la aproximación a los símbolos y a la extracción de los mitemas dominantes en el texto, llega ahora el momento de tratar de establecer cuales son las relaciones que se establecen entre ellos para acercarnos al mito que subyace en esta narrativa.

Desde el inicio se privilegia el símbolo de la casa considerada por el autor como una todo, como el cosmos en el que están contenidas y tejidas todas las imágenes de este libro. Luego la casa toma dimensiones espaciales y temporales, primero cuando la sitúa en la figura del Gugumatz, en la ciudad de Xoyabaj (o Joyabaj), en el istmo centroamericano, en el continente americano; después nos la muestra en el tiempo y los cambios que se han producido en la misma así como las reformas y transformaciones que ahora necesita.

Gugumatz, un símbolo semánticamente muy rico, una figura armoniosa tanto en la leyenda como en el mito de su transfiguración en Dios. Gugumatz se impulsa desde su pueblo de nacimiento y lo recorre como un relámpago civilizador, por eso él mismo es la casa, es el movimiento. Él asistió a un periodo de la historia en que los elementos se fundieron, donde el "agua en llamas" pasó a representar el espíritu vivo de la materia en permanente actividad.

Ser híbrido, Dios Creador al mismo tiempo hembra y macho, fasto y nefasto, las ondulaciones de su cuerpo simbolizan las aguas cósmicas mientras que las alas son imagen del aire y del viento; la tierra y el fuego, en el están reunidos los cuatro elementos: tierra, aire, fuego, agua; es sol y luna, día y noche, vida y muerte.

A su vez, el símbolo de Gugumatz nos conduce, al igual que la casa, a dirigir nuestra mirada hacia el centro, la mandala. Un centro manifestado en varios niveles que se expande del interior al exterior y viceversa. El centro es la casa, es Gugumatz, es el continente, es centroamerica, es el Quiché, es Joyabaj, dinamicamente unidos y en constante movimiento.



Desde el inicio el símbolo del número cinco nos sale al paso muchas veces y aquí una vez más, notamos que este número nos remite también a ese centro. El cinco significa para los mayas el centro del universo, la vida manifestada que no expresa sólo un estado sino también un acto, simboliza al hombre al término de la evolución biológica y espiritual, condiciona el retorno cíclico del Sol que condiciona a su vez la vida. Nuevamente movimiento. Movimiento que nos remite tanto a la casa, al cosmos como a la figura del Gugumatz.

Este conjunto de mitemas nos conducen a concluir que el mito que subyace en esta narrativa es el mito de Quetzalcoatl. Como vimos un ser híbrido en el que está contenido el Cosmos. También en él están contenidas las dos grandes estructuras figurativas del imaginario denominadas por Durand como régimen diurno y nocturno en su justa medida y simetría. Diurno en cuanto simboliza esa purificación del espíritu que se eleva a los cielos en busca de su perfección, que trasciende en un tiempo y un espacio infinitos. Nocturno en cuanto que como símbolo contenedor alberga, cobija y protege. Aquí ya no se huye del tiempo, sino que se lo organiza, lo puebla con mitos y leyendas, consolidándose de su fugacidad con la pe-

riodicidad de los ciclos.<sup>14</sup> Pues necesitamos de los mitos, leyendas, etc. para poder sobrevivir. En este sentido, los ritos se convierten en instrumentos para reafirmarlo y al mismo tiempo nos reafirmamos nosotros como seres humanos. Por otro lado, ningún periodo de tiempo es absolutamente eterno, porque siempre está marcado por el pasaje de dos grandes ciclos celestes, por el movimiento. Es decir que la permanencia tiene sus limitaciones, sus fases, para garantizar también el equilibrio, por lo tanto, la sobrevivencia.

