

Gayomard y Gāv en la tradición zoroastriana y el *Shahnamé* de Ferdousí. Una lectura descolonial

Gayomard and Gāv in the Zoroastian Tradition and in Ferdowsi's *Shahnameh*. A Decolonial Reading

Shekoufeh Mohammadi Shirmahaleh

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

smohammadi@comunidad.unam.mx

ORCID: 0000-0003-4660-8938

Resumen: El *Shahnamé* de Ferdousí es un libro de masas, memoria de tiempos inmemoriales y tesoro lingüístico y literario para los pueblos iraníes. Pero desde la primera centuria tras su creación ha sido instrumentalizado por reyes y gobernantes que buscaron en él su gloria y legitimidad en el poder. La edad moderna no es una excepción en este sentido. La investigación que aquí presento se plantea como una aportación a los esfuerzos populares por la recuperación y reapropiación del *Shahnamé* como un libro del pueblo. Para ello he elegido la primera leyenda de la obra de Ferdousí, la historia de Kayomart, que habla de los primeros días de los seres materiales en el mundo. El artículo trata de conectar la leyenda con sus antecedentes en la tradición zoroastriana y reflexiona, a partir de ahí, sobre nuestra condición actual como seres humanos en estos delirantes momentos históricos.

Palabras clave: *Shahnamé*, Ferdousí, Kayomart, mitos iraníes, lectura decolonial.

Abstract: Ferdowsi's *Shahnameh* is a book for the masses, a memory of immemorial time and a linguistic and literary treasure for the Iranian peoples. But since the first century after its creation, it has been instrumentalized by kings and rulers who sought in it their glory and legitimacy in power. The modern age is no exception in this sense. The research presented here is intended as a contribution to popular efforts for the recovery and reappropriation of the *Shahnameh* as a book of the people. To this end I have chosen the first legend of Ferdowsi's work, the story of Kayomart, which speaks of the first days of material beings in



the world. The article tries to connect the legend with its antecedents in the Zoroastrian tradition and reflects, from there, on our current condition as human beings in these delirious historical moments.

Keywords: *Shahnameh*, Ferdowsi, Kayomart, Iranian myths, decolonial reading.

Recibido: 4 de abril de 2024

Aceptado: 10 de junio de 2024

Introducción

El *Shahnamé* de Abolqasem Ferdousí, terminado en el siglo XI, es un libro de masas, memoria de tiempos inmemoriales y tesoro lingüístico y literario para los pueblos iraníes. Pero, desde la primera centuria tras su creación, ha sido instrumentalizado por reyes y gobernantes que buscaron en él su gloria y legitimidad en el poder. La edad moderna no es una excepción en este sentido. La última monarquía de Irán, la dinastía Pahlaví, se sirvió de la obra para establecer una supremacía persa y chiita en el país, y para reprimir a los grupos etnolingüísticos y religiosos minorizados. Política que la República Islámica ha continuado hasta nuestros días mediante la celebración de concursos oficiales de memorización y recitación del *Shahnamé*, grandes conmemoraciones del poeta y remodelaciones de su mausoleo en la ciudad de Tus en la provincia de Jorasán.

Ferdousí escribió su *Shahnamé* para conservar la memoria cultural de los pueblos iraníes frente a la amenaza de los conquistadores árabes musulmanes y gobernantes turcos dogmáticos. Entonces, es natural que se considere un poeta “nacional” muy querido y respetado para el pueblo iraní. Este sentido amplio, generoso e incluyente de “nación”, como comunidad cultural solidaria y diversa, que Ferdousí traza con su obra, difiere drásticamente de la noción moderna de Estado-Nación. En esta batalla epistémica, el actual Estado iraní, como sus antecesores, intenta despojar al pueblo de su padre poético y confirmarse como el único dueño del *Shahnamé* y de su interpretación. De este modo, los espacios de vida y muerte de Ferdousí, sus personajes míticos y legendarios, así como sus versos, se han confiscado como propiedad estatal. Sin embargo, desde la Revolución Constitucional de 1906 hasta el movimiento Mujer Vida Libertad de 2022, los iraníes no han dejado de luchar por la recuperación de este acervo cultural que les pertenece. Los personajes del *Shahnamé* han aparecido constantemente como héroes y heroínas de levantamientos sociales y políticos, prestando su fuerza a las voces justicieras.

La investigación que aquí presento se plantea como una aportación a los esfuerzos populares por la recuperación y reapropiación del *Shahnamé* como libro de masas. He elegido la primera leyenda de la obra de Ferdousí, la historia de Kayomart, que habla de los primeros días de los seres materiales en el mundo. El artículo trata de conectar la leyenda con sus antecedentes en la tradición zoroastriana y reflexiona, a partir de ahí, sobre nuestra condición actual como seres humanos en estos delirantes momentos históricos, cuando los poderosos miran con indiferencia y apoyan con dinero y armas el genocidio en Gaza, la guerra en Ucrania, la represión en Irán y Afganistán, y la violencia en México, Ecuador, Perú, Chile o en otras latitudes cuyos nombres apenas conocemos.

Muchos niños y adolescentes han sido asesinados en Irán durante los últimos movimientos sociales. Muchos más están muriendo ahora mismo en Palestina bajo bombardeos o de hambre y frío. Otros tantos son víctima de violencia y crímenes organizados en nuestro continente, en África, en Medio Oriente. Las reflexiones que aquí presento buscan su valiente voz en los cuentos del *Shahnamé*.

1. Resistir es vivir

En la intimidad luminosa lloré contigo por los vivos
Y en el oscuro cementerio canté contigo
Las canciones más bellas
Porque los muertos de este año
Eran los más apasionados amantes de la vida.

AHMAD SHAMLÚ

Las fuentes del zoroastrismo atestiguan que, en el centro del mundo, a las orillas del sagrado río Daityā, espíritu de todas las aguas, nacieron dos entes materiales primordiales: Gāv, la vaca única, y Gayomard, el primer hombre. No fueron los primeros seres vivos, pues Ahūrā Mazda había creado antes el cielo y los cuerpos celestes, las aguas, la tierra y las plantas, todos vivientes y conscientes, realizados para hacer frente a la primera materialización de la injusticia en forma de una agresión bélica: el ataque del oscuro Ahrīman a todas las manifestaciones luminosas. En este momento, Mazda había creado también el tiempo finito para que la inminente batalla no durara hasta siempre.¹ Y en la finitud estaba puesta la esperanza de la victoria de la luz.

¹ *Bundahišn*, I: 25-27.

Gāv, blanca y luminosa como la luna,² se encontraba en la orilla derecha del río cuando vio aparecer, en la orilla izquierda, a un ser resplandeciente como el sol, “dotado de ojos, oídos, lengua y seña”.³ Gayomard llevaba la seña porque sería el padre de todos los seres humanos, que se crearían a su semejanza.⁴ La madre de ambos era Spandārmaz, la diosa de la tierra,⁵ en cuyas entrañas había depositado Mazdā la semilla del fuego, hecho de luz y del verdor del firmamento.⁶

Estas dos creaturas, a la vez terrestres y celestes, materiales y espirituales, marcaron la culminación de la creación de Mazdā. Después siguió un descanso de cinco días antes de que el Adversario se despertara de su sueño de 3 000 años y atacara *gītī*, el mundo material.

La tradición zoroastriana cuenta cómo cada elemento creado se enfrentó al agresor y cómo la destrucción se propagó por un mundo hecho de luz, sabiduría y amor.⁷ Porque a Ahrīman no le bastaba su propio reino y su deseo de poseer más había roto el equilibrio eterno. La fuerza oscura creó los vicios en forma de *dēvs*, y trajo a la existencia a la muerte, las enfermedades y las criaturas nocivas. Hirió el cielo, creó en él el sol y la luna oscuros para terminar con la luz, contaminó las aguas, secó las plantas y entonces mató a Gāv y a Gayomard.

El nacimiento y la muerte de Gāv y Gayomard son los acontecimientos finales de la primera creación y destrucción de *gītī*. Si bien la creación realizada por los arquetipos del Bien y del Mal ocurre simultáneamente, mientras ambos seres absolutos y eternos (Luz y Oscuridad) están activos, el mundo material llega a existir gracias a la inactividad y estupefacción de Ahrīman causadas por un canto divino:

Entonces, Ohrmazd cantó el “Ahunwar”, es decir, pronunció un “Yatha ahu-vairyo”⁸ de veintiuna palabras; Le mostró al Espíritu Maligno Su propia victoria final, la incapacidad del Espíritu Maligno, la perdición de los *dēvs*, la resurrección de los muertos, la

² *Ibíd.*, Ia: 12.

³ *Ibíd.*, Ia: 13.

⁴ *Ídem.*

⁵ *Dēnkard*, III: 80.

⁶ *Bundahišn*, Ia: 13.

⁷ *Avestá*, Vd. f.1, Yt. 13.12-13, 71, 78; *Bundahišn*, IV; *Vīzīdagīhā-ī Zādspram*, 2-11.