En *Historias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame*, se manifiestan ambos regímenes. Sin embargo el que predomina es el regimen diurno. Pues lo que se busca es la trascendencia del espíritu y desarrollar la identidad y conciencia del Güish/lector por medio del centro que representa la figura del Gugumatz, y porque es en el despertar de ese centro, que se manifiesta el tiempo de la conciencia. Cabe aquí resaltar la idea maya de Gugumatz (Quetzalcoatl, Kukulcán) que es la de un dios que dio vida y conciencia, y otro que embelleció, es decir, no sólo dio conciencia al hombre, sino también le formó y le dio forma humana: solo él tenía la capacidad para elevar al hombre sobre todos los animales. Por eso, en el pensamiento maya existe el concepto de que la conciencia es dada al hombre y tiene que ser formada, tarea esa que compete a los dioses y el ser humano tiene que hacer su parte en su pasaje por el mundo, ya que criar un rostro y un corazón endiosado es el fin último del mito de Quetzalcoatl, porque es allí que se garantiza el movimiento eterno.

### Bibliografía

- ALLEAU, René. Introdução. In: ——. *A ciência dos símbolos*. Lisboa: Ed. 70, 1976.
- BACHELARD, Gaston. *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel. *Cultura y religión de la América Prehispánica*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1985.
- CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.
- DURAND, Gilbert. *Estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arqueologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- . *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- . O regreso do mito. In: ——. *Mito, símbolo e mitologia*. Lisboa: Pre-sença, s.d.

<sup>14</sup> GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos*. Barcelona: Anthropos, 1990. p. 79.

- GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos: Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- JUARROS, D. Domingo. *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*. Guatemala: Tipografía Nacional, 1936.
- MÉNDEZ D'AVILA, Lionel. *Historias de nahuales y despojos, relatos quichés para jóvenes de una época infame*. Cuba: Casa de las Americas, 1990.
- NICHOLSON, Irene. *México e América Central*. Lisboa: Verbo, 1987.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- RECINOS, Adrián (Trad.). *Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.
- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, José, ZARATÉ MARTÍN, Antonio. *Guatemala*. España: Anaya, 1988.

## Publicações periódicas da PUCRS

- **MUNDO JOVEM**  
Jornal de idéias e reflexões para jovens, vinculado ao Instituto de Teologia e Ciências Religiosas - *Mensal*
- **PUCRS INFORMAÇÃO**  
Boletim informativo - *mensal*
- **VERITAS**  
Revista de estudos de Filosofia e Ciências Humanas - *Trimestral*
- **LETRAS DE HOJE**  
Revista de estudos de Lingüística, Literatura e Língua Portuguesa  
*Trimestral*
- **TEOCOMUNICAÇÃO**  
Revista de estudos de Teologia, Filosofia e áreas afins - *Trimestral*
- **REVISTA DE MEDICINA DA PUCRS**  
Editada pela Fac. de Medicina e Instituto de Geriatria - *Trimestral*
- **ANÁLISE**  
Revista da Fac. de Ciências Políticas e Econômicas - *Semestral*
- **BIOCIÊNCIAS**  
Revista do Instituto de Biotecnologia - *Semestral*
- **BRASIL/BRAZIL**  
Revista de Literatura Brasileira e Literatura Comparada Editada pela PUCRS, Brown University e Ed. Mercado Aberto - *Semestral*
- **COMUNICAÇÕES DO MUSEU DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA**  
*sem periodicidade*
- **EDUCAÇÃO**  
Revista do Curso de Pós-Graduação em Educação - *Quadrimestral*
- **ESTUDOS IBERO-AMERICANOS**  
Revista de estudos sobre a História e a Literatura Ibero-Americana do Curso de Pós-Graduação em História - *Semestral*
- **HÍFEN**  
Revista do Campus II/PUCRS/ Uruguaiana - *Semestral*
- **ODONTOCIÊNCIA**  
Revista da Faculdade de Odontologia - *Semestral*
- **PSICO**  
Revista especializada em Psicologia - *Semestral*
- **REVISTA DA FAMECOS**  
Revista da Fac. dos Meios de Comunicação Social - *Semestral*
- **DIREITO & JUSTIÇA**  
Revista da Faculdade de Direito - *Sem Periodicidade*
- **DIVULGAÇÕES DO MUSEU DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA**  
*sem periodicidade*