⁸ Las primeras tres palabras de una de las más potentes oraciones zoroastrianas del *Avestá*, cuyo contenido es:

Así como el Señor [debe ser elegido] de acuerdo con la verdad,
así también el Juicio [debe ser elegido] de acuerdo con la verdad.

Establece así el buen pensamiento,

Y las buenas acciones derivadas de una existencia de acuerdo con la verdad.

Para el Señor Sabio a quien han elegido como pastor de los necesitados

(traducción al inglés de S. Insler, 1975a).

vida material final y la condición sin oposición de las criaturas, hasta la eternidad [...]. Cuando fue pronunciada la tercera parte, el Espíritu Maligno murió dentro de su cuerpo, por miedo; cuando fueron pronunciadas dos partes, el Espíritu Maligno cayó de rodillas; y cuando fue pronunciado completo, [el Espíritu Maligno] quedó estupefacto e incapaz [de] quitar a las criaturas de Ohrmazd [la capacidad de trabajo].⁹

La potencia de este primer canto, cuya melodía protege la creación durante 3000 años, contrasta con el absoluto silencio que guarda Mazdā mientras Ahrīman aniquila el mundo material durante otros tres milenios: a lo largo del ataque del Adversario, el Espíritu Luminoso observa la destrucción sin pronunciar palabra y apenas se muestra activo. Son las propias criaturas que, tras sufrir daño, se dirigen a Ahrīman y retan la oscuridad y muerte con palabras de esperanza:

Entonces el Espíritu del Cielo habló al Espíritu Maligno: “Tendré que ofrecer protección hasta el último momento”, es decir, “No te dejaré pasar” [...]. Entonces el Espíritu del Agua habló: “¿Quién me alcanzará las bendiciones de Vohūman, Ardwaḥišt y Šahrēwar?”, es decir, “Ahora que ha venido el Adversario, ¿dónde está mi buen sabor?” [...] Entonces [el Espíritu de] la Tierra habló: “Que mis vengativos dadores alcancen su venganza” [...]. Entonces, el Espíritu del Árbol habló: “Debido a su devoción, Ohrmazd hará que el Árbol crezca” [...]. Acto seguido, Gāv habló: “Deberás ordenar la crianza de los animales benéficos, sus mejores acciones y trabajos” [...]. Acto seguido, Gayomard habló: “[Ahora] que ha venido el Adversario, toda la humanidad será de mi simiente, y esto es bueno, ya que obrarán con bondad”.¹⁰

Así, el canto divino, promesa profética de la derrota del Mal, se deja escuchar en las voces de una creación consciente de su razón de ser. Un mundo que deposita en su propia muerte inevitable, la confianza de que triunfará la vida, aun en la ausencia de los que tuvieron que resistir muriendo; una victoria lejana (al cabo de tres milenios más), pero infalible, pues el pacto con la Luz, la promesa de proteger la vida irriga la fe en que el Bien no fracasará.

⁹ *Bundahišn*, I: 29, 31.

¹⁰ *Bundahišn*, IV: 12-26.

2. Padre Sol, madre Luna

Nunca mengua esta Luna en su giratorio andar
El sol de Su belleza desgarrar la oscuridad.

RUMÍ

En las fuentes postislámicas, Gayomard (Kayomarṭ en su forma tardía) aparece a veces como el primer ser humano y a veces como el primer rey o profeta. Tabarí lo equipara con Adán,¹¹ mientras que Tha'alibí dice que probablemente se trata de Set, el tercer hijo de Adán, profeta como su padre y el primer rey entre los humanos.¹² El poeta-historiador además lo considera "indudablemente" el padre de los persas, y afirma:

Su país y el de sus hijos gozaba de orden y se gobernaba por leyes, como es costumbre en los países orientales [...]. Dicen los persas que Kayomarṭ vivía en las montañas, porque en este momento no existían las casas [...] lo llaman *karšāh* que significa "rey de la montaña". Su rostro era bello, su cuerpo proporcionado, y era más poderoso que Mihr en cuanto a su fortaleza. Todos los ojos le seguían y entre los genios y los humanos no había nadie que no quedara prendado de él y no se prosternara ante él [...] Dicen los persas que cuando Kayomarṭ murió, el mundo entero lloró por él, y de todo el mundo se alzaron llantos y suspiros hasta el cielo. Todos se apenaron por la muerte de un ser tan bello.¹³

La belleza de Gayomard y el luto universal por su muerte nos remiten a un tema común del mundo iranio relacionado con dioses de vegetación, seres que simbolizan la vida sobre la tierra y cuya muerte sacrificial es condición necesaria para la resurrección de la naturaleza.¹⁴ Las fuentes del zoroastrismo conservan estas características de Gayomard al afirmar que de su semilla nació de la tierra una planta de ruibarbo con dos tallos, uno macho y otro hembra, que serían los padres de todas las razas humanas: "De la semilla que se metió a la tierra, tras 40 años, crecieron Mašī y Mašīāna; gracias a ellos se alcanzó el perfecto progreso del mundo, la destrucción de los *dēv* y la inhabilidad del Espíritu Maligno".¹⁵

¹¹ Mohammad b. Yarir Tabarí, *Tarij-e Tabarí*, Teherán: Asatir, 1990, vol. 1: 99.

¹² Abdolmalek Tha'alibí Neishaburí, *Tarij-e Tha'alibí: Ghurar Akhbar Muluk al-Furs wa Siarihim*, Teherán: Noqré, 1970, vol. 1: 5.

¹³ *Ibid.*, vol. 1: 6-7.

¹⁴ Véase Alí Hosurí, *Siyawushan*, Teherán: Cheshmé, 2006.

¹⁵ *Bundahišn*, VI, F: 9.

En el *Shahnamé* de Ferdousí, la fuente medieval que mejor desarrolla este personaje, Kayomart̄ es el primer rey sobre la tierra. El poeta destaca la armonía de su reino, habla del acuñamiento de conceptos como respeto y adoración durante su reinado, y traza a Kayomart̄ como un personaje solar relacionado con el nacimiento del mundo:

Cuando el sol apareció en Aries y hubo luz, ritos, y agua en el mundo,
 Cuando el astro refulgió desde la constelación del Carnero rejuveneciendo el mundo
 entero,
 Kayomart̄ fue gobernante del mundo.
 [...].
 Gracias a él, el mundo se enriqueció de nuevos atavíos y alimentos.
 Fue rey durante 30 años, benévolo como el sol en el firmamento.
 De él irradiaba la *far* de reyes, como luna llena alumbrando un alto ciprés.
 Las bestias mansas y salvajes se acercaban y descansaban a su lado.
 Se postraban ante aquel trono que enaltecía su *far* y fortuna
 Y de rodillas se acercaban mostrando respeto:
 así surgieron los ritos de adoración.¹⁶

Para muchos pueblos iraníes el equinoccio de primavera, cuando el sol entra en Aries, marca la renovación anual de la creación, y coincide con la resurrección periódica de las deidades de vegetación. La aparición de Kayomart̄ en este momento astronómico evidencia su pertenencia a esta clase de dioses y da fe de su naturaleza como ser primordial.

Asimismo, la identificación de Gayomard mítico con el sol es frecuente en las fuentes zoroastrianas y no es extraño su equiparación con Mihr (Mitra), deidad guardiana de los pactos¹⁷ que a su vez se ha equiparado con el sol.¹⁸ El *Bundahišn*, por ejemplo, afirma que Ahūrā Mazda “creó a Gayomard luminoso como el Sol”¹⁹ y que cuando este murió “tomó su cuerpo astral y lo encargó al sol; y esta es la luz con que el Sol ilumina el mundo material”.²⁰

¹⁶ Abolqasem Ferdousí, *Shahnamé*, edición de Yalal Jaleqí Motlaq, Teherán: Soján, 2015. vol.1: 11, vv.7-16. La traducción es mía.

¹⁷ Sven S. Hartman, *Gayomart etude eur le syncretisme dans l'ancien Iran*, Uppsala: Almqvist and Wiksells, 1953: 45-78.

¹⁸ Ilya Gershevich, *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge: Cambridge University Press, 1959: 38, 41-42.

¹⁹ *Bundahišn*, Ia: 13.

²⁰ *Ibid.*, VII: 8.

Tha'alibí escribía que Kayomart̄ “era más poderoso que Mihr en cuanto a su fortaleza”, subrayando las cualidades de Mihr como guerrero invicto, y Ferdousí señala esta dimensión solar mediante el símil “[era] benévolo como el sol en el firmamento”, y hace énfasis en otros aspectos avésticos de Mihr como proveedor de abundancia.²¹

A su vez, la gemela de Gayomard, Gāv, está vinculada con la luna: “era blanca y luminosa como la Luna”²² y, cuando perdió la vida, Ahūrā Mazdā “tomó el cuerpo astral de Gāv y encargó su arquetipo a la Luna; y esta es la luz que la Luna refleja hacia el mundo material”.²³ Sin embargo, los textos medievales, debido a su visión más histórica y por consecuencia antropocéntrica, omiten cualquier mención de la vaca primordial. Solo en el *Shahnamé* encontramos su huella.

Al describir a Kayomart̄, dice Ferdousí que “De él irradiaba la *far* de reyes, como luna llena alumbrando un alto ciprés”. La *far*, la gloria divina que es “salud, sabiduría y alegría”²⁴ emana de Mazdā, y después de él pertenece a los Amešaspena y los Yazata (las deidades mayores y menores). En la tradición zoroastriana, el primer ser humano dotado de *far* es Haošyangha,²⁵ es decir, Hūšang, nieto de Kayomart̄ en el *Shahnamé*. Los conocimientos de Ferdousí de las fuentes épico-mitológicas en persa medio, especialmente el *Xudāynāmag* sasánida, minimizan la probabilidad de que el poeta haya otorgado “por error” la *far* de reyes a Kayomart̄. Esta anomalía puede ser, más bien, una invitación a descubrir junto a Kayomart̄ a su gemela elidida: la *far* que alumbró al ciprés es la luna llena que acompaña al sol del verso anterior: en la mitología irania, Gāv y Gayomard respectivamente.

En las fuentes del zoroastrismo, Gāv es dotada de naturaleza vegetal; de ahí que, al morir, crezcan de la tierra donde yace su cuerpo “55 tipos de cereales y 12 especies de hierbas medicinales”.²⁶ Su esencia, encomendada a la luna, seguirá produciendo vida en el mundo hasta que llegue la batalla final.

A la vez, el carácter masculino y solar de Gayomart, vinculado con Mihr como deidad guerrera, se confirma cuando la tradición zoroastriana habla de la naturaleza metálica de su cuerpo y afirma que de su cadáver aparecieron siete (u ocho) tipos de metales.²⁷

²¹ *Avestá*: Mihr Yašt.

²² *Bundahišn*, Ia: 12.

²³ *Ibíd.*, VII: 5.

²⁴ *Avestá*: 19: 9.

²⁵ *Ibíd.*, 19: 26.

²⁶ *Bundahišn*, VI, E.: 1.

²⁷ *Zādspram*, 10:2; *Bundahišn*, VI, F: 8.

Dicen las fuentes zoroastrianas que en los primeros momentos de la creación, los *farawahar* (espíritus arquetípicos) de los seres humanos, la progeie de Gayomard, decidieron luchar contra el Espíritu del Mal: “Gracias a la Sabiduría, los *farawahar* de los seres humanos vieron el mal que acontecería en el mundo material debido al malvado Ahrīman [...] y aceptaron ir al mundo material [...]”.²⁸ Entonces, “un ejército apareció sobre la tierra, cuando los *farawahar* de los seres humanos avanzaron juntos, formados para la batalla”.²⁹ Ejército armado y protegido por los metales heredados del propio Gayomard.

Así, los humanos, nacidos como plantas de la tierra, acariciados por la esencia justiciera de Gayomard en el sol de cada mañana y arropados por el cariño vital de Gāv en las noches de luna, sabríamos recordar que estamos aquí para detener la destrucción y la muerte alimentadas por esta oscura injusticia avariciosa que representa Ahrīman, y proteger todas las formas de vida. Esto pactamos bajo la mirada de nuestros primeros padres.

3. Un pacto indispensable

¿Qué es el hombre sin los animales?

Si todos los animales se fuesen, el hombre moriría de una gran soledad de espíritu, pues lo que ocurra con los animales, en breve ocurrirá a los hombres.

JEFE SEATTLE, 1855

La ofensiva de Ahrīman contra la creación se refleja en el *Shahnamé* con matices distintos a lo que atestiguan los textos religiosos. Ferdousí relata que Kayomart̄ tenía un hijo hermoso y valiente llamado Sīyāmak, y que el hijo de Ahrīman al ver su fortuna y gloria, tuvo envidia y decidió atacar su reino. En la leyenda, es Sīyāmak y no Kayomart̄ quien se enfrenta al demonio y es asesinado, pues el rey-padre ni siquiera está enterado del ataque:

Kayomart̄ no sabía que otro rey deseaba el trono de grandeza.

Entonces apareció el bienaventurado Sorūš,³⁰ como una *parí*, vestido de piel de leopardo,

²⁸ *Bundahišn*, III: 24.

²⁹ *Ibíd.*, Ia: 21.

³⁰ Deidad que simboliza la obediencia. Muchas veces funciona como un mensajero entre el mundo espiritual y el material.

En secreto contó a Siyāmak el plan del enemigo contra su padre.
Al escuchar acerca de las artimañas del malévolo *dēv*,
El corazón del hijo del rey hirvió, reunió a su ejército y agudizó los oídos.
Cuando ambos ejércitos se enfrentaron, [Siyāmak] recibió aguerrido al *dēv*:
Vino desnudo y se prendió del hijo de Ahrīman.
El adverso demonio negro lanzó sus garras y dobló el cuerpo del príncipe,
Lo arrojó a la tierra y con su zarpa le abrió la cintura.
A manos del malnacido demonio, murió Siyāmak, y la asamblea se quedó sin sobe-
rano.³¹

Siyāmak está ausente en las fuentes del zoroastrismo, al igual que otro personaje mítico y legendario de la tradición irania, Siyāwaš, quien se le asemeja en nombre y destino. Siyāmak se compone de *siyā* (negro) + *mū* (pelo) + *-ak* (sufijo diminutivo o afectivo) y significa ‘amado/pequeño de pelo negro’; y Siyāwaš de *siyā* (negro) + *waxš* (espíritu). El adjetivo *siyā* se relaciona con el inframundo y es indicador de la función sacrificial del denominado; función que, como antes mencionamos, es característica de deidades de vegetación entre las que Siyāwaš es ejemplar. Siyāmak parece asimilar la función mítica asignada a su padre en la tradición zoroastriana y adoptar su destino: morir asesinado por el Adversario (o su hijo en este caso). Esto además deriva en una solución narrativa para que el linaje de los reyes persas legendarios tenga continuidad: Hūšang, el hijo de Siyāmak, vengará a su padre y será rey tras la muerte de su abuelo. Asimismo, el hecho de que sea el hijo de Ahrīman el que muere a manos de Hūšang deja intacta la escatología zoroastriana que predice la destrucción del Adversario al final de los nueve milenios de tiempo finito. De este modo, dos personajes no arquetipales (el hijo de Kayomart̄ y el de Ahrīman) aparecen para dar sentido a una leyenda que se aleja de lo mitológico para poder existir, pero lo hace sin modificar a fondo la versión mítica.

Otra escena significativa de la historia en el *Shahnamé* es la contienda de venganza:

Convocó a las *parí* y, de entre las fieras, a los valientes jabalíes, tigres, leones y leopardos.
[Formó] un ejército de animales feroces y dóciles, aves y *parí*,
comandado por un valiente guerrero.
El rey Kayomart̄ [vigilaba] la retaguardia y Hūšang [marchaba] al frente.

³¹ Ferdousí, *Shahnamé*, vol. 1: 12, vv. 28-38.

Vino el impávido *dēv* negro, levantó tanto polvo que este alcanzó el cielo.
 Por el rugido de las bestias salvajes y por la ira del soberano del mundo,
 las garras del *dēv* se debilitaron.
 Ambos grupos se atacaron: las fieras y los animales dóciles agotaron la paciencia de los *dēv*,
 Como un león, Hūšang lanzó un zarpazo y el mundo del maldito *dēv* se encogió.
 Atándolo con una soga, el comandante del ejército le cortó la cabeza, pues no merecía vivir.
 Lo arrojó al suelo, lo mató y le desgarró la piel. Así su suerte cambió.³²

Los aliados principales de Hūšang en la batalla contra el demonio son los animales y las *parí* (*pairika* en el Avestá), seres femeninos identificados con diosas de fertilidad prezoroastrianas. He aquí el combate de todas las fuerzas de la Vida contra la Muerte.

Esta unión entre seres humanos y no humanos, que refleja el espíritu de los primeros milenios de la creación material, habla a nuestro presente cuando, gracias a la dicotomía que hemos planteado entre naturaleza y cultura, hemos extendido nuestra explotación a los seres de otras especies, convirtiéndolos en “recursos” consumibles. Si pretendemos parar este vertiginoso “progreso” hacia el abismo de la fatalidad, el primer paso sea, quizá, mirarnos en el espejo de Ahrīman: reconocernos como agentes destructivos y entonces, comprender que si hubiera una solución seguramente pasaría por nuestro entendimiento de la urgencia de recuperar aquella antigua alianza con la tierra, las plantas, los animales, el aire y las aguas.

4. La Conciencia es Esperanza

¿Acaso ustedes no memorizan un poco de poesía para parar la masacre?

MAHMUD DARWISH

Ante el horroroso escenario del Mal que lo devora todo, tener miedo es inevitable. En la sinfonía cósmica que busca detener la destrucción, el espíritu de Gāv, la nodriza primordial, expresa este miedo y reclama luz en medio de la oscuridad:

³² Ferdousí, *Shahnamé*, vol. 1: 13-14, vv. 61-69.

Gōšorun, el alma de la Gāv única, salió del cuerpo de Gāv, se paró ante ella y gritó a Ohrmazd con voz de mil personas cuando vociferan a la vez: “¿A quién has dejado el mando de las criaturas, cuando la Tierra está en ruinas, el Árbol seco y el Agua afligida? ¿Dónde está el hombre que dijiste que crearías para que proclame la preservación?”

Entonces Ohrmazd habló: “Estás enferma, Oh Gōšorun, has sufrido el daño que te infligió el Espíritu Maligno [y la malicia de los *dēvs*]. La opresión del Espíritu Maligno no habría ocurrido si hubiese sido apropiado crear a ese hombre en la Tierra en este momento”.

Gōšorun fue hacia la estación Estelar y lloró de la misma manera, hacia la estación Lunar y lloró de la misma manera, y hacia la estación Solar y [lloró de la misma manera].

Él, entonces, le mostró el *farawahar* de Zaratustra, diciendo: “A él lo crearé para el mundo, para que pueda proclamar la preservación”.

Gōšorun quedó satisfecha y asintió, diciendo: “[Mientras tanto] yo alimentaré a las criaturas”, es decir, aceptó ser recreada en la vida material como animal benéfico.³³

¿Cuándo llegará el momento apropiado para que Ahūrā Mazdā detenga la masacre? La inactividad y el silencio del Creador son el motivo del reclamo póstumo de Gāv, quien grita con voz de mil madres afligidas. En respuesta, Mazdā habla de Zaratustra y a él le delega la salvación de la creación material, para recordarnos que, a la luz del pacto del principio de los tiempos, ser humanos es responsabilizarse del destino del mundo.

Entre los humanos, Zaratustra se distingue por ser profeta y poeta. Sus visiones religiosas se conocen como *daēnā* que significa “voz interior” y “consciencia”. Los textos sagrados del zoroastrismo sostienen que *daēnā* fue de los primeros elementos que Mazdā creó en *mēnōg*, el mundo espiritual.³⁴ La *daēnā* de Zaratustra encuentra expresión en los versos de los Gathas del Avestá. El profeta menciona allí a una figura divina denominada Gōuš Tašan (Creador de la Vaca) que se identifica con el aspecto creativo de Ahūrā Mazdā, y es quien dota a Zaratustra de su visión luminosa. De este modo, la vaca arquetípica (Gōuš, Gāv) es una metáfora de la consciencia (*daēnā*) de Zaratustra.³⁵ En la tradición védica, la vaca es además metáfora de la dicción poética en sí.³⁶ William W. Malandra explica al respecto:

³³ Bundahišn, IV, A: 2-6.

³⁴ *Dēnkard*, III: 122.

³⁵ Stanley Insler, “The Gathas of Zarathustra”, *Acta Iranica* 8. Leiden (1975 b): 135, 141-147.

³⁶ W. P. Schmid, “Die Kuh auf die Weide”, *Indogermanische Forschungen* 645, núm. 1(1958): 1-12.

En védico y avéstico la raíz *takš-/taš-* puede usarse para caballos y diversas cosas materiales como carros, pero también se emplea ampliamente con palabras referentes al habla cuando los poetas se refieren a su propia creación poética. Desde que James Darmesteter descubrió la conexión entre Av. *vacastašti-* (una estrofa de los Gathas) y Gr. *epeōntektōn*, los eruditos han reconocido el modismo indoeuropeo *wekwos- tekó-* (modelar el habla). Así pues, está claro que Zaratustra ha sustituido el metafórico *gāv-* por el tradicional *vacah* para crear a su “Creador de la Vaca”, que en realidad no es otro que el antiguo *vacahahtašan-* (Creador del Habla). Es decir, para Zaratustra es el propio Ahūrā Mazdā el maestro poeta que inspira la visión religiosa en el poeta humano.³⁷

Así, el reclamo de Gāv es el llamado de la consciencia de Ahūrā Mazdā a salvaguardar la creación. El espíritu materno y femenino que solloza versos desesperados intenta sacar a Mazdā de su silencio indiferente, sacudirlo y obligarlo a tomar acción. Dicen los textos sagrados que Zaratustra es la culminación de esta concientización, pero él será solo símbolo de la dimensión profética y poética del ser humano.

Notas finales

La historia de Kayomarṯ del *Shahnamé* de Ferdousí es inseparable del mito de Gayomard y Gāv en los textos zoroastrianos. Sus dimensiones mitológicas y religiosas, reflejadas como leyenda en el *Shahnamé*, nos invitan a una reflexión ética sobre lo que hoy vivimos, sobre nuestra relación con nuestros prójimos y con la naturaleza.

Nos son demasiado familiares las guerras que buscan anexar territorios a los reinos-naciones, causando masacres y despojo; nos alarma la imagen de un planeta destruido no dispuesto a hospedarnos más, y perturba nuestros sueños la sombra del monstruo en que nos estamos convirtiendo como especie humana. Nos envuelve el olvido: los rayos del sol ya no nos vuelven sedientos de justicia, y no hallamos remanso en el abrazo de la luna. Nos hemos quedado huérfanos de poesía y apenas alcanzamos a oír la voz de la consciencia.

Pero, ¿nos dejaríamos perder así si recordáramos nuestra procedencia arqueotípica? Somos seres terrenales y celestes al mismo tiempo, duros como el metal y flexibles como plantas, seres del limbo, flotando entre los polos opuestos de lo

³⁷ William W. Malandra, “GAYŌMARD”, *Encyclopaedia Iranica*, vol. X, fasc. 6 (2001): 576.

Absoluto. Esto nos da la capacidad de movernos hacia la luz, alejarnos del olvido y dejarnos guiar por el canto sagrado que profetiza la esperanza.

Poco falta para que la oscuridad que tanto hemos alimentado lo devore todo. Gayomard/Kayomart̄ y Gāv, con sus milenarias voces humanas, animales y vegetales, apelan a nuestra voluntad de pulir el espejo de nuestra consciencia. Consciencia que surge de nuestra vulnerabilidad y es nuestra dimensión poética.

Bibliografía

- AVESTÁ. Traducción y edición de Yalil Dustjah. 2 volúmenes. Teherán: Morvarid, 2013.
- BUNDAHIŠN. *Zand-Akasiḥ: Iranian or Greater Bundahišn*. Transliteración y traducción al inglés de Behramgore Tehmuras Anklesaria. Bombay: publicado para Rahnūmae Mazdāyasnan Sabha por su secretario honorario Dastur Framroze A. Bode, 1956.
- DENKARD. *Libro III*. Edición de Dastur Peshotanji Behramji Sanjana. Traducción al inglés por Ratanshah E. Kohiyar. Bombay: 1876.
- FERDOUSÍ, Abolqasem. *Shahnamé*. 4 volúmenes, edición de Yalal Jaleqí Motlaq, Teherán: Soján, 2015.
- GERSHEVICH, Ilya. *The Avestan Hymn to Mithra*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- HARTMAN, Sven S. *Gayomart etude eur le syncretisme dans l'ancien Iran*. Uppsala: Almqvist and Wiksells, 1953.
- HOSURÍ, Alí. *Siyawushan*. Teherán: Cheshmé, 2006.
- INSLER, Stanley. "The Ahuna Vairya Prayer". *Monumentum H. S. Nyberg, Acta Iranica*, E. J. Brill (1975a): 419-420.
- INSLER, Stanley. "The Gathas of Zarathustra". *Acta Iranica* 8. Leiden, 1975b.
- MADAN, D. M. *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*. 2 volúmenes. Bombay, 1911.
- MALANDRA, William W. "GAYŌMARD". *Encyclopaedia Iranica*, vol. X, fasc. 6 (2001): 576. Consultado en línea en: <<https://www.iranicaonline.org/articles/geus-tasan>>.
- SCHMID, W. P. "Die Kuh auf die Weide". *Indogermanische Forschungen* 645, núm. 1 (1958): 1-12.
- TABARÍ, Mohammad b. Yarir. *Tarij-e Tabarí* [Historia de Tabarí]. Traducción del árabe al farsi de Abolqasem Payandé. 16 volúmenes, Teherán: Asatir, 1990.
- THA'ALIBÍ Neishaburí, Abdolmalek. *Tarij-e Tha'alibí: Ghurar Akhbar Muluk al-Furs wa Siarihim* (Historia de Tha'alibí: lo más interesante de las noticias de los reyes persas y sus hazañas). Traducción y nota preliminar de Mohammad Fazaeli. Teherán: Noqré, 1970.
- VĪZĪDAGĪHĀ-Ī Zādspram. *The Selections of Zadspram*. Traducción de E. W. West. *Sacred Books of the East*, vols. 5, 46 y 37. Oxford University Press, 1880, 1897, 1892.

Shekoufeh Mohammadi Shirmahaleh

Doctora en Lingüística Aplicada por la Universidad de Alicante. Es investigadora del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Como investigadora y docente se ha dedicado a las aplicaciones de la semiótica a la literatura y a las artes, teniendo la cultura y el arte persas como su centro de estudios. Sus líneas de investigación incluyen la hermenéutica literaria, la hermenéutica del símbolo y la hermenéutica cultural. Es miembro de la Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones (SMER) y de la Association for Iranian Studies (AIS).